

THỰC HÀNH ĐẠO HIẾU BẰNG PHƯƠNG PHÁP TỨ VÔ LƯỢNG TÂM





Tác giả: **Nguyễn Chiến Trường**

Số 2225 Phạm Thế Hiển, Phường 6, Quận 8, Tp.HCM

Mỗi năm khi mùa Vu Lan về là người Việt cả trong và ngoài Phật giáo đều nhất tâm thực hành và suy niệm về đạo Hiếu. Có thể kết luận rằng, đạo Hiếu trong văn hóa Việt Nam có tính chất xuyên tôn giáo. Điều này thể hiện một mặt, đạo Hiếu tồn tại trong tất cả giáo lý tôn giáo đang có mặt tại Việt Nam; mặt khác, trong cả bối cảnh phi tôn giáo, thì đạo Hiếu vẫn tồn tại với tư cách một nét đẹp, một nét văn hóa có tính văn hóa, là một bộ phận của tổng thể văn hóa tốt đẹp người Việt.

Với hoàn cảnh đó, việc lý giải và thực hành chữ Hiếu thế nào cho thuần túy tính chất Phật giáo là một điều mà không chỉ riêng tác giả mà rất nhiều người băn khoăn. Chúng ta thử phác thảo đạo Hiếu diễn giải theo góc nhìn Phật giáo:

- **Một là**, đạo Hiếu như là một nghĩa vụ, một bổn phận, một nguyên tắc đạo đức tuyệt đối mà một người con phải tuân theo. Nói cách khác, trong diễn ngôn này đạo Hiếu tương đương với đạo làm con.

- **Hai là**, đạo Hiếu được trình bày như là một thực hành bởi nguyên tắc Nhân-Quả trên phương diện hình phạt – và phần thưởng.

- **Ba là**, đạo Hiếu được trình bày như là thực hành lòng biết ơn công sinh thành, dưỡng dục.

Với hướng tiếp cận thứ nhất, ta dễ thấy một màu sắc khá đậm nét Nho Giáo. Trong Hiếu Kinh, văn bản kinh điển của Nho Giáo, nhân vật Khổng Tử đã bắt đầu bộ Kinh bằng câu: **“Hiếu đức chi bản dã, giáo chi sở do sinh dã”** nghĩa là **“hiếu là cái gốc của đạo đức, từ đó mà phát sinh ra mọi sự giáo hóa”**. Theo nghĩa này, đạo Hiếu là bước đầu tiên để Nho giáo thiết lập nên một trật tự cho xã hội, với điểm khởi đầu là phạm vi gia đình. Do vậy, cách lý giải chữ Hiếu trên phương diện là nghĩa vụ, nguyên tắc đạo đức tối hậu là một cách lý giải thiếu bản sắc Phật giáo cũng như về mặt triết học đã đi ngược với nguyên lý vô ngã khi cố xúi cho sự tồn tại một trật tự xã hội có tính thiết chế.



Với hương tiếp cận thứ hai, ta đã thấy nhiều hơn màu sắc Phật giáo khi đề cập đến nguyên lý Nhân Quả. Theo lối tiếp cận này, một người thực hành đạo Hiếu trong hiện tại cũng là khi anh ta sợ phải đối diện với sự tẻ bạc, bất hiếu của con cái trong tương lai. Đồng thời anh ta tin rằng con cái sẽ đối xử với anh ta thật tốt đẹp, thuận thảo trong tương lai, tương ứng với sự hiếu lễ anh ta đã dành cho cha mẹ. Đây cũng là cách hiểu dân gian khi nói về lý Nhân-Quả trong Phật giáo. Suy xét kỹ, ta sẽ nhận ra các vấn đề sau:

- Nguyên lý Nhân-Quả là một triết thuyết nền tảng của Phật giáo. Dù lý nhân quả là sản phẩm chung của nền văn hóa Ấn Độ, nhưng với sự bổ sung bằng thuyết Duyên Khởi, Phật giáo đã làm thuyết này có màu sắc của riêng mình và tách biệt so với các tôn giáo khác tại Ấn Độ. Theo đó, trên con đường từ Nhân đến Quả, do sự kết hợp bởi vô vàn duyên khác nhau mà diễn trình Nhân-Quả trở nên quanh co, khó đoán và có tính ngẫu nhiên thay vì một chiều như nhiều người lầm tưởng. Nó không phải như mô tả rằng cứ gieo nhân tốt thì gặt được quả tốt, hoặc gieo nhân xấu thì gặt quả xấu. Vì tính ngẫu nhiên đó, người có khả năng nhận thức được con đường đi Nhân-Quả như thế nào, chỉ có thể là bậc Chính Đẳng-Chính Giác, nói cách khác là người đạt quả vị Như Lai. Do đó, nếu dùng hình thức hình phạt-phần thưởng qua lăng kính Nhân-Quả như trên để diễn giải đạo Hiếu thì có phần khiên cưỡng vì dựa trên luận giải cá nhân của người có thẩm quyền, xa rời Phật học.

- Nếu tạm thời xem chuyện hình phạt-phần thưởng là có lý trong việc dùng để khuyên người đời thực hành đạo Hiếu đi chăng nữa, thì phải chăng chiều kích này đang gián tiếp khuyến khích một người thực hành một điều tốt nói chung, đạo Hiếu nói riêng chỉ vì mục đích của anh ta mong muốn nhận được một phần thưởng và sợ hãi tránh xa hình phạt. Điều này dẫn đến hệ quả rằng: nếu một người không thể hoặc không muốn hoặc không có nhu cầu có con cái, nghĩa là nếu một người không phụ thuộc vào cơ chế phần thưởng-hình phạt thì anh ta không cần thực hành đạo Hiếu?

Do vậy, hướng tiếp cận này chưa triệt để có lý để thuyết phục để một người có thể thực hành đạo Hiếu.

Với hướng tiếp cận thứ ba, có thể thấy mang màu sắc Phật giáo đậm nét nhất. Một phần, việc lý giải thực hành đạo Hiếu như là sự biết ơn đối với cha mẹ đã xuất hiện trong Kinh điển Phật giáo. Mặt khác, sự biết ơn về Nhân (là cha mẹ) của Quả (là con cái), với tư cách là nơi phát sinh ra bản thân mình, nơi tạo tác ra sự tồn tại là một diễn ngôn hợp lý. Theo nghĩa đó, dù một người nhận được tình thương dưỡng dục của cha mẹ hay không nhận được tình thương thì người đó vẫn phải báo cái ơn sinh thành của cha mẹ đối với mình. Hướng tiếp cận này đã làm cho đạo Hiếu trở nên có cơ sở để thực hành trong thực tế.

Tuy nhiên, khi đi tận cùng vấn đề ta lại thấy lý thuyết này vẫn còn điểm cần phải làm rõ: Nếu trong tình huống, cha mẹ có những tác động xấu đối với con cái như bạo hành, lạm dụng, bạc đãi, không thương yêu đối với con cái, thì người con có cần thực hành đạo Hiếu của mình?

Sẽ có cách biện giải rằng: *“Công lớn nhất là công sinh thành”* để giải quyết nan đề trên. Tuy nhiên, trong thực tế, đơn cử trường hợp bé Vân Anh bị bạc đãi bởi cha ruột, chúng ta vẫn có những băn khoăn: *“Nếu bé Vân Anh còn sống, thì khi lớn lên, cô bé có cần phụng dưỡng cha ruột mình như là thực hành chữ Hiếu về sự biết ơn công sinh thành hay không?”*. Hoặc mở rộng hơn, nếu là cha mẹ nuôi, không có công sinh thành (thậm chí không có công dưỡng dục) thì một người con liệu có cần thực hành chữ Hiếu?

Như vậy, cả ba hướng tiếp cận trên, dù ít nhiều có màu sắc Phật giáo để nói là đạo Hiếu đường lối Phật giáo thì vẫn còn đó những nan đề để chúng ta tin rằng đó là con đường đạo Hiếu theo Phật giáo đúng nghĩa.

Trong bối cảnh vừa đặt ra, để khắc phục các hạn chế của hướng tiếp cận thứ ba, nên chăng ta có thể xem xét sử dụng phương pháp Tứ Vô Lượng Tâm để thực hành đạo Hiếu kết hợp *“Hiếu đạo quan”* như là sự thực hành lòng biết ơn theo hướng tiếp cận thứ ba vừa phân tích trên.

Một cách tóm tắt, Tứ Vô Lượng Tâm là cách nói khác của 4 phép quán tâm: **“TỪ, BI, HỖ, XẢ”**. Theo GS Hồ Đắc Thăng, phỏng theo bài pháp của Đại đức Ananda Mangala thuyết tại chùa Xá Lợi, Sài Gòn, đêm 16 tháng 3 năm 1961, cho rằng Tứ Vô Lượng Tâm là *“bốn đức tính tiềm tàng trong lòng mỗi người chúng ta. Giàu giàu có sang cả hay nghèo khổ cơ hàn, dù thông minh trí tuệ hay đần độn dốt nát, dù ốm hay mập, cao hay thấp, xinh đẹp hay xấu xí, mạnh mẽ hay yếu đuối, dù điếc dù dui, dù câm, dù ngọng: Tứ vô lượng tâm có sẵn trong lòng chúng ta cả”*. Tứ Vô Lượng Tâm một mặt là phép quán tâm, một phương pháp thiền định của các thiền sư,

một mặt khác là phép thực hành lối sống dành cho tánh chúng, do đó người Phật tử thông thường vẫn có thể tự thực hành tại đời sống riêng tư.

Từ vô lượng

Còn gọi là tâm Từ, trong ngữ cảnh rộng là sự khoan dung, yêu thương đối với tha nhân. Tâm Từ đối nghịch với sân hận, giận dữ. Tình yêu thương này là dạng tình yêu to lớn, đồng đều dành cho tất cả chúng sinh vạn vật, không thành kiến, phân biệt đối tượng. Điều kiện để có loại tình yêu này, được xuất phát từ sự hiểu biết về đối tượng, tức là tha nhân. Hiểu biết không phải là loại hiểu rõ hiểu sâu tâm tính của người khác, mà trước hết là việc chấp nhận sự khác biệt của tha nhân đối với mình. Từ việc chấp nhận sự khác biệt này, tâm Từ bắt đầu thương yêu tha nhân như yêu sự tồn tại có tính độc lập, tự thân thay vì thương yêu vì sự phụ thuộc của tha nhân đó đối với mình. Ví dụ: Đối với một người thông thường, việc yêu (hoặc ghét) của họ đối với người khác nằm ở việc người đó có sống hợp lòng họ hay không. Nếu người khác sống hợp ý, thỏa mãn các yêu cầu của họ thì họ yêu, ngược lại thì họ ghét (hoặc không yêu). Còn với người thực hành tâm Từ, việc người khác có đối xử với họ như thế nào đi nữa, có sống theo mong đợi của họ hay không thì họ vẫn yêu thương người khác như yêu một bản thể có tính độc lập, và yêu luôn việc làm cho người khác được tồn tại như là một bản thể độc lập.

Trong bối cảnh thực hành đạo Hiếu, khi một người con thực hành tâm Từ với cha mẹ, có thể hiểu là người con bắt đầu xem cha mẹ tồn tại như là một bản thể độc lập với bản thân mình thay vì tồn tại với sự định danh là cha là mẹ của mình. Điều này không liên đới với việc cha mẹ và con cái không có sự ràng buộc, mà ở nghĩa người con không mong đợi cha mẹ phải yêu thương mình hoặc phải chăm lo mình hoặc phải để lại thừa kế cho mình vì cha mẹ là cha mẹ của mình. Việc yêu thương, việc chăm lo hay việc để lại thừa kế là một hành vi thuộc về ý chí cá nhân của cha mẹ, cha mẹ có toàn quyền quyết định như là một bản thể độc lập; không vì cha mẹ có sợi dây ràng buộc với con cái mà phải thực hiện những điều ấy với con mình; cũng như con cái vì những điều ràng buộc ấy mới phải thương yêu cha mẹ mình. Điều này đồng nghĩa với việc, dù cha mẹ có quan tâm, có yêu thương hay để lại thừa kế hay không thì con cái vẫn phải yêu thương cha mẹ bằng tâm Từ của mình thay vì những món lợi lạc từ cha mẹ mang lại.

Ở chiều ngược lại, nếu không phải là sự thương yêu, chăm lo mà cha mẹ đối xử với con cái bằng sự bạc đãi, bạo hành, lạm dụng hoặc cha mẹ làm những điều không như ý con cái thì sự bạc đãi và lạm dụng ấy đã có pháp luật thực thi chức năng điều chỉnh của nó, còn với người con vẫn thương yêu cha mẹ mình bởi những hành vi đó đang thuộc về tính bản thể của người cha, người mẹ của mình, và cha mẹ đang sống với bản thể đó. Nghĩa là không phải vì cha mẹ mình bạc đãi mình, không như ý mình mà người con không thương yêu, phụng dưỡng như lời dạy của Như Lai mà với vai trò con cái, chúng ta gần như bất khả thi trong việc trực tiếp thay đổi những điều đó vì thế buộc phải thương yêu họ vì họ đang phải sống với cái bản thể tự nhiên này.

Lòng yêu thương này này là lòng yêu thương tâm Từ hướng tới chúng sinh và do đó, hoàn toàn

áp dụng được đối với cha mẹ.

Bi vô lượng

Còn gọi là tâm Bi là tâm thương xót tha nhân dựa trên sự thấu hiểu, cảm thông những bi ai, nỗi đau của tha nhân, là liều thuốc làm cho tâm người thiện lành, rung động trước sự đau khổ của kẻ khác, biết suy nghĩ và chia sẻ, giúp đỡ vượt qua khó khăn, thử thách của cuộc sống; lắng nghe và xoa dịu lo lắng, đau khổ của người khác. Sự thương xót đến từ tâm Bi không phải là sự thương hại, hay cảm xúc tội nghiệp tha nhân để dẫn đến hành động giúp đỡ, chia sẻ khó khăn trên nền thái độ ban ơn. Nói cách khác, cũng như tâm Từ luôn đặt ngoài tình cảm cá nhân, tâm Bi cũng phải đặt ngoài như vậy. Lòng thương hại cảnh bi ai thông thường do xúc động, lòng thương cảm sinh ra dẫn đến cái buồn (cái bi) thường tình của thế gian. Tâm Bi trong Phật giáo không phải hành động kèm tắc lưỡi, hít hà hay sa lệ. Tâm Bi trong Phật giáo là sự thương xót, chia sẻ, thấu hiểu cảnh bi ai không hề bị cảm kích xúc động cá nhân, bởi là sự thấu hiểu về hoàn cảnh bi ai chung mà Khổ đế là nền tảng.

Trong bối cảnh của đạo Hiếu, thực hành tâm Bi trong mối quan hệ với cha mẹ, là khi người con thấu hiểu những sự vất vả, những nỗi đau trong quá trình sinh sống, làm việc của cha mẹ và chia sẻ những nỗi đau, sự vất vả đó. Sự chia sẻ này sẽ không xuất hiện những câu thoại như *“Có gì đâu mà cha mẹ phải buồn”* hay *“Chuyện đó có đáng gì đâu”*. Hiển nhiên trong ngữ cảnh an ủi, những câu như thế vẫn được hay sử dụng, tuy nhiên lại xuất phát từ việc người con chưa thấu hiểu được những nguồn cơn gây ra nỗi ưu sầu mà đang nhìn nhận vấn đề cha mẹ đang gặp phải trên nhãn quan cá nhân nên những câu an ủi như vậy không phát huy tác dụng. Sự thấu cảm bởi tâm Bi là hiểu và chấp nhận sự hạn chế, thậm chí bất lực của cha mẹ ở khả năng giải quyết được vấn đề đang có, sự chia sẻ bởi tâm Bi là làm những việc khiến cha mẹ vui vẻ, cân bằng lại nỗi ưu sầu đang chứa. Trong trường hợp cha mẹ có làm tổn hại cho chính mình, vì cũng như tâm Từ, tâm Bi hiểu được những hành vi đang gây tổn hại đó xuất phát từ tính chất Bi ai của kiếp người.

Thực hành tâm Bi chính là không sinh lòng oán hận bởi những sự tổn hại này gây lên thân mình. Trong hoàn cảnh này, chia sẻ sự Bi ai của thân phận con người cùng cha mẹ, chính là thực hành tâm Bi trong đạo Hiếu.

Hỷ vô lượng

Còn gọi là tâm Hỷ, là sự hoan hỷ, vui mừng thành tâm với hạnh phúc, thành công, thành quả của người khác, là sự vui cùng với niềm vui với người khác. Trong cuộc sống hằng ngày, khi ta thấy một người nào được hân hoan do một toại nguyện, một thành công của họ, tức thì lòng ta đâm ra ham muốn, thèm thuồng cái thành công ấy, nhất là người đó chung lĩnh vực nghề nghiệp, chung hoàn cảnh như ta. Dù ta chân thành đến đâu đi nữa thì những lời tán thưởng mà ta dùng để chúc mừng, khen tặng, để tỏ thái độ chia vui đủ điều cũng ngăn cản nỗi ở thâm tâm hoặc trong tiềm thức của ta một ý tham muốn một phần nào, ví dụ như *“Ước chi mình được vậy”* hoặc tệ hơn *“Chẳng qua hấn may mắn chút tài được bao nhiêu”*. Bấy nhiêu đó đủ làm cho cái vui của ta không được trọn vẹn, và nằm ngoài bản ngã của ta. Ở một phương diện

khác, nếu một người đã vượt qua sự đổ kỵ hoặc không có cái nhân cho lòng đổ kỵ, thì lòng vui mừng của họ đối với sự hỷ lạc của người khác còn nằm ở việc họ mong đợi sẽ được chút lợi lộc thì từ sự thành công này. “*Một người làm quan, cả họ được nhờ*” là minh họa phần nào cho ý này. Sự hoan hỷ đến từ mong muốn vụ lợi này cũng không phải từ tâm Hỷ mà ra. Tâm Hỷ cũng vượt qua mong muốn lợi lạc cá nhân đó mà toàn tâm vui mừng cho sự hỷ lạc của người khác.

Trong bối cảnh của đạo Hiếu, sẽ rất ít cơ sở cho sự đổ kỵ của người con đối với cha mẹ, mà phần nhiều là sự mong lợi lạc từ sự thành công của cha mẹ. Vì thế, thực hành tâm Hỷ trong đạo Hiếu, trước hết là việc gạt bỏ các mong đợi lợi ích này ra khỏi sự vui mừng đối với sự thành công, sự hỷ lạc của cha mẹ. Bên cạnh sự mong đợi lợi ích đến sự thành công, người con khi đối diện với sự hỷ lạc của cha mẹ vẫn thường gặp phải sự khó chịu nếu sự hỷ lạc này đi ngược với ý muốn của bản thân. Ví dụ: Cha mẹ có niềm vui từ việc giúp đỡ người khác, nếu người con không cùng tâm ý đó sẽ thường trách móc, than phiền rằng có thể dùng tiền để làm những việc có ích hơn. Việc sử dụng đồng tiền như thế nào, nên dùng để giúp đỡ hay những việc thế nào khác là một vấn đề thuộc về cách thức. Người con phản ứng với thái độ đó, xuất phát từ việc niềm vui của cha mẹ khác với cách tạo ra niềm vui của người con. Do đó, vui với niềm vui của cha mẹ nghĩa là chấp nhận tính hợp lý của niềm vui đó, vấn đề còn lại là bàn thảo với cha mẹ cách thức để giúp đỡ người khác một cách hiệu quả và tối ưu nhất có thể trong hoàn cảnh cụ thể của cha mẹ. Hoặc trong hoàn cảnh hẹp hơn, ví dụ cha mẹ thích ăn một món ăn nào đó mà món ăn này lại trái với sở thích của người con thì người con vẫn thường ngăn cản hoặc thuyết phục cha mẹ đổi niềm vui ở việc thưởng thức món ăn đó sang món ăn khác phù hợp với điều kiện người con hơn để có thể vui cùng nhau. Đó vẫn chưa phải là tâm Hỷ cần hướng tới. Chấp nhận niềm vui của cha mẹ và bản thân thích nghi để vui cùng niềm vui đó của cha mẹ là thái độ mà tâm Hỷ đang hướng tới.



Xả vô lượng

Còn gọi là tâm Xả, là thái độ không câu chấp bám chặt vào bất cứ điều gì, khi từ bỏ nhãn quan tự xem mình là trung tâm, đề cao giá trị bản thân. Để thực hiện điều đó, tâm Xả xóa bỏ lần ranh bản thể giữa chủ thể và khách thể, đồng nhất hai thứ là một trong quá trình nhận thức. Một khi không còn lần ranh này cũng là không còn cơ sở để phân biệt cái ta và cái không phải ta nữa tâm Từ, tâm Bi, tâm Hỷ cũng trở nên hoàn thiện. Ta yêu thương ngoại vật như yêu thương bản thân, ta thấu hiểu Bi ai vạn vật như hiểu cái Bi ai của ta, ta hoan hỷ với vạn vật bằng hỷ lạc ta dành cho ta. Khi không còn thái độ phân biệt giữa bản thể ta và ngoại vật, không còn đề cao tính tồn tại của ta hơn ngoài vật, đồng nghĩa ta không nỗi sợ hãi về sự tổn hại của bản thân nghĩa là khi ấy tâm trí không còn bị ngoại vật chi phối, kích thích và chao động nên ta bình thản trước mọi tình huống vì đã xóa được nỗi sợ tổn hại tính bản thể của ta.

Ví dụ, có trận hỏa hoạn trong tòa nhà lớn. Với tâm Từ, ta yêu thương, quý trọng sinh mạng của những người trong đó, lại thêm tâm Bi để thấu hiểu sự đau đớn, hoảng loạn và tâm Hỷ để mong muốn mang lại niềm vui được sống cho những người trong đó nên phát tâm và lao vào giải cứu. Nhưng nếu không có tâm Xả đi kèm, thì ta còn quý trọng sinh mạng mình hơn sinh mạng người khác do vậy mà thiếu tận lực trong việc giải cứu. Khi có tâm Xả, ta cứu người khác như cứu chính mình và không chấp nệ vào lợi lạc cũng như nguy hại cho bản thân khi thực hiện hành vi. Tính hoàn thiện của tâm Xả là ở điểm vậy.

Trong bối cảnh của đạo Hiếu, ta dễ thấy tâm Xả cũng có chức năng tương tự. Nó bổ sung cho tâm Từ, tâm Bi, và tâm Hỷ để được trọn vẹn và có cơ sở thành hiện thực. Thực hiện tâm Xả, người con không còn sự phân biệt thân phận con người giữa con và bố mẹ. Từ đó ta có thể yêu thương cha mẹ như yêu thương chính ta dù cha mẹ có yêu thương hoặc bạc đãi ta hay không.

Từ đó ta có thể thấu cảm nỗi Bi ai của cha mẹ như hiểu về nỗi Bi ai của thân phận làm người của ta. Từ đó, ta có thể vui sướng cùng những niềm vui của cha mẹ như đang vui với chính niềm vui của ta. Từ đó, với tâm Xả, ta sẽ không nề hà những sự tổn hại, sự thiệt thòi, sự bất lợi cho bản thân (nếu có) khi thực hiện Từ, Bi, Hỷ đó đối với cha mẹ. Tính chất hoàn thiện của tâm Xả với Từ, Bi, Hỷ là ở điểm như vậy. Khi đó, con cái và cha mẹ bình đẳng với nhau trên phương diện thân phận con người trong kiếp luân hồi này. Không có tâm Xả, tình thương của chúng ta dành cho cha mẹ trở nên vị kỷ. Người thân yêu của chúng ta giống như một áng mây, một chú chim hay một bông hoa. Chúng ta thấy một chú chim đẹp, một áng mây rạng rỡ, một bông hoa tươi sắc bởi những điều đó đang tồn tại tự do. Nếu ta bắt họ phải theo ý mình thì họ sẽ "chết". Tuy thế, nhiều người vẫn làm như vậy. Họ đoạt mất sự tự do của người họ yêu, họ sống chỉ để thỏa mãn mình và dùng người khác để thỏa mãn ý chí riêng của họ. Ta nói rằng ta yêu người ấy, nhưng khi ta không hiểu tình cảm, nhu cầu và tình cảnh của người ấy thì người ấy chỉ đang ở trong một ngục tù mang danh tình yêu. Tình yêu thật sự thì không như vậy. Tình yêu thật sự giúp ta giữ gìn tự do người ta yêu thương như cách ta giữ gìn sự tự do của chính ta. Nói cách khác, bất cứ trạng thái tốt đẹp ta muốn làm cho chính ta thì cũng nên áp dụng vào hành vi ta muốn làm cho cha mẹ. Đó là ý nghĩa của tâm Xả trong đạo Hiếu.

Xét đến cùng, nếu thực hành trọn vẹn Tứ Vô Lượng Tâm sẽ đồng nghĩa với việc chúng ta xem đối tượng cha mẹ đồng đẳng với các giống loài hữu tình khác cũng là chính ta, trong nhân gian. Điều này không làm mất đi tính chất riêng biệt của đạo Hiếu mà sự thực làm đạo Hiếu trở nên hòa quyện chung với Phật giáo hơn nữa. Khi ấy, năm phép báo hiếu mà Như Lai đã dạy trong Kinh Giáo Thọ Ca-La-Việt: **“nuôi dưỡng lại cha mẹ; làm bốn phận đối với cha mẹ; gìn giữ gia đình và truyền thống; bảo vệ tài sản thừa tự; tang lễ khi cha mẹ qua đời”** được trở nên trọn vẹn bởi ta không bị cái tham lam, thích chiếm hữu biến mong đợi lợi lạc trở thành mục đích cũng như không còn nỗi sợ bị trừng phạt trở thành cứu cánh trong việc thực hành Hiếu đạo.

Tác giả: **Nguyễn Chiến Trường**

Số 2225 Phạm Thế Hiển, Phường 6, Quận 8, Tp.HCM

<https://phatgiao.org.vn/tu-vo-luong-tam-la-gi-tu-bi-hy-xa-la-the-nao-d27136.html>

Hòa thượng Thích Minh Châu dịch, Kinh Trường Bộ 2, 31. Kinh Giáo Thọ Thi Ca-La-Việt, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, TP. Hồ Chí Minh, 1991, Trang 542.