

VĂN HỌC
PHẬT GIÁO VIỆT NAM
HẢI NGOẠI
SƯU KHẢO

Tập I

XUẤT BẢN TẠI CALIFORNIA, HOA KỲ
2010

Tổng tập Văn Học PGVN Hải ngoại - Sưu khảo Tập I, trang 3

VĂN HỌC PHẬT GIÁO VIỆT NAM HẢI NGOẠI – SƯU KHẢO

Chủ trương:

Thích Nguyên Siêu, Thích Tâm Hòa, Bùi Ngọc Đường,
Huỳnh Kim Quang, Vĩnh Hào

Trình bày bìa và bản văn, sửa bản typesetting: Vĩnh Hào

Tranh bìa: “Tính Không” của Cao Bá Minh

Xuất bản năm 2010 tại California, Hoa Kỳ

In lần đầu 1000 bản

Do Brodard Chateau & Brodard Restaurant ấn tặng.

Địa chỉ liên lạc:

715 Vista Avenue, Escondido, CA 92026 – U.S.A.

Tel: (760) 739-8063

VĂN HỌC PHẬT GIÁO VIỆT NAM HẢI NGOẠI
SỬU KHẢO

MỤC LỤC

TẬP I

- Lời đầu sách, *Thích Tâm Hòa & Bùi Ngọc Đường*, trang 11.

Phần I: Tổng luận

- Tổng luận về Văn Học Phật Giáo Việt Nam Hải Ngoại, *Huỳnh Kim Quang*, trang 17
- Văn học Phật giáo là con đường tri thức vượt thoát, *Thích Nguyên Siêu*, trang 59
- Dẫn vào thế giới văn học Phật giáo, *Tuệ Sỹ*, trang 74
- Suy nghĩ về văn học Phật giáo Việt Nam, *Vĩnh Hảo*, trang 91
- Tìm, Nhìn và Thấy, *Vĩnh Hảo*, trang 97.

Phần II: Tác giả & Tác phẩm

- Tác giả & tác phẩm, B – M, tập I, từ trang 103 đến 637.

TẬP II

- Tác giả & tác phẩm, N – V, tập II, từ trang 639 đến 1264.

Phần III: Phụ lục

- Báo chí Phật giáo Việt Nam Hải ngoại, trang 1267
- Các trang lưới điện toán toàn cầu Phật giáo Việt Nam hải ngoại, trang 1271
- Thư mục tham khảo, trang 1279.

DANH MỤC TÁC GIẢ

TẬP I (B – M)

1.	Bạch Xuân Phê	103
2.	Bảo Lạc (Thích)	110
3.	Bình An Sơn	126
4.	Bùi Ngọc Đường	135
5.	Chân Hạnh	142
6.	Chân Huyền	147
7.	Chân Lý (Thích)	155
8.	Chân Tuệ (Thích)	159
9.	Chơn Thành (Thích)	172
10.	Chiêu Hoàng	178
11.	Diệu Trân	186
12.	Duy Lực (Thích)	199
13.	Duyên Hà Lê Phục Thủy	203
14.	Dương Huệ Anh	216
15.	Dương Kiều Nhi	221
16.	Đào Viên	229
17.	Đỗ Hữu Tài	248
18.	Đỗ Quý Toàn	253
19.	Đồng Trung (Thích)	257
20.	Đức Niệm (Thích)	273
21.	Giác Hạnh (Thích)	280
22.	Giác Lượng (Thích)	284
23.	Giác Nguyên (Thích)	289
24.	Giác Nhiên (Thích)	296
25.	Giới Hương (Thích Nữ)	301
26.	Hàn Long Ân	306
27.	Hạnh Cơ	315
28.	Hạnh Tuấn (Thích)	333
29.	Hoang Phong Nguyễn Đức Tiên	361
30.	Hồ Hương Lộc	378
31.	Hồng Dương - Nguyễn Văn Hai	382
32.	Hồng Như Thubten Munsel	394
33.	Hồng Quang	401
34.	Huyền Tôn (Thích)	422

35.	Huyền Vi (Thích)	428
36.	Huyền Kim Quang	431
37.	Huyền Liễu Ngạn	439
38.	Indacanda Trương Đình Dũng	443
39.	Kim Triệu (Thiền sư)	460
40.	Lam Nguyên	468
41.	Lâm Như Tạng	473
42.	Lê Công Đa	493
43.	Lê Thái Ất	513
44.	Lê Thế Hiển	527
45.	Lê Bảo Kỳ	531
46.	Lưu Văn Vịnh	541
47.	Lý Khôi Việt	556
48.	Lý Thừa Nghiệp	569
49.	Mặc Giang	573
50.	Mãn Giác (Thích)	582
51.	Mật Nghiêm Đăng Nguyên Phả	587
52.	Minh Dung (Thích)	596
53.	Minh Tâm (Thích Nữ)	603
54.	Minh Thiện & Diệu Xuân	617
55.	Mỹ Huyền	627

TẬP II (N – V)

56.	Ngô Nguyên Dũng	639
57.	Ngọc Bích Liệu Liên	662
58.	Nguyên Giác Phan Tấn Hải	671
59.	Nguyên Hạnh (Thích)	681
60.	Nguyên Siêu (Thích)	698
61.	Nguyên Tạng (Thích)	719
62.	Nguyễn Hữu Liêm	730
63.	Nguyễn Tất Nhiên	751
64.	Nguyễn Thanh Huy	756
65.	Nguyễn Thị Thanh Bình	761
66.	Nguyễn Văn Hiếu	770
67.	Nhã Ca	783
68.	Nhất Hạnh (Thích)	811
69.	Nhật Minh Liên Hoa	845

70.	Nhật Trí (Thích)	858
71.	Nhuận Hùng (Thích)	864
72.	Như Điền (Thích)	872
73.	Như Hùng	882
74.	Như Ngọc (Thích Nữ)	894
75.	Phạm Công Thiện	912
76.	Phạm Quốc Bảo	919
77.	Phan Bá Thụy Dương	930
78.	Phan Mạnh Lương	939
79.	Pháp Chánh (Thích)	950
80.	Phổ Nguyễn Huỳnh Tấn Ban	960
81.	Quán Như Phạm Văn Minh	968
82.	Quảng Thanh (Thích)	978
83.	Quyên My	992
84.	Tạ Văn Tài	1001
85.	Tâm Châu (Thích)	1036
86.	Tâm Diệu	1044
87.	Tâm Hòa (Thích)	1053
88.	Tâm Minh Ngô Tăng Giao	1063
89.	Tâm Minh Vương Thúy Nga	1071
90.	Thái Tú Hạp	1076
91.	Thắng Hoan (Thích)	1086
92.	Thiên Ân (Thích)	1104
93.	Thiện Châu (Thích)	1112
94.	Thiện Phúc	1118
95.	Thùy Lâm Synh	1123
96.	Thuyền Ân (Thích)	1131
97.	Tín Nghĩa (Thích)	1135
98.	Trần Bách Linh	1144
99.	Trần Đức Phi Bằng	1172
100.	Trần Nguơn Phiêu	1190
101.	Trần Quang Thuận	1203
102.	Trí Chơn (Thích)	1211
103.	Vân Nguyên	1220
104.	Viên Linh	1227
105.	Vĩnh Hảo	1233
106.	Võ Quỳnh Uyên	1238
107.	Vô Huệ Nguyên	1244
108.	Vũ Tiên Lập	1261

LỜI ĐẦU SÁCH

Kính thưa quý văn thi hữu và bạn đọc,

Cuối cùng bộ sách này cũng đã đến tay quý vị sau gần 3 năm kêu gọi, liên lạc, thu thập bài vở, tìm tài liệu, soạn viết, hiệu đính, sắp xếp và trình bày, rồi lên khuôn.

Dù trải thời gian khá lâu để hoàn tất, tuyển tập này vẫn chưa đáp ứng được những gì nhóm chủ trương đề ra lúc ban đầu; như thế, tất nhiên cũng không thể thỏa đáng lòng mong đợi của quý vị cho một thiên sưu khảo văn học Phật giáo Việt Nam Hải Ngoại đúng như tên gọi của nó.

Ngoài vấn đề chậm trễ về thời gian và kỹ thuật, có vài lý do khiến tuyển tập chưa được sự tham gia đầy đủ của văn thi hữu Phật giáo:

1) Hiểu lầm về mẫu đề nghị của chúng tôi cho phần tiểu sử: Trong phần này, chúng tôi đề nghị quý văn thi hữu cho biết tác phẩm, dịch phẩm đã xuất bản, năm xuất bản. Một số quý vị nghĩ rằng mình chưa có tác phẩm xuất bản nên không tham gia gửi bài. Thực ra, chúng tôi không chủ trương chỉ đón nhận những vị có tác phẩm xuất bản, mà trọng yếu là có đóng góp, có sinh hoạt văn học liên quan đến Phật giáo, ở bất kỳ thể tài nào trên báo chí hoặc websites;

2) Sự định ninh của văn thi hữu đối với thông báo số 2 (do chúng tôi phổ biến ngày 17 tháng 12 năm 2006) và thông báo số 3 (ngày 10 tháng 4 năm 2007): Ở hai thông báo này, chúng tôi lạc quan trình bày cùng quý vị rằng đã sưu tập sơ khởi ít nhất 260 tác/dịch giả Phật giáo có thể được đưa vào tuyển tập. Thực ra danh sách này chỉ là đề nghị và cũng hàm ý thỉnh mời, chứ không phải là chung quyết. Nhưng một số quý vị có thể ngộ nhận rằng tên mình có trong danh sách có nghĩa là nhóm chủ trương sẽ tự lo phần biên soạn/sưu tầm tiểu sử, hình ảnh và bài viết của mình, nên chỉ chờ đợi ngày tuyển tập ra mắt; trong khi đó, chúng tôi cũng đang trông mong sự hồi đáp chính thức bằng cách gửi bài và tiểu sử do chính quý vị tự chọn;

3) Trong danh sách các tác giả và dịch giả do chúng tôi đề nghị, có một số vị vì thấy tên của người khác không thuận hợp với mình về quan điểm cá nhân, tổ chức hoặc lập trường nào đó, đã ngần ngại tham gia. Thực ra đây là vuông chiều văn học Phật giáo,

trân trọng sưu tập tất cả những đóng góp tinh thần của người con Phật Việt Nam tại hải ngoại, mà chúng tôi xem như là một thứ văn khố lưu trữ tài liệu cho những nhà nghiên cứu văn học sử Phật Giáo Việt Nam và cũng để cho thấy những thành quả trong lãnh vực văn học mà chư tăng, ni và văn nghệ sĩ phật tử đã đóng góp trong suốt ba mươi mấy năm qua;

4) Liên quan vấn đề quan điểm, lập trường, theo cố vấn của một số vị đã từng thực hiện các tuyển tập văn học, chúng tôi không nên tự tiện trích đăng bài vở và tiểu sử của quý văn thi hữu, dù rằng trong số ấy có nhiều tác giả và tác phẩm quá phổ thông, có thể tìm thấy dễ dàng trên nhiều trang lưới điện toán. Đây là cách để tránh những phiền phức về mặt tác quyền, hoặc những câu nệ vượt ngoài thiên chức sáng đẹp của văn học và Phật giáo.

Từ những lý do kể trên, chúng tôi đã rút bớt hơn phân nửa danh sách đề nghị ban đầu, và với từng bước cân nhắc, chỉ giới thiệu nơi đây các tác giả có gửi bài, hình ảnh và tiểu sử đến chúng tôi, hoặc đã hoan hỷ cho phép chúng tôi sử dụng tài liệu. Và cũng vì những điều kiện giới hạn đã nói, tuyển tập này chỉ được xem như là bộ I, là bước khởi đầu trong đề án sưu khảo văn học Phật giáo của chúng tôi. Có nghĩa rằng, chúng tôi vẫn tiếp tục thỉnh cầu sự cộng tác của quý văn thi hữu khắp nơi để các bộ II, III hoặc xa hơn nữa, được nối tiếp hình thành để chúng ta cùng ghi dấu những đóng góp trí tuệ và sáng tạo của người con Phật trong văn học sử Phật Việt ngoài nước.

Về nội dung, tuyển tập được mở đầu với bài “*Tổng Luận về Văn Học Phật Giáo Việt Nam Hải Ngoại*” của Huỳnh Kim Quang: trình bày tổng quát về sinh hoạt văn học của Phật giáo trên nền tảng của Duyên Khởi - Tánh Không; thẩm xét giá trị của văn học (Danh) trong thể tính của Phật giáo (Thực). Bài viết cũng cho chúng ta một tổng quan về các khuynh hướng và thể loại văn học Phật giáo, từ nguồn gốc kinh điển cũng như đối với nền văn học hiện đại. Các thuận lợi cho sự phát triển và những quan ngại cho sự suy yếu của văn học Phật giáo cũng được tác giả trung thực nêu ra.

Tiếp đến là bài “*Văn học Phật giáo là con đường tri thức vượt thoát*” của Thích Nguyên Siêu, nhấn mạnh điểm cốt lõi tinh hoa của nền văn học Phật giáo: giải thoát tri kiến. Từ những dẫn

chứng công phu và chất lọc trong kinh điển, tác giả minh định con đường cao đẹp của văn học Phật giáo, dù trong thể loại và thể tài nào, cũng hướng đến mục tiêu tối hậu là giải thoát, giác ngộ, đem lại an vui cho sinh loại.

Sau đó, là bài “*Dẫn vào thế giới văn học Phật giáo*” của Tuệ Sỹ. Vì là người trong nước, tác giả không chính thức góp mặt trong tuyển tập này; nhưng trên bình diện văn học Phật giáo, ông là một trong rất hiếm người có thẩm quyền chuyên môn để đưa ra cái nhìn thấu đáo và quán thông về thế giới ngôn ngữ văn tự, về yếu tính của văn học Phật giáo. Chúng tôi xem bài viết của ông như là kim chỉ nam cho những người làm văn hóa, văn học Phật giáo, vì vậy xin trích đăng vào phần đầu của tuyển tập để làm tài liệu tham khảo.

Sau cùng là hai đoạn văn của Vĩnh Hào, “*Suy nghĩ về văn học Phật giáo*” và “*Tìm, Nhìn và Thấy.*” Những ưu tư trăn trở của tác giả về sinh hoạt văn học Phật giáo được gửi gắm trong hai bài viết này, chủ yếu là gợi ý cho việc mở rộng các khuynh hướng sáng tác trong Phật giáo, dựa trên bố cục và lý nghĩa của Tứ Thánh Đế. Theo tác giả, việc mở rộng này không những cần sự phối hợp và đồng điệu cảm thông giữa người viết và người đọc, mà còn qua trung gian quan trọng của những cơ quan báo chí, truyền thông. Nếu người chủ trương báo chí không nhìn nhận một sáng tác phẩm nào đó thuộc văn học Phật giáo thì sáng tác ấy sẽ không có mặt trên các diễn đàn Phật giáo, và dĩ nhiên sẽ không thể đến với người đọc Phật giáo như là tác giả mong đợi.

Tiếp sau các bài viết trong phần tổng luận là các sáng tác của nhiều thể hệ tác giả, dịch giả tiêu biểu, từ những vị tuổi đời trên 80 cho đến hàng hậu sinh tuổi đời dưới 30; qua đó, quý vị sẽ nhận ra một thế giới bao la, sâu rộng của Phật giáo được trình bày bằng đủ các thể loại văn học: biên khảo, tiểu luận, tham luận, ký sự, tùy bút, truyện ngắn, thơ, v.v...; và mỗi tác giả từ vị trí của mình, đã biểu hiện cảm quan, tư duy, ngôn ngữ của mình trong hầu hết các phương diện của đời sống: chính trị, văn hóa, lịch sử, phong tục, xã hội, tôn giáo, tình cảm, v.v... Đa dạng, nhưng cùng một âm hưởng: nhân bản, trí tuệ và siêu thoát. Đó là tiếng nói chung của những người con Phật, dù ở thế hệ trước hay sau, từ tổ chức này hay tổ chức khác, hoặc chỉ từ những cá nhân đơn độc dẫn thân vào trần gian khổ lụy với hành trang của đạo giải thoát.

Về hình thức, tuyển tập này, như đã nói ở trước, xem như là Bộ I, chia thành hai tập, I và II, gồm 3 phần chính: *Tổng luận* (phần I), *Tác giả và Tác phẩm* (phần II), và *Phụ lục* (phần III).

Phần II, *Tác giả và Tác phẩm* được sắp theo mẫu tự alphabet (a, b, c...), dùng chữ đầu của (tên) họ, bút hiệu, pháp danh, hoặc pháp hiệu. Ví dụ Nguyễn Tất Nhiên, họ *Nguyễn*, được xếp vào vần N; Hoang Phong, bút hiệu, được xếp vào vần H; Chân Huyền, pháp danh, được xếp vào vần C. Riêng quý vị Tăng Ni với họ *Thích*, *Thích nữ*, chúng tôi xin lấy chữ đầu của pháp hiệu, còn chữ *Thích* hay *Thích nữ* được đặt sau nơi phần danh mục để dễ tra tìm. Ví dụ Thích Hạnh Tuấn, được ghi nơi danh mục là *Hạnh Tuấn (Thích)*, xếp nơi vần H; nhưng nơi trang chính của tác giả, chúng tôi ghi đúng là *Thích Hạnh Tuấn*.

Vì số trang quá dày, sách được phân thành hai tập. Các tác giả từ vần B - M được sắp trong tập I; các tác giả từ vần N - V được sắp trong tập II. Tuy vậy, ở mỗi tập đều có đầy đủ Mục Lục và Danh Mục Tác giả & Tác phẩm để quý vị dễ tra cứu.

Nhân đây, chúng tôi xin thành tâm tri ân chư tôn Thiền Đức Tăng, Ni và các văn thi hữu đã hết lòng hỗ trợ, khích lệ, góp ý, gửi tài liệu và hoan hỷ cho phép chúng tôi dùng tài liệu của quý vị trong bộ sách này. Chúng tôi cũng xin chân thành cảm tạ các trang mạng Phật Giáo Việt Nam, bởi nhờ các trang mạng này chúng tôi có thể tìm được một số tài liệu mà trong tay chúng tôi không có.

Nhìn lại bộ sách, chúng tôi biết hãy còn thiếu sót rất nhiều văn thi hữu từng có những đóng góp đáng kể trong sinh hoạt văn học Phật giáo hải ngoại. Thiếu sót này không cho phép chúng tôi thỏa mãn để rồi dừng lại công trình sưu tập. Chúng tôi dặn lòng sẽ nỗ lực nhiều hơn nữa để có các bộ kế tiếp (mỗi bộ trên dưới 100 vị); nhưng thành tựu hay không đều do sự hoan hỷ cộng tác của quý vị.

Trên tay quý vị là một tuyển tập khiêm nhường, giới hạn. Nhưng dù thế nào, đây là tinh hoa tư tưởng và sáng tác phẩm của quý văn thi hữu đã ưu ái, tin cậy trao phó cho chúng tôi. Với lòng cảm kích, biết ơn, xin được trân trọng giới thiệu bộ I của Văn Học Phật Giáo Việt Nam Hải Ngoại Sưu Khảo.

Ngày 15 tháng 12 năm 2009

Thích Tâm Hòa & Bùi Ngọc Đường

PHẦN I
TỔNG LUẬN

TỔNG LUẬN

VỀ VĂN HỌC PHẬT GIÁO VIỆT NAM HẢI NGOẠI

Huỳnh Kim Quang

A. DẪN NHẬP

Có một sự thật mà những ai hằng quan tâm đến nền văn học Phật giáo Việt Nam trong và ngoài nước đều thấy rõ, đó là sự thiếu vắng một cách đáng quan ngại bộ phận nghiên cứu và phê bình văn học Phật giáo Việt Nam. Thiếu vắng chứ không phải là hoàn toàn không có. Bởi vì gần đây trong và ngoài nước cũng đã có một ít công trình thuộc lãnh vực này, chẳng hạn bộ Tổng Tập Văn Học Phật giáo Việt Nam của Giáo sư Lê Mạnh Thát (chưa hoàn tất), một vài bài tổng luận về văn học Phật giáo của Thượng Tọa Thích Tuệ Sỹ, v.v... Nhưng, nếu so với quá trình sáng tác, phiên dịch suốt bao nhiêu thế hệ tăng, ni và cư sĩ Phật giáo với hàng ngàn sáng tác phẩm lớn nhỏ trong lãnh vực văn học thì quả thật chừng ấy công trình vẫn còn quá ít!

Sở dĩ chúng tôi đặc biệt quan tâm đến sự kiện trên, vì trong khi tiến hành công tác sưu tập tài liệu cho bộ sách này, chúng tôi đã gặp phải rất nhiều khó khăn trong việc thu thập các dữ kiện về tác giả, về sáng tác phẩm, về các trường phái, các thể loại văn học, các giai đoạn hình thành và phát triển của văn học Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại, v.v... Chỉ xin nêu ra đây một khó khăn để làm thí dụ. Đó là sự thiếu vắng hoàn toàn đối với tài liệu thống kê và nghiên cứu tổng quát về quá trình hình thành và phát triển của báo chí Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại trong khoảng thời gian ba mươi năm trở lại đây, lấy mốc thời gian từ khi sinh hoạt báo chí Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại bắt đầu đến nay. Hiện nay, trong vấn đề này, chúng ta hoàn toàn không có một tài liệu nào đề cập đến một cách tương đối đầy đủ để cho người sau có thể biết được

rõ ràng rằng suốt ba mươi năm ấy Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại đã sinh hoạt như thế nào trong lãnh vực báo chí. Cũng có thể nói rằng báo chí là sinh hoạt nổi bật và phổ biến nhất trong lãnh vực văn học Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại trong thời gian ba mươi năm qua. Vậy mà khi muốn tìm hiểu về sinh hoạt báo chí đó, chúng ta đã không thể tìm được bất cứ một tài liệu nghiên cứu nào khả dĩ giúp ích!

Khi một nền văn học thiếu vắng bộ phận nghiên cứu, nhận định và phê bình thì ắt hẳn không thể có được sự phát triển lớn mạnh từ phẩm chất đến hàm lượng! Đừng nói đến lãnh vực sáng tác khác, chỉ nói đến lãnh vực phiên dịch tam tạng kinh điển cũng phải đòi hỏi bộ phận nghiên cứu, nhận định và phê bình để có thể góp phần vào việc nâng cao phẩm chất của các bản dịch hầu tránh tình trạng sai lạc đối với giáo pháp của đức Phật. Đây không phải chỉ là vấn đề phẩm chất văn học mà còn liên quan đến vấn đề truyền bá tinh hoa của đạo Phật từ thế hệ này sang thế hệ khác. Một bản dịch kinh luật luận có chỗ nào không phù hợp với chánh lý sẽ di họa vô ngần cho nhiều người học Phật sau này! Chúng tôi đã từng nghe câu chuyện của một vị tăng sĩ giảng nghĩa chữ “thế gian” là cuộc đời gian tà, gian ác! Ấy thế, một từ ngữ thông thường trong đạo Phật như “thế gian” mà còn có thể hiểu sai nghĩa như vậy thì những chỗ uyên áo trong tam tạng giáo điển sẽ được hiểu như thế nào!

Nói như vậy không hề có dụng ý chê trách mà chỉ muốn cùng nhau nhắc nhở rằng trong sinh hoạt văn học Phật giáo, chúng ta còn cần rất nhiều đóng góp bằng tâm huyết, bằng khả năng, đặc biệt trong bộ phận nghiên cứu, nhận định và phê bình văn học Phật giáo trong và ngoài nước. Nói như vậy cũng để cho thấy rằng một bài tổng luận như thế này cũng chỉ là một đóng góp nhỏ bé để gợi ý hầu góp phần làm cho sinh hoạt văn học Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại thêm phần hưng sắc.

B. VĂN HỌC

Văn, theo truyền thống học thuật phương Đông, là nét đẹp, nét văn vẻ tự nhiên như những đường nét trên đá. Khi con người bắt đầu biết sử dụng các ký hiệu để thông truyền tư tưởng hay cảm thức cho nhau, người ta cũng dùng những đường nét văn vẻ của thiên nhiên để làm biểu tượng. Người Trung Hoa dùng các hình

tượng thiên nhiên để làm ký hiệu chữ viết, như chữ “nhân” vẽ giống hình dạng một người đang đứng với hai chân xoắn ra, chữ “nhất” thì vẽ một đường ngang duy nhất, v.v...

Ở phương Đông (Trung quốc và Việt Nam), người ta chia văn học ra làm 3 thể loại lớn¹:

1. Tân văn: Văn xuôi;
2. Vận văn: Văn vần; và
3. Biên văn: Thể văn bao gồm đặc tính văn xuôi và văn vần.

Trong truyền thống học thuật phương Tây, văn phát xuất từ chữ Latin: Littera. Littera có ba nghĩa: một, letter, tức chữ, chữ viết; hai, texts tức văn bản, bài viết; ba, works of art tức văn chương, tác phẩm nghệ thuật. Cho nên, chữ văn chương – Literature - trong tiếng Anh mang dáng hình của chữ Latin ấy.

Ở phương Tây, người ta phân văn học ra làm 3 loại chính²:

1. Kịch: Yếu tính là động tác;
2. Tự sự: Yếu tính là mô tả;
3. Trữ tình: Yếu tính là biểu hiện.

Trong phần giới thiệu tổng quát của cuốn The Norton Introduction to Literature, các tác giả đã cố đưa ra một cái nhìn bao quát và mới nhất về văn học mà trong đó văn học ngày nay mở rộng giới hạn của nó đến nhiều lãnh vực bao gồm những sáng tác thuộc nhiều địa hạt kể cả phim ảnh, băng video, v.v...

*“But now, as you begin this introduction to literature in the twenty-first century, the walls of that garden are coming down. Literature today generally encompasses oral and even visual forms (film and video being closely related to drama, of course), and it takes in, as it did long ago, writings of diverse design and purpose, including nonfiction.”*³

Nhưng bây giờ, khi bạn bắt đầu phần giới thiệu này về văn học trong thế kỷ 21, các bức tường của ngôi vườn đó đang hạ xuống. Ngày nay văn học nói chung bao gồm các dạng thức tiếng nói và ngay cả hình ảnh (phim và video liên hệ mật thiết với kịch, dĩ nhiên), và nó cũng được xem là văn học, như nó đã từng được xem như vậy từ lâu, các sáng tác thuộc mô thức và mục đích đa dạng, bao hàm sáng tác không hư cấu.

¹ Nguyễn Hưng Quốc, *Nghĩ Về Thơ*, Văn Nghệ, USA., 1989, tr. 13.

² Sđđ., tr. 13.

³ Alison Booth, J. Paul Hunter, Kelly J. Mays, *The Norton Introduction to Literature*, Ninth Edition, New York, 2005, p. 4.

Văn học là một ngành, một bộ phận sáng tác, nghiên cứu, khảo luận có liên quan đến chữ nghĩa, văn chương. Văn học là văn trong ý nghĩa học thuật hay là nội hàm học thuật trong văn. Đó là yếu tính của văn chương. Nhưng muốn tìm một định nghĩa cho văn chương thì thật là nan giải. Nhà phê bình văn học Thụy Khuê đã viết:

*“Văn chương là gì? Khi phải tìm một định nghĩa cho văn chương, người ta bối rối. Chữ văn chương theo nghĩa hiện đại mới chỉ xuất hiện ở Âu châu vào thế kỷ XIX và cho đến nay chưa ai dám khẳng định cái gì là văn chương và cái gì không phải là văn chương.”*¹

Hoặc nói như Micheal Meyer, học giả và giáo sư văn chương tại các Đại học Hoa Kỳ (University of Connecticut, University of Carolina và College of William and Mary):

*“Literature does not lend itself to a single tidy definition because the making of it over the centuries has been as complex, unwieldy, and natural as life itself.”*²

Văn học không thích hợp với một định nghĩa gọn gàng đơn giản bởi vì trải qua hàng thế kỷ việc làm ấy đã chứng tỏ cũng phức tạp, khó nắm bắt và tự nhiên như chính cuộc sống.

Tìm một định nghĩa cố định nào đó cho văn học thì không đơn giản, nhưng người ta đã có thể nói đến một trong những yếu tính của văn học. Như Terry Eagleton đã viết:

*“Literature was not pseudo-religion or psychology or sociology but a particular organization of language.”*³

Văn học không phải là phi tôn giáo hay tâm lý học hay xã hội học nhưng là sự tổ chức của ngôn ngữ.

Nhà phê bình văn học Nguyễn Hưng Quốc đã có lần viết:

*“Văn học là nghệ thuật ngôn ngữ, là nơi ngôn ngữ biến thành một nghệ thuật chứ không phải chỉ là một phương tiện truyền thông.”*⁴

Cũng vậy, Tuệ Sỹ đã viết trong tiểu luận Dẫn Vào Thế Giới

¹ Thụy Khuê, *Sóng Từ Trường I*, Văn Nghệ, Hoa Kỳ, 1998, tr. 159

² Micheal Meyer, *The Bedford Introduction to Literature*, Eight Edition, p. 1.

³ Terry Eagleton, *Literary Theory, An Introduction*, Fourth Edition, 2003, USA, p. 2.

⁴ Nguyễn Hưng Quốc, *Văn Học Việt Nam Từ Điểm Nhìn H(ậu) hiện Đại*, Văn Nghệ, Hoa Kỳ, 2000, tr. 150.

Văn Học Phật giáo ¹:

“Nhưng một tác phẩm văn học phải đặt hết tâm tình và cảm xúc ngay ở hình thức phô diễn; và đây không phải là tâm tình và cảm xúc được khơi dậy bởi một chân lý thành kiến nào đó. Như vậy ngay nơi tác phẩm văn học, không phân biệt giữa nội dung và hình thức, mà ngay nơi tính cách phô diễn đương trường của nó, là cả một thế giới sống thực triền miên.”

Ý nghĩa này có khác với quan niệm truyền thống ở phương Đông ngày xưa rằng “*văn dĩ tải đạo*.” Văn là để chuyên chở đạo lý, đạo lý nhân sinh, đạo lý vũ trụ, đạo lý tôn giáo. Văn mà để chuyên chở đạo lý thì đạo lý chính là chất liệu nội dung, còn văn chỉ là dụng cụ để chuyên chở. Trong quan điểm ấy, cái quan trọng là nội dung đạo lý chứ không phải là dụng cụ chuyên chở. Cho nên, người ta không mấy chú trọng đến văn, mà tập chú vào nội dung đạo lý được chuyên chở. Một thể thức văn học như vậy tất nhiên không thể phát huy hết được khả tính ưu việt của ngôn ngữ, của văn chương.

Thực ra, thể thức “*văn dĩ tải đạo*” ấy, đến một mức độ nào đó sẽ phải đương đầu với tình trạng bế tắc không có lối thoát! Đó chính là sự bế tắc của ngôn ngữ như là phương tiện chuyên chở đạo lý. Bởi vì, đạo lý trong ý nghĩa bản thể luận hay siêu hình học có thể là chân lý cao siêu vi diệu vượt ngoài mọi diễn đạt của danh ngôn. Nếu phương tiện chuyên chở nó không phải là thứ phương tiện thiện xảo tối hảo có khả tính tự vượt mọi biên tế thì không thể nào làm tròn được sứ mệnh khó khăn tột cùng mà phương tiện bình thường có thể đảm đương.

Thực tế, cũng giống như văn học tổng quát, người ta khó có thể đưa ra một định nghĩa chắc nịch hay một tiêu chuẩn cố định như thế nào đó về nghệ thuật ngôn ngữ. Nhưng có điều chắc chắn là bất cứ người nào đã từng kinh nghiệm qua việc thưởng lãm văn học cũng có thể cảm nhận ra được một cách minh nhiên hương vị của nghệ thuật ngôn ngữ khi thưởng thức một tác phẩm văn học mà trong đó ngôn ngữ đã thật sự trở thành nghệ thuật đúng nghĩa. Tuệ Sỹ viết về một tác phẩm văn học xứng đáng như sau:

“Trong ý nghĩa vừa nói, một tác phẩm xứng đáng với một kích thước rộng lớn, nó phải khởi lên từ cảm hứng của thực tại; vì rằng, ngay qua đó, người ta sẽ thấy một cách như thực đâu là

¹ Tuệ Sỹ, *Dẫn Vào Thế Giới Văn Học Phật giáo*, www.phatviet.com, Tạp chí Phương Trời Cao Rộng số 4, tr. 6.

tiếng nói của thực tại và đâu là tiếng nói của lòng người: thực tại tức lòng người.”¹

Nguyễn Hưng Quốc khi viết về chất thơ đã đưa ra 3 tính chất là:

“Gợi cảm, hướng thượng và mở ra man mác một cõi đẹp còn ẩn khuất đâu đó nhưng chắc chắn là bao la, không cùng không tận”²

Nhà phê bình văn học Bùi Vĩnh Phúc đã viết:

*“Martin Heidegger, triết gia nổi tiếng của Đức, thì nhận xét rằng một tác phẩm nghệ thuật chắc chắn phải là một vật được bàn tay, khối óc người nghệ sĩ làm ra; nhưng một tác phẩm như thế phải nói lên được một cái gì đó cao và xa hơn chính bản thân nó, *alio agoreuei*. Tác phẩm ấy phải là một thứ dụ ngôn để nói về một cái gì khác, sâu sắc và tiềm ẩn hơn.”³*

Ngôn ngữ là yếu tố tối ưu quan trọng trong đời sống của con người. Ngôn ngữ để gọi tên mọi thứ, sự vật và sự kiện, hữu hình và vô hình. Qua ngôn ngữ con người có thể hiểu biết sự vật và sự kiện. Không có ngôn ngữ thì sự vật và sự kiện không có tên gọi. Sự vật và sự kiện một khi không có tên gọi thì con người không làm sao hiểu biết được chúng. Bởi vì muốn hiểu biết điều gì, vật gì, con người cần phải tích chứa các khái niệm, các phạm trù, các dữ kiện về điều ấy, vật ấy qua dạng thức danh ngôn. Vì vậy, khi nhìn thấy, khi nghe đến, khi nhớ đến, khi suy tư về điều ấy hay vật ấy, con người có sẵn sự hiểu biết về chúng, ít ra cũng là những khái niệm cơ bản hoặc tổng quát nhất được chuyên chở qua dạng thức danh ngôn. Con người không thể nào hiểu biết một sự vật hay sự kiện nếu không có bất cứ một mối liên hệ danh ngôn nào với chúng! Sự tiếp cận trực tiếp với pháp được gọi là hiện lượng hay trực giác tiên thiên ở đó vắng mặt ý thức danh ngôn. Vậy, thế giới danh ngôn ấy hình thành như thế nào, theo quan điểm của Phật giáo? Tuệ Sỹ đã mô tả trong tác phẩm *Huyền Thoại Duy Ma Cật* như sau:

“Đối với thế giới của chúng ta, ngôn ngữ trước hết là sự kết hợp các âm vận (mỗi vật được chỉ định bằng một danh [nāma]). Các danh kết hợp thành cú [pada]. Các nhà Hữu bộ liệt danh vào

¹ Sđd., tr. 6.

² Nguyễn Hưng Quốc, *Nghĩ Về Thơ*, Văn Nghệ, USA., 1989, tr. 36.

³ Bùi Vĩnh Phúc, *Lý Luận Và Phê Bình Hai Mươi Năm Văn Học Việt Ngoài Nước 1975-1995*, Văn Nghệ, USA., 1996, tr. 470.

hành uẩn. Các nhà Kinh bộ liệt trong sắc uẩn vì cho rằng thể của danh là thanh [sabda]. Cf. Câu Xá 5, T29n1558, tr. 29a23), hoặc đơn âm hoặc đa âm, từ đó quy ước ý nghĩa và nội hàm của sự vật hay sự việc.”

“Khi một đối tượng nhận thức được lưu trữ trong kho chứa của thức để sau này có thể truy cập như là hoài niệm hay kinh nghiệm, nó được lưu trữ với một tên gọi hay danh. Ảnh tượng được lưu trữ của nó bấy giờ là công năng tiềm thể, tồn tại ở đó cho đến khi hội đủ điều kiện thì tái hiện trở lại. Công năng ấy được gọi là danh ngôn tập khí, tức chủng tử được tích lũy dưới dạng danh ngôn.”¹

Nói đến tập khí là nói đến quá trình huân tập lâu dài, mà trong đạo Phật, nó có thể diễn ra qua nhiều đời nhiều kiếp. Trong quá trình huân tập đó, một chúng sinh có thể đã từng kinh lịch qua nhiều môi trường danh ngôn khác nhau, như môi trường danh ngôn của loài người, loài trời, loài súc sinh, v.v... Do đó, ý niệm về sự vật và sự kiện cũng có thể khác nhau tùy theo chủng loại. Trong môi trường danh ngôn của loài người, quá trình huân tập của tập khí danh ngôn cũng có khác từ đất nước này sang đất nước khác, từ thời đại này sang thời đại khác, từ nền văn hóa này sang nền văn hóa khác, v.v... Khi sử dụng ngôn ngữ để gọi tên sự kiện hay sự vật, con người cũng không sử dụng một loại hình ngôn ngữ giống nhau. Mỗi loại hình ngôn ngữ đều mang trong nó bối cảnh lịch sử hình thành và phát triển khác nhau. Và do đó, mỗi loại hình ngôn ngữ đều chứa đựng các khái niệm, các phạm trù danh ngôn khác nhau. Người Việt Nam nói đến mặt trăng với cả một bối cảnh huyền thoại và hiện thực khác với các loại hình ngôn ngữ của các dân tộc khác. Ngày nay, với tình trạng tương quan, tương duyên, tương tức, tương nhập của các nền văn hóa và ngôn ngữ của toàn nhân loại càng lúc càng khăng khít lẫn nhau, sự khác biệt của tập khí danh ngôn đã ngày càng bị mờ nhạt. Chính vì lẽ đó, các loại hình ngôn ngữ càng lúc càng có những tương giao gắn bó với nhau. Sự kiện đó dẫn đến tình trạng tương đồng trong cách nhận thức về bối cảnh của các loại hình ngôn ngữ khác nhau trước đây. Bằng chứng là, dù một người đang sử dụng một loại hình ngôn ngữ khác khi đọc một tác phẩm văn học của một tác giả sử dụng loại hình ngôn ngữ khác cũng có thể thâm thấu được đầy đủ ý

¹ Tuệ Sỹ, *Huyền Thoại Duy Ma Cát*, www.phatviet.com, Ban Tu Thư Phật Học Hải Đức Nha Trang, Hoa Kỳ, 2007, tr. 288.

nghĩa của tác phẩm văn học được phô diễn trong loại hình ngôn ngữ hoàn toàn khác với loại hình ngôn ngữ của mình. Nói vậy, không có nghĩa là ngôn ngữ đã có thể xóa hết bối cảnh tập khí danh ngôn mà nó đã hình thành và phát triển theo lịch sử riêng của nó.

Nhờ tập khí danh ngôn ấy mà con người có thể nắm bắt và gọi tên sự kiện và sự vật. Khi sự kiện và sự vật được gọi tên, được phô diễn trong một cấu trúc ngôn ngữ mang tính nghệ thuật sung mãn, thì đó là loại hình văn học.

Nói đến nghệ thuật sung mãn trong văn học là phải nói đến yếu tính sáng tạo. Sáng tạo, nói nôm na là tạo ra cái mới. Nhưng ngay trong câu giải thích vừa rồi chúng ta thấy có hai vấn đề rất lớn, không những lớn mà còn có vẻ tương khắc nhau nữa. Đó là một bên là hành động tạo ra và bên kia là cái mới.

Cái mới là gì? Câu hỏi này về mặt thực chứng luận và mỹ học không khác mấy với câu hỏi trong nhà Thiền: Thiền là gì? Đó ai có thể giải thích một cách cạn tình thấu lý câu hỏi đó. Cũng vậy, thật khó để đưa ra một giải thích minh bạch và cụ thể về câu hỏi: cái mới là gì. Thôi thì hãy nói theo thể điệu bình dân cho dễ hiểu, cái mới là cái chưa từng xảy ra, chúng ta chưa từng thấy, chưa từng nghe, chưa từng chứng kiến, chưa từng có ý niệm trước đó. Cái mới trong lãnh vực văn học có thể hiểu là cái gì độc đáo, hay ho, cao đẹp, tuyệt diệu, vượt lên trên những gì bình phàm mà con người chung đụng. Nhà phê bình văn học Nguyễn Hưng Quốc có lần nói:

*“Cách định nghĩa tiêu cực và mơ hồ, thậm chí hàm hồ này, lại tiết lộ hai đặc điểm nổi bật làm nên bản chất của cái mới: tính độc sáng và tính tiên phong.”*¹

Nhưng, vấn đề là, nếu cái mới hoàn toàn xa lạ với đời sống thường nghiệm, thì từ đâu mà nhà nghệ thuật có được nó? Câu hỏi này dẫn chúng ta trở về lại vấn đề thứ nhất đã được nêu ở trên là hành động tạo ra cái mới. Trong văn học nó là sự sáng tác. Ở đây chúng ta lại gặp phải một vấn nạn khác, đó là sáng tác là một hành động thường nghiệm của nhà nghệ thuật, vậy, có thể nào một hành động thường nghiệm mở ra thế giới siêu nghiệm? Nhận định về điều này, nhà văn Trần Hữu Thục đã viết:

“Chất liệu sáng tạo chắc chắn phải xuất phát từ hiện thực,

¹ Nguyễn Hưng Quốc, *Văn Học Việt Nam Từ Điểm Nhìn H(ậu) hiện Đại*, Văn Nghệ, Hoa Kỳ, 2000, tr. 174.

nhưng không phải sao chép từ hiện thực. Thứ nhất, điều đó bất khả. Thứ hai, một sao chép như thế không mở ra cho con người bất kỳ một chân trời nào mới lạ. Thứ ba, hành vi sáng tạo phải từ chủ thể, một hành vi đi trực tiếp từ tâm thức ra. Hành vi sáng tạo, từ bản chất, phải xây dựng trên một cái gì khác hẳn với hiện thực, vượt lên trên hiện thực mà ta tiếp nhận.”¹

Tuy nhiên, tâm, cơ sở tiếp nhận thực tại và mở ra cái mới, trên bình diện tương đối vốn là kho chứa của tập khí danh ngôn. Bản thân của tập khí danh ngôn chính là những hạt giống (chủng tử) được huân tập qua kinh lịch của đời sống thường nghiệm, trong đời này hay những đời khác.

Điều đó có nghĩa là tập khí danh ngôn cũng không thể thoát ra khỏi mối tương quan liên hệ chặt chẽ với kinh nghiệm thường nghiệm trong đời sống hằng ngày. Kinh nghiệm thường nghiệm không gì khác hơn là bối cảnh tư duy, ngôn ngữ và hành động tương tác với thế giới hiện thực, trong đó có ngoại cảnh, có cảm tính, có sắc thái phản ánh môi trường sinh hoạt của cá nhân, gia đình, học đường, xã hội, giáo dục, văn hóa, đạo đức, tôn giáo, v.v... Ngay như phương tiện mà nhà văn học dùng để biểu đạt hiện thực và cảm quan của mình là ngôn ngữ cũng là một bộ phận của cấu trúc văn hóa mà nhà văn học chịu tác động. Như vậy, một cách tổng quan, từ phương tiện chuyển tải là ngôn ngữ đến hiện thực tiếp cận đều là những gì đã có, là những cái cũ. Vậy thì rõ ràng là hành động tạo ra cái mới tự nó vốn không phải là cái gì mới.

Vấn đề ở đây là, từ hành động cũ, có thể nào tạo ra cái gì đó hoàn toàn mới lạ? Cùng một vấn nạn như vậy, các nhà Phật học đưa ra một hình ảnh thật cụ thể để minh giải. Hình ảnh ấy là trong hành động dùng hai cây củi cọ xát vào nhau, đến mức nào đó lửa sẽ phát ra, và một khi lửa bùng cháy thì cũng chính lửa đó sẽ đốt ra tro hai cây củi kia. Thiền giả không thể không vận dụng tâm thức thường nghiệm để quán chiếu thực tại, nhưng lúc đạt đến sự bùng vỡ của kiến tánh thì mọi vô minh và trần sa hoặc, mọi triền phược và giới hạn đều bị thiêu rụi.

Mang ý nghĩa triết lý thực chứng và văn học thâm thúy hơn, Tăng Duệ, trong bài tựa của bản dịch Trung Quán Luận đã viết:

“Thật phi danh bất ngộ, cố ký trung dĩ tuyên chi. Ngôn phi

¹ Trần Hữu Thục, *Viết Và Đọc*, Văn Học, Hoa Kỳ, 1999, tr. 46.

thật bất tận, cố giả luận dĩ minh chi. Kỳ thật ký tuyên, kỳ ngôn ký minh, ư bỏ tất tọa đạo tràng chi chiếu lãn nhiên huyền giải hỉ.”

Tuệ Sỹ đã diễn ý đoạn văn trên như sau:

“Theo đó, thật hay thật tướng, chân lý cứu cánh, nếu không có ngôn thuyết thì không thể có con đường dẫn đến tỏ ngộ. Do đó, mới tựa vào con đường giữa để công bố. Con đường giữa tức là con đường không bị ràng buộc bởi những siêu việt và nội tại, giữa khả thuyết và bất khả thuyết. Đó chính là con đường im lặng trong nói năng và nói năng trong im lặng. Và rồi, như vậy, ngôn thuyết phải cần được minh giải để có thể lãnh hội thấu đáo. Do đó, mượn hình thức một tác phẩm luận thuyết để tỏ bày. Sau cùng, một khi sự thật đã được công bố nơi ngôn thuyết, và ngôn thuyết đã được tỏ bày thấu đáo trong cõi miền trầm lặng, thì bấy giờ, trong giây phút chứng ngộ tuyệt đối, bỏ tất soi tỏ thấu suốt tất cả tương quan giữa danh và thật.”¹

Đó chính là những gì uyên áo nhất được phát biểu trong Kinh Bát Nhã: “Bất hoại giả danh nhi thuyết thật nghĩa.”² Không phá bỏ danh ngôn mà vẫn có thể diễn bày trọn vẹn ý nghĩa như thật của thực tại. Ở đây không còn có sự ngăn cách giữa ngôn ngữ và hiện thực. Hiện thực nằm ngay trong ngôn ngữ và ngôn ngữ chính là hiện thực sống động. Trong ý nghĩa này, Krishnamurti đã có lần nói:

“Vì thật ra ta có thể nghe được cả ngàn lần những buổi nói chuyện này và mỗi lần đều phát thấy một cái gì mới lạ.”³

Tất nhiên, có người vẫn còn hồ nghi về tính chất cụ thể và khả thi của điều vừa được trình bày ở trên vì cho rằng, nói như thế thì có khác gì trở lại với tiền đề “văn dĩ tải đạo.” Thực tế là hoàn toàn khác. Khác ở chỗ trong ý nghĩa vừa nêu, văn không còn là phương tiện để chuyên chở thực tại xét như là hai thế giới sai biệt, một bên là phương tiện ngôn ngữ và bên kia là thực tại mới lạ sinh động, mà văn chính là cái mới, cái sáng tạo. Như vậy, nhà văn học, người sử dụng nghệ thuật ngôn ngữ, phải có đủ năng lực để đẩy mình vào trọn vẹn trong cảnh giới sáng tạo. Một trong những bước nhảy phi thường mà nhà văn học sáng tạo thực hiện chính là

¹ Tuệ Sỹ, *Dẫn Vào Thế Giới Văn Học Phật giáo*, www.phatviet.com, Tạp chí Phương Trời Cao Rộng số 4, tr. 12.

² Trích theo Tuệ Sỹ, nguồn trang web và sdd, tr. 5.

³ Trích từ bản dịch Việt của Phạm Công Thiện trong *Tự Do Đầu Tiên Và Cuối Cùng* của Krishnamurti.

khả năng tự vượt để vượt thoát mọi giới hạn trói buộc của thể giới danh ngôn, hay nói cụ thể hơn, của bối cảnh và hậu cảnh tâm thức, văn hóa, xã hội, v.v... Tuệ Sỹ đã viết:

*“Nhưng, chính cái cảm hứng bàng bạc từ đầu đến cuối tác phẩm mới tạo cho nó một kích thước rộng rãi, một sức hàm chứa vô biên. Lẽ cố nhiên, cảm hứng thì không thể bị điều động bởi bất cứ ý tưởng nào, mà bộc phát với một thể giới kỳ diệu đột nhiên xuất hiện.”*¹

Diện mạo sáng tạo của nhà văn học và cũng là giá trị đặc thù của người sử dụng nghệ thuật ngôn ngữ là nằm ở chỗ này.

Đến đây, câu hỏi được đặt ra là, có một nền văn học Phật giáo thực sự hay không?

C. VĂN HỌC PHẬT GIÁO

Điều rõ ràng, không còn khiên cưỡng hay mơ hồ, là quả thật có một nền văn học Phật giáo. Dĩ nhiên, nền văn học Phật giáo này không phải chỉ là nền văn học “văn dĩ tải đạo,” mà còn là nền văn học đúng nghĩa với vóc dáng của nghệ thuật sử dụng ngôn ngữ ở mức thượng thừa đã có mặt từ trên hai mươi thế kỷ nay.

Khi đọc những tác phẩm trong Phật giáo như *Phật Sở Hành Tán* (Buddhacarita-Kāvya) của Mã Minh (Asvaghosa), *Bách Thành Yên Thủy* của Phật Quốc, *Lời Tựa* viết cho bản Hán dịch Trung Quán Luận của Tăng Duệ, *Bài Tựa Kinh Duy Ma* của Tăng Triệu, *Chứng Đạo Ca* của Huyền Giác, *Khóa Hư Lục* của Trần Thái Tông, *Cư Trần Lạc Đạo Phú* của Trần Nhân Tông, và nhiều bài thơ của chư vị Thiên Sư tại các nước Phật giáo như Trung Quốc, Nhật Bản, Việt Nam, v.v... thuộc nhiều thế hệ, và gần đây những tác phẩm của nhiều vị tăng, ni và văn thi sĩ Phật giáo Việt Nam như Nhất Hạnh, Huyền Không, Tuệ Sỹ, Vũ Hoàng Chương, Bùi Giáng, Trụ Vũ, v.v... người đọc không thể phủ nhận phong cách chính thống của một sáng tác có hàm lượng văn học đúng nghĩa.

Trong thời kỳ đức Phật còn tại thế, những điều Ngài giảng dạy chỉ được ghi nhớ trong tâm trí những đệ tử xuất gia cũng như tại gia của Ngài. Nghĩa là giáo nghĩa ấy tồn tại dưới dạng truyền khẩu. Vì vậy, đọc trong các bài giảng của đức Phật hiện còn lưu

¹ Tuệ Sỹ, *Dẫn Vào Thế Giới Văn Học Phật giáo*, www.phatviet.com, Tạp chí Phương Trời Cao Rộng số 4, tr. 6.

trữ trong các Kinh A Hàm hay *Nikaya*, chúng ta thấy mô thức lập đi lập lại nhiều lần cùng một vấn đề mà mục đích chính là để cho thính chúng dễ thâm nhập vào tâm, vào trí nhớ. Cho đến khi có cuộc kết tập kinh điển lần thứ 3 khoảng trên 200 năm sau Phật Niết bàn, tức khoảng thế kỷ thứ 3 trước công nguyên, lời dạy của Phật mới được viết thành văn, theo ngài W. Rahula trong tác phẩm “*History of Buddhism in Ceylon*” và một số học giả Phật giáo. Dĩ nhiên, sự kiện này vẫn còn nhiều bất đồng trong giới sử gia Phật giáo, vì có nơi nói là vào kỳ kết tập lần thứ 4 (khoảng hơn 300 năm sau Phật Niết bàn, tức thế kỷ thứ 2 trước công nguyên) kinh điển mới được viết thành văn.

Trong thời kỳ Nguyên Thủy Phật giáo, ngoài tam tạng kinh điển, còn có nền văn học nhân gian mà tiêu biểu là văn học Jataka và Avadana. Jataka tức Bản sinh truyện, ghi lại những mẫu chuyện tiền thân của đức Phật trong nhiều đời kiếp thực hành đạo Bồ Tát hy sinh cả tánh mạng để cứu khổ chúng sinh. Avadana tức Thí dụ cũng là những câu chuyện thiện ác, nhân quả, nghiệp báo nhằm giáo hóa nhân sinh cải ác tùng thiện. Giống như tại Việt Nam, trong các thế kỷ đầu tây lịch, lưu truyền các mẫu chuyện nhân gian mang đậm tính cảm hóa của Phật giáo mà sau đó đã được Khương Tăng Hội tập đại thành trong các tác phẩm *Lục Độ Tập Kinh* và *Tập Thí Dụ Kinh*, vào thế kỷ thứ 3 sau tây lịch.

Trong kinh điển Phật giáo nói chung, đều bao hàm 12 thể loại, thường được biết dưới tên gọi là 12 bộ kinh, *Thập Nhị Bộ Thánh Giáo Đại Tiểu Thừa Kinh*. 12 thể loại đó là:

1. Trường hàng (Tu Đa La, Khế Kinh, Sùtra),
2. Trùng tụng (Kỳ Dạ, geya),
3. Thọ ký (vyākaraṇa),
4. Câu khởi (Dà Đà, gāthā),
5. Vô vấn tự thuyết (Ưu Đà Na, Udana),
6. Nhân Duyên (Ni Đà Na, Nidana),
7. Thí Dụ (A Ba Đà Na, Avadana),
8. Bồn sự (Y Đề Mục Đa Đà, Itivittaka),
9. Bồn sinh (Xà Đà Đà, Jataka),
10. Phương Quảng (Tỳ Phật Lược, Vaipulya),
11. Vị Tăng Hữu (A Phù Đà Đạt Ma, Adbhutadharma),
12. Luận Nghị (Ưu Ba Đề Xá, Upadesa).

Trong 12 thể loại vừa nêu trên, có ít nhất mấy thể loại vốn

thuộc lãnh vực văn học như: Trường hàng (tức văn xuôi), trùng tụng (tức văn vần, thơ), bốn sự và bốn sinh (tức truyện), và luận nghị (tức lý luận).

Tất nhiên, hình thức thì giống, nhưng chưa chắc nội dung và chủ đích, ít nhất trong thời kỳ đức Phật còn tại thế, đã hoàn toàn phù hợp với tác phẩm văn học. Bởi vì đức Phật khi dùng các thể loại này để diễn tả những ý chỉ mà ngài muốn nói đã không nhằm đến mục đích sáng tác văn học, ngài chỉ sử dụng thể loại văn học để làm cho thính chúng ghi nhớ lâu và trọn vẹn hơn giáo pháp của ngài. Nhưng, từ các thể loại mang tính văn học này của thời kỳ đức Phật mà còn được lưu truyền trong ba tạng kinh điển đã mở đường cho những sáng tác văn học Phật giáo thực sự về sau này qua các vị xuất gia, các cư sĩ hay các văn thi sĩ chịu ảnh hưởng tinh thần Phật giáo.

Văn học như đã nói ở trên là nghệ thuật sáng tạo trong cách sử dụng ngôn ngữ. Trong đó bao hàm hai yếu tố then chốt là sự sáng tạo và nghệ thuật ngôn ngữ. Sáng tạo hoàn toàn dựa vào tính độc đáo khai sáng sự mới lạ của cá nhân bắt nguồn từ cảm quan riêng biệt của mỗi nhà nghệ thuật. Nghệ thuật ngôn ngữ là tự nó ngôn ngữ phô diễn đầy đủ các nét độc đáo của nghệ thuật qua sức mạnh sáng tạo của nhà nghệ sĩ. Ở đây, trong nghệ thuật ngôn ngữ, ngôn ngữ tự nó vượt thoát lên trên mọi ràng buộc, mọi giới hạn để lao vào cảnh giới mầu nhiệm của nghệ thuật.

Là một nền văn học, dĩ nhiên, văn học Phật giáo cũng không đi ra ngoài ý nghĩa vừa nêu trên. Nhà văn học Phật giáo cũng lấy cảm hứng từ cảm nhận cá biệt đối với thực tại. Để đạt đến sự sáng tạo tuyệt vời, nhà văn học Phật giáo cũng phải rũ bỏ tất cả mọi vướng mắc của thế giới thường nghiệm, kể cả giáo thuyết đức Phật mà họ được nuôi dưỡng. Một ưu điểm cần được nêu ra của nhà văn học Phật giáo đó là đạo lực tâm chứng sâu xa và vi diệu của một hành giả thực nghiệm chân lý đã giúp ích không nhỏ cho nhà văn học Phật giáo dễ dàng vượt lên trên mọi giới hạn của thế giới danh ngôn và quy ước thế gian. Cũng cần ghi nhận một thắng duyên hân hữu khác mà nhờ nghệ thuật ngôn ngữ dễ dàng đạt đến mức siêu đẳng, đó là văn học Bát Nhã. Qua đó, nhà văn học Phật giáo có thể đề cho chính ngôn ngữ biểu thị trọn vẹn phẩm đức nghệ thuật siêu thoát của nó.

Văn học Bát Nhã tự nó phô bày tính vượt thoát, tính vô chấp, tính rỗng lặng, tính không. Bởi vì, như Long Thọ đã nói trong

Phẩm Quán Tứ Đế thứ 24 của Trung Luận:

*“Dĩ hữu không nghĩa cố, nhất thiết pháp đắc thành.
Nhuộc vô không nghĩa giả, nhất thiết tác bất thành.”*

Nghĩa là, do tính không mà tất cả các pháp được thành lập. Nếu không có tính không thì tất cả đều không thành tựu.

Ngôn ngữ chính nó cũng mang đầy đủ phẩm đức của tính không. Nếu không có tính không thì ngôn ngữ không thể hình thành. Sự tương quan tương duyên của từng mẫu tự, từng chữ, từng thành ngữ, từng câu, từng mệnh đề, từng đoạn văn trong một bài văn, đồng thời mối tương quan tương duyên ấy cũng đã lan rộng ra đến tất cả mẫu tự, chữ, câu, mệnh đề, đoạn văn trong tất cả các văn bản khác có liên hệ trong quá khứ, trong hiện tại và tương lai, đã nói lên tính cách không tự chủ, không có tự thể, không có tự tính của ngôn ngữ. Ngược lại, nhờ tính không ấy mà ngôn ngữ mới có thể thành tựu. Nhưng đó chỉ là vấn đề lý thuyết. Trên thực tế không phải chỉ nhờ lý thuyết ấy mà nhà văn học Phật giáo có thể biến ngôn ngữ của mình thành tính Không hay có thể cứu mang nội hàm Bát Nhã. Nhà văn học Phật giáo phải nương vào văn tự Bát Nhã để thực hành quán chiếu Bát Nhã, rồi từ đó mới có thể thành tựu thật tướng Bát Nhã. Sống trong thực tướng Bát Nhã, nhà văn học Phật giáo mới có đủ năng lực chuyên chở nội hàm tính Không trong ngôn ngữ.

Trong tiểu luận *Dẫn Vào Thế Giới Văn Học Phật giáo*¹ Tuệ Sỹ đã đưa ra 3 dạng thức mà cũng là 3 yếu tính của văn học Phật giáo.

“Quan điểm của chúng ta sẽ được tóm tắt như sau:

1. Sơ khởi văn học Phật giáo không từ chối vai trò “truyền đạo” của nó. tức là chân lý của tôn giáo này, tùy trường hợp, được phô diễn tự do trong mọi thể tài văn học, và coi văn học chỉ như một phương tiện, thứ yếu, không quan trọng cho bằng nội dung.

2. Nhưng, chân lý ở đây mang tính cách nội tại và cá biệt nơi mỗi người, do đó, sự phô diễn của nó cũng bắt đầu như sự bắt đầu của một tác phẩm văn học, nghĩa là, khởi đi từ cảm hứng bộc phát trước một thế giới của kinh nghiệm tâm linh.

3. Trên khía cạnh tôn giáo, chân lý được chứng ngộ là phản ảnh của một thế giới sống động. Trên phương diện diễn đạt của

¹ Sách và nguồn đã dẫn trên.

văn học là cảm hứng tự phát của một tình tự cá biệt. Do đó, lấy tánh Không làm chất, lấy thể giới trùng trùng vô tận làm văn. Văn và chất phản chiếu lẫn nhau tạo thành thể giới toàn diện của văn học Phật giáo.”

Như vậy, dạng thức thứ nhất của văn học Phật giáo là văn phải chấp nhận nguyên lý “văn dĩ tải đạo,” tức văn học là phương tiện và giáo nghĩa là nội dung chính yếu. Trong bình diện này, mặc nhiên, tam tạng giáo điển Phật giáo đều là văn học.

Nhưng, dạng thức thứ hai của văn học Phật giáo là đặc tính cảm hứng cá nhân hay nguyên lý sáng tạo vốn là yếu tính cốt lõi của văn học nói chung. Trong bình diện này, văn học Phật giáo không còn đóng khung trong nguyên lý “văn dĩ tải đạo,” mà bước thẳng vào đương trường sáng tạo của nghệ thuật sử dụng ngôn ngữ. Ở đây văn là mục đích tối hậu của nghệ thuật ngôn ngữ, không còn là phương tiện của cái gì khác. Trong ý nghĩa này, văn học Phật giáo không phải là tất cả mọi sáng tác mang nhãn hiệu Phật giáo, mà những sáng tác tự phô diễn phong cách văn học đúng nghĩa của nó.

Muốn thành đạt dạng thức thứ hai trên đây, văn học Phật giáo phải thật sự mang nội hàm tính Không, nghĩa là ngôn ngữ tự biểu thị phẩm chất ưu việt của chính nó mà không bị bất cứ một trói buộc nào.

Nhưng, như đã được đề cập ở trên, một sáng tác văn học không thể không có nguồn cảm hứng cá biệt nơi mỗi cá nhân. Nhà văn học Phật giáo cũng không đi ra ngoài thông lệ này, nghĩa là, những sáng tác văn học Phật giáo cũng bắt nguồn từ cảm hứng riêng tư của từng hành giả Phật giáo. Những cảm hứng này dựa trên hai trạng huống nền tảng:

1. Trải nghiệm đối với thực trạng khổ đau của cuộc đời mà trong đó gồm nhiều nguyên nhân làm tập khởi như tham lam, thù hận, si mê, tật đố, ngã mạn, thiên kiến, tà kiến, v.v...

Trong trạng huống này nhà văn học Phật giáo qua lịch nghiệm những vô thường, khổ não của cuộc tồn sinh mà nguồn cảm hứng được phát khởi để phô bày thành ngôn ngữ văn chương học thuật. Những trải nghiệm đưa đến sự sáng tạo như vậy hoàn toàn dựa vào sự tiếp cận trực diện với thể giới hiện thực, tất nhiên trong ý nghĩa tương quan duyên khởi, chung quanh. Vì vậy, trong các sáng tác văn học Phật giáo chứa đựng nội dung và sắc thái của thực tại cuộc sống: khổ đau, sống chết, buồn vui, phiền lụy, v.v...

Ở đây, nó là sự biểu thị của hai sự thật mà đức Phật đã tuyên thuyết: Sự thật về thực trạng khổ hay Khổ Đế, và sự thật về nguyên nhân khổ hay Tập Đế.

2. Kinh nghiệm vượt thoát những khổ đau của thế giới tương đối qua quá trình thực nghiệm và chứng đắc tâm linh để cảm nghiệm trạng thái siêu việt của giác ngộ và giải thoát.

Bằng kinh nghiệm thực chứng tâm linh, nhà văn học Phật giáo nhìn suốt bản chất của cuộc đời, ý nghĩa đích thực của cuộc sống, nguồn cội hiện hữu của tự thân và tất cả các pháp, hay là chân thân của vạn hữu. Đó không gì khác hơn là nội dung của giác ngộ và giải thoát. Đó cũng là trạng huống rũ bỏ mọi khổ đau, phiền não của cuộc đời để sống với trạng thái an lạc, giải thoát và tự tại. Ở đây là biểu thị của hai sự thật thuộc chân đế: Sự thật về giác ngộ giải thoát hay Diệt Đế, và sự thật về con đường thực nghiệm tâm linh để thành đạt giải ngộ giải thoát hay Đạo Đế.

Các nhà văn bản học Phật giáo phân loại các tác phẩm văn học Phật giáo thành 2: Canon và Non-Canon.

- Canon là những tác phẩm điển phạm, hay chính thống như Kinh, Luật và Luận được truyền tụng từ thời đức Phật.

- Non-Canon là những tác phẩm không chính thống được truyền tụng từ thời Phật, được chư vị đệ tử Phật sáng tác để phổ diễn giáo nghĩa của đức Phật như các tác phẩm *Thanh Tịnh Đạo Luận* của Buddhaghosa, *Pháp Bảo Đàn Kinh* của Lục Tổ Huệ Năng, v.v...

Gần đây, một số nhà văn học Việt Nam trong và ngoài nước đưa ra một vài phân loại về các tác phẩm văn học Phật giáo. Như Lại Nguyên Ân trong *Từ Điển Văn Học Việt Nam*¹ cho rằng các tác phẩm văn học Phật giáo có thể phân thành hai loại:

- Tác phẩm thuyết giảng về Phật Học là loại văn học Phật giáo thuần túy.

- Những áng văn chương chịu ảnh hưởng Phật giáo.

Theo Đào Nguyên² thì nên phân văn học Phật giáo thành hai loại theo tác giả:

- Nhóm tác giả là các vị Thiền sư.

- Nhóm tác giả là những nhà thơ văn ngoài cửa Thiền.

¹ Trích theo Đào Nguyên, *Góp Ý, Biện Chính Về Phần “Phật giáo và Văn Học Việt Nam” Trong Sách Từ Điển Văn Học Việt Nam*. www.chuyenphapluan.com

² Đào Nguyên, *Góp Ý, Biện Chính Về Phần “Phật giáo Và Văn Học Việt Nam” Trong Sách Từ Điển Văn Học Việt Nam*. Nguồn www.chuyenphapluan.com

Các tác giả nói trong hai phân loại trên cũng có thể tùy theo nội dung tác phẩm của họ mà phân thành hai loại tác phẩm văn học Phật giáo:

- Tác phẩm viết về Phật giáo.
- Tác phẩm chịu ảnh hưởng Phật giáo.

Nhưng, lâu nay, dù chưa có một hệ thống phân loại rõ rệt nào đối với nền văn học Phật giáo, chúng ta vẫn cố thể, một cách mặc nhiên, nhìn thấy có nhiều dạng thức của nền văn học Phật giáo như văn học Hoa Nghiêm, văn học Bát Nhã, văn học Thiên, v.v... Đó là dựa vào số lượng sáng tác phẩm đồ sộ về Hoa Nghiêm, Bát Nhã, Thiên, Mật, Tịnh Độ, v.v... mà chur tổ, các nhà nghiên cứu, các học giả, các văn thi sĩ đã viết về những giáo nghĩa hay pháp môn đó.

Đứng trên lập trường của những phân loại vừa nêu trên, chúng ta sẽ thấy phạm vi của nền văn học Phật giáo mở rộng bao la cùng khắp, đặc biệt trong nền văn học Phật giáo Việt Nam.

D. VĂN HỌC PHẬT GIÁO VIỆT NAM

Trên mặt sử liệu hiện có, từ rất sớm, ít nhất là vào thế kỷ thứ 3 sau tây lịch, nền văn học Phật giáo Việt Nam đã xuất hiện với tác phẩm *Lục Độ Tập Kinh* do Thiền sư Khương Tăng Hội dịch. Thực tế, theo Sử gia Lê Mạnh Thát ¹ *Lục Độ Tập Kinh* mà Ngài Khương Tăng Hội dịch sang chữ Hán là dựa vào một cuốn *Lục Độ Tập Kinh* nguyên bản tiếng Việt có trước đó, nghĩa là khoảng đầu kỷ nguyên tây lịch.

Từ đó đến nay, ngót hai ngàn năm, nền văn học Phật giáo Việt Nam tiếp tục tồn tại và phát triển. Trong suốt chiều dài lịch sử hai mươi thế kỷ ấy, trải qua bao nhiêu biến thiên của thời đại, qua bao nhiêu tiếp cận và dung hóa các nền văn minh, văn hóa và ngôn ngữ khác nhau, cùng với nền văn hóa của giống nòi Lạc Việt, nền văn học Phật giáo Việt Nam đã hiện diện trong ba ngôn ngữ: chữ Hán, chữ Nôm và chữ quốc ngữ.

Có người nói, văn học chữ Hán không phải là văn học Việt Nam. Họ đã sai. Nếu văn học chữ Hán không phải là văn học Việt Nam thì văn học chữ quốc ngữ gần đây, vay mượn ký tự La Tinh, cũng không phải là văn học Việt Nam nữa. Thực tế, hoàn toàn

¹ Lê Mạnh Thát, *Lịch Sử Phật giáo Việt Nam*, Tập 1, Nhà xuất bản Thuận Hóa, Huế, 1999.

không phải vậy. Mượn ký tự để diễn đạt truyền thống văn hóa của dân tộc thì không thể nói đó không phải là sản phẩm văn hóa, văn học của bản địa. Nếu sử dụng ký tự chữ Hán mà cho đó là văn hóa, văn học Tàu, vậy thì đất nước Việt Nam đã bị Hán hóa từ cả ngàn năm trước rồi, đâu còn tồn tại độc lập tự chủ cho đến ngày nay.

Khối lượng tác phẩm văn học Phật giáo Việt Nam bằng chữ Hán rất nhiều, trải dài từ thời Thiền Sư Khương Tăng Hội vào thế kỷ thứ 3 sau tây lịch đến đầu thế kỷ 20. Ngoài những tác phẩm luận giải, chú thích, sớ giải, sao chép đối với ba tạng Kinh Luật Luận còn nhiều tác phẩm thơ văn bia phú của chư vị Thiền sư và các văn thi sĩ phật tử hay các nhà văn học dân tộc chịu ảnh hưởng Phật giáo. Trong số những tác phẩm còn lưu lại, chúng ta không thể không nhắc đến: *Lý Hoặc Luận* của Mâu Tử (160-230), *Lục Độ Tập Kinh* của Khương Tăng Hội (? – 280), *Thiền Uyển Tập Anh* của Kim Sơn (1300-1370), *Khóa Hư Lục* của Trần Thái Tông (1218-1277), *Thượng Sĩ Ngũ Lục* của Tuệ Trung Thượng Sĩ Trần Quốc Tung (1230-1291), *Cư Trần Lạc Đạo Phú* của Trần Nhân Tông (1258-1308), *Thập Giới Cô Hồn Văn* của Lê Thánh Tông (1442-1497), *Cổ Châu Pháp Vân Phật Bản Hạnh* của Pháp Tánh (1470-1550), *Hương Hải Thiền Sư Ngũ Lục* của Minh Châu Hương Hải (1628-1715), *Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh* của Ngô Thì Nhậm (1746-1803), *Lược Ước Tùng Sao* của Viên Thành (1879-1929), *Thủy Nguyệt Tùng Sao* của Chân Đạo Chính Thống (1900-1968), cùng các bài thơ, kệ của những Thiền Sư Khuông Việt, Vạn Hạnh, Mãn Giác, Ngô Ấn, Từ Đạo Hạnh, v.v...¹

Ngoài sử dụng chữ Hán để dịch thuật Kinh, Luật, Luận và sáng tác các tác phẩm diễn giải về giáo lý đạo Phật, các vị Thiền sư, các nhà văn học Phật giáo Việt Nam cũng sử dụng chữ Nôm trong lãnh vực sáng tác. Đặc biệt trong các thế kỷ 18, 19, sáng tác phẩm văn học Phật giáo Việt Nam bằng chữ Nôm gia tăng chưa từng thấy qua các Thiền Sư Minh Châu Hương Hải² với *Giải Di Đà Kinh*, *Sự Lý Dung Thông*; Thiền Sư Pháp Chuyên Luật Truyền Diệu Nghiêm với *Diệu Nghiêm Lão Tổ Thi Tập*³, Thiền Sư Toàn Nhật Quang Đài với *Hứa Sứ Truyền Văn*⁴, Thi hào Nguyễn Du với

¹ Lê Mạnh Thát, *Tổng Tập Văn Học Phật giáo Việt Nam*, Tập 1, 2001.

² Lê Mạnh Thát, *Minh Châu Hương Hải Toàn Tập*, 2000.

³ Lê Mạnh Thát, *Tổng Tập Văn Học Phật giáo Việt Nam*, Tập 1, 2001.

⁴ Lê Mạnh Thát, *Toàn Nhật Quang Đài Toàn Tập*, 2005.

Văn Tế Thập Loại Chúng Sinh, v.v...

Đến thế kỷ 20, khi chữ quốc ngữ được sử dụng phổ cập, tình hình văn học Phật giáo Việt Nam lại càng nở rộ hơn bao giờ hết với các tác phẩm phiên dịch Tam Tạng kinh điển từ chữ Hán sang tiếng Việt và những sáng tác văn thơ nhạc bằng quốc ngữ của nhiều vị tăng, ni và văn thi sĩ phật tử hay chịu ảnh hưởng tinh thần Phật giáo. Trong số đó chúng ta không thể không nhắc đến chư vị Thiền Sư như Trí Hải, Tố Liên, Mật Thể, Đôn Hậu, Trí Thủ, Thiện Hoa, Trí Quang, Trí Tịnh, Trí Nghiêm, Thiện Siêu, Đức Nhuận, Minh Châu, Quảng Độ, Huyền Quang, Thiền Tâm, Thanh Từ, Mãn Giác, Nhất Hạnh, Tuệ Sỹ, Diệu Không, Thể Quán, Trí Hải, cùng chư vị học giả, văn thi sĩ phật tử như Tâm Minh Lê Đình Thám, Chánh Trí Mai Thọ Truyền, Thiền Chủ, Quách Tấn, Võ Đình Cường, Cao Hữu Đính, Nghiêm Xuân Hồng, Phạm Công Thiện, Vũ Hoàng Chương, Bùi Giáng, Lê Mạnh Thát, Trụ Vũ, Trúc Thiên, v.v...

Trong lãnh vực phiên dịch tam tạng kinh điển, chưa bao giờ Phật giáo Việt Nam có được số lượng Kinh, Luật, Luận được dịch sang chữ quốc ngữ nhiều như giai đoạn từ đầu thế kỷ 20 đến nay. Các bộ Kinh lớn như 5 bộ Nikaya từ tiếng Pali đã được dịch sang chữ quốc ngữ gồm *Tương Ưng Bộ* (Samyutta Nikaya), *Trường Bộ* (Digha Nikaya), *Tăng Chi Bộ* (Anguttara Nikaya), *Tiểu Bộ* (Khudaka Nikaya), và *Trung Bộ* (Majjhima Nikaya). Bốn bộ Kinh A Hàm từ chữ Hán cũng đã được dịch sang chữ quốc ngữ gồm *Trường A Hàm*, *Trung A Hàm*, *Tăng Nhất A Hàm* và *Tạp A Hàm*. Các bộ Kinh như *Đại Bát Nhã*, *Tiểu Phẩm Bát Nhã*, *Kim Cang Bát Nhã*, *Tâm Kinh Bát Nhã*, *Diệu Pháp Liên Hoa*, *Đại Bát Niết Bàn*, *Hoa Nghiêm*, *Thủ Lăng Nghiêm*, *Đại Bảo Tích*, *Địa Tạng*, *Duy Ma Cật*, *Giải Thâm Mật*, *Lăng Già*, v.v... Các bộ Luật như *Đàm Vô Đức Tử Phần*, *Ma Ha Tăng Kỳ*, *Luật Trùng Trị Tỳ Ni*, *Tỳ Kheo Giới*, *Tỳ Kheo Ni Giới*, *Sa Di* và *Sa Di Ni Giới*, v.v... Các bộ Luận như *Đại Trí Độ Luận*, *Trung Luận*, *Thập Nhị Môn Luận*, *Câu Xá Luận*, *Duy Thức Tam Thập Tụng*, *Thành Duy Thức Luận*, *Du Già Sư Địa Luận*, *Đại Thừa Khởi Tín Luận*, *Thanh Tịnh Đạo Luận*, *Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh Luận*, *Thành Thật Luận*, v.v... Tất cả đều được dịch sang tiếng Việt.

Trong lãnh vực luận giải Tam Tạng kinh điển, từ giữa thế kỷ 20 đến nay, khối lượng sáng tác thật đồ sộ với hàng trăm bộ sách điển giảng, chú thích về Kinh, Luật, Luận do chư vị tăng, ni và cư

sĩ Phật tử thực hiện. Đây là thời kỳ sáng tác văn học Phật giáo phát triển mạnh nhất từ trước tới nay.

Ngoài những sáng tác diễn giải trực tiếp đối với Tam Tạng kinh điển, trong thời kỳ giữa thế kỷ 20 đến nay, nền văn học Phật giáo Việt Nam còn đón nhận một lượng đồ sộ những sáng tác thuần túy thuộc lãnh vực văn chương như thơ, truyện dài, truyện ngắn, hồi ký, nhật ký, tùy bút, tâm bút, tự truyện, sưu khảo, bình luận, nhạc, kịch, v.v...

Sở dĩ nền văn học Phật giáo Việt Nam trong thời kỳ này có được sinh khí mạnh mẽ như vậy là nhờ vào hai yếu tố chính: Một là phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam. Hai là bối cảnh sinh hoạt bùng phát của văn học Việt Nam.

Phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam vào những thập niên đầu thế kỷ 20 đã thổi vào chốn thiền môn khép kín trước đó một luồng sinh khí tươi mát và đầy phấn khích về các lãnh vực nghiên cứu, học hỏi, sáng tác, diễn giảng, và phổ biến Tam Tạng kinh điển bằng nhiều hình thức mà trong đó sách báo là phương tiện hữu hiệu. Chính vì vậy, khắp ba miền Nam, Trung, Bắc đều có các tạp chí Phật giáo ra đời, như tờ *Từ Bi Âm* ở trong Nam, tờ *Viên Âm* ở Trung, và tờ *Đuốc Tuệ* ở Bắc. Khi báo chí ra đời sẽ khơi dậy phong trào đọc báo, đọc sách và sáng tác, cho nên bắt đầu có nhiều cây viết từ tăng, ni cho đến cư sĩ xuất hiện.

Bối cảnh sinh hoạt văn học Việt Nam trong những thập niên đầu thế kỷ 20 cũng tràn đầy sức sống bùng phát với báo chí, sách vở, thơ, truyện ra đời ở cả ba miền đất nước, đặc biệt tại hai trung tâm sinh hoạt văn hóa lớn nhất là Hà Nội và Sài Gòn. Trong đó chúng ta không thể không nhắc đến vai trò chủ đạo và kích thích sinh hoạt văn học của báo chí. Trong số những báo chí ra đời sớm nhất thời bấy giờ có tờ *Lục Tỉnh Tân Văn* do Francois Henri Schneider, một doanh gia Pháp, sáng lập, số ra mắt vào ngày 14 tháng 11 năm 1907. Từ tờ *Lục Tỉnh Tân Văn* ra đời tiếp tờ *Bắc Trung Tân Văn* và phát hành tại miền Trung và miền Bắc. Tờ *Nam Phong* của học giả Phạm Quỳnh ra đời năm 1917. Tờ *An Nam Tạp Chí* của nhà thơ Tản Đà Nguyễn Khắc Hiếu ra đời vào năm 1926; đây có thể nói là tờ báo văn học Việt Nam chính thức đầu tiên có mặt. Tờ *Tiểu Thuyết Thứ Bảy* ra đời năm 1934. Nhất là các sáng tác phẩm văn chương của Nhóm Tự Lực Văn Đoàn đã làm khơi phát phong trào tư duy và sáng tạo không những trong lãnh vực văn chương mà còn trong lãnh vực văn hóa, xã hội.

Trong những năm của thập niên 1960 và đầu 1970, tại miền Nam, sinh hoạt văn hóa, giáo dục và văn học nghệ thuật Phật giáo lại càng phát triển mạnh. Trong đó sự ra đời của Đại Học Vạn Hạnh là một tác nhân quan trọng đẩy sinh hoạt văn hóa, tư tưởng, giáo dục và văn học Phật giáo Việt Nam lên một cấp bậc cao hơn, nổi trội hơn, rộng lớn hơn, chuyên môn và sâu sắc hơn bao giờ hết. Chính vì vậy tờ tạp chí *Tư Tưởng* của Đại Học Vạn Hạnh đã một thời là biểu tượng của tri thức miền Nam. Trước, cùng thời và sau tạp chí *Tư Tưởng*, Phật giáo có các tờ báo phổ biến như *Vạn Hạnh*, *Bát Nhã*, *Liên Hoa*, *Hải Triều Âm*, *Phật giáo Việt Nam*, *Từ Quang*, v.v...

Sở dĩ phải nói đến một cách tổng quan về văn học Phật giáo Việt Nam trong nước như vậy vì đó là cái nền, là bối cảnh mà từ đó nền văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại nảy mầm và phát triển.

E. VĂN HỌC PHẬT GIÁO VIỆT NAM HẢI NGOẠI

Thật vậy, những vị tăng, ni và văn nghệ sĩ Phật tử thuộc thế hệ thứ nhất đến định cư tại các quốc gia, các châu lục ở hải ngoại đều được nuôi dưỡng và trưởng thành trong cái nôi văn hóa, văn học Phật giáo Việt Nam trong nước. Thế hệ này là những người đi tiên phong, những người mở đường, những người xây dựng cái nền, cái móng cho nền văn học Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại.

Tuy nhiên, nói như vậy không có nghĩa là văn học Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại chỉ là bản sao y nguyên văn nền văn học Phật giáo Việt Nam trong nước. Văn học Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại ngoài việc cư mang một số yếu tính của văn học Phật giáo truyền thống trong nước còn có những đặc tính mới mà văn học Phật giáo trong nước không có.

Những đặc tính mới của văn học Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại là gì?

I. ĐẶC TÍNH MỚI CỦA VĂN HỌC PHẬT GIÁO VIỆT NAM HẢI NGOẠI

1. TỊ NẠN:

Không có biến cố 30 tháng 4 năm 1975 trong nước, thì đã

không có cuộc vượt biên lớn nhất trong lịch sử dân tộc Việt Nam từ trước tới giờ. Nếu không có cuộc vượt biên lớn nhất của mấy triệu người Việt Nam sau năm 1975 thì cũng đã không có trên hai triệu người Việt định cư tại hải ngoại. Nếu không có cộng đồng người Việt tị nạn sinh sống tại hải ngoại thì làm gì có sinh hoạt văn học hải ngoại phong phú và đa dạng như hôm nay. Nền văn học Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại cũng được sinh ra và trưởng thành trong bối cảnh tị nạn đó.

Trước năm 1975, số lượng người Việt nói chung và giới tăng, ni Phật giáo Việt Nam nói riêng sống ở hải ngoại rất ít. Trong số đó có thể kể đến một số vị tăng sĩ Phật giáo đi du học tại Pháp, Nhật và Hoa Kỳ. Ở Pháp có Thượng Tọa Thích Nhất Hạnh, Thượng Tọa Thích Thiện Châu. Ở Ấn Độ có Thượng Tọa Thích Trí Chơn. Ở Đài Loan có Thượng Tọa Thích Đức Niệm, Thượng Tọa Thích Chánh Lạc, và Thượng Tọa Thích Tịnh Hạnh. Ở Nhật có các vị như Thượng Tọa Thích Minh Tâm, Thượng Tọa Thích Bảo Lạc, Thượng Tọa Thích Chơn Thành, Thượng Tọa Thích Nguyên Đạt, Thượng Tọa Thích Như Điền, v.v... Ở Hoa Kỳ có Thượng Tọa Thích Thiên Ân. Nhưng trong thời gian này, giới tăng Sĩ Phật giáo chỉ tập trung vào việc hoàn tất các chương trình học và có vài vị đã bắt đầu giảng dạy tại một vài trường đại học.

Phải đợi cho đến biến cố 30 tháng 4 năm 1975 thì số người Việt tị nạn đầu tiên mới bắt đầu trong đợt di tản do chính phủ Hoa Kỳ thực hiện và đưa đến tạm trú tại đảo Guam trên Thái Bình Dương và căn cứ quân sự Pendleton ở miền Nam California. Trong đợt di tản này hầu như chỉ có một vài tăng sĩ Phật giáo mà Hòa Thượng Thích Tâm Châu là người nổi bật.

Đợt thứ hai bắt đầu từ khoảng năm 1978 đến năm 1988 khi mà Cao Ủy Tị Nạn Liên Hiệp Quốc ra lệnh đóng cửa không tiếp nhận người tị nạn, đã có hàng triệu người bỏ nước ra đi bằng đường bộ qua ngã Cam Bốt để tới Thái Lan và ngã các tỉnh phía bắc Việt Nam để vào Trung quốc rồi qua Hồng Kông, và đường biển từ Việt Nam đi Thái Lan, Mã Lai, Phi Luật Tân, Nam Dương, Tân Gia Ba, Hồng Kông, Nhật Bản, Đài Loan, v.v.. Trong đó có hàng trăm tăng, ni Phật giáo cũng cùng dòng người tị nạn lưu vong. Rồi sau đó được một nước thứ ba nhận cho định cư ở khắp nơi trên thế giới từ Hoa Kỳ, Gia Nã Đại, các nước Âu Châu đến Úc Châu và một số nước tại Châu Á. Trong số đó có bốn trung tâm mà số người tị nạn tập trung nhiều nhất đó là Mỹ, Canada, Âu

Châu và Úc Châu.

Sau khi định cư tại các nước thứ ba, người Việt tị nạn bắt đầu làm sống lại những sinh hoạt văn hóa và tôn giáo truyền thống ở địa phương mà họ quần cư, trong đó có sinh hoạt văn học nói chung và văn học Phật giáo Việt Nam nói riêng. Những sinh hoạt này có thể nói là đã bắt đầu vào những năm đầu thập niên 1980 với báo chí, in ấn, và phát hành kinh sách.

Người ta thường nói “văn là người.” Bởi vì từ những trải nghiệm trong đời thường gợi hứng cho con người sáng tác, cho nên, tác phẩm là biểu lộ trung thực những gì mà con người cuu mang trong họ. Thân phận tị nạn là trải nghiệm đau thương, chua chát, bi hùng và tủi nhục nhất mà những ai đã từng trải đều thâm cảm sâu sắc. Những vết hằn, những dấu tích đó tất phải có lúc được lưu lộ trong thơ văn.

Đặc tính tị nạn bao gồm bốn yếu tố: Một là bối cảnh nghiệt ngã của xã hội Việt Nam trong thời Cộng Sản là động lực thôi thúc sự lên đường đi tìm tự do, đi tìm đất sống. Hai là quá trình đi vượt biên và tạm dung tại các trại tị nạn với bao nhiêu gian truân, nguy hiểm và bất trắc mà người tị nạn trải qua cũng là kinh lịch khó quên nhất trong đời người. Ba là đời sống mới tại các quốc gia định cư đệ tam là một khung trời mới, xa lạ, đầy thách thức, khó khăn mà một người tị nạn bắt buộc phải đương đầu cũng là trải nghiệm ghi sâu trong ký ức của mỗi người tị nạn. Bốn là khi rời bỏ quê hương, không một người tị nạn nào nghĩ rằng mình còn có cơ hội trở về cố quốc. Quê hương vì vậy là hình ảnh trân quý mà người tị nạn luôn luôn cuu mang, thường trực nhớ nhung.

Mô tả bối cảnh bi thương của xã hội Việt Nam, như một động lực thúc đẩy lên đường, Hòa Thượng Thích Thắng Hoan đã viết trong bài thơ “Xã Hội Việt Nam Năm 1982”¹ như sau:

*“Nơi vệ đường đói rét
Một em bé lên ba
Ngây thơ bên vú mẹ
Nhìn mọi người đi qua
Nào hay mẹ đã chết
Giữa đêm sương phủ nhà!!!”*

Cảnh trạng được nêu ra trong bài thơ trên không những nói lên sự đói rách của con người trong xã hội thời bấy giờ mà còn

¹ Thích Thắng Hoan, *Thắng Hoan Thi Tập*, tái bản lần thứ 2 năm 1999, Hoa Kỳ, trang 29.

phô bày cái nét chai cứng của đạo đức xã hội đứng đưng trước những đau thương, mất mát của đồng bào.

Thi sĩ Huyền Không đã có lần bộc lộ tâm tình của kẻ lưu vong và hoài vọng về một quê hương ngày về trong bài thơ “Xuân Đã Về Chưa”:

*“Xuân đã về chưa ở xứ người
Buồn vui lẫn lộn xót xa ơi
Thương xuân tuyết trắng trên đầu núi
Nhớ nước, làm sao nở nụ cười*

*Xuân đã về chưa sưởi ấm lòng
Soi gương thấy mặt nhớ mình không
Ai mang tất cả hồn xưa cũ
Áp ủ trong người nợ núi sông*

*Xuân đã về chưa quá khứ sâu
Hương trầm thoang thoang khói bay đầu
Mùa xuân hội ngộ bao giờ đến
Quốc hận ai đành chôn biển sâu*

*Xuân đã về chưa trên bước đường
Con tim sáng rực ánh quê hương
Bạc đầu vẫn nhớ hồn vong quốc
Có ngại ngừng chi vạn dặm trường*

*Xuân đã về chưa hãy dặn lòng
Giao thừa gọi nhớ kiếp lưu vong
Giang tay đón nhận tình dân tộc
Thâm nhập trong người nỗi nhớ mong*

*Xuân đã về chưa nhắc nhở ai
Quê hương, Đạo Pháp vẫn vương hoài
Mỗi lần xuân đến nghe ray rít
Bao phủ quanh ta tiếng thở dài*

*Xuân đã về chưa nói đạo tình
Đời ta nguyên vẹn tuổi bình minh
Lòng ta chan chứa nguồn sinh lực
Quyết tạo mùa xuân đất nước mình*

*Xuân đã về chưa giữa phố phường
Mai vàng từng cánh nhớ quê hương
Đạo tình dân tộc keo sơn quá
Đâu biển không sòn chí hướng dương*

*Xuân đã về chưa với nụ cười
Buồm hồng rẽ sóng vượt ra khơi
Thành tâm khẩn nguyện mười phương Phật
Đã đứng lên rồi cố tới nơi.”¹*

Bài thơ được viết vào năm 1982, một vài năm sau khi thi sĩ Huyền Không đến Mỹ. Cùng với bối cảnh và tâm tình người tị nạn Việt tại hải ngoại lúc bấy giờ, hình ảnh một quê hương Việt Nam mền yêu trong trí tưởng và một hiện thực xã hội Việt Nam đói rách lầm than cơ cực khổ nhọc vì không những thiếu cơm thiếu áo mà còn mất hết tự do, nhân quyền, đối với thi sĩ đó là một quốc nạn.

Khi được sống trong thế giới tự do, không người Việt tị nạn nào quên được những tù ngục mà thân nhân và đồng bào đang gánh chịu tại quê nhà. Do vậy, các nỗ lực vận động để góp phần vào công cuộc mở trời người dân trong nước đã bùng lên khắp nơi, từ các hội đoàn đến các tôn giáo, trong đó có các tăng, ni Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại. Thấm thía về cái mất mát của hai chữ tự do đôi khi bật lên thành lời cay đắng qua bài thơ “Quê Hương” của thi sĩ Thanh Trí Cao:

*“... Thiên đường nhỏ uy quyền bạo lực
Mất hết rồi cái nghĩa tự do
Làm kẻ cướp vinh danh thời thượng
Kiếp lưu đày gậm nhấm âu lo*

*Một thân phận đau thương thân phận
Chút hơi tàn nứ kéo thời gian
Còn phảng phất ước mơ thắm lặng
Nhìn quê hương rướm máu điều tàn.”²*

¹ Huyền Không, *Mây Trắng Thong Dong*, Thơ Toàn Tập, Trung Tâm Văn Hóa Phật giáo Việt Nam Tại Hoa Kỳ, 2008, trang 293-295.

² Thanh Trí Cao, *Trăng Ngủ Trong Mây*, Trúc Lâm, 1996, bài Quê Hương, trang 103.

Nhà thơ với thân phận tị nạn lưu vong lại mang thêm nỗi đau thương của những đồng đạo và đồng bào đang gánh chịu thân phận khổ nạn trên quê hương điêu tàn!

Cảm trạng về thân phận tị nạn lưu vong có một phần nào đó phai nhạt dần theo năm tháng khi người tị nạn tiếp cận và thâm nhập sâu hơn vào môi trường sống và xã hội mới mà họ xem đó như quê hương thứ hai. Cảm trạng này cũng nhạt đi khi người tị nạn thật sự trở thành những công dân chính thức nơi đất nước mà họ định cư. Dù không hoàn toàn bỏ mất thân phận tị nạn, nhưng cái cảm nhận về kiếp lưu vong không còn chiếm ngự sâu đậm nơi tâm khảm nhiều người khi họ có thể danh chính ngôn thuận cầm lá phiếu trong tư cách một người dân để hành xử quyền công dân của mình trong quốc gia định cư. Hơn nữa, tình hình xã hội Việt Nam cũng đã có những biến chuyển quan trọng những năm cuối thập niên 1990, nào là chính sách đổi mới để bang giao với quốc tế mà trong đó là mối bang giao chính thức với Hoa Kỳ được thiết lập, nào là mở cửa cho người tị nạn về nước thăm bà con thân nhân, thăm quê hương làng xóm. Do vậy, cái cảm thức tị nạn lưu vong và nỗi niềm cố quốc đã phần nào lùi dần vào ký ức.

Thân phận tị nạn có thể theo thời gian mà nhạt phai, nhưng cái hiện thực của xã hội và nền văn hóa mới đối với người Việt tị nạn thì vẫn còn y nguyên đó trong cuộc sống thường nhật.

2. TIẾP CẬN VĂN HÓA MỚI:

Đặc tính thứ hai mà chỉ có nền văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại mới có trong khi không thể tìm thấy trong nền văn học Phật giáo Việt Nam ở quốc nội, đó là sự tiếp cận trực tiếp đối với văn hóa mới.

Có người cho rằng văn học Phật giáo Việt Nam trong nước cũng có tiếp cận với nhiều nền văn hóa mới đầy chừ, như văn hóa Trung Hoa, Ấn Độ và Tây Phương, chẳng hạn. Đúng. Không chỉ là văn học Phật giáo Việt Nam mà không một nền văn học nào lại không có sự tiếp cận với các nền văn hóa mới. Tuy nhiên, điều mà chúng ta đang nói đến ở đây không phải đơn thuần chỉ là sự tiếp cận qua tính cách tương quan văn hóa đa dạng của thời đại. Điều mà chúng ta đang nói đến ở đây là sự tiếp cận trong ý nghĩa thâm nhập toàn diện bằng đời sống sinh hoạt thường ngày vào nền văn hóa mới mà chính mỗi cá nhân của người Việt tị nạn là mỗi con

người thật cảm nghiệm từng suy tư, ngôn ngữ và hành động ngay trong chính trường sở gốc gác của nền văn hóa mới đó.

Vậy thì, văn hóa mới đó là gì?

Một cách đơn giản, đó là nền văn hóa khác với nền văn hóa đã nuôi dưỡng những người Việt Nam tị nạn. Nền văn hóa mà người Việt tị nạn sinh ra và trưởng thành là nền văn hóa Việt Nam với 4000 năm lịch sử. Nền văn hóa mới là nền văn hóa Mỹ, Úc, Gia Nã Đại, Pháp, Đức, Anh, Na Uy, Hòa Lan, Đan Mạch, Thụy Sĩ, Ý, v.v... nơi mà tăng, ni, và đồng hương phật tử định cư sinh hoạt trong đó.

Mỗi nền văn hóa có nét đặc thù của nó từ ngôn ngữ, tập quán, đạo đức đến tôn giáo, thể chế chính trị, luật pháp, kinh tế, thức ăn, áo mặc, v.v... Sống trực tiếp trong lòng của nền văn hóa mới có nghĩa là dù không hoàn toàn thích ứng cũng phải một phần nào đó tiếp nhận nó qua ngôn ngữ, tập quán, ăn uống, v.v...

Người Việt hải ngoại khi sống tại các quốc gia định cư, dù muốn hay không, trong sinh hoạt thường nhật cũng không thể tránh né được việc phải sử dụng ngôn ngữ bản địa, tức tiếng nói được dùng chính thức tại nơi họ cư trú. Số lượng người Việt nói chung và tăng, ni phật tử nói riêng sống trong những nước nói tiếng Anh chiếm đại đa số tại hải ngoại. Khi đọc, viết và nói tiếng Anh trong sinh hoạt hằng ngày, người Việt hải ngoại có cơ hội để hiểu biết thực tế và sâu hơn về các nền văn hóa Tây Phương. Đó cũng chính là bối cảnh làm nền cho những sáng tác văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại với sắc thái có phần nào khác so với văn học Phật giáo Việt Nam quốc nội. Chính trong điều kiện đó, văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại đã có thêm những sáng tác và dịch phẩm bằng Anh ngữ hoặc bằng song ngữ Anh-Việt, như những tác phẩm Anh ngữ của Thiền sư Nhất Hạnh, những dịch phẩm Anh-Việt của Hòa Thượng Thích Trí Chơn, Đại Đức Thích Tâm Quang, của Khải Thiên, Thích Tâm Thiện, cư sĩ Nguyên Giác, hay tác phẩm bằng tiếng Pháp của khoa học gia Trịnh Xuân Thuận, v.v...

Về mặt ngôn ngữ, sự khác biệt giữa tiếng Anh và tiếng Việt không chỉ nằm trong cách phát âm, trong cấu trúc ngữ pháp mà còn trong nếp suy tư và cung cách diễn đạt. Chẳng hạn, trong tiếng Anh đại danh từ ngôi thứ nhất lúc nào cũng viết hoa và là biểu thị cho một chủ thể rõ nét. Trong khi tiếng Việt, đại danh từ ngôi thứ nhất không phải viết hoa và thường được ẩn kín trong đại danh từ

số nhiều như “chúng tôi” để làm nhẹ đi chủ thể ngã tính cá biệt. Sự khác biệt qua tiêu tiết vừa nêu nói lên tính sai biệt rất lớn về ý niệm ngã tính trong hai nền văn hóa Anh-Việt. Do vậy, trong văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại, lúc tác giả viết tiếng Anh và dùng đại danh từ “I” để chỉ ngôi thứ nhất có khác với tác giả viết tiếng Việt dùng đại danh từ “chúng tôi” cũng để chỉ ngôi thứ nhất. Tính dị biệt ở đây nằm trong một chuỗi tương quan tương duyên chằng chịt của chiều dài lịch sử hình thành hai nền văn hóa Đông và Tây mà cụ thể dễ thấy nhất là tinh thần độc lập và cá nhân của văn hóa Anh ngữ. Tôi là tôi, là một tự ngã độc lập chứ không phải nằm trong một khái niệm chung chung hay một chủ thể tập hợp “chúng tôi.” Đó là hệ luận của tinh thần nhị nguyên trong văn hóa Tây phương. Dĩ nhiên không có gì tuyệt đối và nói như vậy không có nghĩa cho rằng văn học tiếng Anh nói chung và văn học Phật giáo bằng tiếng Anh nói riêng đã không thể thoát khỏi giới hạn của tự ngã để nhảy vào yếu tính mệnh mông của nghệ thuật và bản thể vô biên của thực tại.

Nhưng, trên một khía cạnh nào đó, nền văn hóa coi trọng tự ngã cá nhân và chủ nghĩa thực dụng Tây phương không phải là không có những tác động tiêu cực lên con đường tu tập để diệt trừ bản ngã của những người con Phật. Không những thế, đôi khi nó còn là yếu tố góp phần làm giảm bớt năng lực sáng tác văn học, bởi vì những bôn ba vất vả trong lối sống thực dụng hàng ngày. Đây không phải chỉ là sự ước đoán trên lý thuyết mà là một thực tế đã và đang diễn ra trong sinh hoạt văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại. Bằng chứng là ngày càng có ít đi những tác giả và tác phẩm văn học Phật giáo Việt Nam xuất hiện ở hải ngoại. Sự kiện này cần phải được báo động và cảnh giác!

II. SINH HOẠT VĂN HỌC PHẬT GIÁO VIỆT NAM HẢI NGOẠI:

Hai đặc tính tị nạn và tiếp cận văn hóa mới của văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại đã nói ở trên chỉ là các đặc tính mới mà văn học Phật giáo Việt Nam trong nước không có vì hoàn cảnh xã hội không giống nhau. Nhưng tự bản thân, văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại vốn đã cựu mang giòng máu truyền thống của Phật giáo, cho nên có sẵn các yếu tính cơ bản về chất liệu nội dung. Đó là từ cảm nghiệm thực chứng cá nhân riêng biệt đối với hiện thực

đời sống và thực tại siêu việt mà khơi nguồn sáng tạo qua con đường sáng tác văn học. Trong đó có nhiều lãnh vực đa dạng như dịch thuật Kinh, Luật, Luận, chú thích sớ giải và diễn giảng Phật Pháp, làm thơ, viết truyện, bút ký, nhật ký, bình luận, nghị luận, nghiên cứu, khảo luận, v.v...

Để tìm hiểu thành quả của quá trình trên 30 năm văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại, thiết nghĩ không gì cụ thể và xác đáng hơn là đi sâu vào sinh hoạt văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại qua các lãnh vực sáng tác, dịch thuật, ấn loát kinh sách, báo chí và sự xuất hiện của trang mạng điện toán toàn cầu.

1. SÁNG TÁC:

Trong bình diện sáng tác, chúng ta sẽ bàn qua 3 điểm chính: thể loại, phân loại thời kỳ và nhân lực.

Về thể loại sáng tác, văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại cũng có đầy đủ các thể loại như thơ, truyện dài, truyện ngắn, kịch, ký, nghị luận, nghiên cứu. Về thơ, chúng ta có những nhà thơ đã thành danh từ trong nước trước năm 1975 khi sang hải ngoại vẫn tiếp tục sáng tác như Nhất Hạnh, Huyền Không, Phạm Công Thiện, Viên Linh, Đỗ Quý Toàn, Thái Tú Hạp, v.v... và những nhà thơ làm thơ và phổ biến thơ tại hải ngoại như Hòa Thượng Thích Tâm Châu, Thích Giác Nhiên, Thích Thắng Hoan, Tuệ Đàm Từ, Thanh Trí Cao, Thích Nữ Chân Thiền, Lưu Văn Vịnh, Trần Quốc Bình, v.v... Về truyện dài, truyện ngắn, ký thì phải kể tới Nhã Ca, Viên Linh, Trần Kiêm Đoàn, Trần Trung Đạo, Vĩnh Hảo, Huỳnh Trung Chánh, Linh Linh Ngọc, Diệu Trân, v.v... Về biên khảo, nghị luận, nghiên cứu thì có Thích Mãn Giác, Thiền Sư Nhất Hạnh, Thích Thắng Hoan, Thích Đức Niệm, Thích Bảo Lạc, Thích Như Điển, Thích Tín Nghĩa, Thích Nguyên Siêu, Thích Hạnh Tuấn, Thích Minh Dung, Thích Hằng Đạt, Thích Từ Lực, Thích Nguyên Tâm, Thích Tâm Thiện, Khải Thiên, Thích Phụng Sơn, Nghiêm Xuân Hồng, Trần Ngọc Ninh, Trần Quang Thuận, Lý Khôi Việt, Nguyễn Hữu Liêm, Vũ Thế Ngọc, Hạnh Cơ, Hồng Dương Nguyễn Văn Hai, Bùi Ngọc Đường, Nguyên Giác Phan Tấn Hải, Trần Tiền Huyền, Trần Đức Phi Bằng, Hồng Quang, Bùi Kha, Đỗ Hữu Tài, Trần Chung Ngọc, Tâm Diệu, Huỳnh Kim Quang, Vô Huệ Nguyên, Tâm Minh Ngô Tằng Giao, v.v... Đặc biệt về ký có Hòa Thượng Thích Đức Niệm. Đây là trường hợp

khá đặc thù vì ít khi chúng ta bắt gặp được một bài nhật ký của vị tăng Sĩ Phật giáo Việt Nam trên báo chí hay được in thành sách. Sở dĩ chúng ta biết được Cố Hòa Thượng Thích Đức Niệm có viết nhật ký vì trong kỷ yếu sau tang lễ của Cố Hòa Thượng môn đồ pháp quyến đã trích đăng một số bài mà lúc Cố Hòa Thượng còn sinh tiền đã từng viết mỗi ngày.

Sở dĩ đề cập đến thời kỳ sáng tác vì qua đó có thể nhìn thấy được sinh khí của sinh hoạt văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại. Dựa vào thành quả của tác phẩm được phổ biến qua sách, báo, và mạng lưới toàn cầu, chúng ta thấy có hai thời kỳ sáng tác chính: thời kỳ từ cuối thập niên 1970 tới cuối thập niên 1990 và thời kỳ từ năm 2000 đến nay. Thời kỳ đầu từ cuối thập niên 1970 đến cuối thập niên 1990 là thời kỳ vừa bắt đầu mà cũng là hưng phát mạnh nhất của văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại vì số lượng sách, báo và những biên khảo về Phật giáo rất phong phú so với thời kỳ sau những năm 2000. Thời kỳ sau năm 2000 sinh hoạt văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại bắt đầu yếu dần từ phẩm đến lượng. Đây cũng là phản ánh chung của tình hình sinh hoạt văn học Việt Nam tại hải ngoại.

Nói đến nhân lực trong văn học tức nói đến tác giả, những người làm công việc sáng tác văn thơ. Hầu hết các tác giả đã và đang đóng góp cho nền văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại đều là thế hệ thứ nhất định cư tại các quốc gia trên thế giới, nghĩa là những tác giả này đều thụ hưởng nền văn hóa và giáo dục tại Việt Nam trước khi ra nước ngoài. Số lượng tác giả sinh ra và lớn lên ở hải ngoại rất ít, hay có thể nói cho đúng là rất hiếm. Hiện tượng này là điều rất đáng quan ngại cho tương lai của nền văn học Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại.

Ngoại trừ chư tăng, ni là những vị hiến dâng cuộc đời cho công cuộc hành trì và truyền bá Phật pháp cho nên việc làm văn học là một trong những việc chính và quý ngài đã bỏ trọn thời gian cho công tác này, các tác giả văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại là những cư sĩ phật tử đều chỉ có thể xem đây là “nghề” phụ, vì còn phải có công việc chính để mưu sinh. Việc sáng tác vì vậy, chỉ chiếm một số thời gian giới hạn trong sinh hoạt thường ngày của nhiều nhà văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại. Đặc biệt, hầu hết các nhà văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại đều không thể sống nhờ vào sinh hoạt sáng tác, vì tác phẩm in ra và bán không đủ để bù lại tiền in thì có đâu mà đủ sống. Tình hình như

vậy tất nhiên khó hấp dẫn và cũng khó tạo ra những thể hệ sáng tác kế thừa.

2. DỊCH THUẬT:

Có thể nói dịch thuật là lãnh vực hoạt động mạnh nhất trong các sinh hoạt văn học Phật giáo Việt Nam ở hải ngoại. Số tác giả và dịch phẩm có mặt trong nền văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại chiếm rất nhiều. Có lẽ một trong những yếu tố chính là vì tại hải ngoại tăng, ni cũng như cư sĩ Phật giáo đều có khả năng về ngoại ngữ cho nên việc dịch thuật trở nên thuận lợi hơn so với lúc còn ở trong nước. Đa phần các dịch phẩm đều dựa vào những tác phẩm Phật giáo viết bằng tiếng Anh. Các dịch phẩm tập trung vào những kiến thức tổng quát về Phật giáo, Phật giáo Tây Tạng, Thiền, Phật giáo và Khoa học. Có rất ít những dịch phẩm đi sâu vào lãnh vực nghiên cứu chuyên môn về giáo nghĩa như Duy Thức, Bát Nhã Tát Không, Hoa Nghiêm, v.v... Cũng có một số chư tôn đức dịch kinh luận từ chữ Hán như Hòa Thượng Thích Tâm Châu, Hòa Thượng Thích Huyền Vi, Hòa Thượng Thích Trung Quán, Hòa Thượng Thích Thanh Cát, Hòa Thượng Thích Huyền Tôn, Hòa Thượng Thích Bảo Lạc, v.v... Trong khi đó những nhà dịch thuật Phật giáo từ tiếng Anh sang tiếng Việt có nhiều tác phẩm phổ biến gồm Hòa Thượng Thích Trí Chơn, Đại Đức Thích Tâm Quang, Đại Đức Thích Nguyên Tạng, Hồng Như, Chân Huyền, Linh Thụy, Trần Uyên Thi, Không Quán, v.v...

Một sự kiện đáng ghi nhận là ngoài việc dịch từ các tiếng Hán và Anh sang Việt, văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại còn có một số chư tăng, ni và cư sĩ dịch từ Việt sang Anh như Thiền Sư Nhất Hạnh, thi sĩ Huyền Không, Khải Thiên, cư sĩ Nguyễn Giác Phan Tấn Hải, v.v...

3. ẮN LOÁT KINH SÁCH:

Có thể nói rằng lãnh vực ắn lát kinh sách thịnh hành và được phổ biến sâu rộng nhất tại hải ngoại chính là “ắn tổng,” tức là in kinh sách để biếu tặng miễn phí cho mọi người có duyên cùng đọc. Thực hiện được công tác ắn tổng cần phải có nguồn tài chánh không lệ thuộc vào sự phát hành kinh sách để thu lợi, đó là nguồn tài chánh do sự phát tâm hỗ trợ của nhiều người mà nguồn chủ lực

là các chùa, các trung tâm Phật giáo và những cá nhân có tấm lòng đối với việc truyền bá chánh pháp.

Việc ấn loát kinh sách đã sút giảm theo với sự sút giảm của lượng sáng tác và xuất bản sách văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại trong những năm gần đây. Trước năm 2000, các tác giả với ý định in để bán, có khả năng in 1,000 cuốn sách. Nhưng sau này số lượng đó đã giảm xuống từ 500 cuốn đôi khi còn lại vài ba trăm cuốn, vì không thể bán hết. Đây là tình hình chung của văn học Việt Nam tại hải ngoại, không riêng của Phật giáo. Lượng người đọc và lượng sách in ra đã giảm đi rất nhiều so với những năm của thập niên 1990 về trước.

Tại hải ngoại, dường như có rất ít nhà xuất bản chuyên về văn học Phật giáo Việt Nam. Đa phần các kinh sách thuộc văn học Phật giáo Việt Nam xuất bản ở hải ngoại đều dựa vào sinh hoạt của các chùa, trung tâm văn hóa Phật giáo Việt Nam. Trong số rất hiếm những nhà xuất bản Phật giáo Việt Nam hải ngoại chúng ta có thể kể đến Nhà xuất bản Chân Nguyên ở California của Trung Tâm Chân Nguyên, Nhà xuất bản của Viện Triết Lý Việt Nam Và Triết Học Thế Giới cũng ở California, Nhà xuất bản Sinh Thực của Nhóm Thiền Sinh Thức tại tiểu bang Virginia. Còn lại phần nhiều là các nhà phát hành kinh sách do các chùa phụ trách trong đó chúng ta có thể nói đến Nhà Phát Hành Kinh Sách Thích Ca Thiền Viện tại thành phố Riverside, California; Chùa Pháp Vân thành phố Pomona, California; Thiền Viện Như Lai thành phố San Jose, California; Nhà Sách Lá Bối, San Jose, California; Nhà Sách Pháp Quang thành phố Westminster, California; Phật Học Viện Quốc Tế thành phố North Hills, California; Từ Ân Thiền Đường, California; Tịnh xá Minh Đăng Quang, California; Trung Tâm Quảng Đức ở Úc Châu; Chùa Khánh Anh ở Pháp Quốc; v.v...

4. BÁO CHÍ:

Nền báo chí Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại đã bắt đầu trong những năm cuối thập niên 1970 và đầu thập niên 1980. Nhìn chung, có ba yếu tố chính như là những động lực để cho sinh hoạt báo chí Phật giáo Việt Nam hình thành và phát triển:

a. Nhu cầu truyền bá giáo lý để hướng dẫn và đáp ứng nguyện vọng tâm linh cho người Việt hải ngoại:

Những tháng năm đầu khi mới định cư tại hải ngoại, người

phật tử Việt Nam dù phải nỗ lực xây dựng cuộc sống mới với đôi bàn tay trắng, vẫn không quên nhu cầu của đời sống tâm linh, vốn dĩ là di sản truyền thống của dân tộc mà họ đã một thời được nuôi dưỡng, được hun đúc trên quê cha đất mẹ. Đời sống tâm linh ấy chính là đạo Phật với giáo lý giác ngộ và giải thoát mà đức Phật đã một đời tận tụy giáo hóa. Để đáp ứng đời sống tâm linh ấy, nền báo chí Phật giáo Việt Nam được hình thành. Song song với việc truyền bá nền đạo đức tâm linh truyền thống là đạo Phật Việt Nam, báo chí Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại còn giới thiệu đến người phật tử Việt Nam những sắc thái và nội dung phong phú của đạo Phật khắp nơi trên thế giới. Yếu tố này vẫn còn là động lực vận hành để cho sinh hoạt báo chí Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại tiếp tục sứ mệnh của nó cho đến hôm nay và chắc chắn còn liên tục đi tới trong tương lai nữa.

b. Nhu cầu bảo tồn và phát huy nền văn hóa đặc thù của dân tộc và Phật giáo Việt Nam trên xứ người:

Người phật tử Việt Nam dù sống tản mác khắp nơi trên thế giới, nhưng vẫn canh cánh bên lòng nếp sống văn hóa truyền thống của dân tộc mà trong đó có nền văn hóa Phật giáo Việt Nam. Họ không phải chỉ muốn bảo tồn và phát huy nền văn hóa Phật giáo ấy cho thế hệ lưu vong đầu tiên, những người đã từng sinh ra và trưởng thành trong cái nôi văn hóa đó, mà còn muốn bảo tồn và phát huy nền văn hóa Phật giáo để truyền lại cho thế hệ đi sau. Tất nhiên, nền báo chí Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại ngoài sứ mệnh bảo tồn và phát huy văn hóa dân tộc và Phật giáo Việt Nam, còn có sứ mệnh giới thiệu đến người phật tử Việt Nam nền văn hóa mới tại đất nước, tại xã hội mà họ đang sinh sống. Yếu tố này đang gặp phải thử thách rất lớn. Đó là thế hệ đi sau, những thế hệ đã sinh trưởng trong cái nôi văn hóa mới, ở đó mỗi liên hệ với nền văn hóa dân tộc gốc gác đã mờ nhạt dần theo năm tháng. Tuy nhiên, những nỗ lực của người Việt nói chung và giới phật tử nói riêng trong thế hệ đầu tiên có mặt tại hải ngoại từ mấy thập niên qua đã cho thấy những thành quả đáng lạc quan, đáng tin tưởng, mặc dầu trong đó không phải hoàn toàn không có những trở lực lớn lao cần phải vượt qua.

c. Nhu cầu liên đới với chư tôn đức tăng, ni và phật tử Việt Nam tại quê nhà:

Những năm cuối của thập niên 1970 rồi sang thập niên 1980 là thời kỳ cao điểm nhất mà người dân Việt trong nước phải chịu

nhiều thống khổ từ vật chất đến tinh thần với nguyên nhân chính là các chính sách sai lầm của nhà nước Việt Nam từ văn hóa, giáo dục, kinh tế, xã hội đến tôn giáo. Phật giáo Việt Nam cũng là nạn nhân trong thời kỳ này. Vì vậy, tăng, ni và phật tử Việt Nam dù đã định cư ở hải ngoại vẫn không quên lên tiếng cho đồng đạo của mình còn đang sống trong cảnh lầm than ở trong nước qua báo chí. Yếu tố này lần hồi đã có sự biến chuyển theo thời gian. Tự chúng có mấy lý do sau đây: Thứ nhất, thời gian đã làm phai nhạt lần những đau thương và mất mát trong người Việt tại hải ngoại. Thứ hai, chính sách mở cửa và giao lưu phần nào về ngoại giao và kinh tế của nhà nước Việt Nam đã tạo ra sự dễ dãi cho đa phần người Việt hải ngoại có thể đi về thăm gia đình, thăm quê hương. Do đó những tâm tình ngăn cách, bức xúc và tuyệt vọng của các năm đầu ty nạn ở hải ngoại đã từ từ được giải tỏa. Thứ ba, trào lưu cảm thông, đối thoại và hòa bình của nhân loại đã ngày càng thay thế cho những làn sóng chống đối bạo động, thù nghịch và khép kín trong những thập niên trước cũng góp phần làm dịu bớt sự lên tiếng gay gắt, những thái độ cực đoan và thù hận bất khả phân giải trong cộng đồng người Việt hải ngoại. Tất nhiên, trong chừng mực nào đó, yếu tố này vẫn còn đang tiếp diễn trong sinh hoạt báo chí Phật giáo tại hải ngoại ít nhất cho đến khi người dân Việt Nam thật sự không còn những bất công và thống khổ bị áp đặt từ các chính sách của chính thể cầm quyền.

Ngoài ra còn có mấy đặc điểm của sinh hoạt báo chí Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại mà chúng ta có thể đề cập đến sau đây:

Các cây viết cho báo chí Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại cho đến nay hầu như đa phần đều là những người thuộc thế hệ đầu tiên định cư tại hải ngoại. Điều ấy có thể dễ hiểu trong thời kỳ những năm cuối thập niên 1970 sang thập niên 1980 và những năm đầu thập niên 1990, bởi vì ở vào giai đoạn này, lực lượng cầm bút chính đương nhiên phải là những người đã có thể cầm bút được trước năm 1975, tức là thế hệ đầu tiên định cư tại hải ngoại. Nhưng mãi cho đến nay, sau gần ba thập niên sinh hoạt báo chí, lực lượng cầm bút chính trong sinh hoạt báo chí Phật giáo tại hải ngoại vẫn đa phần là những người thuộc thế hệ đầu tiên đến định cư tại hải ngoại, đó là điều không phải chỉ khó hiểu mà còn có thể là một nguy cơ cho sinh hoạt báo chí Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại nữa! Vậy còn thế hệ thứ hai, thế hệ sinh trưởng và thành

danh trong môi trường hải ngoại đang ở đâu, mà chỉ thấy xuất hiện lẻ tẻ dăm ba người?

Hầu hết sinh hoạt báo chí Phật giáo Việt Nam đều dựa trên địa bàn giới hạn tại một cơ sở sinh hoạt Phật giáo nào đó (chẳng hạn lấy cơ sở là một ngôi chùa như tờ *Khánh Anh* của Chùa Khánh Anh tại Pháp, tờ *Viên Giác* của Chùa Viên Giác tại Đức, tờ *Pháp Bảo* của Chùa Pháp Bảo tại Úc; lấy tổ chức Phật giáo làm địa bàn như tờ *Phật giáo Việt Nam* của Tổng Hội Phật giáo Việt Nam tại Hoa Kỳ, tờ *Phật giáo Hải Ngoại* của Giáo Hội Phật giáo Việt Nam Thống Nhất Hải Ngoại tại Hoa Kỳ, tờ *Trúc Lâm* của Giáo Hội Liên Tông Phật giáo Việt Nam tại Hoa Kỳ; lấy trung tâm văn hóa Phật giáo làm cơ sở như tờ *Chân Nguyên* của Trung Tâm Chân Nguyên tại Hoa Kỳ; lấy Hội Phật Học làm địa bàn như tờ *Phật Học* của Hội Phật Học Kentucky tại Kentucky) mà không có mấy báo chí Phật giáo Việt Nam nhắm đến việc phổ biến sâu rộng trên địa bàn cả nước hay toàn hải ngoại (một số tờ báo Phật giáo cũng gửi báo đi khắp thế giới nhưng chỉ tập chú vào các chùa, các tổ chức Phật giáo, mà chưa thực hiện được việc phát hành sâu rộng trong quần chúng phật tử các nơi). Sự kiện này phát sinh từ ba nguyên do: Thứ nhất, địa bàn dù là trong một quốc gia như Hoa Kỳ, cũng là một lãnh địa quá rộng lớn để có thể phát hành một tờ báo cho khắp. Thứ hai, chi phí để gửi báo đi rộng khắp như vậy sẽ rất tốn kém mà khó có ai có thể thực hiện được. Thứ ba, cho đến nay các báo chí Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại vẫn chưa thực hiện được thành công việc phát hành rộng khắp để từ đó thu nhận được nguồn tái chánh đủ để nuôi sống cho tờ báo. Điều này không phải chỉ có báo chí Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại mới gặp khó khăn mà ngay cả các báo chí, đặc biệt là loại tạp chí, tập san của người Việt tại hải ngoại cũng có cùng một cảnh ngộ như vậy, nghĩa là càng ngày việc phát hành càng trở nên bế tắc, cho nên nhiều tạp chí, tập san đã phải cho ra hai ba số trong một kỳ hoặc phải đình bản.

Một thực tế khác trong sinh hoạt báo chí Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại là đa phần các tờ báo Phật giáo tại hải ngoại từ trước đến nay đều là những tờ báo có nội dung không chuyên nhất, chẳng hạn chuyên về giáo nghĩa học, triết học, văn hóa hay văn học Phật giáo (gần đây có tờ *Phật Việt* chủ trương chuyên về nghiên cứu Phật Học, tờ *Phương Trời Cao Rộng* là có chủ trương chuyên về văn học Phật giáo rõ rệt), mà đều là những tờ báo mang

nhiều nội dung khác nhau như giáo lý, văn hóa, văn học, triết lý, xã hội, thông tin, thời sự, v.v... Sự kiện này cũng không phải là điều khó hiểu, bởi vì tờ báo lấy cơ sở là những ngôi chùa, những tổ chức Phật giáo thì tất nhiên phải chứa đựng được các nội dung có thể đáp ứng nhu cầu đa dạng của tăng, ni và quần chúng Phật tử sinh hoạt trong cơ sở ấy.

Báo chí Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại hầu hết đều phát hành nhanh nhất là mỗi tháng một kỳ (ngoại trừ tờ *Chánh Đạo* tại San Jose phát hành mỗi tuần một kỳ và phổ biến sâu rộng trong quần chúng tại khu vực Bắc California, Hoa Kỳ), nhưng thông thường là phát hành vào những dịp lễ lớn của Phật giáo như Phật Đản, Vu Lan và Tết Nguyên Đán, mà không có một tờ nhật báo Phật giáo nào phát hành. Điều này có lẽ do mấy lý do sau đây: Thứ nhất, một tờ báo mang danh nghĩa Phật giáo thì lượng độc giả sẽ bị giới hạn trong quần chúng Phật tử mà không thể phổ cập cho tất cả mọi người không phân biệt tôn giáo. Thứ hai, chính vì nguyên nhân vừa nói trên dẫn đến sự kiện là tờ báo Phật giáo như vậy vừa giới hạn nội dung chuyên tải để làm cho tờ báo phong phú, lôi cuốn người đọc, vừa không thể có nhiều thân chủ quảng cáo để có đủ tài chánh sinh tồn và phát triển. Tuy nhiên, trên thực tế, hai điều khó khăn vừa nêu trên vẫn có thể vượt qua được, bởi vì nếu với lượng độc giả quần chúng Phật tử tại hải ngoại ủng hộ mạnh mẽ cho một tờ nhật báo Phật giáo như vậy thì vấn đề sống còn của tờ báo sẽ không đáng quan ngại nữa. Rất tiếc là giới báo chí Phật giáo tại hải ngoại vẫn chưa tìm ra phương cách nào hữu hiệu để cho lượng quần chúng Phật tử Việt Nam đông đảo ở hải ngoại có thể toàn tâm toàn lực ủng hộ cho một tờ nhật báo Phật giáo như thế. Cơ hội chắc ngày càng mong manh!

BÁO CHÍ PHẬT GIÁO VIỆT NAM TẠI HẢI NGOẠI:

Trong số những báo chí Phật giáo phát hành tại hải ngoại, có tờ với tuổi thọ rất lâu như tờ *Phật giáo Việt Nam*, tờ *Chân Nguyên*, tờ *Giao Điểm*, tờ *Trúc Lâm*, v.v... Đồng thời cũng có tờ chỉ có mặt trong một thời gian ngắn ngủi vài ba năm như tờ *Khai Phóng*, tờ *Chấn Hưng*, tờ *Phật Học Viện Quốc Tế*, v.v... Tuổi thọ của báo chí Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại không nhất thiết là vì lý do nội dung hay tài chánh, mà còn vì tùy thuộc vào sự biến chuyển của các cơ chế, các tổ chức Phật giáo đã khai sinh ra nó, bởi vì khi

tổ chức khai sinh ra tờ báo mà không hiện hữu hay thay đổi danh xưng thì tờ báo cũng không thể tồn tại được.

Nói chung, sự có mặt và tồn tại của một tờ báo Phật giáo tại hải ngoại tùy thuộc vào sự thăng trầm của cơ sở hoặc tổ chức đã khai sinh ra nó với rất nhiều nguyên do nội tại và ngoại tại khác nhau theo từng hoàn cảnh của tờ báo, ở điểm này chúng ta khó có thể đi sâu vào chi tiết cụ thể rõ ràng vì thiếu tư liệu.

Danh mục báo chí Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại được nêu ra trong phần “Báo Chí Phật Giáo Việt Nam Hải Ngoại” (xem Tập II, trang 1267) là dựa theo những tài liệu mà Ban Biên Tập đã sưu khảo được từ trên những tờ báo hiện đang lưu hành, những tài liệu còn lưu trữ, hoặc trên các trang nhà điện toán toàn cầu của Phật giáo Việt Nam hải ngoại. Chắc chắn không làm sao tránh khỏi những thiếu sót, kính mong chư tăng, ni và phật tử khắp nơi hoan hỷ cung cấp cho chúng tôi những tài liệu mà chúng tôi còn thiếu sót đó để có thể bổ sung đầy đủ trong những lần tái bản sau.

5. TRANG MẠNG ĐIỆN TOÁN TOÀN CẦU:

Trong thế kỷ 20, một trong những thành tựu của nền khoa học kỹ thuật có tác động lớn lao nhất đối với nhân loại là ngành tin học. Quả vậy, sự thành công và phát triển bùng vỡ của ngành tin học là một cuộc cách mệnh lớn lao nhất mà nhân loại chứng kiến trong thế kỷ 20. Cuộc cách mệnh này trông bề ngoài thật là êm đềm, thâm lặng, nhu hòa, nhưng bên trong chứa đầy sức năng động, khai phá, tấn công, tái tạo vào mọi lãnh vực sinh hoạt của loài người từ tư tưởng, văn chương, học thuật đến kinh tế, chính trị, ngoại giao, quân sự, thông tin, v.v... Đỉnh cao của sự thành tựu của ngành tin học này chính là mạng lưới toàn cầu internet. Internet là một thứ phương tiện truyền thông vượt ngoài giới hạn của biên tế quốc gia, chủng tộc, giai cấp xã hội và truyền thống văn hóa. Internet giải phóng ngành thông tin của con người ra khỏi những ràng buộc trong quy ước của luật lệ quốc gia, của định chế chính trị, của nề nếp xã hội địa phương. Internet là sức mạnh kỳ diệu có khả năng mang con người lại gần nhau bất kể sự khác biệt nào trong không gian và thời gian. Internet mở ra những con đường thông tin thênh thang không có giới tuyến.

Lẽ tất nhiên, internet cũng là một hiểm họa rình rập và tác hại thường trực lên đời sống con người ở khắp mặt địa cầu. Những

thông tin về tình dục đe dọa đến tâm thức thuần lương của tuổi trẻ và cả người lớn, về buôn bán vũ khí tàn hại mà các tổ chức khủng bố, cực đoan, phạm pháp sử dụng, về hệ thống lưu hành các loại độc phẩm đầu độc con người, về những cám dỗ đưa vào con đường sa ngã, tội ác cho các thanh thiếu niên, v.v... là những tai họa có sức tác hại lâu dài trong xã hội loài người nói chung!

Nhưng không ai có thể phủ nhận được rằng internet cũng là phương tiện diệu dụng nhất mà con người có thể có được để mang lại biết bao an ổn và lợi lạc cho nhân quần. Những trang web của các tổ chức giáo dục, văn hóa, từ thiện xã hội đã giúp ích rất nhiều về tinh thần và vật chất cho nhân loại. Những trang web Phật giáo phổ biến giáo lý giác ngộ và giải thoát của Đạo Phật đã đem lại bao nhiêu hữu ích cho con người để sống một đời sống có ý nghĩa với chất liệu trí tuệ và từ bi.

Những năm giữa thập niên 1990 của thế kỷ trước, khi phương tiện internet bắt đầu phổ cập trong đời sống và sinh hoạt cá nhân cũng như gia đình, những trang nhà điện toán toàn cầu của các cá nhân, các tổ chức bắt đầu xuất hiện. Trong hoàn cảnh thuận tiện đó, chư tăng, ni và phật tử Việt Nam, đặc biệt những vị đang sinh hoạt tại hải ngoại, đã khởi sự thành lập các mạng lưới toàn cầu để phổ biến thông tin về Phật giáo. Lần hồi, cho đến nay, đa số cơ sở của Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại (Chùa, Tu Viện, Thiền Viện, Niệm Phật Đường, Trung Tâm Văn Hóa Phật giáo, Hội Phật Học, Hội Cư Sĩ, Giáo Hội, Hệ Pháp, Giáo Phái, v.v...) cũng đều thiết lập trang nhà điện toán toàn cầu.

Sự có mặt của các trang web Phật giáo nói chung và Phật giáo Việt Nam nói riêng đã đưa đến những sự kiện đáng chú ý như sau:

- Nền văn học Phật giáo nói chung bao gồm Kinh, Luật, Luận, các bài nghiên cứu, các bài văn, thơ, v.v... đã được phổ biến sâu rộng trên các trang nhà vượt ra ngoài giới hạn của việc ấn hành mà từ trước thuộc phạm vi và thẩm quyền của các nhà xuất bản, nhà phát hành, nhà sách Phật giáo. Mọi người đều có thể vào các trang nhà Phật giáo để đọc, thưởng thức, tìm hiểu, nghiên cứu và thực hành một cách tự do và kỹ càng tất cả mọi bài Kinh, Luật, Luận và đề tài liên quan đến giáo lý và văn học Phật giáo bằng nhiều thứ tiếng, chứ không chỉ là tiếng Việt không thôi.

- Với những tiện nghi mà các trang nhà Phật giáo đã công hiến như được đề cập ở trên, tình hình đọc, tìm hiểu và nghiên cứu

về Phật giáo đã trở nên tiện lợi và rộng khắp cho mọi người, không phân biệt là ai, miễn là có đủ điều kiện để truy cập các trang nhà, mà điều kiện này thì có thể nói là quá đơn giản cho tất cả mọi người hiện nay, kể cả trong nước. Chính vì vậy, lượng người hiểu biết về Phật giáo ngày càng mở rộng và gia tăng. Tất nhiên, đây là một sự kiện đáng mừng và hoàn toàn lợi lạc. Tuy nhiên, thực tế này dẫn đến sự kiện là những nhà hoằng pháp Phật giáo muốn thành tựu sứ mệnh một cách viên mãn đều phải trang bị đầy đủ kiến thức Phật học để có thể đáp ứng được trình độ nhận thức ngày càng sâu rộng của tăng, ni và quần chúng phật tử.

- Việc phổ biến tất cả tài liệu về Phật giáo trên các mạng lưới toàn cầu, dù rất tiện lợi cho người đọc, nhưng không tránh khỏi một tình trạng thay đổi hẳn truyền thống lâu nay của Phật giáo, đó là những giới luật thâm nghiêm của những vị xuất gia nay đã được công bố ra trước mọi thành phần độc giả! Điều này được nêu ra chỉ xin được xem như là nhận định dè dặt, bởi vì trong đó chứa đựng hai hiện trạng lợi và hại song song với nhau. Lợi, vì tất cả tam tạng kinh điển (Kinh, Luật và Luận) của Phật giáo đều được phổ biến để cho mọi người con Phật có thể đọc, tìm hiểu, nghiên cứu và hành trì theo. Đồng thời khi nội dung của các giới luật mà chư vị xuất gia nghiêm trì được phổ biến thì càng làm tăng thêm tín tâm, kính ngưỡng và sự hộ trì của quần chúng phật tử. Hai, vì đối với một số người đọc, nếu chưa có đủ tín tâm, nguyện lực và trí tuệ trạch pháp thị phi thì rất dễ làm hại đến hạt giống tín tâm, nguyện lực, bồ đề tâm và năng lực nghiêm trì giới luật của chính họ.

- Sự có mặt của các trang nhà điện toán toàn cầu Phật giáo, cộng với những phương tiện lưu trữ tài liệu hiện đại và tiện lợi như Laptop, CD, DVD, MP3, USB, v.v... đang làm thay đổi hiện trạng của việc ấn hành kinh sách. Với các dụng cụ lưu trữ tài liệu tiện lợi như vậy, có thể mang bao nhiêu tài liệu chứa sẵn trong đó, đi khắp nơi trên thế giới, mà không cần phải đem theo những cuốn kinh sách dày và nặng, ngày càng có nhiều người sử dụng các phương tiện lưu trữ tài liệu tiện lợi này để thay thế cho kinh sách in ấn. Từ sự kiện trên dẫn đến sự kiện khác, đó là việc đọc và trích dịch những tài liệu trên các trang nhà điện toán toàn cầu cũng sẽ thuận tiện và giá trị không kém đọc và trích dịch kinh sách ấn hành. Viễn tượng của phương tiện internet ngày càng mở rộng ra hơn.

KẾT LUẬN

Tính đến nay, năm 2010, vừa tròn 35 năm mà tăng, ni và phật tử Việt Nam có mặt tại hải ngoại. Ba mươi lăm năm là thời gian để hơn một thế hệ con người trưởng thành. Ba mươi lăm năm cũng là thời gian dài đủ để một nền văn học định hình và phát triển. Nhìn lại ba mươi lăm năm văn học Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại đó, chúng ta thấy gì?

Về mặt tích cực, không ai có thể phủ nhận rằng tăng, ni và phật tử Phật giáo Việt Nam ở hải ngoại đã có công hình thành và nuôi dưỡng một nền văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại với tất cả vóc dáng vừa truyền thống, vừa đặc thù. Trong đó hàng chục trung tâm văn hóa, nhà xuất bản, nhà phát hành kinh sách, báo chí, tạp chí, hàng trăm tác giả, dịch giả, hàng ngàn đầu sách thuộc đủ thể loại kinh, luật, luận, số giải, chú thích, biên khảo, nghiên cứu thuộc nhiều trường phái, pháp môn như Thiền, Tịnh Độ, Mật Tông, lịch sử, truyện dài, truyện ngắn, tùy bút, tâm bút, nhật ký, thơ, nhạc, họa, v.v... có mặt.

Nhưng, trên bình diện khách quan nhận định, người ta không khỏi nhìn thấy một số điểm bất cập về lượng, phẩm và tương lai của nền văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại.

Về lượng, tất cả sinh phong của nền văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại ở những năm của thập niên 1990, giờ đây gần như đang đi vào tình trạng sút giảm thấy rõ. Số lượng tác phẩm văn học Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại xuất bản ngày một ít đi. Số lượng báo chí, tạp chí Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại trong mấy năm gần đây không những không tăng thêm mà còn thưa dần. Những tác giả, dịch giả thuộc thế hệ thứ nhất lần lượt từ già cõi đời và “cuộc chơi” ngôn ngữ văn tự để trở về cõi thinh lặng vô biên. Trong khi đó thế hệ tăng, ni và phật tử trẻ Việt Nam tham gia vào sinh hoạt văn học Phật giáo Việt Nam ở hải ngoại thì hiếm hoi, thưa thớt.

Về phẩm, trong lãnh vực dịch thuật, sáng tác, nghiên cứu kinh, luật, luận đã thấy thiếu vắng một cách đáng quan tâm về mặt chuyên môn, chuyên ngành, vì đa phần các dịch phẩm, tác phẩm đều chỉ tập trung vào phần tổng quát của giáo nghĩa mà không đi sâu vào phần chuyên môn về các trường phái tư tưởng Phật học lớn như Bát Nhã, Tánh Không, Duy Thức, Mật Tông, Tịnh Độ Tông, v.v... Chẳng hạn, về Duy Thức chỉ thấy một hai tác phẩm

và bài nghiên cứu của Thiền Sư Nhất Hạnh và Hòa Thượng Thích Thắng Hoan; về Trung Quán chỉ thấy một vài dịch phẩm và bài viết của một vài vị tăng, ni và cư sĩ; về Câu Xá cũng chỉ thấy một vài tác phẩm giới thiệu tổng quát của Cố Hòa Thượng Thích Mãn Giác, Cố Hòa Thượng Thích Đức Niệm vào những năm của thập niên 1990; về Tịnh Độ Tông thì đa phần là in lại các tác phẩm của Cố Hòa Thượng Thích Thiên Tâm hay một vài dịch phẩm của các nhà Phật học Trung quốc.

Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại chưa có một trung tâm hay một cơ quan báo chí nào cố gắng và thực hiện việc nghiên cứu, phổ biến và tạo phong trào học Phật đối với các trường phái giáo nghĩa chuyên môn. Nhìn trên mặt hiện tượng người ta sẽ khó thấy được tác động tiêu cực lâu dài của những thiếu vắng trong lãnh vực nghiên cứu chuyên ngành như vậy. Nhưng, nhìn về chiều dài tương lai phát triển của giáo nghĩa đạo Phật thì đây có thể nói là vấn đề khá hệ trọng. Hệ trọng, bởi vì, những tư tưởng chủ đạo cốt lõi thâm sâu của giáo lý Phật giáo một khi vắng mặt sẽ dẫn đến tình trạng một nền Phật giáo phát triển chỉ chú trọng vào phần giáo lý bình dân sơ cơ để đáp ứng với nhu cầu của quảng đại quần chúng, mà mất dần phần giáo nghĩa cao siêu thâm tế làm chất tủy sống nuôi dưỡng và duy trì một đạo Phật uyên áo.

Hơn nữa, trong lãnh vực sáng tác thi ca, nền văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại dường như chưa tạo ra được sự hứng thú và lôi cuốn của giới văn học Việt Nam hải ngoại quan tâm, theo dõi, tham gia và tích cực đóng góp. Đây không phải là chuyện bình thường mà là vấn đề cần đặc biệt suy nghĩ. Cũng chính vì vậy mà nhà văn Vĩnh Hảo, trong *Lá Thư Người Chủ Trương* có tựa đề “Mấy Suy Nghĩ Về Văn Học Phật Giáo Việt Nam,” đăng trong tạp chí Phương Trời Cao Rộng số 4, đã nêu vấn nạn rằng:

“Từ khuynh hướng cho đến thể loại sáng tác, những Phật-tử nghệ sĩ và những nghệ sĩ Phật-tử của 30 năm qua tại hải ngoại không có gì khác hoặc khác hơn so với những người sáng tác trước năm 1975. Trong nước bị hạn chế vì “quan điểm và lập trường” và chính sách độc quyền tư tưởng, bùng bít thông tin đã đành, ngoài nước quá tự do thì sự dậm chân không thể quy lỗi cho hoàn cảnh được nữa. Thiếu nhân lực chăng? Thiếu tài lực chăng? – Không phải. Thế thì, làm thế nào để phát huy một nền văn học Phật Giáo Việt Nam rực rỡ không chỉ cho chính nó mà còn đi vào dòng chính của văn học dân tộc, văn học thế giới?”

Đặt vấn đề như vậy để thấy rằng những nhà làm văn học Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại cần phải nỗ lực phi thường hơn nữa để nâng cao hàm lượng và phẩm chất của những sáng tác phẩm văn học Phật Giáo hầu nêu cao giá trị và vị thế của văn học Phật giáo Việt Nam nơi xứ người.

Nói cho cùng, văn học đóng vai trò chủ đạo cho sự tồn tại và phát triển của một nền văn hóa của một dân tộc, một tôn giáo. Đừng nói đâu xa, hãy cứ nhìn lại lịch sử hai ngàn năm của Phật giáo Việt Nam trong nước thì chúng ta sẽ thấy được rõ ràng tính quan yếu của văn học. Ngày nay, những gì chúng ta có, biết và hãnh diện về văn hóa Phật Giáo thời Đinh, Lê, Lý, Trần tại Việt Nam có phải là nằm trong mấy bài thơ của chư vị Thiền sư như Pháp Thuận, Viên Chiếu, Vạn Hạnh, Khuông Việt, Mãn Giác, Ngô Ấn, v.v... chăng? Các ngôi chùa, các trung tâm Phật giáo được xây dựng bằng vật chất, dù nguy nga tráng lệ đến mức nào, cũng có thể theo thời gian và hoàn cảnh đất nước mà mất đi, nhưng những tác phẩm văn học như bài thơ “Thị đệ tử” của Thiền sư Vạn Hạnh, bài thơ xuân “Cáo tật thị chúng” của Thiền sư Mãn Giác sẽ còn mãi trong lòng văn hóa dân tộc và Phật giáo Việt Nam từ thế hệ này sang thế hệ khác, từ triều đại này qua thế chế khác.

Đức Phật trước khi nhập Niết Bàn đã ân cần khuyến thị hàng đệ tử rằng phải lấy Chánh Pháp để tự soi đường. Chánh Pháp đó đã được kết tập thành Kinh, Luật, Luận và trải qua bao nhiêu thế kỷ nay đã được quảng diễn thành nền văn học Phật giáo đồ sộ, phong phú, đa dạng. Nhờ nền văn học Phật giáo chính truyền ấy mà tinh hoa của đạo Phật vẫn còn được bảo lưu.

Từ đó mới thấy rằng tương lai văn hóa Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại chắc chắn nằm trong nền văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại.

Nhưng, tương lai đó tươi sáng hay đen tối là tùy thuộc vào những nhà văn học Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại có đóng đúng vai trò và có làm tròn chức năng của mình hay không.

Huỳnh Kim Quang

VĂN HỌC PHẬT GIÁO LÀ CON ĐƯỜNG TRI THỨC VƯỢT THOÁT

Thích Nguyên Siêu

Nền văn học Phật giáo là phương tiện để con người lấy đó mà thâm nhập chủng tính Phật pháp rồi vượt thoát qua những gì bị trói buộc, giam hãm trong biển đời sinh tử trầm luân.

Nền văn học Phật giáo đã giáo dục con người qua nhiều phạm trù trong đời sống, như nền văn học Thiền - dù yếu chỉ của Thiền bảo rằng: “Ngôn ngữ đạo đoạn. Tâm hành xứ diệt. Trục chỉ nhơn tâm. Kiến tánh thành Phật.” Con đường ngôn ngữ phải chấm dứt. Lằn vết của tâm đi được xóa bỏ. Chỉ thẳng vào lòng người. Thấy tánh mà thành Phật - là một nền văn học đồ sộ đã dẫn khởi con người thể nhập vào tự tánh giác ngộ của mình. Chư vị Thiền Sư đã sử dụng văn học Thiền như một công án để người tu Thiền gia tâm nghiên cứu mà đạt đạo.

I. Văn Học Thiền - Đề Khởi Một Công Án

Hầu hết các Thiền Sư trao truyền tâm ấn hoặc thúc đẩy học trò của mình vào thế dồn nén tâm thức để bùng vỡ thế giới tâm linh đều sử dụng ngôn từ nghịch lý, hay hành động kỳ quái, nghịch thường. Nhờ ngôn ngữ nghịch thường, hành động nghịch thường mà người học trò hoá nhiên đạt ngộ. Như Thiền Sư Tử Dung dạy Tổ Liễu Quán bằng câu thoại đầu: “*Vạn pháp quy nhất, nhất quy hà xứ.*” Muôn pháp đều quy về một, vậy một quy về chỗ nào? Tổ Liễu Quán đã trải qua bao nhiêu năm tháng để nghiên cứu, ngày đêm tỉnh thức suy ngẫm. Sự tham cứu này giống như gà ấp trứng, mèo rình chuột, nhất tâm chú ý không xao lãng, không chảnh

mảng, lơ là. Sự tập trung tâm ý vào một điểm - nhất tâm, chính là điều kiện đánh bật vọng thức để tỉnh thức đầy khởi, đầy lùi vọng tâm để tỉnh tâm được tự thành.

Câu thoại đầu hay một công án của nhà Thiền có thể làm cho người tu Thiền phải mất ăn, mất ngủ, lảo lức quên cả chính mình. Như câu chuyện: Có một vị đạo sĩ tập trung tâm ý vào sự quán tưởng, tư duy về sự hình thành của vũ trụ vạn hữu, về sự hiện hữu của các thiên hà... mà quên mình đang đi trên đường, nên nhiều lần vị đạo sĩ đã bị sụp chân vào ổ gà. Từ sự sụp chân vào ổ gà trên đường ấy ông suy nghĩ tại sao dưới đôi chân không có con mắt để thấy đường đi. Từ sự suy tư này, vị đạo sĩ đã gia tâm, thành ý, nhất quyết tỉnh tâm quán chiếu nơi chân có đôi mắt, cho đến một hôm tâm thành, ý đạt vị đạo sĩ có được đôi mắt dưới chân, và kể từ đó vị đạo sĩ đi trên đường không còn bị sụp ổ gà nữa. Người thời ấy gọi vị đạo sĩ đó là “Túc Mục Tiên Nhơn” - ông tiên có mắt nơi chân.

Văn học Thiền là văn học nghịch thường không theo lẽ bình thường, người thường hay nói. Một nền văn học mang tính bất thường và vượt lên trên tất cả các nền văn học bình thường của người đời. Từ sự suy tư cho đến lời nói, từ cử chỉ sống hàng ngày cho đến các hành động việc làm cũng trái ngược. Có lẽ nền văn học Thiền dạy cho con người tập tư duy, quán chiếu mọi nếp sống con người thành nghịch thường, khác thường, để tâm thức con người không sống theo tập quán ngàn đời và xuôi theo dòng sinh tử, luân hồi, giờ phải đánh thức tâm linh để thấy được bản lai diện mục. Giá trị đánh thức của văn học Thiền là nghịch thường trên cái bình thường của thể nhân, nhằm in sâu vào tâm thức con người một dấu ấn để từ đó con người phá tung mọi thành trì cố hữu, mọi thói thường định kiến để vượt trên và vượt thoát. Như lời nói của Tổ Liễu Quán: “*Thạch dẫn trừu điều trường nhứt trượng. Quy mao phát tử trọng tam cân.*” - Búp măng trên đá dài một trượng. Phủ phát lông rùa nặng mấy cân. (*Việt Nam Phật Giáo Sử Lược - TT Mật Thế, tr. 203*)

Theo thói thường và cái nhìn của con người xã hội thì làm sao có được một măng mọc trên đá dài một trượng và làm gì rùa có lông để lấy làm phát trần, nặng tới mấy cân. Đây chính là chỗ u huyền của nền văn học Thiền đưa người đến sở ngộ.

Qua nhiều hình dạng đánh thức tâm tư hành giả bắt mình phải đối diện với chính mình để thấy được cội nguồn của bản giác,

mà không phải lãng quên, vong thân của kiếp người sinh tử. Từ sự đánh thức, văn học Thiền đã dần dựng qua bao sự nghịch lý, qua bao núi rừng trùng điệp, sông sâu, biển cả để cho hành giả khắc phục và vượt qua mà đạt đạo. Như hình ảnh một chiếc thuyền chèo lên non hoặc bốn vó ngựa chạy đua dưới biển là điều con người không thể tưởng tượng nổi, nhưng văn học Thiền thì không ít những hình ảnh này, để hâm nóng tâm trí hành giả trên con đường tìm câu giác ngộ: “*Cao cao sơn thượng hành thuyền. Thâm thâm hải để tẩu mã.*” “*Lung linh nước chảy qua đèo. Ngựa đua dưới biển thuyền chèo lên non*” (sđd. tr. 203). Những hình ảnh này in sâu vào tâm thức của hành giả như một công án được đề khởi trong mọi thời gian cho đến khi chín muồi như trái cây thì rơi rụng. Bóng tối của tâm được quét sạch. Những ước lệ của thế nhân chỉ là mộng. “*Nhứt thiết hữu vi pháp như mộng, huyễn, bào, ảnh như lộ diệt như điện. Ứng tác như thị quán.*” Tất cả các pháp hữu vi - pháp sanh diệt - giống như mộng huyễn, như sương mai, như ánh chớp chiều tà, như ráng nắng buổi hoàng hôn, tất cả đều không thật. Vậy thì ngựa có đua dưới biển hay trên đường đi, thuyền có chèo trên non hay trên mặt nước nó giống nhau đâu có khác gì. Đích thực văn học Thiền đã xây dựng cho tâm thức hành giả bằng cái nhìn: “*Chư pháp tùng duyên sinh. Diệt phục như duyên diệt.*” Các pháp do nhân duyên mà sinh, và cũng do từ nhân duyên mà diệt. Hành giả thấy được bản lai diện mục của mình như lời nói của Lục Tổ Huệ Năng:

“*Đâu ngờ tự tánh vốn thanh tịnh
Đâu ngờ tự tánh vốn chẳng sanh diệt
Đâu ngờ tự tánh vốn tự đầy đủ
Đâu ngờ tự tánh vốn chẳng lay động
Đâu ngờ tự tánh hay sanh vạn pháp.*”
(*Pháp Bảo Đàn Kinh - Mai Hạnh Đức. tr. 20*)

Một khi tự tánh vốn dĩ thanh tịnh, vốn chẳng sanh diệt... thì các pháp hiện bày trước mắt tự tánh của nó cũng thanh tịnh, tự tánh của nó cũng chẳng sanh diệt, ở đệ nhất sát na. Nhưng sở dĩ các pháp có sanh có diệt, có thường có đoạn... là vì tâm sinh phân biệt - đệ nhị sát na nên các pháp trùng trùng đầy khởi thành thiên hình vạn trạng. Văn học Thiền đã mở một con đường tri thức vượt thoát.

“Lô Sơn yên tỏa chiết giang triều
Vị đáo sanh bình hận bất tiêu
Đáo đắc hoàn lai vô biệt sự
Lô Sơn yên tỏa chiết giang triều”

*Mù tỏa Lô Sơn sóng chiết giang
Khi chưa đến đó hận muôn vàn
Đến rồi cũng chẳng có gì lạ
Mù tỏa Lô Sơn sóng chiết giang*

Tri thức vượt thoát là cái hiểu biết vượt lên trên cái hiểu biết thường tình của con người. Cái hiểu biết như nhiên, tịch lặng. Như nhiên như bản thể của vũ trụ vạn hữu và tịch lặng như các pháp từ xưa đến giờ không hề có sinh có diệt, như bài kệ:

“Chư pháp tùng bản lai
Thường tự tịch diệt tướng
Xuân đáo bách hoa khai
Hoàng oanh đề liễu thượng.”

*Các pháp từ xưa nay
Tướng nó thường vắng lặng
Xuân về trăm hoa nở
Hoàng oanh hót trên cành*

Như nhiên là vậy. Tịch lặng là vậy. Hay nói một cách khác, Thiền là vậy. Đó là con đường tri thức vượt thoát được biểu hiện qua ngôn ngữ như lời nói của vị Thiền Sư: “Sãi tôi ba mươi năm trước chưa học đạo thì thấy núi là núi, thấy nước là nước, rồi sau nhờ nhân duyên các thiện trí thức hướng dẫn con đường học đạo thì thấy núi chẳng phải là núi, thấy nước chẳng phải là nước. Nhưng ba mươi năm sau tu tập, ăn rong rêu nơi ghềnh đá, uống nước lạnh nơi suối trong, tọa thiền dưới cội tùng già, tâm tư thông dong như mây như gió thì thấy núi là núi, thấy nước là nước.”

Văn học Thiền đã đưa hành giả thông dong đến con đường vượt thoát, như có vị Tăng hỏi Triệu Châu: “Thế nào là ý của Tổ Sư từ Tây Trúc qua?” Triệu Châu nói: “Cây tùng bách ngoài sân.” Đề khởi một công án, một câu thoại đầu cho người tham cứu, để rồi vượt thoát qua phạm trù đối đãi, sai biệt.

II. Văn Học Bát Nhã - Tự Tánh Sự Vật Vốn Không

Bằng trí tuệ - Bát Nhã chú vị Bồ Tát quán chiếu mọi sự vật được hình thành đều do duyên sinh thì chúng không có tự tánh tồn tại bởi chính nó. Đây là cái nhìn thâm thấu thực chất của sự vật. Đạo Phật đã giáo dục con người có chánh tư duy, chánh kiến, chánh định, chánh tuệ... để nhìn đúng sự thật của sự vật, mà không lầm tưởng sợi dây là con rắn. Tự tánh sợi dây đã là vốn không huống nữa thấy sợi dây thành con rắn lại càng sai quấy hơn nữa. Như bài kệ:

“Bạch nhật kiến thằng thằng thị ma
Dạ lý kiến thằng thằng thị xà
Ma thượng sanh thằng du trí loạn
Khởi kham thằng thượng cánh sanh xà”

*Ban ngày thấy dây, dây là gai,
Ban đêm thấy dây, dây là rắn
Gai thấy thành dây là trí loạn
Huống nữa là thấy dây thành rắn
(thì cái trí loạn đến cỡ nào)*

Như vậy đủ biết thực chất của sự vật vốn không, không thực thể, không tồn tại bởi chính nó. Từ đó, đạo Phật đã giáo dục con người bằng nhãn quan tinh tế, tinh giác, chánh niệm để quán chiếu thực thể của sự vật. Trong phạm trù này, Tổ của Trung Quán Luận - Màđyamaka-Sàstra, Ngài Long Thọ - Nàgàrjuna - nói:

*Chẳng sinh cũng chẳng diệt,
Chẳng thường cũng chẳng đoạn
Chẳng một cũng chẳng khác,
Chẳng đến cũng chẳng đi.*

*Nói lên được pháp nhân duyên ấy
Khéo diệt trừ các thứ lý luận
Tôi cúi đầu kính lễ Phật, đã thuyết
Nhân duyên cao nhất trong các thuyết.
(Trung Luận - HT Thiện Siêu. tr. 9)*

“Bồ Tát Long Thọ (Nàgàrjuna) làm luận để thuyết minh lý Trung Đạo thật tướng bằng cách quán sát thật tướng trực tiếp các

pháp, phân tích, so sánh, đối chiếu giữa các mặt của mỗi pháp để tìm ra thật tính của nó, cuối cùng chỉ thấy các pháp do nhân duyên mà hiện hữu, không pháp nào có thật tính...” (sđđ)

Nhìn sự vật bên ngoài rồi quán chiếu tự thân mỗi người cũng đều không thật có. Vì tự thân con người không thật có nên tự thân con người nằm trên tiến trình của sự sinh, già, bệnh, chết. Chết là sự kết thúc của ba tướng trạng: sinh, già, bệnh. Như vậy tự thân của con người không có thật tính bởi chính nó. Điều này đã được nói rất rõ trong kinh Bát Nhã: “*Khi Bồ Tát Quán Tự Tại (Avalokitéśvara) thực hành Bát Nhã Ba La Mật sâu xa, soi thấy rằng, có năm Uẩn (Skandha); và thấy năm Uẩn đó không có tự tánh trong chúng.*” (Thiền Luận 3. Tuệ Sỹ, 1989. tr. 327)

Vì tự thân con người không có thật tính bởi chính nó nên tự thân con người mãi luôn thay đổi, biến chuyển từ thuở chào đời cho đến ngày chết. Suốt một quá trình của cái gọi là cuộc sống đã cuu mang và hiện bày không biết bao nhiêu tướng trạng - (các tướng trạng ấy cũng không có thật tính). Như trong phần Bát Nhã và Như Huyền, qua cuộc vấn đáp của Phật và Tu Bồ Đề:

“*Phật hỏi Tu Bồ Đề: Nay Tu Bồ Đề, ý ông nghĩ sao, Huyền (Màya) khác với Sắc (Rūpam), Sắc khác với Huyền? Lại nữa, ý ông nghĩ sao, Huyền khác với Thọ (Vedanà), Tướng (Samjñā), Hành (Samskāra) và Thức (Vijñāna)? và Thọ, Tướng, Hành, Thức khác với Huyền ?*

“*Tu Bồ Đề thưa: Bạch Đức Thế Tôn, chúng không khác. Nếu Sắc khác Huyền, Sắc không phải là Sắc, nếu Huyền khác với Sắc, Huyền không phải là Huyền. Huyền là Sắc và Sắc là Huyền. Thọ, Tướng, Hành và Thức cũng vậy.*” (Thiền luận 3. Tuệ Sỹ, 1989. tr. 398)

Văn học Bát Nhã đã khai triển nguồn tri thức diệu dụng để con người không đắm chìm trong thế giới hữu vi, bọt bèo trôi nổi. Chính nguồn tri thức diệu dụng này đã là phương tiện cho bao nhiêu người, hành giả thể đạt sở tu mà thành thánh giả. Văn học Bát Nhã cũng cho con người một cái nhìn tích cực vào sự vật muôn màu, muôn vẻ, thiên lưu, chuyển biến. Chính thể trạng thiên lưu, chuyển biến của vạn hữu mà trí tuệ - Bát Nhã đã chuyển mê khai ngộ, chuyển phàm thành thánh, nhưng không câu chấp - nhơn ngã câu không - để vượt thoát. Bằng cái nhìn tích cực và xây dựng đó, văn học Bát Nhã giữ một vai trò quan trọng trên con đường giác ngộ giải thoát.

Để không bị dính mắc trong cái tôi, hay ngã chấp mà thường tình con người luôn sống với cái tôi, hay chấp ngã ấy, văn học Bát Nhã đã phá tung tất cả mọi ràng buộc cố hữu của con người, và mở ra cho con người một chân trời hạo nhiên, như thái. Nơi đây, mọi thứ mang tính sai biệt, đối đãi, không còn, mọi hình thái chủ quan, vọng chấp cũng mất, chỉ thuần một thế giới chân như, một khung trời tịch tĩnh. Văn tự Bát Nhã cũng bật dứt, nhưng vì biểu hiện tự tánh của vạn hữu mà phải dùng phương tiện Bát Nhã để diễn đạt một thứ ngôn ngữ như là: *“Thật tế lý địa bất thọ nhất trần. Phương tiện môn trung bất xả nhất pháp.”* Như bài kệ của Vĩnh Gia Huyền Giác trong Chứng Đạo Ca:

“Liễu liễu kiến vô nhất vật
Diệc vô nhân diệc vô Phật
Đại thiên thế giới hải trung âu
Nhất thiết Thánh Hiền như điện phát”

*“Thấy tỏ rõ ! Chẳng có gì !
Không người ta cũng không Phật
Đại thiên thế giới như cánh bèo trên đại dương
Hết thấy Thánh Hiền như điện chớp”*
(sđd. tr. 435)

III. Văn Học Hoa Nghiêm - Một Thế Giới Quan Trùng Trùng Vô Tận

Một tức là tất cả. Tất cả tức là một. Đây là lời nói nội hàm toàn triệt sự sự vật vật, dung thông vô ngại, sự hình thành vũ trụ vạn hữu, sự hiện hữu vạn vật, thiên nhiên do các nhơn duyên, tương dung, tương nhiếp. Từ đó, chiêm nghiệm để thấy một vũ trụ quan của Phật giáo hình thái như những mắt lưới có sự liên đới chặt chẽ, thích hợp. Từ thế giới này liên quan đến thế giới khác. Từ cảnh Phật này liên quan đến cảnh Phật khác trùng trùng giao thoa vô tận.

Một quốc độ của Phật đến vô lượng quốc độ của chư Phật đều chan hòa trong bốn pháp giới:

- Lý vô ngại pháp giới
- Sự vô ngại pháp giới

- Lý Sự vô ngại pháp giới
- Sự Sự vô ngại pháp giới.

“Lý” tức là chân lý thật tánh, là thể tánh chân thật của tất cả các pháp. Tất cả các pháp trong vũ trụ đều đồng nhất một thể tánh chân thật ấy. Thể tánh ấy dung thông vô ngại, nên gọi là lý vô ngại pháp giới.”

“Tất cả pháp, “Sự” đều đồng một thể tánh chân thật tức là đồng lấy pháp tánh làm tự thể. Toàn thể “Sự” là pháp tánh mà pháp tánh đã viên dung vô ngại, thời toàn “Sự” cũng vô ngại, nên gọi là “Sự vô ngại pháp giới”

“Lý là thể tánh của “Sự” (tất cả pháp”. “Sự” là hiện tượng của “Lý tánh”. Vậy thời lý tánh là lý tánh của Sự, còn Sự lại là Sự tướng của lý tánh. Chính lý tánh là toàn sự mà tất cả Sự là toàn lý tánh, nên gọi là “Lý Sự vô ngại pháp giới”

“Tất cả Sự đã toàn đồng một thể tánh mà thể tánh thời dung thông không phân chia riêng khác, nên bất luận là một Sự nào cũng đều dung nhiếp tất cả Sự, và cũng đều tức là tất cả Sự, một sự nhiếp và tức tất cả Sự, tất cả Sự nhiếp và tức một Sự. Thế là Sự Sự vô ngại tự tại, nên gọi là “Sự Sự vô ngại pháp giới” (Kinh Hoa Nghiêm Tập I. HT. Trí Tịnh. tr. 8)

Văn Học Hoa Nghiêm đã tạo dựng một thể giới quan giữa người với người, giữa sự vật với sự vật thật gần gũi với nhau. Sự sống của mình tức là sự sống của người. Sự sống của đất cát, cây cỏ, sỏi đá... tức là sự sống của con người và ngược lại. Do vậy mà lòng Từ Bi của đạo Phật được trang trải khắp mọi thời, mọi chốn, mọi pháp giới chúng sinh. Môi trường sống của vạn sự, vạn vật, ánh nắng mặt trời nuôi sống con người thì cũng có nghĩa là nuôi sống tất cả các loài hữu tình, vô tình - đều trọn thành Phật đạo. Chung quanh cuộc sống của xã hội loài người, đã có không biết bao nhiêu cuộc sống của môi sinh, đất nước, núi rừng, biển cả, cây trái phụng sự cho xã hội con người một đời sống lành mạnh, thơ mộng nhiều ý nghĩa.

Thế giới của không khí đã cho không khí mọi loài hít thở để sống. Thế giới của ánh nắng mặt trời đã cho hơi ấm và ánh sáng để mọi người được sống mạnh khỏe, được nhìn thấy nhau mà tạo dựng đời sống hạnh phúc, bình an. Thế giới của cây xanh đã cho nhiều dưỡng tố. Thế giới của trái ngọt đã cho nhiều sự tươi tắn

trong lòng. Thế giới của nước đã cho muôn loài nhuần thấm, thanh lương và tất cả thiên hà tinh tú đều có ảnh hưởng đến thế giới loài người, và cũng vậy, thế giới loài người cũng liên quan mật thiết đến thiên hà, tinh tú.

Thực tế trong cuộc sống này, chẳng ai có thể tạo dựng cho riêng mình một thế giới sống độc lập mà không có sự tương dung, tương tác. Đời sống của một cá nhân tức là đời sống của tất cả. Trong ý nghĩa này, Bồ Tát Duy Ma Cật đã thị hiện bệnh: “*Bồ Tát bệnh vì chúng sinh bệnh. Chúng sinh hết bệnh thì Bồ Tát hết bệnh.*” Lòng Từ Bi của đạo Phật, vũ trụ quan của đạo Phật là như thế.

Văn Học Hoa Nghiêm đã nối thế giới của tự thân vào thế giới của tha nhân, sum la vạn tượng. Từ đó con người có bốn phận trách nhiệm với nhau trong xã hội này, trên tinh thần xây dựng, bảo vệ và thăng hoa. Đạo Phật đã tích cực xây dựng một vũ trụ quan đẹp để có một nhân sinh quan đẹp giữa người và đại thể vũ trụ. Như tâm nguyện của Bồ Tát Phổ Hiền trong Kinh Hoa Nghiêm, phẩm Nhập Pháp Giới: “*Trong số cực vi khắp hư không pháp giới mười phương ba đời tất cả cõi Phật. Mỗi cực vi đều có cõi Phật rộng lớn nhiều như số cực vi trong bất khả thuyết, bất khả thuyết cõi Phật. Mỗi cõi trong một niệm đều có tất cả chư Phật thành đấng chánh giác số đông như số cực vi trong bất khả thuyết bất khả thuyết cõi Phật...*” (sđd, tr. 2252)

Văn học Hoa Nghiêm đã cho người học Phật một cái nhìn thấu triệt từ thế giới này sang thế giới khác, không ngăn ngại. Một thế giới tức là vô lượng thế giới, vô lượng thế giới tức là một thế giới. Nếu không có văn học Hoa Nghiêm hiển bày thế giới quan của Phật giáo thì người đời thường cho rằng, chỉ có một thế giới - quả địa cầu, duy nhất của loài người đang sống mà thôi, ngoài quả địa cầu này không có một thế giới nào khác hơn nữa. Nhưng cho đến hôm nay - Thế Kỷ 21, văn minh tiến bộ, khoa học kỹ thuật của loài người đã khám phá ra thế giới của mặt trăng, thế giới của hỏa tinh... như vậy, ngoài thế giới của trái đất này còn có nhiều thế giới khác nữa. Qua cái nhìn của đạo Phật - nền văn học Hoa Nghiêm đã xây dựng một vũ trụ quan tương dung, tương tác, trong vô tận thế giới. Ngoài thế giới của loài người còn có thế giới của chư Thiên, A Tu La, địa ngục, ngạ quỷ, bàng sanh... thế giới hữu tình, thế giới vô tình... không nói hết. Trật tự xã hội con người có đủ mọi thứ, từ sự ăn lông ở lỗ, thô sơ mộc mạc, lam lũ chân tay cho đến sự văn minh, tân tiến để thăng hoa đời sống vật chất cho

đến tinh thần, tâm linh huyền diệu. Song song với đời sống xã hội con người thì thế giới của loài vật cũng có nhiều vô số kể. Thế giới của các loài vật - cá, cua, tôm, ốc... sống dưới lòng đại dương, ao, hồ, sông rạch... thế giới của các loài đi bằng chân, bò bằng bụng... sống trên mặt đất, thế giới của các loài vi khuẩn, vi trùng nhỏ nhiệm... sống trong không gian, trong môi trường của các sinh thể... Tất cả những đời sống của thế giới hữu tình vô tình ấy đều có sự liên quan mật thiết đến con người. Ngoài thế giới của loài hữu tình còn nhiều thế giới mà thường gọi là vô tình, mà thật ra chẳng vô tình chút nào, như cỏ, cây, sỏi, đá... như mây, mưa, không khí, ánh sáng mặt trời, ánh sáng mặt trăng và các tinh tú khác, đã cho sức sống đến thế giới loài người nhiều vô kể. Từ đây, văn học Hoa Nghiêm đã thực sự liễu giải để cho con người có kiến văn tu tập, có hàm lượng chứng đắc qua một vũ trụ quan của đạo Phật trùng trùng vô tận.

IV. Văn Học Pháp Hoa: Thọ Ký con Người Thành Phật

Phẩm Phương tiện thứ hai trong bộ Kinh Pháp Hoa, Đức Phật dạy: *“Xá Lợi Phất ! Sao nói rằng các Đức Phật Thế Tôn chỉ do một nhân duyên lớn mà hiện ra nơi đời ? Các Đức Phật Thế Tôn vì muốn cho chúng sinh khai tri kiến Phật để được thanh tịnh mà hiện ra nơi đời; vì muốn chỉ tri kiến Phật cho chúng sinh mà hiện ra nơi đời; vì muốn cho chúng sinh tỏ ngộ tri kiến Phật mà hiện ra nơi đời; vì muốn cho chúng sinh chứng vào đạo tri kiến Phật mà hiện ra nơi đời.”* (Kinh Pháp Hoa, Phẩm Thứ 2, HT. Trí Tịnh, tr. 74)

Đức Phật vì hạnh nguyện, vì thương tưởng, vì lòng Từ Bi cứu độ chúng sinh mà thị hiện nơi đời. Đây là một nhân duyên lớn. Sự cứu độ ấy qua 4 phạm trù:

- Mở bày Tri Kiến Phật - Khai.
- Chỉ thấy Tri Kiến Phật - Thị.
- Tỏ rõ Tri Kiến Phật - Ngộ.
- Chứng vào đạo Tri Kiến Phật - Nhập.

Như vậy, văn học Pháp Hoa đã cho thấy Đức Phật thị hiện nơi đời là vì con người, cho con người và của con người. Bằng mọi phương tiện thiện xảo, Đức Phật mở bày chỉ vẽ, dẫn dụ làm hiển lộ Tri Kiến Phật. Làm cho Tri Kiến Phật không còn bị che mờ bởi mây vô minh, phiền não, si mê phủ lấp. Đây là nhân tố thứ

nhất mà trước tiên con người phải có, phải thể đạt một cách vẹn toàn. Bằng sự mở bày Tri Kiến Phật mà Đức Thế Tôn thuyết pháp 49 năm hóa độ. Khi thì Đức Thế Tôn giảng dạy:

Đây là Khổ các con phải biết

Đây là Tập các con phải đoạn

Đây là Diệt các con phải chứng

Đây là Đạo các con phải tu.

Hoặc:

Chớ làm các việc ác

Nguyện làm các việc lành

Giữ tâm ý trong sạch

Là lời chư Phật dạy.

Bằng mọi phương tiện, Đức Thế Tôn mở bày Tri Kiến Phật, để đến nhân tố thứ hai là chỉ cho thấy cái Tri Kiến ấy. Mở bày Tri Kiến Phật để rồi chỉ cho chúng sinh thấy Tri Kiến Phật, đây là việc làm của Đức Phật. Còn hai yếu tố thứ ba và thứ tư là của chúng sinh, ấy là tỏ rõ Tri Kiến Phật - Ngộ và chứng vào đạo Tri Kiến Phật - Nhập. Có Ngộ và Nhập được hay không là do ở sự tu tập của chúng sinh. Nhưng sự tu tập này để cho chúng sinh được Ngộ và Nhập, Đức Phật vẫn tiếp tục hướng dẫn, giáo hóa để cho chúng sinh nương theo ấy mà hành trì rồi chứng đắc: Ngộ, Nhập. Như Đức Phật dạy con người: “Nư tiêu chỉ nguyệt” - nương ngón tay để thấy mặt trăng. Cũng vậy, nương giáo pháp tu học để đến bên bờ giác ngộ - Giáo pháp như chiếc bè đưa người qua sông. Đức Phật luôn hướng tâm chúng sinh đến bờ giác ngộ, luôn dạy dỗ chúng sinh để tâm được tỉnh giác, thanh tịnh:

“Tâm dẫn đầu, tâm làm chủ, tâm tạo tác tất cả. Nếu ai nói hay làm với một tâm thiện, thì hạnh phúc sẽ theo sau như bóng theo hình”....

Hay:

“Chư hành vô thường

Thị sanh diệt pháp

Sanh diệt diệt dĩ

Tịch diệt vi lạc”

Các hành là vô thường

Là pháp sanh diệt

Sanh diệt diệt rồi

Tịch diệt an vui.

Là người Phật tử, tất cả đều nghe lời Phật dạy: “*Nhứt thiết chúng sinh giai hữu Phật tánh.*” - tất cả chúng sinh đều có tánh làm Phật. Hoặc: “*Ta là Phật đã thành, các con là Phật sẽ thành.*” Từ đây nền văn học Pháp Hoa đã đi vào cụ thể, hiển bày sự thành Phật của từng mỗi cá nhân.

“*Ông Ma Ha Ca Diếp, đệ tử của Ta, ở đời vị lai sẽ phụng thờ ba trăm muôn ức các Đức Thế Tôn, cúng dường cung kính tôn trọng ngợi khen, rộng nói vô lượng đại pháp của các Đức Phật, ở nơi thân rốt sau được thành Phật hiệu là Quang Minh Như Lai... Nước tên là Quang Đức, kiếp tên là Đại Trang Nghiêm. Phật thọ 12 tiểu kiếp. Chánh pháp trụ thế hai mươi tiểu kiếp... Bồ Tát trong nước đó đông vô lượng nghìn ức, các chúng thanh văn cũng lại vô số...*” (sđđ, tr. 220)

Cũng vậy Tôn Giả Xá Lợi Phất, Tôn Giả Đại Ca Chiên Diên, Tôn Giả A Nan, Tôn Giả La Hầu La... cho đến Tỳ Kheo Ni Gia Du Đà la: “*Ở đời sau trong pháp hội của trăm nghìn muôn ức Phật, tu hạnh Bồ Tát, làm vị đại pháp sư, lần lần đầy đủ Phật đạo trong cõi thiện quốc sẽ được thành Phật hiệu là Cụ Túc Thiên, Vạn Quang Tướng Như Lai...*” (sđđ, tr. 375). Cho đến Long Nữ 8 tuổi thành Phật, hoặc nhờ Đề Bà Đạt Đa trong tiền kiếp mà Đức Thế Tôn thành Phật sớm hơn v.v... Tất cả những lời thọ ký, những con người thành Phật, trong Kinh Pháp Hoa nói rất rõ.

Như vậy, văn học Pháp Hoa là nếp sống đẹp, là dẫn khởi con đường tiến lên bậc Thánh. Là con đường thể nhập Nhất Thừa Đạo. Đây chính là một tinh thần khích lệ, tự tin để vượt thoát cho mỗi con người, chúng sinh trong cuộc sống này. Con người tự tin rằng chính mình có khả năng tu tập thành Phật. Chính mình có những đức tính, chất liệu nhân tố để thành Phật thì tất cả đều hăng hái, tinh cần, mà tiến bước trên con đường giác ngộ, giải thoát mà không ái ngại, chần chừ hay lo âu, nghi ngại. Đây chính là tinh thần tích cực của đạo Phật, xây dựng một đời sống thánh thiện. Một đời sống tâm linh cao cả. Một đời sống giác ngộ. Một đời sống Phật.

V. Văn Học Pháp Cú: Đánh Thức Bối Chính Mình

Kinh Pháp Cú là những bài kệ nhỏ, tùy nhân duyên, hoàn cảnh mà Đức Phật thuyết giảng. Nội dung của Kinh là đánh thức

con người tỉnh giấc, để nhìn lại, quán chiếu tâm tư để thấy tâm trong sạch hay ô nhiễm, thân thanh cao hay thô lậu, miệng từ hòa hay vô độ, từ đó mà tu sửa trở thành người tốt trong nhân quần xã hội, trong cộng đồng người trên thế gian. Những bài kệ của Kinh dạy như là:

“Nó nhục mạ ta,
Hành hung, đánh bại,
Và tước đoạt ta.”
Lòng ai ôm giữ,
Niềm oán hận ấy,
Thì sự hận thù,
Không thể nguôi ngoai.”

“Nó nhục mạ ta,
Hành hung, đánh bại,
Và tước đoạt ta.”
Ai không ôm giữ,
Niềm oán hận ấy,
Thì sự hận thù,
Tự nhiên lắng xuống.”

(Pháp Cú 4 & 5. Pháp Cú Nam Tông. tr. 005. 2545. Trí Quang biên tập)

Thói thường, ai đánh mình một cái thì mình đánh trả một cái. Ai chửi mình một lời, mình chửi lại một lời... Nhưng nơi đây, văn học Pháp Cú đã dạy cho con người biết nhẫn nhục và không ôm lòng hận thù. Sự nhẫn nhục này nằm trong khuôn thước của Từ Bi, Trí Tuệ chứ không phải vì yếu đuối, sợ hãi.

Khuôn thước của Từ Bi dạy cho con người biết ban vui cứu khổ, biết nhường cái hậu, nhận cái bạc, biết thương người như thương thân mà xây dựng cuộc sống nhiều ý nghĩa và giá trị chân thật. Khuôn thước Trí Tuệ để quán chiếu sự thù hận là tiến trình nhân quả không tốt, là sợi dây oan nghiệt trói buộc lẫn nhau. Do vậy, hận thù cần phải mở chứ không nên buộc. Càng buộc, càng hận thù thì khó có thể tu tập và vượt thoát.

Tình thương là chất liệu cần có cho cuộc sống giữa người với người, giữa sự vật với sự vật, giữa chúng sinh với chúng sinh. Dù con người sống trong thời gian nào, quá khứ, hiện tại hay tương lai cũng cần chất liệu tình thương để hít thở, để sống. Do

vậy, văn học Pháp Cú đã hiện thân giữa đời ác nhiều hơn thiện, giữa cái chấp ngã nhiều hơn cái vô ngã, giữa cái vô minh nhiều hơn cái minh, giữa cái tham, sân, si nhiều hơn cái vô tham, vô sân, vô si để hóa độ, diu dắt con người mà vượt thoát, như bài kệ sau đây:

*“Tâm thì thác loạn,
Khó mà phòng vệ,
Nên người có trí
Thì lo thuần hóa
Tâm mình cho thẳng
Như thợ làm tên
Tên uốn cho ngay.”*
(Pháp Cú 34 - Sdd, tr. 16)

Để tự đánh thức mình, văn học Pháp Cú còn khẳng định rằng:

*“Chiến thắng triệu người
Tại bãi chiến trường
Cũng vẫn không bằng
Chiến thắng bản thân.
Chiến thắng bản thân
Mới là chiến công
Trội hơn tất cả.”*
(Pháp Cú 104 - Sdd, tr. 052)

Tam Tạng Kinh, Luật, Luận của đạo Phật là một văn khố hàm đựng con đường tu tập giải thoát cho con người. Nếu ai biết dụng công và thừa tự thì chính văn khố ấy có đủ hương vị giải thoát.

Một cách khái lược, trình bày và trích dẫn một số đoạn Kinh để người đọc có cái nhìn thâm thấu rằng văn học Phật giáo quả thật là con đường Tri thức vượt thoát. Văn học Phật giáo hoàn toàn không hệ lụy với màu sắc trần gian mà vượt cao và bay xa đến tận chân trời giải thoát.

Hơn 2500 năm qua, Đức Phật đã dạy rằng: *“Những điều mà Đức Phật chứng ngộ thì nhiều như lá trong rừng, còn những điều Đức Phật giảng dạy lại cho con người ít như nắm lá trong bàn tay.”* Những điều giảng dạy ít như thế, nhưng vô cùng quý báu, có

giá trị siêu thoát thời gian, không gian. Chỉ cần ném được một giọt nước giải thoát, cũng làm cho con người trở nên thánh thiện. Chỉ cần sanh tâm thanh tịnh thì cũng siêu xuất ba cõi.

Nền văn học Phật giáo: Tam vô lậu học - Giới, Định, Tuệ là phương tiện duy nhất để vượt thoát bến mê sinh tử, là bản đồ dẫn đường để chuyển mê khai ngộ, chuyển phàm thành Thánh, hay một cách bình thường của cuộc sống là chất liệu dinh dưỡng cho con người một phong thái tự tại, an lạc giữa cuộc đời này. Phong thái ấy là cốt lõi của sự tự tri, tự giác; là nhân sinh quan đẹp của một kiếp người.

Đời Pháp Vương
Mùa Đông Kỷ Sửu – 2009
Thích Nguyên Siêu

DẪN VÀO THẾ GIỚI VĂN HỌC PHẬT GIÁO

Tuệ Sỹ

I. GIỚI HẠN CỦA VĂN HỌC PHẬT GIÁO

Ý nghĩ đầu tiên của một người vừa bước đến văn học Phật giáo, tất nhiên sẽ coi đây chỉ là một nền văn học tôn giáo không hơn không kém, trong tính cách "văn dĩ tải đạo" của nó. Đối với ý nghĩ bàng quan này, một nền văn học như vậy chỉ có nội dung là đủ, còn hình thức diễn đạt chỉ là vấn đề phụ thuộc...; rượu ngon không hệ trọng ở bình chứa. Sự kết cấu của văn học không hệ trọng bằng chân lý tôn giáo đã có sẵn: chân lý thành kiến. Bởi vì chỉ có nội dung, hình thức không cần thiết lắm, do đó, chân lý của tôn giáo sẽ tùy nghi được phô diễn bằng cách vay mượn bất cứ thể tài văn học nào đã được thông dụng. Người ta sẽ không đòi hỏi tác giả phải có một phong cách độc đáo trong đường lối phô diễn; y khỏi phải nỗ lực vận dụng mọi khả năng sáng tạo đến mức tuyệt động, vốn là giá trị đặc sắc của một tác giả văn học - thuần túy. Như vậy, một khi nội dung của kinh nghiệm tôn giáo càng được nói rộng, thể tài văn học càng bị thu hẹp lại. Cho đến một lúc nào đó, lúc mà kinh nghiệm tôn giáo được mở rộng đến vô hạn và tận cùng trong tuyệt đối bất khả tri, người ta bị bắt buộc phải khước từ mọi phương tiện diễn đạt qua các thể tài văn học. Đây là một song quan luận của phương tiện (văn học) và cứu cánh (tôn giáo). Khai triển phương tiện đến tận cùng thì cứu cánh sẽ vắng mặt. Ngược lại, nếu tiến đến chỗ tuyệt đối cứu cánh, phương tiện sẽ hết còn là phương tiện. Nói cách khác, hình như cứu cánh tôn giáo, với những chân lý thành kiến của nó, lúc nào cũng sẵn sàng phản bội mọi tính cách sáng tạo của văn học. Văn học không phải là

phương tiện của bất cứ một chân lý cứu cánh nào, thành kiến hay không thành kiến, dù là chân lý về sự sống và cuộc đời; vấn đề sẽ mở sang một chiều hướng khác: đâu là phương tiện, và đâu là cứu cánh của văn học?

Ở đây, chúng ta có hai lãnh vực mà sự diễn đạt của văn học có thể vươn tới. Trước hết, là hai trích dẫn điển hình, thường được nhắc nhở rất nhiều:

Thứ nhất, kinh Tương ưng bộ (Samyutta – Nikàya): *"Thánh nhân không tranh luận với thế gian. Những gì kẻ trí trong thế gian nói là không, ngài cũng nói là không. Những gì kẻ trí trong thế gian nói là có, ngài cũng nói là có"*.

Trong trích dẫn này, mọi diễn tả của ngôn ngữ không được phép vượt qua giới hạn của tri thức thường nghiệm. Chân lý chỉ tuyệt đối ở tự thân của nó, nhưng là tương đối ở lãnh vực diễn đạt của ngôn ngữ. Vì vậy, các tác giả của Phật học có thói quen mở đầu tác phẩm của mình bằng một thái độ khiêm tốn: những gì họ sẽ trình bày không liên hệ đến tự thân của chân lý mà họ muốn hướng đến, người ta không thể nhầm lẫn giữa ngón tay và mặt trăng. Dĩ nhiên, ngôn ngữ ở đây tác động trong những tâm trí bình thường. Hậu quả của nó sẽ là khuôn mẫu để phân tích và phân loại các sự thực của kinh nghiệm. Tức là ngôn ngữ của triết lý.

Thứ hai, kinh Bát nhã (Prajnàpàmità-sùtra): *"Bất hoại giả danh nhi thuyết thật nghĩa"*. Giả danh, tức biểu tượng và danh ngôn trong tính cách ước lệ của chúng. Những thứ này không liên hệ đến chân lý tuyệt đối, tức thật nghĩa. Do đó, muốn đạt đến chân lý tuyệt đối này, phải vượt qua mọi khả năng của ngôn ngữ và biểu tượng, như người ta cần lia bỏ tầm mắt khỏi ngón tay để nhìn thẳng vào mặt trăng. Tuy nhiên, trích dẫn của chúng ta nói: ngay nơi biểu tượng và ngôn ngữ mà thể nhận chính bản thân của sự thật. Và đây chính là lý tưởng của văn học Đại thừa. Bởi vì, theo lý tưởng này, vấn đề, không phải do người nói đã nói ra như vậy, rồi người nghe theo đó mà nghe như vậy và sự thực được phô diễn như vậy nên có ý nghĩa như vậy; nhưng, chính sự thật là như vậy. Những vị đã từng làm quen với văn học Bát nhã sẽ không lấy làm thắc mắc quá đáng về lẽ lối diễn tả như vậy. Theo tinh thần này mà nói, cái cảm hứng đưa đến sự thành hình của một tác phẩm, bất kể dưới cách thức phô diễn nào, phải là một cảm hứng toàn diện, trong đó không có giới hạn phân biệt giữa một nhân quan - một ý tưởng - cần được phô diễn và hình thức phô diễn. Tất cả, từ tác giả

cho đến độc giả, phải được đặt trong mối tương quan vô phân biệt, như sự phản chiếu giữa các mặt kính đối diện nhau, phản chiếu trong một thế giới trùng trùng vô tận.

Vì vậy, kinh điển Bát nhã thường chọn những vị chưa chứng ngộ chân lý về tánh Không mà lại có tư cách giảng thuyết về tánh Không. Tất nhiên, trong trường hợp này người ta phải hiểu rằng tánh Không tự phô diễn lấy chính nó, mà người giảng thuyết, sự thực được giảng thuyết, cho đến người nghe, tất cả chỉ như là rỗng rỗng, mộng ảo, huyền hóa... Từ đây gợi lên cho chúng ta ý tưởng rằng, một tác phẩm, dù là luận thuật tư tưởng hay văn học thuần túy, không thể nào vượt qua khỏi giới hạn của ngôn ngữ. Nhưng, chính cái cảm hứng bàng bạc từ đầu đến cuối tác phẩm mới tạo cho nó một kích thích rộng rãi, một sức hàm chứa vô biên. Lẽ có nhiên, cảm hứng thì không thể bị điều động bởi bất cứ ý tưởng nào, mà bộc phát với một thế giới kỳ diệu đột nhiên xuất hiện. Một cách khác, chúng ta nói rằng, tất cả các tác phẩm của văn học Phật giáo đều cố gắng cắm sâu gốc rễ vào tánh Không. Rồi sau đó, vươn mình khỏi lòng đất với tàn lá sâm uất của một thế giới trong trùng trùng vô tận.

Trong ý nghĩa vừa nói, một tác phẩm xứng đáng với một kích thích rộng lớn, nó phải khởi lên từ cảm hứng của thực tại; vì rằng, ngay qua đó, người ta sẽ thấy một cách như thực đâu là tiếng nói của thực tại và đâu là tiếng nói của lòng người: thực tại tức là lòng người. Và cũng từ đó, người ta sẽ tìm thấy đâu là khát vọng sâu xa đang ẩn kín trong lòng người. Một tác phẩm mà không đủ sức chấn động lòng người để mở ra một thế giới như vậy không thể xứng danh là một tác phẩm văn học. Bởi vì, một tác phẩm tường thuật, về triết lý v.v..., chỉ cần ý tưởng, cần nội dung súc tích là đủ; những gì đáng nói đã được nói hết. Hình thức phô diễn chỉ là phương tiện tùy cơ duyên mà thôi. Nhưng một tác phẩm văn học phải đặt hết tâm tình và cảm xúc ngay ở hình thức phô diễn; và đây không phải là tâm tình và xúc cảm được khơi dậy bởi một chân lý thành kiến nào đó. Như vậy ngay nơi tác phẩm văn học, không phân biệt giữa nội dung và hình thức, mà ngay nơi tính cách phô diễn đương trường của nó, là cả một thế giới sống thực triền miên. Y như Phật quả Viên Ngộ Thiền sư (Bích nham lục); "Ăn mật toàn chân, đương đầu thủ chứng". Đây chính là khởi điểm và cũng chính là đích điểm của văn học Đại thừa Phật giáo.

Quan điểm của chúng ta sẽ được tóm tắt như sau:

1. Sơ khởi văn học Phật giáo không từ chối vai trò "truyền đạo" của nó. Tức là, chân lý của tôn giáo này, tùy trường hợp, được phô diễn tự do trong mọi thể tài văn học, và coi văn học chỉ như một phương tiện, thứ yếu, không quan trọng cho bằng nội dung.
2. Nhưng, chân lý ở đây mang tính cách nội tại và cá biệt nơi mỗi người, do đó, sự phô diễn của nó cũng bắt đầu như sự bắt đầu của một tác phẩm văn học, nghĩa là, khởi đi từ cảm hứng bộc phát trước một thế giới của kinh nghiệm tâm linh.
3. Trên khía cạnh tôn giáo, chân lý được chứng ngộ là phản ảnh của một thế giới sống động. Trên phương diện diễn đạt của văn học là cảm hứng tự phát của một tình tự cá biệt. Do đó, lấy tánh Không làm chất, lấy thế giới trùng trùng vô tận làm văn. Văn và chất phản chiếu lẫn nhau tạo thành thế giới toàn diện của văn học Phật giáo.

Như vậy, chúng ta có thể nhớ lại phát ngôn của Tăng Triệu (Tựa kinh Duy ma cát):

*Thánh trí vô tri nhi vạn phẩm cu chiếu
Pháp thân vô tượng nhi thù hình tịnh ứng
Chi vận vô ngôn nhi huyền tịch di bố
Minh quyền vô mưu nhi động dĩ sự hội.*

Hoặc giả, của Ngạn Hòa Thích Huệ Địa (Văn tâm điêu long):

*Tịch nhiên ngưng lộ, tứ tiếp thiên tài
Tiểu yên động dung, thị thông vạn lý
Vân... vân...*

II. KHỞI ĐIỂM CỦA VĂN HỌC PHẬT GIÁO: CẢM HỨNG TỪ ĐỜI SỐNG CÁ BIỆT

Đời sống cá biệt là hình ảnh nổi bật nhất trong các kinh điển của Nguyên thủy Phật giáo. Đó là hình ảnh lẻ loi của tăng lữ tại các núi rừng, bởi vì, luôn luôn, "một vị tỷ khuru hãy đi cô đơn như con tê giác". Chế độ tăng lữ nguyên thủy không cho phép một thầy tỷ khuru sống giữa đám đông, giữa các thành phố rộn rịp, và chứa đựng tư hữu. Họ không sống quá xa làng mạc, nhưng cũng không quá gần gũi. Tư hữu chỉ gồm một ít vật dụng cần thiết: ba chiếc y,

một bình bát, một đày lọc nước, một khăn ngồi, một dao cạo, và kim chỉ. Trừ những trường hợp khẩn thiết, họ không định cư ở đâu hết; và hình ảnh của đức Phật được mô tả là: Một bình bát với cơm ăn của thiên hạ. Một mình lẻ bóng lang thang trên khắp mọi nẻo đường. Một mục đích duy nhất của đời sống là giải quyết vấn đề sống chết. Một sứ mệnh duy nhất là cõi bỏ mọi ràng buộc cho chúng sinh:

Nhất bát thiên gia phạn

Cô thân vạn lý du

Kỳ vi sinh tử sự

Giải thoát độ quần mê.

Hình ảnh này là nguồn cảm hứng bất tận của văn học Phật giáo nguyên thủy. Và cả nơi Đại thừa, nhưng với cường độ khốc liệt và cực đoan hơn: "*Nhất thiết vô úy nhân, nhất đạo xuất sinh tử*"; tất cả các bậc Vô úy, không còn sợ hãi, chỉ có một con đường độc nhất phải đi là qua bên kia bờ của sự sống và sự chết. Qua bên kia bờ là chứng ngộ tính tịch diệt của Niết bàn, nơi đây chính là thế giới của cô liêu tuyệt đối. Thực sự, lối diễn tả rậm rộ của văn học Đại thừa sau này, với thế giới quan trùng trùng vô tận, với khả năng được nói là biện tài vô ngại, tất cả chỉ làm cho hình ảnh cô liêu của đức Phật càng tuyệt đối khốc liệt. Kinh Pháp hoa (Saddharma – Pundarika), một tác phẩm quan trọng của Đại thừa, là một thí dụ điển hình cho chúng ta. Đức Phật xuất hiện giữa thế gian như sư tử giữa đám thú rừng, không sợ hãi gì hết. Nhưng cũng cô đơn như người cha già cả sống giữa đám tùy tùng, chỉ mong đợi duy nhất ngày trở về của đứa con hoang. Khi hội diện, lại còn phải dùng bao nhiêu phương tiện, phải chờ đợi biết bao nhiêu cơ duyên, đứa con hoang mới nhận ra đây quả thực là cha già của nó.

Theo hình ảnh lý tưởng đó, một vị tỳ khuru, trước khi thể hiện được chân lý tuyệt đối của sự sống, đã phải nỗ lực cho một cuộc đời "lẻ bóng": "*Người ngồi một mình, nắm một mình, đi đứng một mình không buồn chán; người ấy ưa tìm sự vui thú trong chốn rừng sâu*". (Dhammapada, 306). Đây là một lối diễn tả, về đời sống cô liêu, độc đáo nhất trong văn học Phật giáo nguyên thủy.

Rồi ra, hương vị của chánh pháp là gì? Chính là sự cô liêu ấy. Chánh pháp là dòng suối mát và ngọt của sự sống, rửa sạch tất cả những uế trược của cuộc đời. Bởi vậy, một tâm hồn khi đã chứng nhập chánh pháp, cũng trong và mát như dòng suối ngọt ấy.

Kinh Pháp cú (Dhammapada) có câu: *"Ai đã từng ném mùi vị cô liêu, người ấy càng ưa ném hương vị của Chánh pháp."* Bởi vì, Chánh pháp là Niết bàn tịch tĩnh. Trong nguồn cảm hứng này, mọi luận biện về Niết bàn, rằng đây là hư vô, đây là bất tử, đây là vô nhân, thầy đều không quan hệ. Mà vấn đề, có thể nói, Niết bàn là gì? Là cõi miền trầm lặng sâu xa, nơi đó vắng bật mọi uế trước và mọi não động tạp loạn, mọi tranh chấp thế tục của sự sống. Có nhiên, đây là hình ảnh Niết bàn tịch tĩnh hay tịch diệt trong nguồn cảm hứng văn học chứ không thể trong suy tư triết lý. Và như vậy, cùng một đoạn trong kinh Pháp cú: *"Như một hồ nước sâu, trong suốt và yên lặng; kể có trí sau khi nghe Pháp thì cũng trầm lặng sâu xa như vậy."* Sự trầm lặng này, nếu không phải là khí vị hiu hắt của cô liêu, thì là gì? Thế là, cô đơn trong hành đạo, những người theo đạo Phật trước kia, như một con tê giác, một mình lẻ bóng giữa cuộc đời trên một con đường cô đơn từ đầu đến cuối. Bàng Uẩn, một tục gia đệ tử của Thiền tông Trung hoa, thời nhà Đường, đặt câu hỏi: *"Ai là kẻ trợ trợ không cùng Vạn Pháp làm bạn lữ?"*

Trong cuộc đời ấy, cô đơn là người bạn. Nhưng, đồng thời nó lại là một kẻ thù sinh tử. Làm thế nào để chịu đựng đời sống cô liêu giữa núi rừng hoang dại? Câu hỏi này được đặt ra bởi một người Bà la môn tên Janussoni. Phật trả lời rằng: *"Tất cả những ẩn sĩ, với những hành vi của thân, miệng và ý mà không trong sạch, khi họ sống trong sự cô liêu của núi rừng, vì các hành vi bất tịnh của họ, khiến họ nổi lên sợ hãi, run rẩy khôn cùng. Còn Tôi, mà các hành vi thầy đều trong sạch, tôi sống trong sự cô liêu của núi rừng. Nếu có những bậc Thánh mà các hành vi thầy đều trong sạch, sống trong sự cô liêu của núi rừng, Tôi là một trong những vị đó. Nay, Bà la môn, khi tôi sống đời sống trong sạch của các hành vi của tôi thì hương vị của đời sống cô liêu thâm nhập trong tôi."*

Vậy ra, đời sống cô liêu không chỉ là con đường hành đạo, mà còn là kết quả của những hành vi đã rửa sạch mọi bất tịnh.

Chúng ta thấy rõ, phần lớn của nền văn học Phật giáo nguyên thủy bằng bạc những hình ảnh của đời sống cô liêu. Tuy nhiên, chủ đích không phải là trình bày một thứ cá nhân chủ nghĩa nào đó, mà đời sống của Tăng lữ phải rút lui khỏi thế gian, đắm mình trong hư vô chủ nghĩa. Nhưng vì chân lý được nhắc nhở trong các kinh điển nguyên thủy vốn được coi là sở đắc nội tại và

ca biệt. "Tự mình là ngọn đèn cho chính mình, tự mình là nơi nương tựa cho chính mình", đây là lời dạy cuối cùng của đức Phật, được ghi lại trong kinh Đại bát Niết bàn. Chúng ta có thể trích dẫn dài hơn một chút: kinh chép, khi A nan xin Phật để lại những lời dạy dỗ cuối cùng, Phật trả lời: "Này A nan da, Như lai không nghĩ rằng: "Ta sẽ là vị cầm đầu chúng Tỳ kheo", hay "chúng Tỳ kheo chịu sự giáo huấn của Ta", thời, này A nan da, làm sao Như lai có lời di giáo cho chúng Tỳ kheo... Vậy nên này A nan da, hãy tự mình là ngọn đèn cho chính mình, hãy tự mình y tựa chính mình, chớ y tựa một cái gì khác."

Văn học nguyên thủy hay Tiểu thừa không chỉ dừng lại nơi đây. Mặc dù, đây là thời kỳ mà đời sống của Phật giáo duy nhất là đời sống hành đạo của tăng lữ; tất cả mọi nỗ lực đều cốt chinh phục khổ não và hệ lụy nhân sinh; giải thoát và Niết bàn là mục đích tối thượng; và đời sống của tục gia đệ tử không liên hệ gì đến Phật pháp, ngoại trừ công việc hộ đạo. Nhưng ở vài nơi, kinh điển nguyên thủy cũng đã dành chỗ cho các sinh hoạt mang tính cách thế tục. Về điểm này, chúng ta phải kể đến trước tiên là văn học Jataka và kể đến là văn học Avadana.

Jataka hay Bản sinh truyện là những mẫu chuyện tiền thân của đức Thích tôn, trải qua nhiều kiếp với những hành vi như một anh hùng hiệp sĩ vĩ đại xuất hiện giữa thế gian, luôn luôn đem cả thân mạng làm lợi ích cho mọi người. Những mẫu chuyện này, ngoài ước vọng giải thoát để làm lợi ích toàn diện cho thế gian của đức Thích tôn, không chứa đựng giáo lý cốt yếu nào hết. Vì ở đây, Bồ tát (Bodhisattva) – một danh hiệu trước khi Thích tôn thành đạo, sống giữa thế gian, làm tất cả những gì mà thế gian cần có không phải vì giải thoát tối thượng, mà vì sự an lành trong cuộc sống bình nhật. Ngài là một mẫu hiệp sĩ cứu khổ phò nguy, giữ gìn quần chúng bình dân, yếu đuối, bất lực dưới mọi bất công.

Đằng khác, văn học Avadana hay Thí dụ, vốn là những mẫu chuyện ngắn mô tả những xấu xa, ngu muội của mọi người trong đời sống bình nhật; cũng không liên hệ nhiều với giáo pháp cốt yếu của đạo Phật.

Đây là hai nền văn học đặc trưng của Phật giáo trong sinh hoạt nhân gian. Chúng có cùng tính chất với loại văn chương bình dân. Vai trò của chúng không phải là không quan trọng. Bởi vì, trong nguyên thủy, đời sống tăng lữ vốn ở giữa nhân gian, không quá xa, cũng không quá gần; không mang tính chất của sinh hoạt

thị thành. Tùy cơ duyên, các tăng lữ sáng tác những mẫu chuyện vừa tầm để nhắc nhở mọi người đời sống hướng thiện.

Đối với những hạng người ít bị sinh kế quẩn bách, kinh điển dành cho họ vai trò hộ đạo tích cực hơn. Đời sống của họ, ngoài bốn phận của một người cha trong gia đình, công dân trong một nước, họ còn có bốn phận hộ trì Chánh pháp, và tìm những cơ duyên thuận tiện để học hỏi Chánh pháp, gieo hạt giống tốt trong Chánh pháp để một khi thời cơ đến họ sẽ hiển mình trọn vẹn cho mục đích tối thượng là giải thoát và Niết bàn.

Đoạn kinh trích dẫn dưới đây cho thấy điều đó. Kinh mô tả cơ duyên theo đạo Phật của ông Cấp Cô Độc (Anathapindika), một phú hộ đương thời Thích tôn tại thế.

Trưởng giả Anathapindika, ở thành Rajagaha (Vương xá), nước Magadha (Ma kiệt đà), một hôm, vào lúc tàn sáng, đến thăm một thân nhân. Vị này, thức dậy từ sáng sớm đang bận rộn với các tội tở, hình như đang sửa soạn một bữa tiệc gì đó. Anathapindika tự nghĩ: "Trước kia, khi ta thường đến đây, vị gia chủ này gác lại mọi công việc, không làm gì hết, trao đổi những lời chào hỏi với ta. Nhưng nay ông có vẻ bận rộn, đang vui vẻ với các tội tở, học thức dậy từ sáng sớm và nấu nướng rất nhiều món. Họ đang làm tiệc cưới chăng? Hay đang sửa soạn một cuộc tế lễ lớn lao gì đây, hay sáng mai họ mời vua Tần-bà-sa-la (Seniya Bimbisara) của nước Magadha, cùng với đoàn tùy tùng của vua?" Rồi ông hỏi vị gia chủ. Vị này đáp:

"Không có tiệc cưới, cũng không phải mời vua Seniya Bimbisara và đoàn tùy tùng. Nhưng tôi đang sửa soạn một cuộc tế lễ lớn để cúng dường chúng tì khuru và Phật"

"Ông nói đức Phật phải không?"

"Đúng thế, tôi nói đức Phật."

Ba lần hỏi, và ba lần trả lời như vậy. Anathapindika muốn gặp đức Phật. Vị gia chủ nói:

"Không phải hôm nay, mà sáng mai."

Rồi Anathapindika tâm niệm đức Phật đến độ ông thức dậy ba lần trong đêm vì tưởng rằng trời tảng sáng. Khi ông tới cổng thành để đi đến động Thanh lương, có hàng phi nhân mở cho. Nhưng khi ông ra khỏi thành phố, ánh sáng biến mất và bóng tối hiện ra, thế rồi trong lòng ông nổi lên mối kinh sợ, hãi hùng, khiến ông muốn quay trở lại. Nhưng thần dạ xoa (yakkha) tên là Sivaka, vị thần vô hình, thốt lên lời này:

*"Một trăm voi, ngựa hay xe với những con la cái,
Một trăm nghìn thiếu nữ trang sức những hoa tai,
Thấy không bằng phần mười sáu của một bước dài.
Này trưởng giả, hãy bước tới, hãy bước tới.
Hãy nên bước tới, đừng thối lui."*

Tức thì, bóng tối biến mất, ánh sáng hiện ra, và nỗi kinh sợ hãi hùng của Anathapindika cũng tiêu tan.

Rồi ông đi tới động Thanh lương và khi đức Thế tôn đang đi lên đi xuống trong hư không, ngài thấy ông, liền bước xuống khỏi nơi ngài đang đi lên đi xuống, ngài gọi Anathapindika:

"Lại đây, Sudatta."

Sudatta là tên riêng của Anathapindika. Ông nghĩ: "Đức Thế tôn gọi chính tên ta", bèn cúi đầu dưới chân đức Thế tôn mong ngài sống an lạc. Đức Thế tôn đáp:

"Đúng vậy, bậc Tịnh hạnh đã đạt đến Niết bàn luôn luôn sống trong an lạc. Ngài không bị nhiễm ô bởi khát ái, không còn sợ hãi, không còn tái sinh. Đã cởi bỏ mọi ràng buộc, xa lìa tâm ái dục, Ngài sống tịch tĩnh trong an lạc, đã đạt được sự thanh bình của tâm trí."

Rồi đức Thế tôn giảng giải nhiều điều cho trưởng giả Anathapindika; về Thí, về giới, về thiên; ngài cắt nghĩa sự nguy hiểm, sự phù phiếm, sự bại hoại của những vật dục, sự ích lợi khi trừ bỏ chúng. Khi đức Thế tôn biết rằng tâm trí của trưởng giả Anathapindika đã thành thực, nhu nhuận, dứt khỏi những ngăn che, cao diệu, hòa duyệt, ngài mới giảng thuyết cho ông về Pháp (Dharma) mà chư Phật đã tự mình tỏ ngộ: khổ, tập, diệt và đạo. Và cũng như một chiếc áo sạch không có những vết đen, thì sẽ dễ nhuộm, cũng vậy, ngay từ chỗ ngồi này, với Pháp nhãn, không nhiễm ô, đã trôi dạt trong trưởng giả Anathapindika, rằng "Những gì có sinh tất có diệt," Rồi thì, sau khi đã thấy Pháp, chứng Pháp, biết Pháp, thâm nhập Chánh pháp, sau khi đã vượt lên nghi ngờ, dứt trừ sự bất định, tự mình tín thuận giáo huấn của đáng Đạo sư, Anathapindika bạch đức Thế tôn rằng:

"Hay thay, bạch đức Thế tôn. Cũng như một người dựng dậy những gì bị ngã xuống, vén mở những gì bị che đậy, chỉ đường cho kẻ lạc lối, rọi đèn vào chỗ tối tăm để những ai có mắt thì có thể thấy; cũng vậy, Chánh pháp được đức Thế tôn giảng dạy bằng nhiều thí dụ. Bạch đức Thế tôn, nay con xin nương mình theo Thế tôn, nương mình theo Chánh pháp và chúng tỳ kheo. Xin đức Thế

tôn nhận con làm đệ tử tại gia từ đây cho đến trọn đời. Và, bạch đức Thế tôn, xin ngài nhận thọ trai tại nhà con vào sáng mai cùng với Chúng Tỳ khưu." Đức Thế tôn nhận lời im lặng.

Sau đó, Anathapindika mua khu rừng của Thái tử Jeta, thiết lập tinh xá để Phật dừng chân giảng pháp. Đây là một trong những tinh xá lớn nhất và nổi tiếng trong thời đức Thích tôn tại thế, gọi là Kỳ viên hay Kỳ hoàn (Jetavana).

Những hạng người như Anathapindika, tâm trí đủ mở rộng để lãnh hội Chánh pháp. Nhưng chỉ đến một giới hạn nào đó. Đời sống của họ không được coi là ở giữa lòng Chánh pháp. Thực sự, văn học nguyên thủy phần lớn chỉ dành cho hạng người xuất gia, với lý tưởng khước từ tuyệt đối. Vì Chánh pháp chỉ có thể thực hiện ở những nơi tịch tĩnh của núi rừng. Nhân cách lý tưởng mà nền văn học này mô tả chính là các vị A la hán (Arhat), là đức Như lai. Và chúng ta đã biết, đó là nhân cách của đời sống cô liêu tuyệt đối:

*Ta hành đạo không thầy dạy dỗ
Chỉ hành đạo một mình, không bè bạn
Tích chứa một hạnh mà thành Phật
Tự nhiên thấu suốt nẻo thành đạo.*

Theo gương đó, ước vọng của những người theo đạo Phật bấy giờ là:

"Nhu giữa lòng biển sâu không gợn sóng, mà hoàn toàn yên lặng tịch mịch; thầy Tỳ khưu cũng vậy, hãy trầm lặng, không buông lung dù ở bất cứ đâu."

Nhu vậy, đủ để chúng ta tóm tắt rằng, từ nguồn suối của đời sống cá biệt vì những gì sở đắc đều cá biệt và nội tại, cảm hứng của văn học Phật giáo nguyên thủy bộc phát:

- Từ nhân cách với đời sống của đức Phật;
- Từ Chánh pháp, tức chân lý cao cả về khổ đau của sự sống và về lẽ tịch tĩnh của Niết bàn.

Trên tất cả là hương vị cô liêu tuyệt đối. Bởi vì, hương vị của Chánh pháp chính là hương vị cô liêu của sự sống.

III. CẢM HỨNG TRONG VĂN HỌC ĐẠI THỪA

Tư tưởng Đại thừa bắt đầu xuất hiện với nền văn học bát nhã. Nội dung của các kinh điển thuộc văn học Bát nhã đều thuyết minh về ý nghĩa tánh Không. Tư tưởng này là triết lý hành động

của lý tưởng Bồ tát đạo.

Trong lý tưởng Bồ tát đạo, có hai ý niệm quan hệ: Đại Trí và Đại Bi (hay Đại Hạnh). Đại Trí chỉ cho khả năng siêu việt soi thấu bản tính của vạn hữu. Đại bi hay Đại hạnh là tác dụng của Trí tuệ siêu việt ấy trong một thế giới quan được mô tả là trùng trùng vô tận. Như vậy, cỗ xe của Bồ tát (Bồ tát thừa) có hai bánh, Trí và Bi, cùng song song vận chuyển (Bi Trí song vận) để đạt đến giải thoát tối thượng.

Bởi vì tác dụng của Trí tuệ là khả năng soi thấu bản tính của hiện hữu, do đó, lấy tánh Không làm nền tảng. Tuy nhiên, trên phương diện luận thuyết triết lý, chúng ta biết rằng tánh Không có hai tác dụng: phá hủy và kiến thiết. Cả hai tác dụng đều qui tâm trên một mối: tương quan hiện hữu hay lý duyên khởi. Hiện hữu do tương quan, do đó hiện hữu không thực tính. Đây là tác dụng phá hủy. Và do không thực tính, nên hiện hữu mới có thể có tương quan để hiện khởi. Đây là tác dụng kiến thiết.

Kinh Lăng già mô tả sự vận dụng Đại Trí và Đại Bi của bậc giác ngộ rằng:

*Thế gian ly sinh diệt
Do như hư không hoa
Trí bất đắc hữu vô
Nhi hưng Đại bi tâm
Nhất thiết pháp như huyễn
Viễn ly u tâm thức
Trí bất đắc hữu vô
Nhi hưng Đại bi tâm
Viễn ly u đoạn thường
Thế gian hằng như mộng
Trí bất đắc hữu vô
Nhi hưng Đại bi tâm.*

Hiện hữu của thế gian như hoa đốm giữa trời, không từng có sinh khởi, không hề có hủy diệt. Tất cả các pháp như huyễn hóa, vượt ngoài mọi tác động của tâm thức; vượt ngoài mọi ý nghĩa thường tồn và gián đoạn, vì rằng như một giấc mộng. Do đó, trong sở đắc của Trí tuệ chân thật, không có ý nghĩa hữu hay vô. Từ Trí tuệ không còn bị ràng buộc ở hữu hay vô đó mà các bậc đã giác ngộ, hay những vị đang đi trên con đường tiến đến sự giác ngộ, phát khởi tâm nguyện Đại bi.

Tri nhân pháp vô ngã

*Phiền não cập nữ diệm
Thường thanh tịnh vô tướng
Nhi hưng Đại bi tâm.*

Các ngài thấy và biết rõ rằng mọi hiện hữu đều không có tự tánh, tự thể hay bản thể. Phiền não chướng và sở tri chướng vốn thanh tịnh, vô tướng. Từ bi kiến đó mà các ngài khởi lên tâm nguyện Đại bi.

*Nhất thiết vô Niết bàn
Vô hữu Niết bàn Phật
Vô hữu Phật Niết bàn
Viễn ly giác sở giác
Nhược hữu nhược vô hữu
Thị nhị tất câu ly.*

Hoàn toàn không có cái gì mệnh danh là Niết bàn. Không có một vị Phật nào chứng nhập Niết bàn, cũng không có Niết bàn mà Phật chứng nhập. Vượt ra ngoài nhân cách giác ngộ và chân lý được giác ngộ. Hữu hay vô hữu, cả hai đều bị vượt qua.

Nói cách khác, trong lý tưởng hành động, trước tiên Bồ tát phải quan sát để thể chứng tánh Không. Tức là, sự xuất hiện của thể gian như hoa đốm giữa trời, bản chất của nó không bị ràng buộc bởi ý nghĩa xuất hiện hay biến mất. Từ sở chứng đó, Trí tuệ không bị ràng buộc giữa hữu hay vô, và chính nơi đây là cứ điểm để Bồ tát thể hiện tâm nguyện Đại bi của mình. Nếu vậy, phải chăng Bồ tát hành đạo giữa thế giới của hư vô, của mộng tưởng? Thế giới này là hư vô, và mộng tưởng, hầu như là một nhãn quan không thể chối cãi, vì đây là hình ảnh bàng bạc trong các tác phẩm Đại thừa, Kinh Kim cang nói:

*Nhất thiết hữu vi pháp
Như mộng, huyễn, bào, ảnh,
Như lộ, diệc như điện
Ứng tác như thị quán.*

Tất cả mọi hiện hữu do tương quan đều y như là mộng, huyễn, bọt nước, bóng trong sương; như sương mai, như điện chớp.

Làm thế nào để thể hiện tâm nguyện Đại bi trong cái thế giới đầy đầy tính cách mộng tưởng, không hư như vậy? Nạn vấn này không thể không biết tới. Lối diễn tả trong các kinh điển Bát nhã không nói theo thông lệ. Do đó, sơ khởi, người ta chấp nhận mọi mâu thuẫn nội tại như là lý lẽ đương nhiên. Thí dụ, sinh tức

vô sinh, vân vân. Lý luận của tánh Không ban đầu còn theo thông lệ, nhưng đến một lúc, nó trở thành cực đoan không thể tả. Nghĩa là, trước hết, người ta còn có thể vay mượn những gì đã được chứng kiến trong kinh nghiệm thông tục để diễn tả: như rắng nắng, như mộng tưởng, như sao xẹt, như hoa đốm giữa trời... đến kỳ cùng, là Pháp nhĩ như thi: Như vậy là như vậy. Một trong danh hiệu của Phật, Như lai, vốn chỉ cho ý nghĩa này. Luận Đại trí độ nói: *"Như pháp tướng mà hiểu. Như pháp tướng mà giảng thuyết. Như con đường an ổn của chư Phật mà đến... nên gọi là Như lai."* Nói gọn hơn, Như lai tức là đến như vậy và đi như vậy. Đây mới thật là lý tưởng hành động của Bồ tát đạo. Công nghiệp đó sẽ được mô tả như là những dấu chân của con chim trong bầu trời. Bồ tát đến với thế gian cũng vậy. Tất cả mọi công trình đã từng thực hiện và đã để lại cho thế gian chẳng khác nào như sự tích lũy của bao nhiêu dấu chân của cánh chim bay giữa bầu trời. Lối diễn tả này quả thực mang một khí vị văn chương đặc biệt. Theo thuật ngữ, hành động này được mệnh danh là Vô công dụng hạnh: hành động không cần dụng công, ví như hư không. Đây là ý nghĩa: *"Như pháp tướng mà hiểu, như pháp tướng mà giảng thuyết"*.

Ý nghĩa sáng tác (văn học) của Đại thừa cũng theo đó. Kinh Bát nhã nói: *"Các đệ tử của Phật làm gì có chuyện giảng thuyết. Tất cả đều do năng lực của Phật. Bởi vì họ y theo những gì Phật đã dạy mà học tập, nhờ đó mà chúng được các pháp tướng. Sau khi đã chứng, tất cả những gì được họ nói ra đều không trái với pháp tướng. Vì chính năng lực của pháp tướng vậy."* Đại ý đoạn kinh này nói là sự giảng thuyết của đệ tử Phật không phải do họ muốn bày tỏ một quan điểm nào đó của mình, nhưng đây là sự bộc phát tự nhiên của những gì mà họ đã chứng đắc.

Bình thường mà nói, đây há không phải là lý tưởng sáng tác của bất cứ một tác giả nào, kể riêng gì các nhà Đại thừa? Một tác phẩm văn học phải xuất hiện từ nguồn cảm hứng chân thành và bộc phát tự nhiên.

Trên đây, chúng ta lấy Tánh Không làm khởi điểm của cảm hứng văn học trong Phật giáo Đại thừa. Tuy nhiên, cảm hứng này phần lớn đi vào đường hướng minh giải triết lý, hơn là cảm thức văn chương. Rồi từ nền tảng tánh Không ấy mà mở tâm mắt vào thế giới trùng trùng vô tận, đây mới thật là phong cách văn chương, theo nghĩa thông tục của chữ này.

Trong bất cứ nền văn học nào của Phật giáo, chúng ta có thể

thấy rằng, dù khởi sự từ đâu, tất cả mọi nguồn cảm hứng đều qui về nhân cách và đời sống của đức Phật. Đây là điều mà chúng ta không thể quên, khi bước vào thế giới văn học Phật giáo. Nếu ở nguyên thủy, nhân cách của Thích tôn là hình ảnh của một con người, thì tất cả cảm hứng văn học đều khơi nguồn từ lẽ vô thường, từ tính chất mong manh của cuộc sống. Còn ở Đại thừa, đức Phật là một nhân cách siêu việt, do đó cảm hứng văn học cũng được khơi nguồn từ thế giới siêu việt. Tất cả tùy thuộc quan niệm về Phật thân.

Có hai quan niệm chủ yếu về Phật thân: Sanh thân và Pháp thân. Sanh thân chỉ cho thân thể thụ bẩm của cha mẹ. Pháp thân vốn là hiện thân của chân lý. Nơi nguyên thủy, hay cả Tiểu thừa, Pháp bao gồm lý Tứ đế và Niết Bàn. Đích thực, đây là Pháp duyên khởi. Pháp duyên khởi này được đức Phật giảng dạy để đưa đến chỗ chứng nghiệm về những chân lý cao cả của Khổ, Tập, Diệt, Đạo, cuối cùng là đạt đến giải thoát và Niết bàn. Các nhà Đại thừa sau này mang đến cho Pháp duyên khởi nhiều giải thích mới mẻ. Đặc biệt là triết học về tánh Không của Long Thọ (Nāgārjuna). Đại khái, nguyên thủy, pháp Duyên khởi có nhiệm vụ giải thích nguồn gốc của sự khổ, để bộc lộ những đặc tính vô thường và vô ngã của sự sống, và từ đó quyết định đường hướng diệt khổ. Nhưng các nhà Đại thừa y cứ trên pháp Duyên khởi để chứng tỏ rằng tự tính của vạn hữu là Không. Tức là, do duyên khởi nên không tự tính. Như vậy, sơ bộ, pháp Duyên khởi chứng tỏ rằng tất cả hiện hữu – nhất thiết pháp – đều là giả ảo, không có bản tính chân thực. Rồi kỳ cùng, không có sự thực nào ngoài giả ảo đó. Do kết quả này, các nhà Đại thừa quả quyết rằng những gì đức Phật nói thầy là chân lý ước lệ, tạm bợ, bởi vì chân lý cứu cánh siêu việt tri kiến và siêu việt ngôn thuyết. Điều đó bắt buộc chúng ta không thể quên thắc mắc này: với danh hiệu Như lai, mà Đại thừa giải thích rằng Pháp Như vậy thì Phật giảng thuyết Như vậy, tại sao sự thực lại không được bao hàm ngay trong tính cách Như vậy đó? Chúng ta có thể tìm thấy một vài giải thích, trực tiếp trong các kinh điển Đại thừa. Thứ nhất, kinh Pháp hoa tuyên bố: *"Bản tính của các pháp là vắng bật mọi dấu vết của tri kiến và ngôn thuyết. Nhưng chính do phương tiện, phát xuất từ Đại bi tâm vô lượng mà đức Phật giảng thuyết những pháp gọi là chân lý cao cả như Khổ, Tập, Diệt, Đạo. Kỳ thực, chân lý cứu cánh không nằm ở trong đó"*. Kinh Bát nhã (tiểu phẩm), quyết liệt hơn: Dù có Pháp nào cao cả

hơn Niết bàn cũng là Không nốt. Đây là nói về mối tương quan giữa những gì được nói và những gì không thể nói. Tăng Duê, trong bài tựa viết cho bản dịch Trung quán luận (tác phẩm của Long Thọ), giải thích ý nghĩa tương quan này: "*Thật phi danh bất ngộ, cố ký Trung dĩ tuyên chi. Ngôn phi thích bất tận cố giả luận dĩ minh chi, kỳ thật ký tuyên, kỳ ngôn ký minh, ư Bồ tát tọa đạo tràng chi chiếu lãn nhiên huyền giải hi*". Theo đó, Thật hay Thật tướng, chân lý cứu cánh, nếu không có Ngôn thuyết thì không thể có con đường dẫn đến tỏ ngộ. Do đó, mới tựa vào con đường giữa để công bố. Con đường giữa tức là con đường không bị ràng buộc bởi những siêu việt và nội tại, giữa khả thuyết và bất khả thuyết. Đó chính là con đường im lặng trong nói năng và nói năng trong im lặng. Và rồi, như vậy, ngôn thuyết phải cần được minh giải để có thể lãnh hội thấu đáo. Do đó, mượn hình thức một tác phẩm luận thuyết để tỏ bày. Sau cùng, một khi sự Thật đã được công bố nơi Ngôn thuyết, và Ngôn thuyết đã được tỏ bày thấu đáo trong cõi miền trầm lặng, thì bấy giờ, trong giây phút chứng ngộ tuyệt đối, Bồ tát soi tỏ thấu suốt tất cả tương quan giữa Danh và Thật.

Giải thích trên có thể biện hộ cho công trình của một tác giả Phật học. Biết rằng những gì mình nói đến không liên hệ đến sự Thật tuyệt đối, dù vậy, vẫn có thể nói và không trái ngược với sự thật. Nghĩa là, mọi tác giả đều có khả năng nói láo, nhưng trong cái láo đó lại có thể phản ánh cái Thật. Không có giới hạn phân biệt giữa cái Thật và cái Láo.

Từ quan niệm vừa kể, chúng ta có một hệ luận vô cùng quan trọng để thấy phong độ các tác giả Đại thừa. Ngôn ngữ không phải là chân lý tuyệt đối, nhưng cũng chính ngôn ngữ vốn là biểu tượng của chân lý tuyệt đối. Nếu vậy, không chỉ riêng ngôn ngữ, mà bất cứ một sự thể nào cũng là biểu tượng của chân lý tuyệt đối. Tức là, theo một khẩu quyết của Đại thừa: sinh tử tức niết bàn. Theo hệ luận này, chúng ta sẽ bắt gặp trong các tác phẩm Đại thừa hai phong cách diễn đạt. Hoặc bằng ngôn ngữ, hoặc bằng ảnh tượng. Và chúng ta được gán cho hai lối thuyết pháp của Phật. Hoặc thuyết trong khi ngài nhập định. Hoặc thuyết trong khi ngài ra khỏi thiền định. Khi nhập định, ánh sáng từ thân thể đức Phật tỏa ra. Ngang qua ánh sáng này, những bậc thượng trí trực ngộ ngay pháp sâu xa mà Phật muốn giảng thuyết. Khi ra khỏi con thiền định, ngài sẽ dùng ngôn ngữ, với lời lẽ khúc chiết, với thí dụ điển hình, với âm thanh dịu ngọt, Phật sẽ phân trần, giải thuyết những

gì cần phải nghe, phải hiểu cho hạng người căn tính thấp hơn.

Hai cách thuyết pháp phù hợp với quan niệm về Phật. Ứng thân (một danh hiệu khác của sanh thân) xuất hiện giữa thế gian, chịu theo mọi qui ước của thế gian, nên sự thuyết pháp phải chọn con đường ngôn ngữ: phải nói theo thứ tự khoảng đầu, khoảng giữa, khoảng cuối, vân vân. Pháp thân, vốn là bản thân của chân lý siêu việt, do đó sự giảng thuyết cũng siêu việt. Bởi vì chân lý siêu việt là thực tại toàn diện, nên người nói và người nghe cũng tương ứng trong toàn diện. Ở đây, Pháp không được bộc lộ theo một tình tự có qui ước, mà là đốn khởi, hay trực khởi toàn diện. Do đó, chúng ta thường bắt gặp những diễn tả điển hình như: trên đầu mỗi sợi lông của đức Phật, khi ngài nhập chánh định, xuất hiện tất cả mười phương thế giới, không chỉ những thế giới đang hiện hữu, mà cả trong quá khứ và vị lai. Nghĩa là, tất cả mọi thế giới trong thời gian vô cùng và không gian vô tận. Rồi mỗi thế giới, của vô số thế giới như cát sông Hằng này, trong mỗi thế giới đều có đức Phật đang ngồi nhập Chánh định, và trên đầu mỗi sợi lông đó lại cũng xuất hiện tất cả mười phương thế giới trong quá khứ, hiện tại, vị lai. Đó là cái toàn diện cực đại bao la hiện diện ngay trong cái cá biệt vi tiểu cực hạn: Một là Tất cả và Tất cả là Một. Sự diễn tả này là trọng tâm của Pháp giới duyên khởi.

Trong tư tưởng Đại thừa, có hai quan niệm đặc trưng về duyên khởi. Quan niệm thứ nhất, y theo duyên khởi để đạt đến Pháp Không, thể hiện khả năng siêu việt hữu vô đối đãi, như đã thấy. Quan niệm khác, y trên pháp duyên khởi để chứng nhập thế giới tương giao trong trùng trùng vô tận, tức là Pháp giới duyên khởi. Ở đây, cũng giải thích về tương quan hiện hữu. Nhưng mỗi hiện hữu được quan niệm là một thực tại toàn diện - vì sinh tử tức Niết bàn - do đó, mỗi tương quan hiện hữu cũng toàn diện. Thí dụ, tương quan giữa hai tấm kính đối diện. Một mặt kính không phải chỉ duy là một mặt kính; nó bao hàm tất cả những gì không phải nó nhưng có quan hệ với nó. Như vậy, hai mặt kính phản chiếu nhau không chỉ là hai, mà là Tất cả, và Tất cả. Danh từ Pháp giới muốn nói rằng tất cả giới hạn vô biên và toàn diện của sự thực đều ở ngay nơi sự thực cá biệt đó. Vậy, Pháp tức là Pháp giới, và như vậy, Pháp thân tức là Pháp giới thân.

Phật giáo Mật tông gọi Pháp thân hay Pháp với Thân là pháp giới thể tánh trí và biểu tượng là Mặt trời: Đại nhật như lai. Ánh sáng mặt trời vốn bình đẳng và phổ biến. Pháp thân cũng vậy.

Chỉ cần có mắt là có thể thấy. Hễ thấy được mặt trời là thấy được tất cả vạn vật. Các Thiền sư thường nói:

Thanh thanh túy trúc

Tận thị Pháp thân

Uất uất hoàng hoa

Vô phi Bát nhã.

Trúc biếc xanh xanh, đầu cũng là pháp thân. Hoa vàng rậm rạp, đầu cũng là Bát nhã. Như vậy, lý tưởng của các nhà Đại thừa là không chỉ học hỏi Chánh Pháp từ kinh điển. Họ học bất cứ ở đâu, từ những sự thể vạn vật trong cuộc sống hằng ngày. Để có thể được như vậy, phải trải qua những thời đào luyện tâm linh, sao cho tâm trí sẵn sàng mở rộng để đón nhận những chân lý cao cả được giảng thuyết nơi từng hạt bụi. Họ nói: Phá vi trần xuất kinh quyển. Chê hai hạt bụi ra thì sẽ thấy kho tàng bất tận của chân lý. Tâm hồn của chúng ta có thể chỉ là đá cuội, nhưng phải đào luyện nó cho đến khi một ngọn gió nhẹ thoảng qua, như một bài thuyết pháp bất tận, là đá cuội ấy gập đầu. Rồi sau đó, đến lượt ta: gia lai thuyết pháp, ngoan thạch điếm đầu, đến lượt ta khi ta lên tiếng thì (những) đá cuội (khác) cũng gập đầu đáp lại. Đây mới chính là lý tưởng của văn học Đại thừa. Nó có thể là không tưởng, nhưng chỉ với một khát vọng bao la như vậy cũng đủ lần hồi trải rộng tâm lòng của chúng ta khắp cả đại thiên thế giới. Kinh Phổ hiền Hạnh nguyện nhắc nhở lý tưởng ấy rằng: "*Hư không hữu tận, ngã nguyện vô cùng*". Hư không còn có thể có chỗ tận cùng, nhưng tâm nguyện (Đại bi) của ta thì không bao giờ có thể cùng tận.

Nếu chúng ta không hay biết tí gì về tâm nguyện đại bi ấy mà mong bước vào thế giới văn học Đại thừa, đây mới thật là một không tưởng trên mọi không tưởng. Không tưởng này được bộc lộ quá lộ liễu và thô thiển khi người ta đánh giá một tác phẩm Đại thừa qua cái gọi là sự khám phá về những thế giới bên ngoài thế giới này, thế giới vô cùng, vô tận, mà các tác phẩm Đại thừa thường mô tả, có thực như vậy hay không chẳng có gì quan hệ phải bận tâm. Nếu tâm trí của chúng ta không mở rộng kịp với thế giới vô tận được mô tả ấy, thì dù đó có là sự thực, cũng chỉ là sự thực của bóng vẽ. Nghĩa là, nói tóm lại, hương vị của Chánh pháp vẫn là hương vị cô liêu của sự sống. Và đây mới đích thực là tinh chất của toàn thể văn học Phật giáo, bao trùm tất cả mọi khuynh hướng, mọi tông phái của nó.

Lời thưa của người viết: Hai bài tiếp sau đây được trích lại từ “Thư số 4” và “Thư số 7” của Vĩnh Hảo, người chủ trương tạp chí Phương Trời Cao Rộng, số phát hành vào tháng 9 và tháng 12 năm 2006. Ban Chủ trương bộ Văn Học PGVN Hải Ngoại – Sưu khảo đề nghị đưa vào đây để góp thêm ý kiến về việc phát triển văn học Phật giáo (xem Lời Đầu Sách, trang 13). Người viết xem việc trích dẫn này chỉ nhằm mục đích đơn giản là “**gợi ý cho việc mở rộng các khuynh hướng sáng tác trong văn học Phật giáo.**” Chủ đề khá lớn, chắc chắn cần được triển khai ở nhiều bài viết khác, thời gian khác, và rất cần sự đóng góp của tất cả những ai hằng quan tâm. Ở đây chỉ là khơi mào. (Vĩnh Hảo)

SUY NGHĨ VỀ VĂN HỌC PHẬT GIÁO VIỆT NAM

Vĩnh Hảo

Đây là điều người viết từng ưu tư khi nhìn lại quãng đường trên một phần tư thế kỷ của nền văn học Phật giáo trong nước cũng như hải ngoại. Những ưu tư này đã được trình bày một cách sơ sài qua buổi thuyết trình với một số Tăng Ni tại trường hạ Chùa Phật Tổ, Long Beach, California, Hoa Kỳ vào ngày 25/6/2006, chủ đề “*Mấy suy nghĩ về văn học Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại.*” Thời gian ít ỏi chưa đầy hai giờ đồng hồ không đủ để nói và lắng nghe được những gì cần thiết liên quan đến chủ đề. Đa số Tăng Ni đã chia sẻ với người viết về những thao thức và hoài vọng đóng góp cho văn học Phật giáo, nhưng đi vào đường hướng và hành động cụ thể thì dường như không có gì, bởi vì, có thể nói rằng, Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại không có một tư tưởng chủ đạo hay một hướng đi rõ rệt nào trên phương diện văn học. Nói theo ngôn ngữ chuyên khoa thời thượng, điều này có nghĩa rằng chúng ta chưa có một ‘định hướng văn học’ Phật giáo.

Thực ra, Phật giáo có cần một định hướng văn học chẳng? Đây là một chủ đề lớn, vượt khỏi tầm mức của người viết, cần được thảo luận và học hỏi nhiều hơn từ những bậc cao minh thức giả có thẩm quyền về Phật học và văn học. Nhưng có thể từ vị trí của một người sáng tác, xin đưa ra một vài nhận xét có tính cách

gợi ý để mong cầu sự hồi ứng từ những người làm văn học Phật giáo:

- **Sự dậm chân của sáng tác:** Không khác những người làm văn học ở thế tục, những người sáng tác Phật giáo bị khựng lại một thời gian khá dài sau biến cố lịch sử của đất nước từ năm 1975. Liên sau đó là một nền văn học bị phá sản và o ép đi vào ‘định hướng xã hội chủ nghĩa’ trong nước, trong khi ngoài nước là một nền văn học tạm dung, rồi văn học lưu vong, văn học hoài niệm, văn học hội nhập... có vẻ như không dính dự và theo kịp các trào lưu văn học thế giới mà chỉ là những diễn đạt có tính cách phản ứng theo tâm thức và hoàn cảnh của mình. Theo cách ấy, có thể nói là chính từ biến cố và hoàn cảnh mà bộc phát những “trào lưu” của một nền văn học khu biệt, dậm chân tại chỗ. Từ khuynh hướng cho đến thể loại sáng tác, những phật-tử nghệ sĩ và những nghệ sĩ phật-tử của 30 năm qua tại hải ngoại không có gì khác hoặc khác hơn so với những người sáng tác trước năm 1975. Trong nước bị hạn chế vì “quan điểm và lập trường” và chính sách độc quyền tư tưởng, bùng bít thông tin đã đành, ngoài nước quá tự do thì sự dậm chân không thể qui lỗi cho hoàn cảnh được nữa. Thiếu nhân lực chăng? Thiếu tài lực chăng? — Không phải. Thế thì, làm thế nào để phát huy một nền văn học Phật giáo Việt Nam rực rỡ không chỉ cho chính nó mà còn đi vào dòng chính của văn học dân tộc, văn học thế giới?

- **Mục đích và định hướng văn học Phật giáo:** Mục tiêu tối hậu của hành giả Phật giáo là giải thoát, giác ngộ thì mục đích của tam tạng thánh điển hoặc văn học Phật giáo cũng qui vào đó. Nhưng có chăng một con đường dẫn đến mục tiêu ấy? Đứng về mặt chân đế (cứu cánh) mà nói, chẳng có thứ phương tiện ngữ ngôn văn tự nào có thể chạm đến tuyệt đối. Vậy thì, mọi cố gắng của tam tạng kinh điển cũng như các thể loại và văn bản Phật giáo được sáng tác đều chỉ mang tính cách ước lệ, tương đối, giới hạn, nhằm gợi ý hoặc hướng dẫn sự trực nhập chân lý chứ không phải tự thân chúng là chân lý. Không có con đường dẫn đến thực tại tối hậu. Giới hạn của văn học như thế, đã được đề cập qua bài “Dẫn vào thế giới văn học Phật giáo” của Tuệ Sỹ: “...mọi diễn tả của ngôn ngữ không được phép vượt qua giới hạn của tri thức thường nghiệm. Chân lý chỉ tuyệt đối ở tự thân của nó, nhưng là tương đối ở lãnh vực diễn đạt của ngôn ngữ. Vì vậy, các tác giả của Phật học có thói quen mở đầu tác phẩm của mình bằng một thái độ

khêm tốn: những gì họ sẽ trình bày không liên hệ đến tự thân của chân lý mà họ muốn hướng đến.” Hệ luận có thể rút ra từ đây là, khi văn học được xem là ‘phương tiện’ để thuyết minh cứu cánh, văn học không còn là văn học. Bởi nếu tự thân văn học không là cứu cánh, nó không quan hệ gì đến chân lý; còn nếu chỉ là phương tiện cho một cái gì ngoài nó, muôn đời nó chỉ là xác khô. Thế nhưng, ai cũng biết là tam tạng kinh điển đã được thuyết minh, là một kho tàng văn học đồ sộ của Phật giáo. Tam tạng kinh chỉ là phương tiện, không phải là cứu cánh, nhưng qua đó, thế giới tịch lặng linh động của bản thể có thể được trình hiện bởi sự trực nhận sâu sắc của người nghe (đọc). Không thể vì giới hạn của ngôn ngữ mà không thuyết giáo. Đức Phật đã kinh qua con đường ấy, và người sau cũng cứ thế mà đi. Có nghĩa là vẫn có mục đích và định hướng hay một phương thức nào đó để diễn đạt chân lý. Mục đích là giải thoát giác ngộ. Định hướng hay phương thức diễn đạt chính là Tứ Diệu Đế. Phật giáo đã có sẵn một khuôn mẫu, một định hướng rõ rệt cho giáo điển. Văn học Phật giáo mọi thời mặc nhiên đi theo định hướng ấy.

- **Định mà bất định:** Tứ Diệu Đế không phải là một khuôn mẫu cứng ngắt. Đó là cánh cửa tóm thâu hai vòm trời chân đế và tục đế. Như hai mặt gương soi chiếu vào nhau, mở vào tương quan vô tận. Từ chỗ này, chẳng có biên giới giữa phương tiện và cứu cánh; cũng chẳng có giới hạn của tư tưởng, phương thức và thể tài văn học. Nói theo ngôn ngữ của Kim Cang bát-nhã thì cứu cánh chẳng phải là cứu cánh thì mới là cứu cánh; định hướng chẳng phải là định hướng thì mới là định hướng. Tất cả các pháp đều chẳng phải là pháp, đồng thời, không có pháp nào mà chẳng là Phật pháp. Từ không tính mà phủ nhận tất cả, cũng từ không tính mà xác lập tất cả. Lấy diệu hữu mà phô diễn chân không; từ chân không mà trình bày diệu hữu. Nói mà thực ra chẳng nói gì cả. Định hướng mà kỳ thực là bất định hướng. Như vậy, một hướng mà mở ra muôn hướng. Đó là con đường thăng thang của văn học Phật giáo.

Nhưng cần gì phải lý luận dông dài! Về mệnh môn tráng lệ của tư tưởng văn học Phật giáo dường thế, nhưng đâu là thực tế của nền văn học Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại (và trong nước)?

- **Văn học kinh viện:** Văn học Phật giáo Việt Nam 30 năm nay có vẻ khép kín, thầy-trò trong chùa đóng cửa nói nhau nghe,

dường như không liên hệ tới nền văn học dân tộc. Văn học dân tộc ở đây là nói một nền văn học của một cộng đồng con người dùng chung một ngôn ngữ, có những sinh hoạt sáng tác nghệ thuật, góp phần tạo nên bản sắc của một nền văn hóa đặc trưng, có thể thăng trầm đổi thay, nhưng nhất quán. Ở đây không dám vượt qua lằn ranh tính thể của văn học, mà chỉ xin xét nơi hiện tượng sinh hoạt của văn học. Có thể nói sinh hoạt văn học Phật giáo Việt Nam 30 năm qua là sinh hoạt “*cửa từng đôi cánh gà*.” Thử nhìn lại thời kỳ 1964-1975, những Nhất Hạnh, Huyền Không, Bùi Giáng, Phạm Công Thiện, Quách Tấn, Võ Hồng, Tuệ Sỹ, Lê Mạnh Thát, Đoàn Quốc Sỹ, Nguyễn Đức Sơn, Trịnh Công Sơn, Phạm Thiên Thư... không những là văn thi sĩ lỗi lạc của Phật giáo mà còn là những danh tài nghiêm nhiên chiếm lĩnh những vị trí hàng đầu trong vương triều văn học nghệ thuật miền Nam Việt Nam. Những văn thi tài ấy cùng những tác phẩm cũ hoặc mới của họ cho đến ngày nay, vẫn còn là những ngôi sao sáng ảnh hưởng sâu đậm trong nền văn học dân tộc (và trong một vài trường hợp đặc biệt, văn học thế giới). Nhưng sau năm 1975, ở trong và ngoài nước, sao lại có hiện tượng vắng hoe nhân tài văn học trong giới Phật giáo như thế? Chúng ta có thể tính kể cho nhau nghe, nào là nhà văn A, nào là nhà thơ B, nào là nhạc sĩ C, nào là họa sĩ D... nhưng tại sao những văn nghệ sĩ ấy nổi danh trong Phật giáo lại không hề được biết đến trong giới văn nghệ sĩ cũng như giới thường ngoạn văn học nghệ thuật bên ngoài? Khi họ vào chùa, nhìn kinh sách báo chí nhà chùa thì họ biết thoáng qua những tên tác giả, nhưng ra khỏi chùa thì không còn nhớ đến nữa. Điều này có nghĩa gì? - Một là, Phật giáo thiếu những nhân tài văn học nghệ thuật kiệt xuất; hai là các nhân tài văn học Phật giáo chỉ sáng tác với mục đích truyền bá Phật Pháp, không quan tâm đúng mức chức năng thực sự của văn học, cho nên, không có tác phẩm xuất sắc; ba là sinh hoạt văn học Phật giáo rất cục bộ, không tiếp cận cuộc đời. Ba lý do ấy tác động hỗ tương với nhau, cô lập nền văn học Phật giáo khỏi dòng chính của văn học nhân gian.

- ***Nghệ sĩ phật tử và phật tử nghệ sĩ sáng tác gì?*** Báo chí Phật giáo kêu gọi sự góp mặt của những ‘nghệ sĩ phật tử’ có tiếng tăm, nhưng những nghệ sĩ này không biết phải góp mặt bằng cách nào. Nhà thơ tìm trong tập thơ trăm bài của mình xem bài nào có vẻ thuần tịnh, tả cảnh chùa với tiếng chuông mõ, hoặc phảng phất bóng dáng từ bi. Nhà văn tìm bài nào có liên hệ tới Phật và Bồ-tát

hoặc một vị sư nào đó. Không tìm được bài thích hợp thể giới chay tịnh của thiền môn, các nghệ sĩ phật tử đành bó tay, im lặng, và đôi khi phải lánh mặt không bén mảng đến chùa. Còn những ‘phật tử nghệ sĩ’ thì lúc nào cũng hăng say sáng tác, nhưng bài vở chỉ rập khuôn một công thức “văn dĩ tải đạo.” Viết cho báo chùa thì phải viết về chùa. Ấn chay, trì chú, tụng kinh, niệm Phật, hình như là đề tài muôn thuở không thể thiếu trong các sáng tác Phật giáo. Thế nên, số lượng sáng tác thì nhiều mà phẩm chất lại kém, thơ văn của người này sàng sàng na ná của người kia, chẳng có cá tính, chẳng có sự đặc thù. Một nền văn học đầy dẫy những sáng tác có vẻ “vô nghệ” tương tự nhau như thế, không thể gọi là một nền văn học thuần túy, mà chỉ là phòng thông tin của một cơ quan truyền giáo. Thiền sư nghệ sĩ như Nhất Hạnh có thể dùng văn học làm phương tiện truyền đạo mà phương tiện ấy vẫn cứ là tối hảo; nghệ sĩ thiền sư như Tuệ Sỹ sáng tác hào hoa cách nào cũng thể hiện lỏng lẻo cung trời tính Không. Nhưng đó là những tài năng ngoại hạng. Nơi họ, văn học cũng là phương tiện, cũng là cứu cánh. Nói cách nào cũng là đạo, mà im lặng cũng là đạo. Còn những người nghệ sĩ phật tử và phật tử nghệ sĩ ‘tầm tầm bậc trung’ như chúng ta, tất phải vạch một “khởi điểm” nhắm đến một “đích điểm.” Tức là cần phải có một định hướng văn học với những chủ đề mở rộng, được khai triển từ Tứ Diệu Đế, có thể tạm gọi là nền ‘văn học Tứ Đế.’ Các nghệ sĩ phật tử và phật tử nghệ sĩ có thể bổ túc cho nhau, học hỏi và trao đổi nhau về tư tưởng phật học và các thể loại sáng tác văn học. Mà quan trọng nhất là từ phía hàng tăng sĩ lãnh đạo Phật giáo, cần phải có một cái nhìn cởi mở đối với văn học, từ nội dung đến hình thức, từ ý tứ đến thể tài. Một nền văn học khởi sắc rực rỡ chỉ có thể nảy mầm và vươn cao từ mảnh đất tự do. Chất liệu giải thoát và tư tưởng minh mông khoáng đạt của Phật giáo là nguồn tài nguyên vô tận cho cảm hứng sáng tạo của nghệ sĩ. Những nhà lãnh đạo Phật giáo không thể không quan tâm.

Với mấy suy nghĩ và nhận xét khái quát về hiện trạng văn học Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại (và trong nước) như thế, người viết luôn kỳ vọng báo chí Phật giáo sẽ là những quán trọ ở ngã tư đường, mở toang bốn hướng cửa để tiếp đón lũ khách bốn phương, là chỗ nối kết cho các khuynh hướng sáng tác văn học Phật giáo, là viên gạch lót đường cho những khai phá, sáng tạo, tìm tòi, thử nghiệm... như là khởi điểm cho một viễn trình làm mới bộ mặt văn học Phật giáo. Sẽ có ít người đồng tâm hưởng ứng. Sẽ có khá

nhiều người bảo thủ chống đối. Nhưng không sao. Chẳng có cuộc cách mạng nào có thể diễn ra một cách êm thấm xuôi thuận.

Mở hướng mới không thể không nhìn lại chặng đường đã qua. Tản mạn đôi điều về văn học Phật giáo Việt Nam như thế nếu có làm phật lòng ai, cũng là điều vạn bất đắc dĩ.

Bởi vì, đích điểm của văn học Phật giáo là gì?

Là sự vượt qua.

Ma ha bát nhã ba la mật.

California, ngày 01 tháng 9 năm 2006

Vĩnh Hảo

TÌM, NHÌN VÀ THẤY

Vĩnh Hảo

Sáng nay trời lành lạnh. Mưa thu phơ phất bay. Chung trà, nóng. Hương trà, thơm. Một mình thanh thản, ngồi nhìn băng quơ ra cửa sổ. Có những lúc thật bận rộn, đến nỗi chỉ thấy công việc, không thấy mình. Cũng có những lúc thật vô vi nhàn rỗi, chỉ thấy mình với dòng suy tư lặng lẽ lãng đãng, chẳng thấy công việc.

Con mèo trên nóc nhà xe cũng đã phốc xuống tìm chỗ trú ẩn từ lâu, dưới mái hiên, bên những chậu lan đất. Có tiếng người vừa đi vừa nói chuyện, bước chân nhanh vội. Mưa vẫn lất phất bay. Mưa, cho phép nhàn rỗi mà cũng khiến cho vội vàng, thúc bách hơn.

Có gì phải vội vàng chứ, mà sao cứ vội vàng! Người trần vội vàng hoàn tất công việc để còn làm việc khác. Càng hoàn tất nhiều việc, càng thành công, có thể ổn định, hạnh phúc. Nhà đạo vội vàng thoát ly sinh tử bằng cách tu tập, thiền định. Càng vượt qua nhiều giai đoạn, càng gần với phật quả. Có điều gì mâu thuẫn trong sự vội vàng tu tập với sự thúc bách của vô thường. Chính vì cuộc thế vô thường mà không thể sống lây lất qua ngày đoạn tháng. Phải nỗ lực, tinh tấn, không được chểnh mảng, bởi vì một khi quý dữ vô thường kéo đến, sẽ không kịp hoàn tất lộ trình giải thoát giác ngộ, sẽ không có cơ hội để tận thủ đạo nghiệp. Nhưng làm thế nào mà sự nôn nả, háo hức, phấn khởi, vội vã có thể tìm thấy cho mình một cái gì vô hạn?

Tìm, có thể được thấy. Nhưng cái kết quả ‘thấy’ của sự tìm kiếm luôn luôn là một cái gì hữu hạn đã thấy, đã biết, đã nghe, đã ngửi, đã nếm, đã nhìn... trong quá khứ.

Cái vô hạn thì không thể tìm. Vì nó hiện hữu ở khắp nơi. Nhìn ở đâu cũng thấy nó thì không cần phải tìm, không phải nhọc công đi tìm.

Lý luận như thế không sai, nhưng nguy hiểm. Bởi vì, ở đời sống này, con người luôn có khuynh hướng tìm một cái gì cụ thể,

có thể thấy được, nắm bắt được. Người ta thà đi tìm cái hữu hạn, có đó rồi mất đó, còn hơn không tìm gì cả, mà rồi cũng chẳng thấy đâu là cái vô hạn. Mà vô hạn để làm gì! Nói theo tâm lý thể tục thì, chẳng xài được chi trong cuộc sống hữu hạn vô thường! Con người thích được vài ba cái hữu hạn hơn là một cái vô biên vô lượng. Thứ gì mà tính được, đếm được, sẽ cho cảm giác hạnh phúc mạnh hơn, phấn khích hơn, chẳng hạn như đếm tiền đếm bạc. Còn cái vô hạn đó há? Nếu ai cũng sẵn có, không bao giờ mất, thì cứ để yên đó đi, cần chi phải lôi ra mà lý luận, bàn bạc!

Thật là thâm sâu đến tội nghiệp.

Thế nên, từ việc đạo bắt qua việc đời, có khi chẳng ăn nhập. Không ăn nhập ở đây, chẳng phải đạo-đời không liên quan, mà chính là nhà đạo ly khai cuộc đời, và người đời không thêm nhập đạo.

Lại là một cái thâm sâu tội nghiệp khác.

Vậy thì, nói như Trịnh Công Sơn, “*sống trên đời này, cần phải có một tấm lòng.*” Một tấm lòng, chưa đủ. Phải tìm, phải thấy cái đã, thì mọi việc mới có thể được bắt đầu. Ở đời này, người ta phải bắt đầu bằng cuộc tìm và thấy.

Tìm gì, thấy gì hỏi những người bên ba, chộn rộn trong giòng chảy xiết của cuộc tồn sinh huyền hóa?

Chẳng lẽ lại không thấy gì trong cuộc đời?

Chẳng lẽ chỉ thấy đời trong đời?

Chẳng lẽ lại không thấy gì trong đạo?

Chẳng lẽ chỉ thấy đạo trong đạo?

Chứ không phải rằng pháp phật không lìa pháp thế gian?

Chứ không phải rằng mưa bay lất phất hôm nay cũng là pháp phật?

Chứ không phải rằng lá thu rơi cũng thuyết giảng về vô thường hoại diệt?

Chứ không phải rằng một chung trà nóng cũng là pháp phật, một bãi phân trâu cũng là pháp phật?

Chứ không phải rằng những phóng ảnh của tình yêu, con người, từ bi và thù hận, bao dung và cố chấp, xả lợi và tham lam... đều không ngoài pháp phật?

Đọc một đoạn văn, một bài thơ, để tìm gì, để thấy gì? Nếu tìm cái đã từng thấy, thì có cần phải tìm chẳng? Nếu tìm cái chưa bao giờ thấy, làm sao biết được khi nào nó xuất hiện để nhận ra nó!

Như thế, người làm văn học và người thưởng thức văn học Phật giáo trước hết phải trang bị cho mình sự thấy, rồi từ đó, nhìn và quan sát tất cả. Không thể đi theo cái vết muôn thuở của cuộc đời là *'phải đi tìm để thấy.'*

Ngược lại, phải thấy tất cả các pháp thế gian đều là pháp pháp. Từ cái thấy này, nhìn ở đâu cũng thấy đạo, nhìn ở đâu cũng thấy Phật. Không thấy pháp Phật trong pháp thế gian, không thấy thế gian trong pháp Phật, thì cần phải xét lại thái độ và sở tri Phật-học của mình.

Cánh cửa của văn học, báo chí Phật giáo cần phải khai thông, không thể *'bế quan tỏa cảng'* mãi được.

Đọc văn thơ Phật giáo mà cứ đòi hỏi lúc nào cũng phải trang nghiêm, đạo mạo, cân xứng, chuông bên phải, mõ bên trái, bát nhang ở giữa, chân đèn hai bên, đông-bình tây-quả... thì thôi, tốt nhất lật Tam Tạng kinh điển ra đọc, cần gì phải đọc văn thơ!

Hãy đọc một đoạn trong kinh Hoa Nghiêm.

"Ngày kia, Bồ tát Văn Thù bảo Thiện Tài đi hái thuốc, dặn:

"Cái gì không phải là thuốc, hái đem về đây."

Thiện Tài tìm khắp không được, bèn trở về bạch:

"Không gì chẳng phải là thuốc cả."

Văn Thù bảo:

"Cái gì là thuốc, hái đem về đây."

Thiện Tài hái đem về dâng lên Văn Thù. Văn Thù cầm mớ thuốc nói với đại chúng:

"Thuốc này cũng có thể giết người, cũng có thể cứu sống người."

Dĩ nhiên cái gì cũng có điều thuận và nghịch, lợi và hại của nó. Giống như thuốc, có thể chữa bệnh, có thể gây bệnh. Nhưng không thể vì vậy mà không hái thuốc, nấu thuốc.

Nhìn đâu cũng thấy thuốc, là nền tảng của y học. Dùng thuốc một cách khéo léo và thích ứng, là dụng hạnh và tài năng của y sĩ.

Mưa bên ngoài đã tạnh và nắng đã lên cao. Có thể ngồi bên cửa sổ mà thấy cả bầu trời xanh ngắt của một ngày thu đẹp.

Midway City, ngày 01 tháng 12 năm 2006

Vĩnh Hảo

PHẦN II
TÁC GIẢ & TÁC PHẨM

BẠCH XUÂN PHÊ



Bạch Xuân Phê (a.k.a. Bạch Xuân Khỏe) sinh năm 1976 tại Xã Nhon Lý, Quy Nhơn, Việt Nam. Định cư ở Hoa Kỳ từ 1991. Cử nhân Sinh Vật Học (Biology), minors: Chemistry and Psychology, 1998 tại University of Nebraska – Lincoln.

Học xong chương trình Tiến sỹ Bio-organic Chemistry tại University of California, Davis; chưa xong luận án đổi qua học chương trình sư phạm và ra trường năm 2002 với bằng Professional Clear Single Subject Teaching Credential in Science with CLAD.

Bằng Preliminary Administrative Credential, 2004 và Cao Học Educational Leadership and Policies, 2005 tại University of California, Sacramento (CSUS).

Các trường đã học và đã dạy: Trường PTCS Xã Nhon Lý, Lincoln High School, University of Nebraska - Lincoln, University of California Davis, Sacramento City College, American River College, Cosumnes River College, California State University, Sacramento; UC Davis, James Rutter Middle School, Florin High School, Mira Loma High School.

Đã và đang tham gia nhiều công tác xã hội kể từ năm 1994 và đang nắm nhiều chức vụ trong trường học cũng như cộng đồng. Ngoài ra còn viết lách lai rai khi rảnh hoặc cảm hứng.

Hiện đang dạy Hóa và Môi Sinh tại trường Mira Loma High và sinh hoạt Gia Đình Phật Tử từ năm 1993; và là Liên đoàn trưởng của GDPT Kim Quang, Sacramento, CA.

Đã viết:

Mẹ, Cảm Xúc, và Em (Thơ, 2003).

Effective Teaching Strategies for Supporting New Teachers and Narrowing Student Achievement Gap. (Luận án, 2005).

Cộng tác với BN Magazine, Đặc san Kim Quang, Sen Trắng, Phương Trời Cao Rộng, Đặc san Chu Niên Gia Đình Phật Tử Kim Quang, Mira Loma Matators Newspaper, Chánh Pháp, www.kimquang.org, www.hoadam.net, www.gdptvn.us, v.v...



TIÊN THẦY

(Kính dâng Cổ H.T. Thích Thiện Trì)

*TĨNH lặng tối đầu tiên Thầy tịch
TOA trai đường nghe tiếng mưa rơi*

*Biển vẫn vỗ như vọng về tang tóc
Cả thể gian chìm trong nỗi xót xa
Rền khóc vang khắp cõi Ta Bà
Sóng thút thút nghẹn ngào nuôi tiếc
Vỗ vào gành gào không kể xiết*

*Non sông, trò đại sắp long đong
Cao Trường Sơn, đất Mẹ chạnh lòng
Vách núi trơ vơ Thầy vắng bóng
Đá cảm lạnh khi Người ly biệt
Xây tiếng lòng nghe quá xót thương...*

Thiền quán lại lời dạy vô thường
Sư Ông bảo đến đi đừng bận
Ngôi quán biết có sinh có diệt
Tĩnh mới hay huyễn tướng diệt sinh
Tọa mới thấu lẽ còn lẽ mất

Lung chùng thay không thấy diệt sinh
Trời đất cũng tuân lý vô thường
Mây có biến cũng thành nước mát
Trắng và đen, có không, không khác
Bay đậu, mất còn lẽ tự nhiên.

Nam Mô Từ Lâm Tế Chánh Tông Tứ Thập Nhị Thế hựu thượng
Như hạ Phụng, tự **Thiện Trì**, hiệu Ấn Đạo, giác linh Hòa Thượng
Tôn Sư thù từ chứng giám.

Thủ phủ Sacramento, CA. July 2003.

KIỆP NGƯỜI

*Nếu ai hỏi đời là gì nhỉ?
Hãy nói rằng đời là giấc mơ,
Những vọng tưởng làm ta ứa lệ,
Những vui buồn ta chép thành thơ.*

*Nếu ai hỏi đời người có khác,
Xin nhủ rằng chỉ có thể thôi.
Ngày qua ngày thêm già tuổi tác,
Những muộn phiền sâu khổ triền miên.
Khi sanh ra, đã òa lên khóc
Ta vào đời bằng những đau thương
Và kết thúc cũng bằng tiếng khóc
Kẻ trần gian khóc lịm người thương...
... Nhưng đời cũng thật đẹp như mơ
Có mấy khi sinh kiếp con người.
Có mấy khi yêu không vương lệ.
Có mấy lần hôn thiên tình hồng.
Thế đấy nên yêu hãy mặn nồng,
Yêu người vạn vật lẫn non sông,*

Và thêm vào nữa từ bi hỷ,
Đến với muôn loài mặc xả thân...
...Ai biết vì sao kiếp làm người !
Vốn là phụng sự chốn sinh linh.
Vốn đem hạnh phúc trao nhân loại.
Vốn nói nhân gian sống có tình.
...Vì mấy khi cho, lại được cho.
Vì mấy khi yêu, được yêu vì
Vì cho và nhận hai nhưng một
Vì để nụ cười...khi ra đi !
(Lincoln, NE '96)

ĐƯỜNG VỀ QUÊ

Đường về ngoại có lũy tre xanh ngát
Có kênh xanh, biển cát, gió ngàn
Có trẻ thơ bán dạo lúc chiều sang
Có quán xá nhiều hơn hăng xướng mở
Có lǎng mộ đẹp hơn nhà dân ở
Có tình người nồng thắm duyên quê
Có trăng thanh, gió lộng những vàng thơ
Nhưng có những chuyện, ôi sao mà khó thờ
Kênh xanh đẹp làm nơi rác đổ
Những hẽm không đèn là nơi hò hẹn bình dân
Những cái canh tân đường như là lạc hậu
Nhưng dù sao thì còn có hơn không
Những câu nói rỗng không
Như: “Nhân dân (Phú Hải) quyết tâm xây dựng môi
trường xanh, sạch, đẹp”
Nhưng sao mà..., rác ơi là rác!
Rác nhiều hơn sau cơn Đại Hồng Thủy Á Châu năm 2004.
Rác ngổn ngang như tâm sự người mang
Nhưng rác đó hoá thành hoa trong mai một.

(Mùa Hạ, Việt Nam, 2005)

IN FRONT OF THE BUDDHA STATUE

*The drizzling rain drips softly;
The wind blows swiftly;
The yellow leaves are falling;
People's minds keep wandering.
The drizzling rain drips softly;
The tall redwoods are moving;
In the motion of the wind;
People are dreaming and wondering.
The drizzling rain drips softly
Soaking wet the Buddha Statue.
Still, he sits comfortably and smiles naturally,
Disregarding what's real or unreal.*

(Kim Son Monastery
Watsonville, CA 2004)

KATRINA

*Hurricane Katrina revealed the good, the bad, and the ugly.
There are many kind hearts around the world and in this country
The hearts of the compassionate arose
Within here and there.
Many thoughts, support, and actions rushed in like the tsunami.
During the disaster,
It revealed
The failure of the American government at all levels.
The bureaucracy, just like the red tape of the communists, exists in
the free world.
The flood victims are now called the "refugees" just like the
Vietnamese boat people.
Many questions asked:
Global warming?
God punished?
Collective Karma?
Human errors?
Helping our fellow countrymen was delayed.*

*While about twenty millions were spent each day,
Dozen of lives lost each month in Iraq.
Is it worthwhile?
Personally,
Is the 'war on terror' more necessary than the war on poverty and
inequality?
Who knows?
But one thing we must bear in mind:
In the time of devastating disasters,
One must always carry out the civil duties,
Shares the beauty of humanity,
Take action in whatever way we can
To help others and ease suffering whenever possible.
That's the peace of mind
For ourselves and the people around us.
(October, 2005)*

THE CRY OF WAR

*The other day on channel 89.3FM, National Public Radio
Listening to an anguished cry of a Lebanese woman
who just lost her husband and kids to Israel's bombs.
Oh, the suffering cry like that.
It was harsh to the listeners,
and I cried with her.
Suddenly I found myself in that anguished cry of the young woman.
I realized that I am a victim of the war.
It's all about death, suffering, and endless separations and
shattered lives.
I see that I am a young Lebanese woman
Who is angry and demonstrates hatred.
She cries for the loss of her family.
I also see myself as an exhausted Israel
who defends its people from the endless ray of missiles,
and I see myself as an arrogant American
who sells destructive and deadly weapons to Israel.
Oh, with many differences, "selfish" came from the "self-love",
ego-ness.*

*Oh, that tiny ego;
Oh, ignorance;
Oh, inconceivable.
Hatred should not pay back with hatred, but with the true love.
There is nothing to lose by sitting down with one another.
Why don't we understand each other?
Your loss is also my loss;
Your anguish is also my anguish;
Your suffering amounts, mine is no less.
Same with religion and in real life:
Deep down, we're all no different
When the blood is all red, and the sweat is salty.
So, we must understand one another.
From the suffering of war,
May we find the source of happiness.*

(Mira Loma H.S. 05/06)

THÍCH BẢO LẠC



Thê danh Lê Bảo Lạc, pháp danh Đồng An, pháp hiệu: Thanh Nghiệp. Giới phẩm: Hòa thượng. Làm thơ với bút hiệu Sông Thu.

Sinh năm 1942, tại Duy Xuyên, Quảng Nam.

Xuất gia năm 1957, tại Chùa Linh Ứng, Ngũ Hành Sơn, Đà Nẵng, với Hòa Thượng Thích Trí Hữu.

1974 du học Nhật Bản.

1978-1980 Chủ nhiệm Báo Khuông Việt tại Nhật Bản.

1980 tốt nghiệp Cử Nhân Tôn giáo Xã hội học tại Tokyo, Nhật Bản.

1981 định cư tại Úc.

1982 Chủ nhiệm Đặc san Pháp Bảo.

Chú trọng việc dịch thuật và sáng tác. Hiện đang cộng tác với Hòa Thượng Thích Tịnh Hạnh (Đài Loan) dịch phần kinh Bát Nhã lập 33 bộ Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng Kinh (Hán ngữ). Việc làm này liên tục từ 25 năm qua từ ngày đặt chân tới Úc, mãi cho tới nay một số dịch phẩm giá trị cũng như những trước tác lên đến 30 cuốn.

Các tác phẩm đã xuất bản:

- *Kinh Hoa Thủ* (hay *Nhiếp Chư Thiện Căn*), Hán dịch: Cưu Ma La Thập, Việt dịch: Thích Bảo Lạc, 1990
- *Kiến Thức Căn Bản Phật Giáo*
- *Kinh Bát Nhã Nhân Vương Hộ Quốc Thần Bảo Kỳ*, Sa Môn Bách Đinh Thiện Nguyệt giảng, Thích Bảo Lạc Việt dịch, 2003
- *Như Dòng Ý Thức*
- *Tông Phái Phật Giáo Nhật Bản*, Việt dịch
- *Cho Cây Rừng Còn Xanh Lá*, tập thơ
- *Hồng Ân Khảo Luận*
- *Hương Sắc Thiền Quán*
- *Hướng Về Đông Phương Màu Nhiệm*
- *Luận Đại Thừa Bảo Yếu*
- *Những Đóng Góp Của Phật Giáo Việt Nam tại NSW*
- *Quy Sơn Cảnh Sách*, Việt dịch
- *Cho Trọn Hiếu Ân*
- *Văn Thù Văn Kinh*, Việt dịch
- *Kinh Vô Cấu Xung*, Việt dịch
- *Điều Lý Nhân Quả Báo Ứng*, Việt dịch
- *Kinh Danh Hiệu Phật*, Việt dịch
- *Mây Nước Thanh Bình*
- *Kinh Tịnh Luật và Bảo Tạng*, Việt dịch
- *Kinh Âm Tri Nhập*, Việt dịch
- *Đối Thoại Thi*

Những bài Pháp Luận khác đã đăng trên báo chí và trang nhà điện tử toàn cầu Phật Giáo Việt Nam:

- Đức Quan Thánh quy y đầu Phật
- Chuyển khổ đau thành hạnh phúc, Transforming Problems into Happiness by Ven. Thubten Gyatso, Việt dịch: Thích Bảo Lạc.
- Pháp thuật khôn lường.



TRẦM HƯƠNG

*Mùi thơm nhẹ gian phòng vương phảng phất
Vờn bay cao tỏa ngát tận hư không
Nhắc trong theo con toại nguyện ước mong
đăng cúng Phật hoa tâm màu tinh khiết.*

*Thành kính lễ niệm thâm lòng tha thiết
Ngự đài sen bát diệp Phật hiện thân
mong chúng sanh đồng cảm niệm như gần
Truyền năng lực góp phần xây cuộc sống.*

*Thế giới hôm nay binh đao biến động
Tâm con người tham vọng ngát trời cao
Ánh hào quang tỏa chiếu tựa trăng sao
trừ dứt sạch hết bao nhiêu ác nghiệp.*

*Tu tình tán trải qua trăm ngàn kiếp
Vượt tứ sanh ứng hiệp nẻo Niết Bàn
Theo Phật về đến cõi Cực lạc bang
Được tự tại thênh thang đường giải thoát.*

*Chư Bồ Tát rộng độ sanh chứng đạt
Pháp không môn ngào ngạt khắp mười phương
Không cõi nào chẳng quyện tỏa ngát hương
Nguyện dẫn dắt soi đường cho vạn loại.*

*Dù gian khổ vững tâm bền bất thoái
gieo niềm tin chẳng hoại hướng vọng về
nuơng Tam bảo vượt thoát khỏi bến mê
Khởi trầm hương gom về dâng khẩn nguyện.*

Tu Viện Đa Bảo, Campbelltown
Ngày 20 tháng 01 năm 2009

Sông Thu

CON ĐƯỜNG DẪN ĐẠO

Đi trên quảng đường dài, bằng phẳng, chắc chắn, kỹ thuật cao này từ Perth đến Broome, từ Broome đến Darwin, rồi từ Darwin của miền Bắc Úc (Northern Territory) đến Alice Springs – Eyers Rock của vùng Trung Úc (Central) bằng xe car (bus) du khách mới chứng kiến được cảnh trời cao đất rộng, thiên nhiên hùng vĩ dải ngọ cho con người và vạn vật biết là bao. Dù đường đi bộ – so với đi trên không hay nói khác hơn là ngồi máy bay lơ lửng ở trên trời cao nhìn xuống thiên hạ – ta có thắm mệt vì tuyến đường dài đấy, nhưng được cái là mình quan sát tha hồ, đã con mắt, mỗi rồi lại đọc hay ngủ tùy ý thích. Những Coaches xe này có thể nói là quá ít khách, mỗi đoạn đường dài trên 2000 Km như vậy mà lựa thưa chỉ đếm không đầy trên đầu ngón tay số người. Có thể hãng Grey Hound chúng tôi chọn ế khách chẳng? Không phải đâu, hỏi ra mới biết hiện giờ chỉ còn hãng đó duy nhất chạy đường trường, còn các hãng khác như Australian Pacific Touring, viết tắt là APT chỉ bao thầu miệt dưới tức lãnh thổ phía Bắc mà thôi, trong khi hãng Fire Fly (Hỏa Tiễn) chọn độc quyền Sydney – Melbourne, Sydney – Brisbane hay Melbourne – Adelaide mà thôi. Các hãng bus nhỏ khác như Mc Cafferty, hầu như dẹp tiệm từ lâu. Bởi vì ế khách như đã nêu trên. Ngồi trên xe, tôi suy nghĩ miên man số lượng khách thế này làm sao hãng duy trì được cũng là chuyện lạ. Thắc mắc này đã được giải đáp gọn gàng, thực tế, cụ thể qua mắt thấy, tai nghe, miệng chia sẻ tiếp xúc với bác tài xế. Bởi lẽ, ngoài việc chở khách ra, hãng còn lãnh thêm dịch vụ đưa thư cho nhà nước nữa. Đây thật quả là một công hai việc mà cả đôi bên chính quyền và hãng tư nhân đều được lưỡng lợi cả. Ở những vùng sâu, xa xôi ngút ngàn tới cả 5, 7 ngàn cây số như vậy, cho dù có tiền kho đi nữa chính quyền cũng không thể nào chịu nổi dịch vụ bưu tín tốn kém được. Hãng xe bus và nhà nước thương lượng ký hợp đồng với nhau làm công việc đưa thư này thật quả là tuyệt vời, đáng tán dương công đức. Mặc dù công việc làm nào cũng phải tốn tiền cả, sao lại phải nói công đức ở đây cho thêm phần tôn trọng? Quý bà con đừng nghĩ lan bang mà đứt bóng sớm đấy! Nói tán dương vì nhà nước biết tiết kiệm được ngân quỹ quốc gia mà quốc gia là ai? Có phải là tiền đóng thuế của người dân trong đó có chúng ta không? Còn bên hãng xe tư nhân vẫn

duy trì được dịch vụ đưa rước khách, cho ta có phương tiện đi lại với giá rẻ, đó không phải lợi cho ta và chủ hay sao? Thôi, xin bỏ qua đi tám! Không ai hơi sức đâu viết quảng cáo dùm cho hãng xe bus không công đâu ! Nói dông dài lung ra ngoài tí xíu như thế để ta chia sẻ một công việc làm dù tầm thường như hãng xe đưa rước khách, cũng có liên hệ hỗ trợ trong cuộc sống chúng ta. Với tất cả mọi vấn đề thuộc cộng đồng xã hội. Quý vị có biết người viết đang nhắm tới đối tượng gì trong phần tiếp theo sau đây hay không? Đó là con đường hay hệ thống đường sá giao thông tiện lợi trên toàn quốc Úc Đại Lợi đây. Chắc có người nghĩ: Ô, tương là triết lý, luận thuyết hay ho sâu sắc gì mới nên viết cho người đọc chớ; còn như một việc quá tầm thường, xưa như trái đất “đường sá” như thế, ai còn lạ gì mà phải mất công ngồi viết và tốn thì giờ để đọc cho nó tốn hơi, bù tóc, khô cổ, mỏi con mắt không xứng với đồng tiền bát gạo hay công lao cả! Đúng đây, nhưng xin làm phước, làm ơn nghĩ tới công lao khó nhọc của nhiều người đóng góp mồ hôi, nước mắt và có khi cả mạng sống của họ nữa để cho ta được sống còn, hưởng dụng mà như vô tình con người cứ phớt tình Áng Lê cho cuộc đời thêm chông gai, rắc rối. Điều này đức Phật dạy người xuất gia rất kỹ ngay trong từng bữa ăn phải quán chiếu 5 điều:

Kệ năm phép quán:

Một kẻ công nhiều ít, suy nghĩ chỗ kia đem đến

Hai xét đức hạnh mình, đủ thiếu mới thọ dùng

Ba ngăn phòng tâm tội lỗi, vì tham là cội gốc

Bốn như là vị thuốc hay để chữa trị bệnh gây

Năm muốn thành đạo nghiệp, mới thọ thức ăn này.

“Câu kệ thứ nhất của năm phép quán nói về cách thọ dụng thức ăn, đại ý là “đồ ăn được mang đến cho chúng ta trải qua nhiều khó nhọc, cho nên khi ăn phải khởi quán niệm”. Nguyên văn: “Một kẻ công nhiều ít, so chỗ kia đem đến”. Chữ công nghĩa là việc làm, có nghĩa là phải dùng nhiều công sức mới có được. Ví dụ một hạt cơm đưa vào miệng có biết bao nhiêu liên hệ với những công sức của người khác, tất cả công sức ấy hợp lại gọi là “công”. Nói cách khác, để dùng một hạt cơm, chúng ta cũng phải bỏ ra nhiều công sức cho nên phải xem thử công đức của ta nhiều ít. Chữ “nhiều ít” không chỉ có nghĩa là ít hay nhiều mà còn làm mạnh lên, làm rõ nghĩa chỗ nhiều, nên phải dùng chữ ít để so sánh. Đó là thủ pháp của chữ Hán vậy. Nếu dịch ý sẽ là “Những

đồ ăn này trước khi mang đến để dùng đã có người bỏ biết bao công sức, phải nhớ nghĩ và cảm ơn, nhất là Thần Phật gia hộ”. Đầu đó, có một câu ca dao về chữ “Mễ” (hạt gạo) rằng: “Muốn có mễ (hạt gạo), phải có 88 bàn tay”. Thật vậy, nếu viết bằng chữ Hán phân tích ra rõ ràng biểu hiện như vậy. Thật là ý nghĩa. Tuy nhiên, cách nhìn không giới hạn công sức ở con số 88. Khi ăn cơm, nâng bát cơm phải nghĩ rằng một hạt tấm, một hạt gạo cho đến khi cho vào miệng của chúng ta, là công sức của nhiều người, là ơn huệ của đất trời. Như mừng thọ 88 năm của một cụ già, lễ ấy gọi là “Mễ thọ”. Như câu ca dao đã nói, gộp ba lần chữ bát, số 8 mới thành chữ “Mễ” hay nói ngược lại, chữ “Mễ” tổng hợp của 88 lần mà thành. Bản thân tôi (tác giả Matsubara Taidoo) từ nhỏ nghe cha mẹ dạy rằng:

“Con ơi phải trân quý hạt cơm, bởi vì một hạt gạo cho đến khi đưa vào miệng phải trải qua 88 bàn tay”. Số 8 là con số có nhiều ý nghĩa, mà ở đây chỉ giới hạn nói về công sức trong “kể công nhiều ít” mà thôi. Ngoài ra, chữ “Mễ” cũng đọc là “Yone” mà tên của người con trai hay con gái vẫn hay dùng. “Yone” có nghĩa là “căn bản cuộc đời”, là cái gốc của cuộc đời, nên sống trong đời phải bảo tồn cái gốc ấy trước tiên.

Phật giáo cũng ghi nhận Motoori Norinaga (Bổn Cư Tuyên Trường mất năm 1801), một học giả quốc gia thời Tokugawa (Đức Xuyên) viết tác phẩm: “Ngọc Thắng Gian” trong đó ghi rằng: “Hạt gạo là Bồ Tát”. Các nhà ngôn ngữ học cho rằng, tiếng Triều Tiên xưa gọi Mễ là “Sar”. Chữ “Sar” và “Posar” nghe âm gần nhau. Mà “Posar” đọc âm trại như là “Bồ Tát”. Tổ tiên ông bà gọi hạt gạo là “Ông Bồ Tát”. Vì thế, trước khi dùng cơm phải chấp tay lại cảm niệm. Điều này không phải là mê tín, mà phải hiểu rằng đó là một niềm tin có ý nghĩa thật sâu sắc.

... Không ai có thể tự sống cô độc một mình. Năm 1732, Hương Bảo (Kyoboo) năm thứ 77 đời Kiết Tông (Yoshimune) tướng quân Tokugawa đời thứ 8, khắp cả nước Nhật bị nạn đói hoành hành, đặc biệt ở địa phương Sikoku (Tứ Quốc) bị hại nặng nhất. Đói và chết mỗi ngày một nhiều. Có một người nông dân làm lính bảo vệ ở Y Dụ Tùng Sơn Phiên (Trần), có một sự hy sinh vô cùng cao cả. Anh chứng kiến cha anh ta, cả người vợ rất đẹp của anh và đứa con trai đầu lòng của anh lần lượt vĩnh viễn ra đi vì đói. Thế nhưng người nông dân làm lính này quyết ăn gốc cỏ và trái cây, cũng như vui vẽ ra đồng làm việc, với lòng bảo lòng:

“Việc nông là việc của mình”. Ngày gieo lúa, anh vừa cõng đũa con gái trên lưng vừa làm ruộng, nhưng đói quá không còn đủ sức lực đứng nổi; và con gái của anh ta nằm chết ngay trên lưng anh. Trước cảnh tình như vậy, nhưng anh vẫn không dám bóc một hạt lúa mạch bỏ vào miệng con. Thấy vậy, có người hỏi anh: tại sao không cho con ăn một ít lúa mạch đi? Anh trả lời trong niềm đau xót vô vàn : “Nếu ăn hết giống không lấy gì mà gieo, sang năm không có lúa mạch. Một hạt lúa mạch bây giờ, nhưng sang năm sẽ sinh ra cả vạn cây. Bỏ một hạt lúa mạch vào miệng con tôi, cũng không thể kéo dài mạng này qua khỏi một năm. Nhưng gieo một hạt lúa mạch vào ruộng, sang năm nhiều người có thể sống được”. Gieo vụ mùa xong, anh ta cũng chết mất!

Cho đến bây giờ, mỗi khi nhắc đến “Người nông dân lính vệ áy” ở Y Dư (huyện Aichi: Ái Tri) người ta đều cảm phục. Chuyện này tôi (Matsubara Taidoo) học được trong sách giáo khoa từ lúc còn học tiểu học, vẫn còn lưu lại ấn tượng sâu đậm trong lòng. Hiện tại đang sống trong thời buổi đồ ăn uống dồi dào, nhưng chưa chắc trên thế giới này không còn ai giống như người lính nông dân kia, đang sống một cuộc đời bi thảm. Sự thật ít ai có thể nghĩ đến được.

Chẳng phải chỉ là vấn đề thực phẩm, chúng ta sống ở đây sự thật nhờ biết bao nhiêu duyên khác nữa; nên phải nhận thức một cách chân thành rằng sử dụng tự lực chúng ta không thể tồn tại trên đời này.

Câu kệ thứ hai trong năm phép quán về “Đức hạnh”, nguyên văn: “Nhị thốn kỷ đức hạnh, toàn khuyết ứng cúng”, nghĩa là phải tự xét “có đủ đức hạnh để nhận lãnh bát cơm này không? Dù thiếu thế nào? Đức hạnh là hành vi của cái đức. “Đức” là những điều lành, vốn chìm ẩn bên trong không thể biết được. “Đức hạnh” không phải là tri thức cho nên không thể truyền trao chỉ dạy được. Mỗi người tự biết rằng ngoài mình không ai làm được. Khi đức hạnh ngày càng cao hơn, càng được mọi người thương yêu và tin tưởng. Hơn nữa, đức hạnh càng dày năng lực hoạt động càng rộng lớn hơn. Những người tăng sĩ đức hạnh cao thượng thường có cuộc sống đơn giản nghèo khó, được mọi người quý mến hỏi thăm. Đức hạnh đầy đủ, việc ăn mặc được phụng dưỡng đầy đủ. Đức hạnh không những làm phẩm chất cao đẹp mà còn là tiết kiệm lãnh thọ để tích đức nữa. Ngược lại với tích đức là tổn đức, nghĩa là chỉ biết đến mình, không nghĩ người khác và tạo nên những

hành vi xấu; việc thô lỗ và có hành vi hại đến người khác, nên gọi là tổn đức. Ví dụ như khi vo gạo, không để gạo chảy mất, vì sợ tổn đức. Chỉ riêng việc ấy thôi, cũng phải tích chứa cái công đức cho Tam Bảo. Ngoài ra, nếu phụ trách nấu thức ăn cho Tăng chúng, phải dụng tâm thế nào để chư tăng dùng không bị tổn đức, mà tích đức thêm. Đại ý của câu kệ thứ 2 trong ngũ quán là “phải xem đủ thiếu”, nghĩa là có đầy đủ không? Có khiếm khuyết không? Có tích chứa được các đức hạnh không? Hoặc đã chẳng làm được gì cả? Nên suy nghĩ như thế để nhận của cúng dường, mới có thể ăn cơm.

Nếu dịch ý của câu kệ thứ hai trong ngũ quán có thể dịch như sau : “Không đầy đủ đức hạnh mà nhận đồ ăn, thật là trái quá”. Đồ ăn không chỉ giới hạn là cơm, bánh mà tất cả những tư lương để nuôi thân, tâm của ta được lớn khôn vậy, là những đồ vật mình phải cảm ơn. Bởi vì nhờ đó mà ta có thể ăn để sống. Đem công việc làm của mình mà so sánh với những thực phẩm được thọ nhận, lòng hỏi lòng có đủ tư cách để lãnh thọ hay không?.

... Khi chúng ta bung bát cơm và đôi đũa lên phải ý thức rằng mình đang dùng cơm. Hoặc giả dùng giấy lau miệng, húp canh, nhai cơm v.v.. phải làm sao không được to tiếng. Ngay cả, khi gấp thức ăn, cho thức ăn vào miệng, phải biết liệu cơm gấp đồ ăn, từ từ, nhẹ nhàng và khiêm tốn.

Ngoài ra, sống, làm việc và ăn uống là nhu cầu của cuộc sống nên không ai không bị miếng ăn chi phối. Tuy nhiên, không thể nói rằng, để sống và làm việc nên cần phải ăn, không có gì gọi là cảm ơn cả! Thái độ cho rằng tất cả là khả năng của mình chỉ biểu thị sự khoa trương đầy tham vọng mà thôi, thật tế không có tinh thần khiêm nhường trong đời sống. Đó là sự thật .

Câu thứ ba của ngũ quán là “Đề phòng tâm tội lỗi, vì tham là cội gốc”. Chữ “Đề phòng tâm” là đề phòng phiền não. Phiền não nói chung là những bệnh hoạn của tâm gây ra não phiền, bất như ý, mang lại khổ đau không chỉ nơi tâm mà còn nơi thân nữa. Trước khi cầm đũa, phải nhớ nghĩ thật sâu xa:

“Lìa tâm si mê, vì tham dục đã tích chứa sâu dày”. Triển khai câu kệ thứ ba sẽ là : “Dầu đồ ăn ngon, dầu không ngon, không nên khởi tâm thích hay không thích, phải đề phòng tâm tham lam khởi lên khi dùng thức ăn”.

Vã lại, “phòng cái tâm tội lỗi vì tham là gốc”, và “vượt qua tâm không thích ăn” nữa. Câu trước thuộc về Thiên Lâm Tế, và

câu sau là cách đọc theo phái Tào Động. Tuy cùng là thiền, nhưng giữa Tào Động và Lâm Tế có cách đọc khác nhau. Nhưng dầu sao đi nữa, điều quan trọng vẫn là quan niệm đối với việc ăn uống không được chê, khen thích hay không thích. Đối việc không ưa thích cũng phải yêu mến nỗ lực làm việc tiếp tục.

Trong hiện tại đời sống vật chất quá dư thừa, cho nên cả người lớn lẫn trẻ con đều phung phí và càng ngày càng hảo ngọt. Điển hình là thức ăn, người ta đề cập đến thích hay không thích rất nhiều. Nhưng dù chẳng thích đi nữa cũng phải ăn, vì ngoài thức ăn ấy ra không có gì khác để ăn. Không được bỏ, phải ăn tiếp tục, từ từ sẽ thấy ngon... Bản thân tôi (Matsubara Taidoo) hồi nhỏ không thích rau đắng, bữa ăn nào cũng lải nhải rằng “Con ón rau đắng quá!”. Cha mẹ tôi ngày nào cũng luộc cho tôi cả rổ rau đắng, và nói như ra lệnh: “Chỉ có rau đắng thôi, không có rau nào khác”. Tôi cũng phải ăn, và nhờ vậy mà sau này tôi không còn ón rau đắng nữa.

Ngài Takada (Cao Điền Hảo Dận) quản trưởng chùa Dược Sư, lúc nhỏ cũng thích và ghét, bị mẹ mắng toi tả. Ngày nào trong ba bữa ăn, bà cũng dọn cho Takada những món không thích. Nhờ vậy bây giờ Ngài ăn món gì, cũng thấy ngon và rất nhớ ơn từ mẫu...

Nếu suy nghĩ như trên, thức ăn không lệ thuộc vào phương pháp tiêu hóa. Cảnh ngộ thuận nghịch trong cuộc sống không lệ thuộc vào bản thân chúng ta, hay thời gian dài ngắn. “Đề phòng tâm tội lỗi vì tham là cội rễ” là câu kệ thứ ba đã chỉ rõ, chúng ta đã hiểu.

Chữ “tham” trong câu kệ chỉ cho dục vọng. Sự ham muốn càng ngày càng tăng, không dừng nghỉ. Trong tư tưởng Phật giáo, tham là cội gốc của sự mê muội. Đức Thế Tôn từng dạy không nên tham lam. Sự ăn uống cũng giống như dùng thuốc để chữa bệnh. Nội dung của câu kệ thứ tư của ngũ quán là “Tứ chánh sự lương dược vị liệu hình khô”, có nghĩa là đồ ăn uống giống như thuốc hay - lương dược - để chữa bệnh gầy. Nếu dịch ý như thế này: “Xin nhận đồ ăn này dùng để nuôi thân như là vị thuốc hay”. Chữ “hình khô” trong đó chữ “hình” nghĩa là thân này; chữ “hình khô” nghĩa là thân thể con người bị suy nhược. Khi đồ ăn cho vào miệng, giống như uống thuốc, cho nên dù thích hay không thích, không nên nêu lên lý do, mà nhẫn chịu như câu kệ này vậy. Buồi ăn tối gọi là Dược thạch. Vào thời Ấn Độ cổ đại, người tu theo

đạo Phật mỗi ngày ăn một bữa trước giờ Ngọ mà thôi, sau giờ Ngọ không được phép cho cái gì vào miệng cả. Đó là điều giới luật rất dễ tiên vào con đường Phật đạo. Thế nhưng, khi Phật giáo được truyền từ Ấn Độ vào Trung Quốc, vì khí hậu, phong thổ khác biệt, nên ngày ăn ba bữa để sống. Trong Thiền môn mới gọi bữa ăn chiều là “Dược thạch”. Phật giáo Ấn Độ thực hành tác pháp theo giới luật mỗi ngày ăn một bữa đã quen, nhưng vì phòng ngừa bệnh tật do đói khát, việc xem ăn uống như là phương pháp chữa bệnh cho nên buổi ăn chiều gọi là “Dược thạch”. Ngày xưa người ta dùng thạch châm để chữa bệnh, vì thế áp dụng vào việc ăn uống chỉ đổi thành “Dược thạch”. Vả lại, chữ “thạch” cũng có nghĩa là “ôn thạch” trộn đá và đất lại với nhau, dùng lửa và muối nung lên rồi áp vào bụng, bụng sẽ ấm lên. Ngày xưa trong các Thiền viện ở Trung Quốc và Nhật Bản chẳng phải chỉ dùng phương pháp chữa bệnh bằng cách để bụng đói mà còn dùng ôn thạch để chữa nữa.

Tư duy chánh niệm trong khi ăn là trước tiên phải biết rằng đồ ăn này giúp cho thân thể và đời sống chúng ta phát triển, để làm việc và sanh sản. Do vậy, tư duy phải có chánh niệm chân chánh bao dung. Ăn là một tác pháp cần yếu, ta phải cảm nhận như thế.

“Năm là nguyện thành đạo nghiệp mới thọ cơm này”. Chữ “Đạo nghiệp” là mục đích hướng tới của người tu, phải hoàn thành trên con đường Phật Đạo, giống như ý nghĩ thành đạo vậy.

Bản năng ăn uống chắc chắn một điều không sai để nuôi cái thân mạng này. Đó là vấn đề căn bản, không thể thiếu. Thế nhưng, cái mệnh lệnh của bản năng hành động phải biết rằng, mang đến cho con người nhiều điều bất hạnh, cho nên trí tuệ siêu việt mà con người có được thật sự quý giá hơn và đẹp đẽ hơn. Bản năng nuôi dưỡng sinh mệnh của con người có tính cách sanh vật ấy chẳng có giá trị gì cả, nếu không nỗ lực một cách cao thượng cho đến khi nào hiểu rõ con người vốn là con người chân thật, khi ấy mới nói được : “Bây giờ tôi xin được ăn cơm”. Đây là ý nghĩa của câu kệ cuối cùng trong năm phép quán vậy”.(Trích Thiền Lâm Tế Nhật Bản – wa ngá ie no Shukyo (Nihon no) Linzai Shu của tác giả Matsubara Taidoo, do T.T. Thích Như Điền dịch, nhà ấn hành Sariputra xuất bản năm 2006, lược)

Sở dĩ phải dẫn chứng qua năm phép quán như vậy cho ta dừng lại đi sâu vào thực tế cuộc sống một chút để con đường chúng ta đi được thuận duyên và đi đến nơi đến chốn khỏe khoắn

bình an. Ngồi quãng đường dài hằng chục nghìn cây số, quý vị thử làm bài toán cộng trừ nhân chia xem do đâu mà có “con đường” tráng nhựa rộng tốt mệnh mệnh này để ta sử dụng ngày nay? Nếu không, cũng chả biết làm gì cho hết thì giờ mà lại thêm phí phạm của Tam Bảo không đúng cách nữa. Thế nên trước hết phải nghĩ tới công khai phá của tiền nhân phác họa lúc đầu. Khai phá hay khai sơn phá thạch phải hiểu là buổi sơ khai chưa có người lui tới nơi vùng xa xôi hẻo lánh. Vạn sự khởi đầu nan là câu đầu môi chót lưỡi khi ta bắt tay vào làm bất cứ một công việc dù nhỏ hay lớn đến bao nhiêu. Dự phóng làm đường cũng không ngoài hệ quả tất yếu đó, có nghĩa người chủ trương phải hy sinh công sức, tiền bạc, chịu khó khổ, nhẫn nại, đối phó, đương đầu, thử thách, thời tiết, biến cố, tai nạn hay ngay cả an toàn bản thân, nếu cần phải bỏ cả thân mạng cũng không tiếc, mới làm được việc đại sự, việc hữu ích về lâu dài. Ngày nay công việc làm đường sá trở nên dễ dàng nhờ máy móc tối tân; còn ngày xưa làm được con đường như thế này quả là vất vả, chậm chạp, tốn kém mà tốn kém nhiều nhất phải nói là sức con người. Những xa lộ phía Bắc, phía Tây, phía Nam hay Trung Úc thực hiện ra sao không rõ, riêng đối với xa lộ Pacific Highway, Hume High Way, Great Western highway tại NSW được nghe kể lại do những tù nhân từ Anh Quốc (1780-1800) được gởi sang làm việc. Nói đúng hơn họ bị đày qua đảo quốc hoang vu này và việc làm đường như là hình phạt đọa đày công chuộc tội. Thế nhưng, điều không ngờ rằng những người tù nhân đầu tiên này lại là những người định cư sớm nhất tại châu lục giàu đẹp này từ những ngày phôi thai của 209 năm về trước. Tính từ năm 1788, thuyền trưởng James Cook và thủy thủ đoàn cập bến cảng Sydney đầu tiên. Chắc hẳn những tuyến đường đi xa, đi sâu tới phía Bắc, miền Trung như thế này chỉ mới thực hiện sau này từ 150 năm trở lại đây là nhiều. Thế mới biết, hồi trước đây cha ông chúng ta cũng đã có trình độ kỹ thuật cao, kỹ sư giỏi, đo đạc tài tình của ngành địa chất v.v... để tạo thành những xa lộ, quốc lộ, tỉnh lộ bằng phẳng, đẹp đẽ, chắc bền và dài dằng dặc cả hàng chục nghìn cây số như thế. Xin dành một phút mặc niệm tri ân chư vị, các Ngài đã vì tương lai của đất nước mà tận lực hy sinh kể cả mạng sống cho ta ngày nay trọn hưởng. Làm thế nào vẽ ra con đường, chương trình thực hiện, tiền bạc, nhân công v.v.. và hằng trăm công việc phát sinh, phụ thuộc khác. Thật quả là không đơn giản chút nào. Không đơn giản có nghĩa là công việc gặp khá

nhieu phức tạp mà người xưa đã thành công. Đáng thán phục biết bao!

Dự án làm đường, đo đạc, kỹ sư: đây cũng chỉ là mấy công việc phác thảo, vấn đề có liên quan tới nhiều yếu tố quan trọng khác, sẽ đề cập sau. Dự án chắc phải thực hiện nhiều năm tháng mới xong được, nhất là phải tính toán, đo đạc làm sao cho có lợi về mọi mặt nhân công, vật liệu, độ bền ... để người sử dụng ít tốn thì giờ và cũng hài lòng trên tuyến đường đi qua. Muốn được vậy, phải cần những viên kỹ sư công chánh giỏi, nên dự án cũng có nghĩa là dự phóng nhắm tới 200 năm, 500 năm sau. Đây là một công việc cần đòi hỏi trí óc nhiều hơn tay chân. Trong xã hội loài người, người làm việc tay chân chiếm tới ba phần tư, trong khi người có kỹ năng chỉ độ một phần tư mà thôi. Dù là tay nghề chuyên môn hay dân phu lao động, theo cái nhìn kinh tế, khả năng đóng góp ngang nhau. Không ai hơn ai và cũng chẳng có người nào bị loại ra bên lề cuộc sống cả. Đó mới mang tính xã hội và điều này cũng giúp cho đất nước phát triển lâu dài do công và sức lực của nhiều người đóng góp trải qua nhiều thế hệ tùy theo năng khiếu mỗi người mà việc làm có giới hạn thuộc lãnh vực chuyên môn. Anh muốn có tài ba lỗi lạc, phải nỗ lực chịu khó học hành đến nơi đến chốn, sau khi học thành tài mới đem ứng dụng sở học đúng nơi đúng chỗ. Dự án công việc cần đòi hỏi ở những kỹ sư mà kỹ sư có rất nhiều ngành; hệ thống đường sá là một trong số đó. Khác hơn ngành kỹ sư ngồi nhà mát như vẽ họa đồ, điện năng, computer, thiết kế đô thị v.v.. người kỹ sư công chánh phải đi ra ngoài chịu áp lực của khí hậu nắng mưa mới theo dõi được công trình và thành công dự án, đem lại sự hoan hỷ cho nhiều người. Vai trò của viên kỹ sư công chánh có liên hệ tới vấn đề quan trọng khác: Tiền bạc.

Ngân khoản dự chi: ngân khoản lấy ở đâu ra? Chi bao nhiêu tiền? Dự án có thuyết phục được các phía đối lập không? Cho nên cái tài của kỹ sư vẽ dự án là làm sao thực hiện được. Có nhiều dự án vẽ xong rồi đành xếp lại cất vào ngăn tủ làm kỷ niệm. Vì quá tốn kém không đủ sức và ngân khoản thực hiện dự chi, cho nên công việc phải ngưng lại để chờ một dịp khác. Một dịp khác nói đây không phải năm chờ như kiểu anh chàng lười biếng nằm ngửa mặt lên trời, chờ quả sung rụng ngay miệng để được no bụng mà khỏi cần làm gì hết! Trong tình thế này, người kỹ sư xem xét lại dự án, vẽ lại họa đồ cho phù hợp với lòng người, lòng ông trời, và

vấn đề then chốt vẫn phải là tài chánh. Anh phải thuyết phục cách sao cho mọi người thấy đồ án đưa ra là khả thi ở một số điểm cần thiết: con đường tương lai không phải chỉ sử dụng cho riêng địa phương mà còn dùng cho cả liên bang nữa. Vì vậy, ngân khoản chính quyền địa phương chỉ bỏ ra một phần ba; hai phần ba còn lại do chính phủ liên bang tài trợ. Vạn như, bị kẹt tài chánh không giải quyết được, nên nghĩ tới giải pháp vay nợ rồi trả lại từ từ, hay cho người sử dụng chia xẻ đóng thuế. Hề đã có quyết tâm thể nào dự án cũng thành với bất cứ giá nào. Vấn đề quan trọng là liệu ta có chịu suy nghĩ đặt kế hoạch cho công việc đạt tới thành công hay không, mới mang tính thuyết phục cao. Đi xe trên con đường tráng nhựa, ta nghĩ tới bao nhiêu nguồn nhân lực, tài lực, tiền bạc v.v. đã đổ xuống lót đường êm nhẹ để cho khách đi tới nơi về tới chốn an toàn. Mà trong đó người thiết lập còn phải nghĩ vật liệu và cách chuyên chở nữa.

Vật liệu, chuyên chở: Vật liệu làm đường gồm những thứ căn bản như: sắt, cement, đá, cát, nước hay hắc ín trộn lẫn với nhau theo đúng lượng có nghĩa là không quá lỏng mà cũng không quá đặc. Vì cả hai hình thức ấy đều hông cả công trình thực hiện. Cũng như người tu hành nên giữ trung đạo – con đường giữa – không nghiêng lệch phía hữu phía vô một cách thái quá, là tiến trình giải thoát bị ngăn ngại, chướng duyên không thể đạt đến đích được. Khi có đủ vật liệu, người ta phải nghĩ tới việc chuyên chở nữa. Mọi thứ đã sẵn sàng mà vấn đề vận chuyển không đạt, thợ không thể bắt tay làm đường được. Cũng như có gạo để sẵn không chịu nấu cơm hay ra chợ mua gạo về nấu cơm, dù muốn có chén cơm ngon để ăn cũng không làm sao có được. Một việc tuy đơn giản, nhỏ nhoi như thế, có nhiều khi ta vẫn vấp phải thất bại như thường mà trong ấy có nhiều lý do giải thích cho trường hợp này: vì quá tự tin nên không chịu ghé mắt dòm ngó công việc, do lười biếng không chịu làm việc, ý y có người làm thay cho v.v.. Tất cả do ta đều trông cậy người khác, còn mình lại thúc thủ, không chịu nỗ lực phấn đấu, dẫn thân tức là con người muốn dựa tha lực hơn. Đây là một ví dụ: Một người mẹ Á Đông dẫn đưa con nhỏ bốn tuổi lót tốt chạy theo sau trên đường tới trường vườn trẻ vào một buổi sáng thứ Hai đẹp trời. Người mẹ cứ mãi bước đi, đưa bé chạy theo vấp té ngã lăn dưới đất. Bà ta quay lại hỏi: Sao vậy con? Con đau ở chỗ nào? Người mẹ nựng con và ôm đưa bé vào lòng an ủi vỗ về. Thay vì nín khóc, đứa nhỏ được trốn khóc

lớn hơn, vì nó chỉ té xoàng xĩnh có đổ máu, trầy rách tay chân gì đâu. Một lát sau, một người đàn bà Úc cũng dẫn đứa bé trai chừng ấy tuổi tiến tới công trường mẫu giáo. Vì sợ bà ta để con cách xa chừng 10 bước, đứa nhỏ vừa chạy vừa réo gọi mẹ. Bất thần thằng bé té nhào đau điếng, người đàn bà vẫn cứ bước tới như phớt tỉnh. Ấng lê không quay lại. Bất buộc đứa nhỏ tự chế cố gắng lồm cồm ngồi dậy chạy theo cho kịp mẹ. Lúc này bà mới nói: Đáng đời con chưa? Ai làm cho con té vậy? Chúng ta, những ai là các bà mẹ nên học theo cách giáo dục trẻ thơ của người Tây như thế để giúp con mình chóng trưởng thành trong sự cứng cáp và bản lĩnh nhiều hơn, để mai này chúng vào đời thông dong tự tại. Có thể nói, bà mẹ là ông kỹ sư đại tài hay nhà chuyên viên kỹ thuật giỏi biết các mảnh, mọp gồm đủ tánh cương, nhu dạy dỗ con nên người. Thợ chuyên về kỹ thuật: người có óc kỹ thuật do học hỏi mà nên hay nhờ khéo tay mới được. Nước Úc hiện giờ đang học áp dụng theo chính sách của Hoa Kỳ là mua chất xám từ ngoại quốc. Nói cho dễ hiểu, những sinh viên du học từ ngoại quốc, sau một thời gian học thành tài, thay vì về lại xứ sở làm việc, họ ở lại đây luôn vì có nhiều điểm lợi: được luyện thêm tay nghề tinh vi, đồng lương cao, môi trường tốt v.v.. Nếu phải về nước, người sinh viên gặp thực tế phũ phàng: đồng lương thấp, môi trường làm việc không thoải mái, không dùng tới ngoại ngữ tiếng Anh... cách tuyệt chiêu mà Hoa Kỳ áp dụng từ lâu nay là mua nhân tài ngoại quốc về làm việc cho xứ sở bằng những ưu đãi trước mắt như: cho sinh viên bảo lãnh vợ, con sang sum họp gia đình, trả lương cao, công việc làm bảo đảm. Như vậy ai lại không ham chứ? Chỉ có các xứ nghèo là bị thua thiệt thôi. Nhân tài tức là chất xám là những sinh viên du học rồi mất hút luôn ở ngoại quốc, bởi lẽ chính phủ không đủ sức giữ họ lại được. Nên đa số những tài năng trẻ ở các nước nghèo thường bị mấy nước giàu có mua khoán trọn gói. Thế mới biết những chuyên viên kỹ thuật thời nào, nước nào cũng quý và được trọng dụng cả. Để ý nhìn cách phóng con đường như tránh chỗ núi đồi, sông suối... dù phải đi bọc xa hơn một chút nhưng đỡ tốn kém bạc triệu cũng tiết kiệm được ngân quỹ chung, ta biết là do những kỹ sư tay nghề kỹ thuật cao mới làm được. Có thể nói không lầm rằng kỹ thuật là chiếc chìa khóa vạn năng đưa con người tiến xa vượt bậc vào thế kỷ thứ 21 này. Nhật Bản sở dĩ giàu mạnh là nhờ kỹ thuật phát triển mạnh, nhất là ngành điện tử. Trên thế giới hầu như không nước nào chê món đồ điện của Nhật sản

xuất cả. Còn lãnh vực đường sá phải nói Hoa Kỳ là số một. Vì các hệ thống xa lộ dọc ngang chằng chéo lên nhau 5, 10 cây cầu uốn khúc, thẳng, xiên... đủ kiểu, đủ ngó vô ra tấp nập, nhất là ta có dịp viếng thăm thành phố Houston hay Texas sẽ thấy sự thực này. Khi xem đường sá của Hoa Kỳ rồi trở lại Úc mới thấy xa lộ tại Úc như những con đường tỉnh lộ miền quê không khác. Có điều là kỹ thuật làm đường của Úc cũng khá đạt tiêu chuẩn, tuy chưa thể sánh với Hiệp Chúng Quốc, nhưng cũng đâu thua gì Pháp, Anh, Canada chứ? Nói kỹ thuật không chưa đủ, nó liên hệ tới thời gian thực hiện công trình hay thời tiết cũng dự phần quan trọng không kém. Vì Úc là xứ nóng nên hầu hết hệ thống đường thay vì làm bằng bê tông cốt sắt như Hoa Kỳ, ở đây lại đúc bằng loại hắc ín, vì có độ đàn nở theo thời tiết nên giữ được độ bền và chắc.

Con đường tráng nhựa: trải qua các giai đoạn khó khăn thực hiện xong phần cơ bản mới tới phần tráng nhựa này. Đây được coi như việc trang điểm hoa lá cành con đường thêm xinh xắn, trơn láng, phẳng lì..., như người đầu bếp khéo biết cho gia vị cho món ăn ngon hợp khẩu vị thực khách mà thôi. Ngoài ra lớp nhựa phía trên mặt cũng giúp cho con đường khỏi bị nứt nẻ, ổ gà mà thôi. Vẫn biết đây là phụ, nhưng con đường làm xong không thể không tráng nhựa được, theo cách của Úc mà lị ! Phải trải qua nhiều giai đoạn thực hiện làm đường như thế, người sử dụng nghĩ sao?

Người sử dụng con đường không thể mặc nhiên không cần biết công lao người khác được, mà nghĩ tới công lao người làm đường cho ta đi rồi làm sao nữa? Ta có bồn phạt đóng thuế đường, bảo vệ đường sá, không đào xới hai bên làm sạt lở đường, không thắng xe quá gấp vì dễ gây ra tai nạn là chính và cũng đề tránh làm hư hỏng đường sá nữa. Người nào ở gần đường lộ không nên xây nhà sát đường làm mất vẻ đẹp của khu phố, làm tắc nghẽn lưu thông và không tuân theo luật lệ qui định. Hơn thế nữa, người sử dụng hệ thống đường giao thông còn phải luôn nhớ ân những người tạo ra con đường nữa.

Nhớ ơn người: Đức Phật dạy chúng đệ tử luôn niệm nghĩ tới ân đức mà quốc gia là một trong bốn ân đó. Người Phật tử không những nhớ ân mà còn phải lo đền ân đáp nghĩa sao cho trọn vẹn nữa mới xứng đáng là người con Phật đúng nghĩa. Ân quốc gia Phật dạy hết sức thông thoát, không chỉ biết báo ân quốc gia nơi sinh thành ta mà còn nghĩ báo ân đất nước hiện tại mình đang tạm dung thân nữa. Có thể mới hiểu đúng lời dạy của đức Từ phụ.

Nhớ ân hay báo ân là phần cuối của con đường dẫn hành giả đi vào chánh đạo cho mục đích giải thoát.

Chắc chắn ta còn nhớ câu tục ngữ này trên đầu môi : ăn quả nhớ kẻ trồng cây hay uống nước nhớ người đào giếng mà cha mẹ đã dạy cho từ buổi đầu đời, để cho con sau này khôn lớn trưởng thành đi vào đời đừng bao giờ quên gốc gác giống giòng. Nhớ cội nguồn là bài học thật là hết sức thâm thúy, cho dù làm đến chức vị, ngành nghề gì ta cũng không thể nào quên công ơn của tiền nhân đã dày công gây dựng cho các thế hệ cháu con mới có được như ngày hôm nay. Cũng như thế, những xa lộ, những con đường vạch sẵn cho ta có lối đi mà đi, có nơi để đến; đến để làm việc, sinh sống, tham quan, du lịch v.v. hay bất cứ lý do nào khác, bạn nên nghĩ tới công sức của nhiều người đã đổ xuống trên đường mòn mà chúng ta đang sử dụng hôm nay để chiêm nghiệm nghĩ ân đức tiền nhân.

Tu Viện Đa Bảo – Campbelltown ngày 14-02-2007

Thích Bảo Lạc

BÌNH AN SƠN

Chủ trương trang nhà điện toán toàn cầu: <http://www.budsas.org> .

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Khéo Vấn, Khéo Đáp, Good Question, Good Answer*, Tỳ khuru Shravati Dhammika, Việt dịch: Phạm Kim Khánh và Bình An Sơn, 1994
- *Căn Bản Pháp Hành Thiền, The Basic Method of Meditation*, Thiền sư Ajahn Brahmavamsa, Việt dịch: Thiện Nhựt và Bình An Sơn, 2004
- *Bình An Tĩnh Lặng*, 2005
- *Bước Đầu Hành Thiền*, Sarah K, Lim, trích dịch Việt ngữ
- *Căn Bản Phật Giáo*, 2005
- *Điều Phục Tâm Ý*, trích dẫn kinh điển
- *Gợi Thiệu Đạo Phật*, 2005
- *Quả Dự Lưu*, trích dẫn kinh điển, tập 1 và 2, Tỳ khuru Thanissaro, Việt dịch: Bình An Sơn
- *Thương Yêu và Thông Cảm*, 2005
- *Hành Hương 2002*, tường trình
- *Hành Hương 2003*, nhật ký
- *Hành Hương 2004*, nhật ký
- *Hành Hương 2004*, hình ảnh
- *Hành Hương 2006*, nhật ký
- *Mười Pháp Tùy Niệm*, trích dẫn kinh điển
- *Bát Nhã Tâm Kinh*, Việt, Hán, Anh, Pháp sư tầm

Các bài Pháp luận khác đã đăng trên báo chí và trang nhà điện tử toàn cầu Phật Giáo Việt Nam:

- Tam tạng Kinh điển: Lịch sử



- Mahayana và Theravada: Cùng một cỗ xe
- Liệt kê Tam tạng Kinh điển
- Nghi thức lễ dâng Y Ka-thi-na
- Nghi thức căn bản tại Tây Úc
- So sánh các bộ luật Tỳ kheo
- Quán niệm hơi thở
- Lợi ích của Thiền hành, Việt dịch
- Về pháp tu Thiền
- Tứ Diệu Đế và con đường giải thoát, trích dịch
- Duy Thức trong Thắng Pháp
- Biểu đồ vi diệu pháp, sưu tập
- Chánh ngữ
- Lời khuyên thực tế
- Lý thuyết và thực tế, Thiền sư Ajahn Chah, Việt dịch: Bình An Sơn
- Niệm ân đức Tam Bảo
- Rằm tháng sáu: Ngày chuyển Pháp luân
- Tám pháp thể gian
- Trăng tròn tháng Giêng
- Trưởng lão Ni Sanghamitta
- Về hạnh bố thí
- Về Bát Quan Trai Giới
- Vu lan và Tụ tứ
- Vu lan: Về lòng hiếu thảo
- Vài câu vấn đáp về hành Thiền
- Về bài kinh Kalama, Tỳ khuru Bodhi, Việt dịch: Bình An Sơn
- Công dụng của giới đức, Ven. Thamissaro, Việt dịch: Bình An Sơn
- Năm Triền cái, Ven. Brahmavamso, Bình An Sơn lược dịch
- Giới thiệu Đạo Phật, Introducing Buddhism, Tỳ kheo Bodhicitto, Bình An Sơn lược dịch
- Vô ngã và pháp hành thiền, Ven. Bodhesakho, Bình An Sơn lược dịch
- Ba bài pháp về Thiền quán, Thiền sư Mahasi Sayadau, Bình An Sơn lược dịch
- Nghi thức tụng niệm trong truyền thống Nguyên Thủy, trích lược
- Vun trồng an định, gặt hái tuệ minh, Thiền sư Brahmavamso, Việt dịch: Thiện Nhựt và Bình An Sơn.

ĐẠO PHẬT VÀ CHÍNH TRỊ

*Hòa thượng Sri Dhammananda - Bình Anson trích dịch
Giới thiệu: Bài này do Bình Anson lược dịch từ bài "Buddhism
and Politics" trong quyển sách "What Buddhists Believe" của Hòa
Thượng Dhammananda, trang 229-236, do hội Buddha
Educational Foundation ấn tống năm 1995.*

-oOo-

Phật xuất thân từ giai cấp vương tướng (*), và do đó, Ngài đã có nhiều liên hệ với các vị quốc vương, hoàng tử, quan lại trong triều đình. Mặc dù có nhiều liên hệ như thế, Ngài không bao giờ dùng các thế lực chính trị để truyền đạo, và Ngài cũng không bao giờ cho phép giáo pháp của Ngài bị lợi dụng cho các ý đồ chính trị. Thế nhưng ngày nay, đã có nhiều người cố ý gán ghép danh hiệu của Ngài với những chủ thuyết chính trị khác nhau. Những người đó đã quên rằng các hệ thống chính trị mà chúng ta quen thuộc ngày nay là bắt nguồn từ phương Tây, xảy ra sau thời kỳ Đức Phật còn tại thế một thời gian rất lâu. Đối với những người đang cố công dùng các danh hiệu của Đức Phật cho những ý đồ riêng tư của họ, họ cần phải nhớ rằng Đức Phật là bậc Chính Đẳng Chính Giác, vượt lên trên các chuyện lo âu của thế gian.

Có một vấn đề cơ bản mà ta phải nhận định khi tôn giáo bị pha trộn với chính trị. Căn bản của tôn giáo là đạo đức, lòng trong sạch, và đức tin; trong khi đó, căn bản của chính trị là quyền lực. Trong tiến trình lịch sử, tôn giáo thường bị lạm dụng để hợp thức hóa những người cầm quyền và sự áp dụng của quyền lực. Tôn giáo đã bị lạm dụng để biện minh cho chiến tranh và thôn tính, đàn áp, chém giết tàn bạo, nổi loạn, tàn phá các công trình văn hóa và nghệ thuật.

Khi tôn giáo bị sử dụng để gia tăng thế lực chính trị thì tôn giáo sẽ phải hi sinh các lí tưởng đạo đức cao quý và trở nên mất gốc, nhượng bộ cho các thế lực chính trị trong thế gian.

Mục đích của Phật Pháp không phải nhắm đến việc thành lập các định chế và cơ cấu chính trị mới. Trên cơ bản, tôn giáo tìm cách giải quyết các vấn đề trong xã hội bằng cách giáo hóa mỗi cá nhân, vốn là thành viên của xã hội, và bằng cách đề nghị các nguyên tắc tổng quát để điều hướng xã hội tiến đến một phong thái

nhân bản, cải thiện đời sống của mọi thành viên, và cố động sự phân phối các nguồn vật lực một cách công bằng hơn.

Bất cứ một thể chế chính trị nào cũng có một giới hạn trong sự bảo vệ hạnh phúc và sung túc của người dân trong thể chế đó. Không một hệ thống chính trị nào, dù rằng nó có vẻ rất lí tưởng, có thể mang lại hạnh phúc và hòa bình nếu người dân trong thể chế đó còn bị bao trùm bởi lòng tham, sân hận, và mê si. Thêm vào đó, dù có theo một hệ thống chính trị nào đi nữa, cũng còn có những nhân tố phổ quát mà từng cá nhân trong xã hội phải trực diện: kết quả của các nghiệp thiện và bất thiện của riêng mình, và sự khiếm khuyết và thiếu vắng của một nền an lạc trường cửu vì bản chất của thế gian vốn là hoạn khổ, vô thường, và vô ngã. Đối với những người con Phật, không một nơi nào trong cõi Ta Bà này là có được một tự do, giải thoát thật sự, kể cả các cõi tiên của chư thiên.

Một hệ thống chính trị tốt và công bằng--có những bảo đảm cho các quyền căn bản của con người, và có những định chế giám sát và cân bằng việc sử dụng quyền lực--là điều kiện quan trọng cho cuộc sống hạnh phúc trong xã hội. Tuy nhiên, chúng ta cũng không nên bỏ quá nhiều công sức và thì giờ để tìm kiếm vô tận một hệ thống chính trị toàn hảo để giúp con người được hoàn toàn tự do. Tự do tuyệt đối không thể nào có được trong các định chế chính trị, mà chỉ có được trong tâm thức khi nó được giải thoát. Để được giải thoát, chúng ta cần phải nhìn vào nội tâm của chính mình, và nỗ lực giải phóng nó ra khỏi các gông xiềng của vô minh, hận thù và tham dục. Tự do trong ý nghĩa đích thực tuyệt đối chỉ có được khi nào chúng ta dùng Chính Pháp để phát triển tâm ý qua lời nói và hành động hướng thiện, và để huân tập tâm ý, để phát triển tiềm năng tâm linh, đạt đến cứu cánh tuyệt đối của giác ngộ.

Mặc dù chúng ta công nhận về sự lợi ích trong việc tách rời tôn giáo và chính trị, và về các giới hạn an lạc và hạnh phúc mà hệ thống chính trị mang đến, nhưng cũng có nhiều khía cạnh trong các lời dạy của Đức Phật có những tương quan với các bố cục chính trị ngày nay.

Thứ nhất, Đức Phật đã giảng dạy về tính cách bình đẳng của con người--cả mấy ngàn năm trước tuyên ngôn của Abraham Lincoln (Tổng Thống Mỹ). Ngài dạy rằng các giai cấp, tầng lớp trong xã hội chỉ là những hàng rào nhân tạo do xã hội dựng ra. Việc sắp xếp thứ bậc của loài người, theo lời Ngài, chỉ có thể dựa

trên phẩm chất giới hạnh của họ mà thôi.

Thứ hai, Đức Phật khuyến khích tinh thần hợp tác bình đẳng và tích cực tham gia đóng góp trong xã hội. Đây là một tinh thần đã được cổ võ trong tiến trình chính trị của các xã hội hiện nay.

Thứ ba, Ngài đã không chỉ định một người nào để kế thừa Ngài. Ngài chỉ dạy rằng mọi người phải tự mình mà tu học, lấy Chính Pháp làm nền tảng và làm nơi nương tựa. Các thành viên của Tăng Đoàn chỉ chịu sự hướng dẫn của Giáo Pháp và Giới Luật--như là một bộ luật sinh hoạt. Cho đến ngày nay, mỗi tu sĩ của Tăng Đoàn đều phải tuân thủ bộ Giới Luật đó để làm kim chỉ nam hướng dẫn cho mọi sinh hoạt tu học của mình.

Thứ tư, Đức Phật đã khuyến khích tinh thần tham vấn và tiến trình dân chủ. Điều này được thể hiện qua cộng đồng tăng sĩ, trong đó mỗi thành viên đều có quyền quyết định về các vấn đề chung. Khi có một nghi vấn nghiêm trọng cần phải được giải quyết, các vấn đề có liên quan được đem ra giữa các tu sĩ để thảo luận trong một phương cách tương tự như trong hệ thống quốc hội ngày nay. Tiến trình tự quản trị này có lẽ sẽ làm nhiều người ngạc nhiên vì nó đã được áp dụng trong các cộng đồng tăng sĩ Phật Giáo tại Ấn Độ trong 2.500 năm trước đây, và phương cách điều hành có rất nhiều điểm tương đồng với các thủ tục thảo luận trong quốc hội.

Một tu sĩ, tương tự như vị "phát ngôn nhân", được chỉ định để có một tiếng nói chung, đại diện cho cộng đồng. Một tu sĩ khác, tương tự như vị "chủ tịch", được bầu ra để điều hành diễn đàn. Các vấn đề được đưa ra như các các nghị trình để được thảo luận công khai. Trong một vài trường hợp khi vấn đề đó có tính cách nghiêm trọng và phổ quát, thì nó có thể được đem ra thảo luận nhiều lần, tương tự như các vòng thảo luận của quốc hội về các dự luật. Nếu qua các cuộc thảo luận mà vẫn còn nhiều ý kiến xung khắc, bất đồng, thì vấn đề sẽ được biểu quyết qua một cuộc bỏ phiếu để lấy quyết định theo đa số.

Đạo Phật khuyến khích nền tảng đạo đức và việc sử dụng quyền lực công cộng với ý thức trách nhiệm. Đức Phật tuyên giảng về hòa bình và bất bạo động như là một thông điệp phổ quát. Ngài không chấp nhận bạo lực và hủy hoại sinh mạng. Ngài tuyên bố rằng không có một chiến tranh nào là chiến tranh của công lí. Ngài dạy: "*Người thắng tạo căm thù, kẻ thua sống khổ sở. Người nào từ bỏ thắng và bại thì người đó sống an vui và hạnh phúc.*"

Chẳng những Đức Phật dạy về hòa bình và bất bạo động, có lẽ Ngài cũng là vị Giáo Chủ đầu tiên và duy nhất đã ra tận chiến trường để tìm cách ngăn chặn chiến tranh. Ngài đã hóa giải sự xung đột giữa bộ tộc Sakya và bộ tộc Koliya khi họ muốn khởi sự đánh nhau vì tranh chấp nước sông Rohini. Ngài cũng đã thuyết phục vua Ajatasanu bỏ ý định tấn công vương quốc của bộ tộc Vaiji.

Đức Phật đã giảng dạy về sự quan trọng và về các điều kiện thiết yếu của một chính phủ tốt. Ngài dạy rằng khi người lãnh đạo chính phủ tham nhũng và bất công thì xứ sở trở nên tham nhũng, băng hoại, và đau khổ. Ngài chống lại sự tham nhũng và đã dạy rằng chính phủ phải biết quản trị dựa trên các nguyên tắc nhân ái.

Ngài nói: "*Khi người lãnh đạo xứ sở có tính công bình và thiện ái thì triều đình có tính công bình và thiện ái. Khi triều đình có tính công bình và thiện ái thì các quan chức có tính công bình và thiện ái. Khi các quan chức có tính công bình và thiện ái thì các cán bộ hạ tầng có tính công bình và thiện ái. Khi các cán bộ hạ tầng có tính công bình và thiện ái thì người dân có tính công bình và thiện ái.*" (Tăng Chi Bộ Kinh).

Trong Kinh Cakkavatti Sihananda (Chuyển Luân Thánh Vương Sư Tử Hống, Trường Bộ Kinh), Đức Phật nói rằng các điều hung ác và tội phạm, như ăn cắp, lường gạt, bạo lực, thù ghét, bạo tàn, ... đều bắt nguồn từ sự nghèo khó. Quốc vương và triều đình có thể dùng sự trừng phạt để kiềm chế tội phạm, nhưng không bao giờ có thể tiêu trừ các tội phạm bằng quyền lực của mình.

Trong Kinh Kutadanta (Trường Bộ Kinh), Đức Phật chủ trương phát triển kinh tế, thay vì dùng quyền lực, để xóa giảm tội phạm. Triều đình phải biết sử dụng các nguồn tài nguyên để cải thiện điều kiện kinh tế trong nước. Họ phải biết phát triển nông nghiệp và thôn quê, trợ giúp giới buôn bán, cung cấp lương bổng đầy đủ cho công nhân để bảo đảm một đời sống tốt có nhân phẩm.

Trong Kinh Bôn Sanh (Jakata), Đức Phật có đưa ra 10 nguyên tắc của một chính quyền tốt, gọi là "Thập Vương Pháp" (Dasa Raja Dhamma). Mười nguyên tắc này vẫn có thể áp dụng trong thời đại ngày nay cho bất cứ một chính quyền nào, để quản trị xứ sở một cách hài hòa. Đó là:

Phải cởi mở và không ích kỷ;

Duy trì đạo đức cao;

Sẵn sàng hi sinh lợi ích cá nhân để phục vụ cho an sinh của dân chúng;

Phải thành thật và ngay thẳng;

Phải dịu dàng và giàu lòng nhân ái;

Phải sống giản dị để làm gương cho dân chúng;

Phải vượt lên trên mọi hận thù;

Biết áp dụng tinh thần bất bạo động;

Biết nhẫn nại;

Tôn trọng ý kiến dân chúng, và biết phát triển sự hòa bình và hòa hợp.

Về cách hành xử của người lãnh đạo thì Ngài giảng thêm (Kinh Cakkavatti Sihananda):

Người lãnh đạo tốt phải biết cư xử công bình, không thiên vị bất cứ nhóm nào;

Người lãnh đạo tốt không bao giờ gieo lòng thù hận trong dân chúng;

Người lãnh đạo tốt không bao giờ ngần ngại áp dụng luật pháp khi cần thiết;

Người lãnh đạo tốt phải thông hiểu luật pháp rõ ràng mỗi khi áp dụng. Luật pháp không phải áp dụng chỉ vì người ấy có uy quyền, mà phải được áp dụng hợp tình và hợp lí.

Bộ Mi Tiên Vấn Đáp (Milanda Panha) có viết: "*Nếu người nào không có tài năng, không đạo đức, không phạm hạnh, không xứng đáng là vua, mà lại tự mình tôn xưng là vua hay người lãnh đạo với nhiều quyền lực thì người ấy sẽ bị nguyên rủa và trừng phạt bởi dân chúng, bởi vì người ấy, vì không xứng đáng và không tài năng, đã tự đặt mình một cách vô lí vào vị trí của người lãnh đạo. Người lãnh đạo, cũng như những người đã vi phạm các nguyên tắc đạo đức và giới luật căn bản của xã hội loài người, sẽ bị trừng phạt như bao nhiêu người khác, nhất là đối với những người lãnh đạo ăn cắp tài sản của dân chúng.*" Kinh Bốn Sanh cũng có đề cập đến người lãnh đạo nào mà chỉ trừng phạt người vô tội và không trừng phạt người phạm tội thì người lãnh đạo ấy không xứng đáng lãnh đạo xứ sở.

Vì vậy, Trung Bộ Kinh cũng có nói về vị quốc vương biết tự thắng tiên và lúc nào cũng nỗ lực gìn giữ hành động, lời nói và tâm ý, lúc nào cũng biết lắng nghe ý kiến của dân chúng về sự cai

trị của mình, để biết mình có phạm lỗi lầm nào không trong khi điều hành đất nước. Nếu vị quốc vương ấy cai trị xấu, người dân sẽ than phiền rằng họ đang bị phá hoại bởi một vị lãnh đạo xấu vì các chính sách hà khắc, những lạm, bất công, sưu cao thuế nặng, và do đó, dân chúng sẽ có phản ứng chống lại vị vua ấy. Ngược lại, nếu vị vua cai trị tốt, thì dân chúng sẽ chúc tụng: "Cầu xin cho quốc vương của chúng tôi được trường thọ."

Lời dạy của Đức Phật về các bổn phận đạo đức của vua chúa để sử dụng công quyền, bảo đảm an sinh người dân đã giúp cho vua A Dục (Asoka), vào thế kỉ 3 TCN, cai trị đất nước của ông. Hoàng Đế A Dục, là một thí dụ điển hình của nguyên tắc đạo đức này, đã sống và thực hành Chính Pháp cho tất cả mọi người dân trong triều đại của ông. Ông quảng bá chính sách bất bạo động đến các vương quốc lân cận, cam đoan các thiện ý của ông, và gửi sứ giả đi khắp nơi để truyền bá thông điệp hòa bình và bất bạo động. Ông cổ võ sự ứng dụng của các nguyên tắc đạo đức trong xã hội, như chân thật, từ bi, bác ái, bất bạo động, nhân từ, không hoang phí, không chiếm đoạt, và không gây sát hại cho mọi loài vật. Ông khuyến khích tự do tôn giáo và bình đẳng tương kính giữa mọi đức tin. Ông thường du hành thuyết giảng Đạo Pháp đến người dân ở tận thôn quê. Ông thiết lập các công trình công cộng như bệnh xá, cung cấp thuốc men, trồng cây gây rừng, đào giếng, các công trình thủy lợi, và nhà tạm trú. Ông cũng đặc biệt ngăn cấm việc đối xử tàn ác với các loài thú vật.

Có người cho rằng Đức Phật là một nhà cải cách xã hội. Trong các bài giảng, Ngài đã lên án hệ thống giai cấp và Ngài công nhận quyền bình đẳng của con người. Ngài giảng về nhu cầu cải thiện các điều kiện kinh tế xã hội, công nhận tầm quan trọng của việc phân bố công bằng các của cải giữa người giàu và nghèo, nâng cao vị trí của phụ nữ, khuyến khích việc áp dụng tinh thần nhân bản trong guồng máy hành chính. Ngài dạy rằng xã hội phải được điều hành trên tình thương và lòng từ bi, chứ không dựa vào lòng tham lam. Hơn thế nữa, sự đóng góp của Ngài cho nhân loại còn cao quý hơn, vì Ngài còn đi xa hơn các nhà cải cách xã hội thời đó, vì không ai đã có thể chỉ thẳng vào cốt lõi của các cơn bệnh trong tâm thức của con người. Chỉ ở trong tâm thức thì sự cải cách mới thật sự có ý nghĩa. Các cải cách bên ngoài do các quyền lực áp đặt thì chỉ có hiệu quả ngắn hạn vì nó không có cội rễ. Chỉ có cải cách nào dựa trên căn bản cải thiện tâm thức thì nó mới có

cội rễ vững chắc. Có cội rễ vững chắc thì các cành nhánh của cái cách xã hội mới được phát triển tươi tốt, vì chúng được nuôi dưỡng bởi nguồn sinh lực liên tục, đó là nguồn tâm lực của dòng sinh hóa trong cuộc đời. Như thế, các cải cách xã hội chỉ có thể khả thi khi nào mà tâm ý của con người đã được sửa soạn sẵn sàng cho các việc đó. Các cải cách đó sẽ tiếp tục sống mạnh khi nào mà con người sẵn sàng nuôi dưỡng chúng qua sự chuyên cần và tôn trọng sự thật và công lí, và tôn trọng đời sống của đồng bào của họ.

Giáo thuyết của Đức Phật không dựa trên một "Triết lý Chính trị" nào cả. Giáo thuyết này không khuyến khích con người đi vào con đường hành lạc vật chất. Giáo thuyết này vạch ra con đường đưa đến giải thoát tối hậu, là Niết Bàn. Nói một cách khác, mục tiêu tối hậu của Giáo thuyết ấy là đoạn diệt lòng tham ái vốn đã cột chặt con người trong vòng trầm luân, khổ ải. Một câu thơ trong Kinh Pháp Cú (câu 75) đã tóm tắt điều này: "*Con đường đưa đến thủ đắc vật chất là một con đường, còn con đường đưa đến Niết Bàn là một con đường khác.*"

Điều này không có nghĩa là các Phật tử không nên tham gia vào tiến trình chính trị, vốn là một thực tại xã hội. Đời sống của mọi người trong xã hội được uốn nắn bởi luật pháp và các qui định, bởi các bố trí kinh tế của quốc gia, bởi guồng máy quản trị hành chính, và như thế chịu ảnh hưởng của các bộ cục chính trị của quốc gia đó. Tuy nhiên, nếu người cư sĩ Phật tử có muốn tham gia chính trị thì người đó không nên lạm dụng tôn giáo để mưu đồ tạo các quyền lực chính trị cho mình. Còn các tu sĩ vốn đã xuất gia, lìa đời sống thế tục để dần thân vào con đường tôn giáo tinh thuần, thì không nên có những liên hệ quá tích cực vào các hoạt động chính trị.

Tóm lại, Đức Phật là bậc Giác Ngộ, vượt lên trên mọi vấn đề của thế gian. Tuy nhiên, trong suốt cuộc đời hoằng dương Chính Pháp, Ngài luôn luôn có những lời dạy quý báu cho các quốc vương và triều đình để quản trị tốt xứ sở của họ.

Chú thích: (*) Xã hội Ấn Độ thời đó có 4 giai cấp: Giáo sĩ (Bà La Môn), Vương tướng (Sát Đế Lợi), Buôn bán (Vệ Xá), và Nông dân (Thù Đà La).

BÙI NGỌC ĐƯỜNG

Pháp danh: Quảng Thành.

Bút hiệu khác: Trường Giang.
Sinh năm 1944, tại Tỉnh Bình Thuận, Việt Nam.

1964-1970 Chánh Đại Diện
GHPGVNTN Tỉnh Lâm Đồng.

1970-1975 Giám Đốc Nha Sinh Viên Vụ, Viện Đại Học Vạn Hạnh

1975-1979 ở tù cải tạo. Định cư tại Hoa Kỳ vào tháng 8 năm 1980

1992-2000 Tổng Vụ Trưởng Tổng Vụ Truyền Thông, Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất Hải Ngoại tại Hoa Kỳ; tiếp tục giữ chức vụ này trong GHPGVNTN Hoa Kỳ từ 2008.



Chủ trương Tạp chí Khai Phóng, Tạp chí Chân Hưng.

Chủ bút Tạp chí Phật Giáo Hải Ngoại.

Các bài viết đã đăng trên các báo và trang nhà điện tử toàn cầu Phật Giáo Việt Nam:

- Tinh thần xuất nhập thế của Phật Giáo Việt Nam
- Tổng quát về Đại Tạng Kinh
- Làm thế nào để hoàn thành Đại Tạng Kinh Việt Nam
- Tín tâm đối với giới cư sĩ
- Hòa Thượng Thích Huyền Quang tiếng nói sau 17 năm
- Từ "Đường hướng của Phật Giáo Việt Nam" do Thiền sư Nhất Hạnh soạn thảo đến "Chính sách của GHPGVNTNHN-HK trước hiện tình Việt Nam"
- Ngày 30 tháng 4 năm 1975: Sụp đổ toàn diện các thế lực phi dân tộc



TỔNG QUÁT VỀ ĐẠI TẠNG KINH

NGUỒN GỐC ĐẠI TẠNG KINH

Sau 45 năm thuyết pháp, những lời giảng dạy của Đức Phật không những không bị quên lãng, thất lạc mà còn được lưu giữ, truyền bá mãi đến ngày nay, làm nền tảng cho một nền văn hóa vĩ đại với những đặc thù về mỹ thuật, kiến trúc, điêu khắc, hội họa, văn học, triết học v.v... và trở thành nguồn sống và niềm hy vọng của nhân loại trên khắp thế giới. Được như thế, có hai nguyên do: Thứ nhất, những lời giảng dạy của Đức Phật phù hợp với chân lý khắp nơi và muôn đời; thứ hai do quá trình lưu giữ và truyền bá của chư vị thánh tăng mà trong đó, những lần kết tập kinh điển và những công trình phiên dịch kinh điển là căn bản.

Không có những lần kết tập kinh điển và những công trình phiên dịch kinh điển thì không có Tam Tạng Thánh Điển như ngày nay.

Chính lần kết tập thứ nhất đã hình thành Luật tạng và Kinh tạng. Lần kết tập này được tổ chức chỉ 4 tháng sau khi Đức Phật Niết Bàn. Luật tạng do ngài Upali (Ưu Ba Li) chủ trì và Kinh tạng do ngài Ananda (A Nan Đa) chủ trì. Dĩ nhiên các lần kết tập kế tiếp đã bổ túc thêm nội dung cho Luật tạng và Kinh tạng. Luận tạng được thành hình trong hai lần kết tập thứ ba và thứ tư. Lần kết tập thứ ba do vua Asoka (A Dục) hậu thuẫn và bảo trợ tổ chức sau khi Đức Phật Niết Bàn 218 năm (trước Tây lịch 325 năm) nhằm thanh lọc những pha trộn và phân bác những xuyên tạc của ngoại đạo cùng lúc đúc kết các bài thuyết giảng về tâm lý, thể tính và sự tướng của vạn pháp, tạo thành Thắng Pháp Tạng (Abhidhamma). Lần kết tập thứ tư diễn ra khoảng 400 năm sau Đức Phật Niết Bàn do vua Kanishka (Ca Nị Sắc Ca) bảo trợ tổ chức, soạn ra được ba bộ luận nhằm giải thích kinh, luật và luận gồm ba mươi vạn bài tụng. Theo Phật giáo Nam truyền, lần kết tập thứ tư diễn ra tại Sri Lanka (Tích Lan) cũng khoảng thời gian 400 năm sau Đức Phật Niết Bàn do vua Vattagāmani bảo trợ tổ chức với thành quả là hoàn tất và viết xuống bằng tiếng Pāli toàn bộ Tam tạng kinh điển hệ Nam truyền.

Bên cạnh những lần kết tập kinh điển như đã tóm lược trên, những công trình phiên dịch đã đóng góp lớn trong sự hình thành

Đại Tạng Kinh, đặc biệt đối với Đại Tạng Kinh Bắc truyền. Trong khi Đại Tạng Kinh Pali Nam Truyền có nguồn gốc đơn giản từ giáo pháp trong đó có 5 bộ Nikàya do Đại Đức Mahinda (Ma Sần Đà), con vua Asoka (A Dục) đã đem khẩu truyền ở Tích Lan thì Đại Tạng Kinh Bắc truyền có nguồn gốc từ Phạn ngữ Sanskrit được hình thành qua một quá trình nhiều khâu gian khổ.

Cho đến thế kỷ thứ 10, Phật giáo Ấn Độ nói chung và Phật giáo Bắc truyền Sanskrit nói riêng vẫn phát triển tốt đẹp. Không ai có thể nghĩ rằng sau đó không lâu, đặc biệt từ đầu thế kỷ 13 trở đi, Phật giáo xem như bị triệt tiêu hoàn toàn. Bị triệt tiêu đến độ có thể nói Phật giáo đã vắng bóng hẳn 5 thế kỷ trên chính quê hương của mình. Các nhà nghiên cứu đã nêu ra nhiều nguyên do, nhưng chính yếu là do sự tiêu diệt của các bộ tộc Hồi giáo thuộc Thổ Nhĩ Kỳ. Với tinh thần kỳ thị, bất khoan dung tôn giáo một cách cực đoan, cuồng tín, họ đã tàn sát những người không chịu theo Hồi giáo, đốt phá chùa chiền, kinh điển và các cơ sở văn hóa không thuộc Hồi giáo. Điển hình trường hợp Phật Học Viện Nàlandà. Đây là một trung tâm văn hóa, giáo dục, đào tạo danh tiếng kỳ cựu của Phật giáo ở Ấn Độ được vua Sakrāditya (Thước-ca-la Dật-đa) thành lập trong thế kỷ thứ hai, nghĩa là trước khi bị tàn phá hơn 10 thế kỷ, nơi lúc đông nhất có đến mười ngàn học viên, nơi các luận sư danh tiếng của Phật giáo Đại Thừa như các ngài Vô Trước, Thế Thân, Long Thọ giảng dạy, nơi ngài Huyền Trang, Pháp Hiền, Nghĩa Tịnh trong thế kỷ thứ 7 đã lưu trú tu học, nơi mà từ xưa đã nổi tiếng có một thư viện tàng trữ nhiều sách quý và hiếm, kể cả những kinh điển Sanskrit... Chính nơi đây đã hai lần bị các đạo quân Hồi giáo tàn phá, tiêu diệt. Lần thứ nhất, năm 1197, dưới sự chỉ huy của tướng Mohammad bin Bakhtyan, bộ tộc Hồi giáo Khaj thuộc Thổ Nhĩ Kỳ đã đốt phá cơ sở, kinh sách và giết trên 8000 tu sĩ và trên 1500 vị giáo sư tu sĩ lỗi lạc đương thời tại Đại Học Nàlandà. Lần thứ hai, năm 1235, một đạo quân Hồi giáo khác đã đốt phá và giết hại hầu như tất cả những người cư trú tu học và giảng dạy tại đây, chỉ còn lại 70 vị Tăng sống sót phải trốn sang Nepal và Tây Tạng. Đó là điển hình cho hầu hết những chùa chiền, cơ sở của Phật giáo khắp nơi trên đất Aán. Đó là lý do tại sao Phật giáo đã bị vắng mặt hoàn toàn tại Ấn Độ suốt 5 thế kỷ. Đó cũng là lý do tại sao đại bộ phận kinh điển Sanskrit biến mất khiến cho ngôn ngữ Sankrit, cái nôi chuyên chở kinh điển Phật giáo Bắc truyền đã không là ngôn ngữ gốc của một Đại Tạng Kinh

Phật giáo Bắc truyền ngày nay như Pali là ngôn ngữ gốc của Đại Tạng Kinh của Phật giáo Nam truyền.

Tuy nhiên, cũng còn may mắn. Đại bộ phận kinh điển Sanskrit mà phần lớn bị đốt phá, tiêu diệt ở Ấn Độ đã được bảo lưu qua các bản dịch Tây Tạng và Trung Hoa vài thế kỷ trước đó để về sau trở thành Đại Tạng Kinh Tây Tạng và Đại Tạng Kinh Trung Hoa.

ĐẠI TẠNG KINH

Đại Tạng Kinh hay Tam Tạng Kinh Điển hay Tam Tạng Thánh Giáo là tên gọi chỉ cho toàn bộ kinh điển Phật giáo đã được hệ thống hóa trong cùng một ngôn ngữ, bao gồm 3 tạng: Kinh, Luật, Luận. Từ hai ngôn ngữ gốc được dùng để ghi chép kinh điển là Sanskrit và Pali, kinh điển Phật giáo hiện nay đã được dịch ra nhiều ngôn ngữ trên thế giới nên cũng đã có nhiều Đại Tạng Kinh với ngôn ngữ khác nhau. Tuy nhiên, do các yếu tố hoàn chỉnh, hệ thống và ảnh hưởng lịch sử mà các Đại Tạng Kinh Pali, Trung Hoa và Tây Tạng có giá trị vượt trội hơn. Cần đề ý rằng trong cùng một loại Đại Tạng Kinh có những khác biệt trong mỗi ấn bản, chẳng hạn có những khác biệt trong Đại Tạng Kinh Pali ấn bản của Thái Lan so với Đại Tạng Kinh Pali ấn bản của Tích Lan. Cũng vậy, tuy được xem là Đại Tạng Kinh Trung Hoa, nhưng có những khác biệt về nội dung giữa các ấn bản của Nhật, của Đại Hàn, của Trung Hoa vì khi tập thành đã dựa trên những ấn bản khác nhau trước đó của Đại Tạng Kinh Trung Hoa.

Nam Truyền Đại Tạng Kinh hay cũng được gọi là Thánh điển Pali là Đại Tạng Kinh của các quốc gia Phật giáo thuộc Phật giáo Nam truyền như Tích Lan, Miến Điện, Thái Lan, Campuchia... Đây là Đại Tạng Kinh được hệ thống và hoàn chỉnh sớm nhất, không trải qua những chặng đường phiên dịch nhiều kê nên được các nhà nghiên cứu Tây phương tin tưởng cho rằng gần gũi với những gì Đức Phật giảng dạy nhất.

Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng Kinh: Đây là Đại Tạng Kinh Trung Hoa được các học giả danh tiếng của Nhật tập thành dưới triều Đại Chánh của Nhật (1912-1925) và được xuất bản trong thời gian 10 năm bắt đầu từ năm 1924 và hoàn tất năm 1934. Đây là Đại Tạng được giới học giả nghiên cứu đánh giá là hoàn bị nhất,

có tầm quyền nhất và uy tín nhất được sử dụng khắp nơi trên thế giới kể cả trong các Đại Học Âu Mỹ để nghiên cứu Phật giáo. Đại Tạng này gồm 100 tập dày và lớn theo khổ tự điển, bao gồm gần 12 ngàn quyển, chứa đựng 3360 kinh văn, luật văn và luận văn. Phần chính của Đại Tạng là 55 tập bao gồm kinh, luật, luận, các tông phái của Trung Hoa và Nhật Bản và những đề mục liên quan đến lịch sử, tiểu sử, mục lục. Ngoài 55 tập chính còn có 30 tập với 736 tác phẩm của người Nhật và 15 tập Đồ tượng.

Đại Tạng Kangyur và Tengyur: Đây là tên gọi Đại Tạng Kinh Tây Tạng, bao gồm hơn 300 bộ kinh luận được dịch từ Sanskrit. Kinh tạng Kangyur ghi lại những thuyết giảng của Đức Phật bao gồm luôn cả giới luật, gồm 92 bộ với 1055 bài. Luận tạng Tangyur bao gồm các bộ luận của các bậc Luận sư Phật giáo Ấn Độ, gồm 224 bộ với 3626 bài. Điều đáng lưu ý là trên thực tế có nhiều kinh điển được đọc tụng, nghiên cứu, giảng dạy hơn là số lượng đã được in trong Đại tạng. Có thể vì mất bản gốc Sanskrit nên một số lớn các bản dịch trước đây trong thời kỳ đầu của Phật giáo Tây Tạng không được chính thức thừa nhận. Mãi đến thế kỷ 11, mới có kế hoạch xét lại các bản dịch và cho vào mục lục Đại Tạng Kinh. Tuy vậy vẫn còn một số lớn nằm ngoài. Được dịch trực tiếp từ nguyên bản Sanskrit ở giai đoạn khá sớm nên Đại Tạng Kinh Tây Tạng được các học giả đánh giá là nguồn tư liệu trung thực và quan trọng.

CÔNG TRÌNH PHIÊN DỊCH ĐẠI TẶNG KINH ANH NGỮ

Nhằm phổ biến giáo lý đức Phật một cách hoàn toàn, đầy đủ và trực tiếp đến thế giới nói tiếng Anh, tổ chức Bukkyo Dendo Kyokai (BDK - Hội Truyền Bá Phật Giáo) đang thực hiện công trình phiên dịch sang Anh ngữ và ấn hành Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng Kinh. Ai cũng biết rằng không phải là một chuyện đơn giản để hoàn tất công trình phiên dịch và ấn hành toàn bộ Đại Tạng Kinh trong một khoảng thời gian ngắn. Do đó, tổ chức BDK đã quyết định tuyển chọn 139 bộ kinh điển đã được kết tập hoặc biên tập tại Ấn Độ, Trung Hoa và Nhật Bản để lập thành Bộ Thứ Nhứt gồm 100 tập. Khi phiên dịch và ấn hành xong Bộ Thứ Nhứt, Ban Tổ chức sẽ tiến hành Bộ Thứ Hai và cứ tiếp tục như thế cho đến khi nào hoàn tất Đại Tạng Kinh. Công trình được dự trù muốn

hoàn tất phải mất khoảng 100 năm hoặc hơn nữa và gồm khoảng một ngàn tập. Công trình đã được bắt đầu năm 1982, đến nay đã ấn hành được 20 tập bao gồm 30 bộ kinh điển. Danh mục 139 bộ kinh điển được tuyển chọn và bản nhận định tóm tắt nội dung của mỗi bộ được in trong quyển An Introduction to the Buddhist Canon nhằm giúp độc giả hiểu tại sao những kinh điển đó đã được tuyển chọn cho Bộ Thứ Nhứt. Tổ chức Bukkyo Dendo Kyokai được Pháp sư Tiến sĩ Yehan Numata thành lập năm 1965 có nhiều sinh hoạt nhằm truyền bá Phật giáo trong đó có dự án đầu tiên đã được thực hiện từ năm 1966 là tính cho đến nay có gần 6 triệu bản cuốn The Teaching of Buddha đã được phổ biến bằng cách đặt trong các phòng khách sạn tại hơn 50 quốc gia trên thế giới. Cuốn sách này đã được dịch ra 37 thứ tiếng. Tâm niệm của tổ chức này là bằng hết khả năng của mình, truyền bá Phật pháp đến khắp nơi trên thế giới mà không phải trình bày chủ thuyết của bất kỳ hệ phái, tông phái nào.

THAY LỜI KẾT:

Cầu Nguyện Cho Đại Tạng Kinh Việt Nam Sớm Thành Hình

Tinh thần của những người Phật tử trong tổ chức Bukkyo Dendo Kyokai như vừa được trình bày trên đây thật đáng ngưỡng mộ. Quốc gia của họ (Nhật Bản) đã có Đại Tạng Kinh - không phải một mà nhiều ấn bản. Họ không dừng lại ở đó. Từ nhiều thập niên qua, họ đã có rất nhiều chương trình, kế hoạch đã được thực hiện để lời của Phật đến được khắp nơi trên thế giới. Đúng là họ đang theo bước đại nguyện “chúng sinh vô biên thề nguyện độ”.

Đáng lý chúng ta đã có Đại Tạng Kinh Việt Nam - và dù như thế cũng đã là muộn - so với các Đại Tạng Kinh của các quốc gia lân cận Trung Hoa, Thái Lan, Cam Bốt, Đại Hàn, Nhật Bản... Lịch sử truyền bá Phật giáo tại Việt Nam so ra cũng không ngắn hơn lịch sử truyền bá Phật giáo tại các quốc gia này.

Khoảng giữa năm 1973, Hội đồng Giáo phận Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt nam Thống nhất đã quyết định thành lập Hội đồng Phiên dịch Tam tạng gồm quý Hòa thượng Trí Tịnh, Trí Quang, Minh Châu, Đức Nhuận, Bửu Huệ, Trí Thành, Quảng Độ, Nhật Liên, Thiện Siêu, Huyền Vi, trong đó, Hòa Thượng Trí Tịnh

là Trưởng ban, Hòa Thượng Minh Châu là Phó Trưởng ban và Hòa thượng Quảng Độ là Tổng Thư Ký. Sau đó Hội đồng mời thêm quý Hòa Thượng Đức Tâm, Huệ Hưng, Thuyền Ấn, Trí Nghiêm, Trung Quán, Thiền Tâm, Thanh Từ và Thượng tọa Tuệ Sỹ. Qua các phiên họp liên tục trong các ngày 20, 21 và 22 tháng 10 năm 1973, Hội đồng đã thảo luận và đúc kết chương trình và phương thức làm việc trong đó có: Duyệt xét và bổ túc mục lục kinh điển đã phiên dịch; Soạn thảo thư mục phải phiên dịch; Cách thức phiên dịch, Phân công phiên dịch, Hội Đồng kiểm duyệt... kể cả dự án xây dựng trụ sở mà trên cổng chính sẽ đề: PHÁP BẢO VIỆN - Hội Đồng Phiên Dịch Tam Tạng (và lưu ý chỉ đề chữ Việt). Những ai quan tâm đến Phật sự này đều thấy rằng với thành phần nhân sự , với chương trình và cách thức làm việc của Hội đồng, Đại Tạng Kinh Việt Nam chắc chắn sẽ thành hình. Nhưng khoảng thời gian đó là đã gần cuối năm 1973... Có thể nói rằng, một bất hạnh cho Phật giáo Việt Nam do chiến tranh và những bất ổn chính trị, xã hội mang lại là đã không có Đại Tạng Kinh Việt Nam sớm hơn.

Trong hơn 10 năm qua, một số chư tôn đức trong nước đã miệt mài phiên dịch kinh điển để đóng góp vào sự hình thành Tam Tạng Thánh Điển Viện Nam . Riêng Hòa thượng Minh Châu đã hoàn thành công trình phiên dịch 5 bộ Nikaya (Ngũ Bộ Kinh) là toàn bộ Kinh tạng của Phật giáo Nam truyền. Thật là một đạo nghiệp kỳ vĩ. Xin thành tâm đánh lễ Hòa thượng.

Tháng 10 năm 2002
Quảng Thành – Bùi Ngọc Đường

CHÂN HẠNH



Tên thật: Huỳnh Kim Cảnh. Chân Hạnh là pháp danh và cũng là bút hiệu. Sinh ngày 28 tháng 11 năm 1949 tại Mỹ Tho, Việt Nam. Học Trường Trung Học Hùng Vương, Mỹ Tho.

Vượt biên năm 1975, tạm cư ở tiểu bang Minnesota, Hoa Kỳ. Từ năm 1997 sinh sống ở thành phố San Diego, California, Hoa Kỳ.

Tham gia viết bài trên các báo Hoa Sen, Phật Giáo Hải Ngoại.

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Chân Hạnh Thi Tập* - Tập I, 1998



SƯƠNG MAI, ÁNG MÂY

*Như giọt sương mai, như áng mây
Như trăng đáy nước, hoa trong gương
Nào ai giữ được đường quang vũ
Một thoáng gieo duyên, tiếp cuộc cờ.*

*Hai mươi năm mộng có ai ngờ
Trở lại chốn xưa bạn với thơ
Cõi ấy em về... tôi vẫn nhớ!
Lệ rừng thay rượu tiễn đưa em*

*Thế tạm trần gian chẳng vấn vương
Xác trần hạnh nguyện mở thiên đường
Cái đầu diệt khổ luôn vui sướng
Tri thức người thân đã vẹn thể.*

*Tôi viết cho em hay khóc tôi
Nửa đời phiêu lãng quá lâu rồi
Trong tôi tất cả niềm lưu luyến
Như giọt sương mai như áng mây.*

NIỀM RIÊNG

*Ta là bóng ma, xác chưa vùi mộ
Nỗi niềm riêng biết cùng ai thổ lộ
Chết chưa chôn, sống vất vưởng vô cầu
Ngồi gục đầu vàng trắng bạc mùa ngâu*

*Mây tản lạc chia tâm tình vạn mảnh
Hơi thở còn đây, xác chưa tái lạnh
Đường lợi danh, mong ước đổi thay rồi
Lớp sóng đời, gương soi vỡ, đành thôi*

*Vui, buồn, giận, tiếc, đau, vào băng giá
Nỗi nhớ, sâu vương, tình nồng? Gỗ đũa*

*Còn lại gì? Thực sự chẳng là chi
Mím môi cười, đối đáp cũng vu vi*

*Không ý nghĩa mà vẫn ăn vẫn ngủ
Kéo lê đời tội tình... xin ném đi
Cho nồng cay chat đắng, hợp vui vậy
Nợ trần gian hãy gom hết về đây
Mong chấp nhận, lòng không hề ân hận
Mộ tâm tư áp ủ đời lặn độn
Chỉ chờ ngày thoát khỏi xác này thôi
Ngày đó, ta cùng cảnh vật chung nơi
Trong tiếng gió cười vang hòa mây xuôi
Và những đêm lần lượt qua ngàn núi
Xuyên tận cùng sâu thẳm những tim đau
Hiểu rõ hơn đời hạnh phúc muôn màu
Trong tiếng nấc, nụ cười luôn tẻ độ.
Tháng 10, 1978*

THUYỀN NHÂN

*Gió rung lá động lay cành
Vàng xanh tàn úa giữa dòng cuốn nhanh
Xa khơi sóng dữ xoay vòng
Gió to bão động chạnh lòng đại dương*

*Mây trong đôi sắc tím hường
Thuyền nan giữa biển... bắt đường ước mơ...
Muôn nghìn hồn phách bơ phờ
Lệ tuông thay mực, chữ ngờ... nghẹn đau*

*Thế trần nuôi giấc chiêm bao
Một cơn ác mộng mòn hao tuổi đời
Thoảng trong vắng vắng mù khơi
Lời kêu ai oán Ba ơi trở về!*

*Con thèm gặp Mẹ, mẹ ơi!
Sống cùng anh chị không rời nữa đâu...!*

*Người cha ôm trẻ cảm hoài...
Phút giây hiện tại ... chẳng dài đâu con.*

*Hãy gom ưu ái trong hồn
Trở về tình giới bảo tồn thiện căn
Bé thơ trong sáng như trăng
Lòng chưa cầu vọng, đạo hằng vững yên*

*Nước tung ngập võ con thuyền
Luyến lưu, sức lực, gắng liền hư vô...
Và còn nhiều nữa...khổ đờ
Trên đường vượt biển, sang bờ mấy ai*

*Cảm thương thân gái đọa đày
Hoa vùi, sóng dập mưa dầm tá toi
Người thân kẻ lạ rụng rời
Máu hồng lệ mặn tuông đời bất lương*

*Làm sao giải tỏa can trường
Vài dòng tâm niệm cúng dường trụ an
A Di Đà Phật phúc ban
Đại bi tiếp độ hồn oan tu hành
Từ đời vô thí nghiệp lành
Cúi xin hồi hướng trọn dành chúng sanh.*

LỜI TRẦN TÌNH

*Lời vàng rót ngọt trong băng
Niềm tin cứu khổ lòng dâng cảm hoài
Nửa đời sửa mãi còn sai
Nghe rồi nghe lại, nghe hoài càng hay*

*Dẫu con chưa được gặp thầy
Vẫn như đũa ngọc đủ đầy tâm tư
Điểm lành không thiếu chẳng dư
Từng giây phút khắc cộng trừ dẫn đo*

*Cơn say thanh nhẹ giả đò
Chuyển qua bão động muộn phiền lệ tuôn
Biết mình học lớp diễn tuồng
Có công rèn luyện làm gương thế trần*

*Học hiền lại thấy mình sân
Học từ bi biết mình cần phát tâm
Đậu rồi lại rớt bao lần
Thầy ơi, nẻo cũ khi gần khi xa*

*Thăng hoa hợp nhất ta bà
Tối tâm dồn cục biết mình ai đây
Những bài hóa độ của thầy
Dạy con đừng tiến té rồi đứng lên*

*Quyết tâm đi trọn đoạn đường
Bỏ buông, buông bỏ khói sương của đời.*

CHÂN HUYỀN

Bút hiệu khác: Đỗ Quyên.

Sinh năm Ất Mùi tại Hà Nội.

Hiện sống tại California, Hoa Kỳ.

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Thế Giới Hòa Đồng* - Việt dịch
- *Nghệ Thuật Sống An Vui* - Dalai Lama, Chân Huyền dịch Việt
- *Tự Do Trong Lưu Đày* - Dalai Lama, Chân Huyền dịch Việt
- *Sống Hạnh Phúc, Chết Bình An* - Dalai Lama, Chân Huyền dịch Việt
- *Chuyển Hóa Tâm* - Dalai Lama, Chân Huyền dịch Việt
- *Không Diệt Không Sinh, Đừng Sợ Hãi* - No Death, No Fear by Thích Nhất Hạnh, Chân Huyền dịch

Pháp luận đã đăng trong báo Phật Giáo:

- Bản chất và chuỗi liên tục của các thức - Đạt Lai Lạt Ma, Chân Huyền dịch Việt.



SỐNG CÓ Ý NGHĨA

(trích từ Chương 3, *SỐNG HẠNH PHÚC - CHẾT BÌNH AN* - *The Joy of Living - Dying in Peace*, Đạt Lai Lạt Ma thứ 14, Chân Huyền dịch)

Đại sư Gungthang thường dạy rằng: được làm người là một cơ duyên hãn hữu, có khi ta chỉ được làm kiếp người một lần duy nhất mà thôi. Dù chúng ta đã trải qua nhiều kiếp trước đây, ta vẫn chưa biết sống kiếp này sao cho xứng đáng. Hiện nay, chúng ta thật may mắn được sống khỏe mạnh từ thể chất tới tinh thần, lại được tu tập theo Phật pháp. Cuộc đời như vậy thật là độc nhất vô

nhị. Giáo pháp của Bụt cũng thật đặc biệt. Khởi thủy là do Bụt Thích Ca Mâu Ni, rồi truyền xuống các vị đại sư người Ấn Độ, sau lan qua Tây Tạng (cùng nhiều xứ khác), và ngày nay truyền thống tu tập theo Phật giáo vẫn còn sống động khắp nơi. Tại xứ tuyết băng Tây Tạng, chúng tôi có đủ các truyền thống của đạo Phật. Đời này thật là thời điểm quan trọng để cho chúng ta cố gắng hết mình, đem Phật pháp áp dụng cho chính mình và cho tất cả chúng sanh.

Dù mỗi người chúng ta đều được làm kiếp người quý báu, nhưng chúng thường hưởng đời mà không nhận biết được sự quý giá này. Hơn nữa, chúng ta cũng không nhận ra giới hạn của những cuộc sống khác trong đó ta không có duyên được học và quý trọng giáo pháp: Chim muông, thú vật là những loài sống bên chúng ta nhưng không có khả năng hiểu được đạo. Dù làm người nhưng nếu chúng ta sanh ra, không để tâm gì tới những lời giảng dạy của Phật, thì cũng như loài vật ta không có hiểu biết. Nhiều người tuy có nghe giảng dạy, nhưng vì lý do gì đó không thực tập thì cũng không ích lợi gì mấy. Chúng ta thực là may mắn vô cùng, chúng ta đã không bị sanh ra trong thế giới sơ khai không có Phật pháp. Chúng ta cũng được tự do, không gặp nhiều trở ngại lớn lao, có được những điều kiện thuận lợi như vậy, ta nên nhận thức được tiềm năng và giá trị của hoàn cảnh mình đang có.

Ngay các nhà tiểu thương cũng biết rằng làm ăn phải có thời, đúng chỗ. Muốn bán thứ hàng trái mùa thì chi thất bại mà thôi. Tương tự như thế, nhà nông biết về thời tiết đổi thay, họ biết khi nào phải trồng trọt ngay, dù cho có phải làm việc ngày đêm cũng ráng làm cho kịp. Là người được tự do và có duyên may, ta phải nắm lấy cơ hội để tận dụng những thuận duyên này. Dĩ nhiên khi nói là chuyện tu tập rất quan trọng, tôi không có ý bắt mọi người ai cũng phải tu. Bó buộc người ta làm chuyện gì ngay cả chuyện tu học, cũng là điều không tốt.

Sự thực tập quan trọng nhất trong đạo Phật là việc chuyển hóa tâm thức. Vì muốn chuyển hóa tâm nên chúng ta mới thiền quán. Thiền là phương tiện giúp ta làm quen với những hình thái tích cực của tâm ý. Trong cách thực tập này, ta cũng tìm cách chế ngự cái tâm nổi loạn và vô kỷ luật của mình. Tâm ý cũng được gọi là ý thức (Mind) là thứ có thể huấn luyện được. Giống như khi ta tập luyện cho loài ngựa, lúc đầu nó là một con ngựa hoang khó điều phục, nhưng ta huấn luyện nó dần dần, nó sẽ nghe lệnh ta.

Thời gian đầu tiên cũng vậy, khi tâm ý ta chưa quen từng phục, nó thường có nhiều ý nghĩ bất thiện và ta khó kiểm soát được nó. Khi ta thiền quán và làm quen với những gì tốt lành, ta có thể huấn luyện và từ từ chuyển hóa tâm ý. Thiền quán là cách để ta hay đổi tâm ý, chuyển đổi nó thành ra tốt đẹp hơn.

1.- CHUYỂN HÓA TÂM THỨC

Khi ta suy ngẫm về giá trị của đời người, cùng có cơ hội hãn hữu ta đang được hưởng, ta sẽ thấy cần phải chuyển hóa tâm thức của mình, và ta cũng mong tới được bờ giác nữa. Ta cần thiền quán để tập cho tâm ý quen với chủ đề ta quán tưởng, thí dụ quán Từ bi chẳng hạn. Như vậy ta sẽ chuyển hóa tâm ý của mình. Thí dụ như mỗi khi nghĩ tới những đau khổ của chúng sanh, chúng ta nảy sinh tâm trách nhiệm, muốn giúp đỡ họ. Từ gần gũi, ta trở nên quen thuộc với những hành động tích cực.

Khi ta gặp một người nào đó lần đầu tiên, ta không nhận biết được những thái độ, thói quen hay cảm xúc của họ. Nhưng khi quen với họ hơn, ta sẽ quen với những cách phản ứng của họ. Chơi với bạn tốt thì ta sẽ nhiễm tính tốt. Ta cũng có thể giảm bớt được những thói xấu nhờ có bạn tốt, vì ta cần thận không muốn làm gì phiền lòng bạn. Trong tâm thức chúng ta có rất nhiều, không thể đếm xuể các loại tâm ý đặc biệt. Tâm ý có ba loại chính: một là trung tính, hai là có ích lợi (thiện) và ba là loại bất thiện. Ta cần phải làm quen với tâm sở thiện cũng giống như ta nên chơi với bạn tốt. Ta cần nuôi dưỡng những tâm sở tích cực, những thứ có lợi lạc cho ta. Giống như khi làm vườn, ta nên trồng hoa và những cây hữu dụng, nhưng ta cũng phải nhổ bỏ cỏ dại đi.

Khi nói tới chuyện tạo những gì có giá trị tinh thần cho tâm, ta phải tự mình cố gắng xử dụng ngay tâm trí mình. Ta phải giảm thiểu những nhận thức bi quan tiêu cực và nuôi dưỡng tăng cường những gì tích cực. Trước hết, phải biết phân biệt những nhận thức tích cực với những gì tiêu cực có tính cách phá hoại. Ta phải nuôi dưỡng và phát triển những gì tốt đẹp. Với những tâm ý phiền não như giận hờn, ghen tỵ, tranh đua, vương mắc, ta cần tìm hiểu vì sao chúng lại có hại, vì đâu chúng khởi lên trong tâm thức ta để làm cho ta đau khổ, mất hạnh phúc? Hiểu được những trở ngại do chúng mang tới, ta có thể làm cho chúng nhỏ lại được. Ta không thể nói một cách giản dị rằng những nhận thức đó có hại vì trong kinh điển dạy như thế. Ta phải tự quan sát mình để thấy được

chúng có hại ra sao.

Thí dụ như khi ta nổi giận và biểu lộ cơn giận đó ra một cách mạnh mẽ dữ dội, ta thường nói những lời khó chịu với người khác. Khi nổi điên lên, ta không còn sáng suốt phân biệt gì được. Mặt mũi ta xấu xí một cách khủng khiếp, thái độ bất an thấy rõ. Những gia đình liên tục cãi nhau có hạnh phúc hơn chẳng? Những nơi người ta chống đối, tranh đấu với nhau liệu có hòa bình không? Dĩ nhiên là không. Nếu bất ngờ ta có một người khách hay nóng giận, có lẽ ta không hoan hỷ tiếp đón họ. Nhưng nếu khách là một người vui tính, từ ái thì ta sẽ mời ngồi chơi và rót trà ngay. Ta có thể dễ dàng nhận ra những tính giận hờn, ganh tỵ, háo thắng nơi người khác.

Căn bản của tất cả những tính bất thiện nơi ta gồm ba thứ: tham, sân và háo thắng. Khi ta biết được những tai hại của các tâm ý này, ta có thể nhận ra được những dấu hiệu khi chúng sắp phát khởi. Nhận biết được như thế, ta có thể hướng dẫn tâm ý mình về phía thiện. Thực tập theo cách này rất hiệu quả và có ích lợi. Khi nói về thiền, chúng ta thường nghĩ tới chuyện lên núi cao ngồi tĩnh lặng. Phật pháp thực ra là để chuyển hóa tâm thức, cách duy nhất để chuyển hóa là ta phải thiền quán và thực tập liên tục. Dù ở đâu, ta cũng có thể thực hiện được sự chuyển hóa này.

Mỗi khi ta đạt tới một sự hiểu biết nào đó qua cái nhìn phân tích của thiền quán, ta nên chú tâm vào điều đó một thời gian. Kết hợp thiền quán phân tích với sự chú tâm vào một đối tượng có thể giúp ta chuyển hóa tâm ý mình dần dần. Phương pháp này hữu hiệu hơn là tụng cả trăm lần bài kinh cầu nguyện. Theo phương pháp này, ta có thể làm cho cuộc đời quý giá có ý nghĩa. Thay vì thực tập ngay, bạn lại hẹn sẽ làm vào ngày mai hay tháng sau hoặc năm tới bạn, sẽ không làm kịp. Nếu bạn nghĩ mình chỉ có thể thực tập sau khi làm xong dự án này hay thu xếp xong công chuyện kia... thời gian tu tập sẽ không bao giờ tới. Ta biết rằng khi vướng vào chuyện đời, càng ngày ta càng có nhiều việc để làm hơn, giống như biển không bao giờ ngưng nổi sóng. Tốt hơn ta nên biết dừng lại và bắt đầu tu tập.

2.- BẮT ĐẦU NGAY

Khi tôi còn nhỏ, tôi chỉ phải học thuộc lòng và tụng kinh. Tôi có nhiều ngày giờ nhưng không thích tu lắm. Khi tôi vào lứa tuổi hai mươi, tôi cố gắng hơn và có chút hiểu biết về chân lý, Niết

bàn. Tôi hy vọng được tĩnh tu dài hạn chừng ba năm hoặc ba tháng, nhưng càng ngày tôi càng bận bịu không có thì giờ. Hiện tại dù bận rộn, tôi vẫn thường tạo ra thì giờ để tu tập.

Dù là tăng ni đã thọ giới sống trong phòng riêng, họ cũng luôn luôn có chuyện làm. Không bao giờ bạn có thể được tự do, ra khỏi tất cả các sinh hoạt. Vậy nên mỗi ngày bạn phải kiểm cho ra thì giờ để tu học. Mỗi sáng bạn nên dậy sớm hơn để có thể thiền quán trong vòng một hai tiếng đồng hồ. Nếu bạn bảo rằng khi hết việc bạn sẽ thực tập, có nghĩa là bạn không thực sự muốn tu học theo Phật pháp. Thầy Gangthung đã nói: "Nếu bạn muốn tu tập, đừng bao giờ để tới ngày mai hay ngày mốt mới bắt đầu". Phải bắt đầu ngay bữa nay, để tới một ngày nào đó có thể khi có thì giờ thì bạn đã chết mất rồi. Chết là chuyện chắc chắn, nhưng khi nào chết thì không ai biết được, nó có thể tới bất kỳ lúc nào, nên ta không thể trì hoãn việc tu tập.

Tu tập khi còn trẻ là chuyện quan trọng vô cùng, vì khi đó thân tâm ta còn nhiều năng lực và tươi mát. Bình thường khi già yếu người ta thường bị bệnh và trí nhớ suy giảm. Những người tu tập từ khi còn trẻ, lúc già thường cũng hoạt động nhanh nhẹn, tươi mát và trí tuệ minh mẫn. Khi tu tập lâu, quen với cách chuyển đổi tâm thức rồi, thì lúc chết ta có thể đưa tâm ý ta vào việc thực tập thiền quán. Thực tập giỏi, bạn sẽ vui vẻ đón chào cái chết. Tu tập vừa vừa, bạn sẽ không sợ chết và dù tu tập kém, sẽ không có gì tiếc hận lúc lià đời.

Bắt đầu, chúng ta tịnh hóa các hành nghiệp bằng cách nhìn nhận chúng một cách cởi mở. Thịnh triêu mười phương chư Phật và chư Bồ tát, chúng ta sám hối những nghiệp dữ đã phạm vì vô minh từ bao kiếp. Chúng ta xin nhận lỗi và sám hối. Vì sao ta lại sám hối tất cả các nghiệp xấu? Vì nếu không làm, các nghiệp này sẽ có khả năng chỉ huy ta khi cái chết tới. Vậy nên ta cầu tha lực, nương tựa vào đó để thoát khỏi những quả xấu các các nghiệp mình đã gây. Ta phải nhận ra và tịnh hóa các nghiệp dĩ cho nhanh vì cái chết không báo trước ngày nào sẽ tới. Nó không đợi cho ta làm xong mọi thứ như định, nó không chờ và cho phép ai sống thêm chỉ vì người đó chưa thực hiện đủ thiện nghiệp. Dù khỏe mạnh hay đau yếu cũng không khác: cái chết không đợi ai bao giờ. Nó có thể lấy mạng ta khi ta chưa sẵn sàng.

Cuộc đời qua mau và rất phù du. Ta sẽ phải bỏ lại tất cả của cải và thân quyến. Nếu không hiểu được vậy ta thường hay tạo

NGHIỆP DỮ CỦA THÂN, KHỊU, Ý ĐỐI VỚI NHỮNG NGƯỜI THÂN HAY SƠ. Dù họ có thân tình hay không, tất cả rồi sẽ biến đi. Bạn cũng chết. Hơn nữa, chúng ta dù đã tạo nhiều nghiệp xấu hay tốt với họ rồi ta cũng sẽ ra đi. Bạn, thù, bà con, của cải tất cả đều tạm bợ, vô thường và sẽ biến đi hết. Sẽ tới lúc chúng ta không thể nào nhìn thấy hay nghe được tiếng họ nữa. Ta chỉ còn thấy họ trong trí nhớ. Ta sẽ thấy mọi chuyện như một giấc mơ. Tất cả đều là hiện tượng và môi trường mà ta đã sống đều chỉ là những ký ức mờ nhạt.

3.- THIỆN NGHIỆP VÀ ÁC NGHIỆP

Tuy nhiên những nghiệp dữ mà ta đã tích lũy sẽ còn đó, dù cho thù và bạn ta đã biến đi, những nghiệp dĩ sai trái đã gây ra sẽ còn vướng bận trong tâm ta, làm cho ta phiền não, nếu ta không tìm cách tịnh hóa và tị bỏ chúng. Vì không hiểu được bản chất phù du của mình, chúng ta không biết rằng mình chỉ còn sống một thời gian ngắn nữa thôi, nên chúng ta bị tham, sân, si hướng dẫn gây nên bao ác nghiệp. Chúng ta lãnh đạm với chúng sanh, quyến luyến bạn bè và hờn giận ganh ghét kẻ thù. Ta tích lũy những nghiệp dĩ như vậy từ lâu đời, trong khi đó cuộc đời ta cứ ngắn dần. Ngày không chờ và đêm cũng không đợi. Từng phút từng giây thời gian trôi qua và cuộc đời ta cứ thu ngắn lại. Đời người tiến tới chung cuộc một cách chắc chắn, không thể thay đổi được.

Cuối cùng ta chỉ có thể nương tựa vào những nghiệp thiện ta đã làm. Nếu bạn sống có đạo đức, nếu đã thực tập mười điều thiện, phát triển lòng từ bi tâm bạn có thể có những năng lực mạnh mẽ của thiện nghiệp, thì đó là những thứ duy nhất giúp được bạn khi cuộc đời chầm dứt. Không ai và không có cái gì khác giúp bạn nữa. Lúc đó tâm bạn không còn chỗ ịn náu, và bạn có thể thấy mình đã không tạo nhiều nghiệp thiện. Bạn sẽ than thở: "Chỉ vì vô minh, không hiểu biết về tình trạng dễ sợ lúc này, lại bị lôi cuốn vào vòng dục lạc của những thú vui nhất thời mà tôi đã tạo nên nhiều nghiệp dữ trong cuộc đời phù du. Tôi đã lãng phí thì giờ vào những hoạt động vô nghĩa".

Nơi nương tựa đích thật chính là Phật pháp. Chúng ta cũng quy y với Phật và các vị Bồ tát, nhưng theo trong kinh đã dạy chư Bụt không tị sạch được nghiệp ác cho chúng sanh bằng cách dùng tay gỡ bỏ chúng đi. Chư Bụt cũng không thể hoán chuyển trí tuệ của các ngài vào tâm ý chúng ta được. Chúng sanh chỉ được giải thoát khi thấy được chân lý. Chúng ta phải nương tựa vào

pháp là thứ thật sự bảo vệ ta...

Như vậy, nghĩa là ta phải nương vào sự thực tập Phật pháp. Khi ta bị một chứng bệnh thông thường, ta cũng phải nghe lời y sĩ. Vậy thì khi đau khổ vì trăm ngàn phiền não trong tâm thức, ta nương vào pháp nghĩa là phải nghe lời dạy của đức Thế Tôn, ngài vốn được coi là một lương y. Không có thuốc nào chữa khổ đau tận gốc rễ ngoài lời giảng của Bụt.

Trong thế kỷ này, hai trận thế chiến I và II đã giết hại nhiều người. Một tập thể đông đảo (khoảng 6 triệu) người Do Thái đã bị Đức Quốc Xã giết hại. Nhiều triệu người chết trong thời Stalin, thời Mao. Nguyên nhân vì tâm thần những người cầm quyền đó bị nhiễu loạn. Khi chúng ta không biết cách kiềm chế những rối loạn trong tâm thức, thì chúng sẽ tự tung tự tác, kết quả có thể là những tàn phá khủng khiếp. Chúng ta có thể nói rằng một người điên loạn cũng có khả năng hủy diệt cả nhân loại rồi. Tất cả những rắc rối khổ đau, phiền phức của loài người trên thế giới này đều vì những trạng thái tâm thần bất an, nhiễu loạn.

Tất cả những tính thiện, hạnh phúc đều do ý muốn làm việc có ích lợi giúp người khác (lợi tha), dù cho các công trình đó thuộc về thế tục hay trong chiều hướng tâm linh. Dù cho ta không theo một tôn giáo nào, tất cả chúng ta ai cũng cần có tấm lòng thiện. Như vậy ta sẽ thực chứng được hòa bình và an lạc. Khi có người cười với mình, có phải ta sung sướng hơn chẳng? Khi người ta nhìn nhớ hay cần nhắc mình, ta cũng khó chịu chứ? Chúng ta là loài sinh vật sống thành xã hội, nguyên tắc căn bản của đời sống là sự hợp tác và sự tương quan mật thiết với nhau. Tinh thần hợp tác được xây dựng trên lòng từ ái đối với nhau. Nếu chúng ta có lòng từ ái, thì chúng ta sẽ có hạnh phúc trong gia đình, với hàng xóm và cộng đồng mình đang sống.

Ngược lại nếu ta cứ âm mưu chống đối giận dữ nhau, ta sẽ có thể rất giàu sang nhưng không có hạnh phúc. Trong những chế độ độc tài, có những kẻ làm gián điệp theo dõi mọi hành động trong cộng đồng, ngay cả trong gia đình họ nữa. Kết quả là không còn ai tin được ai, lúc nào cũng nghi ngờ mọi chuyện. Một khi chúng ta không còn tin tưởng, và không biết quý trọng lòng thành thực của ai khác thì làm sao ta sống hạnh phúc được? Ta sẽ phải sống trong một xã hội đầy sợ hãi, nghi ngờ và ta sẽ giống như một con quạ, sợ cái bóng của chính nó.

Vậy nên có tâm ý muốn tạo phúc lạc cho người khác, cho

chúng sanh là điều kiện thiết yếu cho một cuộc đời an lạc Ngày nay, tại các nước đã phát triển, có nhiều tiến bộ về kỹ thuật và vật chất. Nhưng vì con người thiếu bình an nội tại và lòng từ bi trong thâm tâm, các quốc gia này đang phải đối diện với khá nhiều vấn đề. Nếu nghĩ rằng chỉ có tiền là đủ đem lại hài lòng và hạnh phúc thì thật quá lầm lẫn. Lòng vị tha chắc chắn là một điều kiện đáng kể.

Do sự tiến bộ về kỹ thuật tiềm năng phá hoại của chiến tranh hiện đại lớn không thể tưởng tượng. Dĩ nhiên chúng ta sẽ cho rằng đôi khi phải cần tới chiến tranh để xây dựng hòa bình. Nhưng làm sao ta có hòa bình lâu dài căn cứ nơi chiến tranh, hận thù và bắn giết kẻ khác? Sự hợp tác thực thụ, hòa bình và phúc lạc lâu bền chỉ có thể xây dựng trên tinh thần từ bi bác ái. Khi nào đi ra nước ngoài giảng pháp, tôi cũng nhấn mạnh rằng lòng từ ái thương người rất là quan trọng. Trong kinh điển đạo Phật điểm chính yếu là phải biết nuôi dưỡng lòng vị tha. Đó là lòng mong mỏi phát triển Phật tánh để cứu khổ cho mọi loài.

THÍCH CHÂN LÝ

Thế danh: Nguyễn Minh Anh. Đạo hiệu: Thích Chân Lý.
Bút hiệu: Anh Nguyễn. Sinh ngày 16 tháng 9 năm 1936 tại làng Bái Dương, quận Nam Trực, tỉnh Nam Định, Việt Nam.

Xuất gia với Trưởng Lão Hòa Thượng Thích Tâm Châu.
Trú trì Chùa Nam Quang, Portland, Oregon, Hoa Kỳ

Đã soạn lại một số nghi thức hành lễ bằng tiếng Việt để Phật tử đọc tụng và thâm hiểu, như nghi thức tụng chú Thủ Lăng Nghiêm, Khánh Đản, Sám Hối, Niết Bàn, vía Bồ tát Quán Thế Âm, vía Phật A Di Đà, Ba Kinh giáo huấn gồm: Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Bát Đại Nhân Giác và Di Giáo.

Chủ trương trang web: www.chuanamquang.org

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Đường Thi Trích Dịch* - Gồm 6 tập, với bút hiệu Anh Nguyễn.



Phần dịch:

Nhất bát thiên gia phạn
Cô thân vạn lý du
Kỳ vị sinh tử sự
Giáo hóa độ xuân thu.

Dịch:

*Một bát nhưng cơm cả nghìn nhà,
Chiếc thân rong ruổi vạn dặm xa.
Chỉ vì cái việc sinh tử vậy
Xuân thu giáo hóa độ người ta.*

Thân như điện ảnh hữu hoàn vô,
Vạn mộc xuân vinh thu hựu khô.
Nhậm vận thịnh suy vô bố úy,
Thịnh suy như lộ thảo đầu phôi.
TS Vạn Hạnh

Dịch:
*Thân như ánh chớp, có, không,
Vạn cây xuân tốt, thu cùng héo đi.
Vận suy thịnh, có sợ chi,
Thịnh suy, đầu cỏ, khác gì hạt sương...*
TK Chân-Lý

Tác hữu trần sa hữu,
Vi không nhất thiết không.
Hữu không như thủy nguyệt,
Vật trước hữu không không.
TS Đạo Hạnh

Dịch:
*Có thì cả cát bụi đây,
Không thì cả đất trời này cũng không.
Có không trăng dưới dòng sông,
Đừng nên vương mắc có không làm gì.*
TK Chân-Lý

Xuân khứ bách hoa lạc,
Xuân đáo bách hoa khai.
Sự trục nhân tiền quá,
Lão tùng đầu thượng lai.
Mạc vị xuân tàn hoa lạc tận,
Đình tiền tạc dạ nhất chi mai.
TS Mãn Giác

Dịch:
*Xuân đi trăm đóa hoa rơi,
Xuân về trăm đóa hoa cười với ta,
Việc đời trước mắt trôi qua,
Theo dấu tóc bạc cái già đến nơi.
Xuân tàn tưởng hết hoa rồi,
Đêm qua sân trước sáng ngời cành mai.*
TK Chân-Lý

Thị phi niệm trực triều hoa lạc
Danh lợi tâm tùy dạ vũ hàn
Hoa tân vũ tình sơn tịch tịch
Nhất thanh đề điều hựu xuân tàn.
Vua Trần Nhân Tông

Dịch:
*Thị phi buổi sớm theo hoa rụng
Danh lợi mưa đêm với lạnh tàn
Hoa hết mưa ngừng non vắng lặng
Tiếng chim chợt hót báo xuân tàn.*
TK Chân Lý

Nhạn quá trường không,
Ảnh trầm hàn thủy.
Nhạn vô đi tích chi ý,
Thủy vô lưu ảnh chi tâm.
TS Hương Hải

Dịch:
*Nhạn bay qua vút tầng không,
Bóng chìm đáy nước lạnh lòng trôi đi.
Nhạn không để bóng làm gì,
Nước không giữ lại làm chi bóng hình.*
TK Chân Lý

Xuân sắc sắc, thảo nhung nhung,
Vạn vũ chi điều khai thiết thiết.
Nhất hành dương phát sản trùng trùng,
Thủy tị nguyệt viên trùng hải đế,
Sơn đầu nhật xuất lộ nham phong.
TS Nhất Cú Tri Giáo

Dịch:
*Xuân muôn sắc, cỏ như nhung,
Khắp nơi cành nhánh với cùng trở ra,
Cành dương lớp lớp mọc mà.
Nước trong, đáy biển vắng nga tròn đầy,
Mặt trời đầu núi sương đầy...*
TK Chân Lý

Phần sáng tác:

Mái chùa chiều Thu

Mái chùa nằm ngủ êm đềm,
Con chim đến đậu bên thềm hót vang.
Chuông chùa buông tiếng nhẹ nhàng,
Chim bay đi mất lá vàng nhẹ rơi...

TK Thích Chân Lý

Bụi trần nào thấy gì đâu,
Chiếc thân ngũ uẩn từ lâu xa rời.
Cánh hồng bay bổng tuyệt vời,
Khắp trong pháp giới nơi nơi là nhà.

TK Thích Chân Lý

THÍCH CHÂN TUỆ

Thế danh: Trần Văn Trung. Bút hiệu: Cư sĩ Chính Trực.

Phịm vi: Đại Đức.

Sinh ngày 3 tháng 6 năm 1948 tại Sài Gòn. Nguyên quán: Làng Trường Thọ, quận Thủ Đức, tỉnh Gia Định.

16 tuổi thọ Tam quy Ngũ giới với Thượng Tọa Thích Tâm Giác, Giám Đốc Nha Tuyên Úy Phật Giáo, được ban Pháp danh Chính Trực.

Tốt nghiệp Kiến trúc sư tại Viện Đại học Sài Gòn

Giảng dạy bộ môn Kiến trúc dân dụng và quy hoạch thành phố tại trường Đại học Kiến trúc Sài Gòn.

Hội viên giáo sư toán tại Việt Nam.

Tốt nghiệp Cử nhân Kiến trúc tại Viện Đại học Toronto, Canada.

Trưởng cơ sở giáo dục Việt Nam tại Toronto.

Xuất gia năm 2002 với Đại lão Hòa Thượng Thích Tâm Châu, Thượng Thủ Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Trên Thế Giới, với Pháp danh Chân Tuệ, pháp hiệu Giác Thắng, pháp tự Thanh Minh.

Sáng lập Chùa Tịnh Quang, Canada.

Chủ trương biên tập tập san Phật Học Tịnh Quang.

Chủ trương biên tập trang nhà Cơ Sở Phật Giáo Tịnh Quang, Canada.

Đã có bài đăng trên các tạp chí và các trang nhà điện toán toàn cầu Phật Giáo khắp nơi, như Viên Giác (Đức), Pháp Âm (NaUy), Pháp Âm (Calgary, Montreal và Texas), Đất Lành (California, Hoa Kỳ), Trúc Lâm (Hoa Kỳ), Phật Giáo Hải Ngoại (Hoa Kỳ), Phật Học (Kentucky), Nguồn Đạo (Washington D.C.), Linh Sơn (Michigan), Hoàng Pháp (France), Từ Ân (Canada) .

Tác phịm đã xuất bản:

- *Cư Trần Lạc Đạo - Tập I* - 1999
- *Cư Trần Lạc Đạo - Tập II* - 2000
- *Cư Trần Lạc Đạo - Tập III* - 2002
- *Pháp Môn Chấn Trâu* - 2004
- *Bát Nhã Tâm Kinh*

- *Thập Đại Nguyên và Mười Điều Tâm Niệm*
- *Kinh Nghiệm Nội Quán - Một hướng dẫn đơn giản, trực tiếp về pháp hành Thiền Phật Giáo* - The Experience of Insight, A simple and direct guide to Buddhist meditation by Joseph Goldstein
- cư sĩ Chính Trực dịch Việt - 2003

Các Pháp luận khác đã đăng trên báo chí và trang nhà điện toán toàn cầu Phật Giáo Việt Nam:

- Ăn Tết ăn chay hay ăn mặn
- Cách xưng hô trong Phật Giáo Việt Nam
- Làm sao tìm Phật
- Vu Lan 2006: Biết ơn và báo ơn
- Tu tướng và tu tâm
- Từ bi và bạo lực
- Công đức và phước đức
- Nhất Chi Mai.



CHỮ TÂM TRONG ĐẠO PHẬT

*Nương theo giáo pháp Phật Đà
Chữ Tâm Phật dạy giúp ta độ đời.
Đến bờ giác ngộ thành thoi
Thoát ly phiền não cuộc đời an vui.*

Trong nhà Phật, tam tạng kinh điển ghi lại lời dạy của chư Phật, chư Bồ Tát và chư vị Tổ Sư. Đó là thiền lâm bảo huấn, nghĩa là: các lời dạy quý giá trong rừng thiền. Người phát tâm tu theo Phật thật khó khăn khi phải chọn lựa kinh sách nào để đọc trước, sao cho có thể hiểu biết chánh pháp rõ ràng và áp dụng được vào đời sống hằng ngày. Trong khi đọc tụng kinh sách, người tu học Phật cũng gặp khó khăn với các từ ngữ chuyên môn, dù là tiếng Việt, tiếng Hán Việt, hay các ngôn ngữ khác, cần phải tìm hiểu thấu đáo, qua tự điển, hay nhờ các bậc thiện tri thức giảng giải, giúp đỡ. Sau khi cố gắng lắm mới tạm vượt qua được sự khó khăn này, người tu tập thường gặp phải ngưỡng cửa: dù đã học hiểu rành rẽ giáo lý, nhưng vẫn chưa vào được đạo! **Thế nào là: vẫn chưa vào được đạo?**

Người tu hành nhiều năm, dù tại gia hay xuất gia, nếu chưa đủ duyên, nếu chưa gặp được hoàn cảnh để sáng đạo, ngộ đạo, thấy đạo, vào được đạo, thì người đó vẫn lòng vòng bên ngoài cửa đạo, vẫn dậm chân tại chỗ ban đầu, vẫn công phu tu tập chậm chạp, vì các nghi lễ nặng phần hình thức, vì các việc làm mong cầu phước báo, vì tâm chấp chặt nhị biên những định kiến đúng sai phải quấy, vì tâm mong cầu bình yên sung sướng, vì tâm chưa thanh tịnh, còn quá lãng xăn lộn xộn bên trong, còn bị trần duyên bên ngoài chi phối.

Thực ra, dù đạo Phật có một rừng kinh điển, sách vở, thích ứng cho đủ mọi căn cơ, trình độ, giới thiệu tất cả các pháp môn tu tập tự cổ chí kim, trình bày các kinh nghiệm tu hành từ xưa đến nay, nhưng tất cả những kinh điển, sách vở đó đều nhằm mục đích duy nhất là: khai mở và chỉ bày cho tất cả mọi người thấy rõ cái bản tâm thanh tịnh của chính mình. Còn bốn phận của chúng ta là: ngộ và nhập được bản tâm thanh tịnh đó. Nếu không ngộ được điều này, tức là không sống được với bản tâm thanh tịnh, người tu tập dụng công phu nhiều, nhưng thu lượm kết quả chẳng được bao nhiêu. Người nào ngộ và nhập được bản tâm thanh tịnh, tức là giữ được tâm bình thường, là người thấy đạo, vào được đạo.

Cho nên, Thiền sư Phổ Nguyên Nam Tuyên có dạy: "**Bình Thường Tâm Thị Đạo**", chính là nghĩa như vậy.

Nói một cách khác, tất cả kinh điển giáo lý của đạo Phật có thể tóm gọn vào một chữ, đó là chữ TÂM, mà thôi. Nắm vững được chìa khóa quan trọng này rồi, người tu học Phật có thể mở toang được tất cả các cánh cửa của nhà Phật, thấu hiểu những lời dạy của chư Phật, chư vị Tổ sư trong các kinh điển, sách vở, mục đích thấy được con đường giác ngộ và giải thoát, để xây dựng đời sống hiện tại được an lạc và hạnh phúc.

Trong phạm vi bài viết này, chúng ta sẽ tìm hiểu chữ TÂM qua các kinh điển và kinh nghiệm tu tập thực tế của các bậc tôn túc cổ kim. Mỗi đề mục đều có công năng giải bày bản tâm thanh tịnh, hay tóm gọn vào một chữ, chỉ rõ đó là: **chữ TÂM trong Đạo Phật**.

A .- Chữ TÂM qua lời dạy của chư Phật:

1) Trong Kinh Hoa Nghiêm, Đức Phật có dạy: "**Nhứt thiết duy tâm tạo**".

Nghĩa là: Mọi sự mọi việc đều do tâm tạo ra tất cả. Công đức cũng do tâm tạo, nghiệp chướng cũng bởi tại tâm. Đó chính là tâm sanh diệt, lăng xăng lộn xộn, thay đổi luôn luôn, thường do tham sân si chi phối, thúc đẩy, điều khiển, cho nên con người thường tạo nghiệp bất thiện nhiều hơn là nghiệp thiện. Chúng ta đã thấu hiểu lý lẽ chân thật của cuộc đời là: vô thường, không có gì tồn tại vĩnh viễn, không có gì là tự nhiên sanh mà không có nguyên nhân. Luật nhân quả áp dụng trong ba thời: quá khứ, hiện tại, vị lai. Sanh sự thì sự sanh. Nhân nào thì quả nấy. Gieo gió thì gặt bão. Có lửa thì có khói. Cầu nguyện với tâm lăng xăng lộn xộn, chỉ đem lại sự bình an tâm trí tạm thời. Bình an thực sự chỉ có cho người thiện tâm. Thiên đàng, địa ngục, tuy là hai tâm trạng khác nhau, nhưng thực sự, tất cả chỉ là các trạng thái ở trong tâm của chúng ta mà thôi.

Bởi vậy cho nên, có bài kệ như sau:

Tội tùng tâm khởi tương tâm sám
Tâm nhược diệt thời tội diệt vong
Tội vong tâm diệt lưỡng câu không
Thị tắc danh vi giai sám hối.

dịch là:

*Tội từ tâm khởi đem tâm sám
Tâm đã diệt rồi tội cũng vong
Tội vong tâm diệt cả hai không
Đó chính thực là chân sám hối.*

Nghĩa là: Tất cả những tội lỗi gây ra, đều do tâm chúng ta chủ động, thì phải thành tâm mà sám hối, tự trong thâm tâm. Từ đó, chúng ta phát nguyện không tái phạm, cho nên mỗi khi tâm tham, tâm sân, tâm si khởi lên, chúng ta liền biết ngay, dừng lại, không làm theo sự điều khiển, sai khiến của tham sân si, thì tội lỗi sẽ không còn tái phạm nữa. Khi tội lỗi không còn, tâm sanh diệt cũng lặng mất, con người sống trong trạng thái tịch tịnh, bình yên của tâm trí. Đó mới thực là sự sám hối chân chánh.

2) Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Đức Phật có dạy: "**Tùy tâm biến hiện**".

Nghĩa là: Mọi sự mọi việc trên thế gian này như thế nào, tốt hay xấu, lành hay dữ, đúng hay sai, phải hay quấy, được hay không, đều do vọng tâm của chúng ta biến hiện ra cả. Sự cảm thọ tùy theo tâm trạng, tùy theo cá nhân, không ai giống ai, không lúc nào giống với lúc nào, không thời nào giống với thời nào, không

nơi nào giống với nơi nào.

Trong sách có câu:

“Tâm buồn cảnh được vui sao

Tâm an dù cảnh ngộ nào cũng an.”

Nghĩa là: Cùng một cảnh vật như vậy, nếu có tâm sự buồn phiền áo não, chúng ta không thấy cảnh vui chút nào. Còn nếu chúng ta có tâm trạng hân hoan vui vẻ, dù cây khô trụi lá, cảnh vẫn đẹp vui như thường. Cái tâm hân hoan vui vẻ là chúng ta, hay cái tâm buồn thảm lê thê là chúng ta? Cùng một câu nói như vậy, nếu tâm an ổn, vui vẻ mát mẻ, chúng ta cũng cho là: nói đúng nói phải, nói sao cũng được, nói ngược cũng xong. Trái lại, tâm đang bực bội, ai nói câu nào, chúng ta cũng cho là: nói sai nói bậy, nói xiên nói xỏ, nói bóng nói gió, nói hành nói tỏi, nói quấy nói quá.

Vậy, hãy thử nghĩ xem, chúng ta là người: có tâm thực tốt, hay tâm không tốt? Cái tâm sanh diệt, lăng xăng lộn xộn, thay đổi bất thường như vậy, thực không phải là chúng ta.

3) Trong Kinh A Hàm, Đức Phật có dạy: **"Tam giới tâm tận, tức thị niết bàn"**.

Nghĩa là: Khi nào dứt sạch tâm trong ba cõi, lúc đó chúng ta mới thấy được niết bàn. Ba cõi, còn gọi là tam giới, đó là: dục giới, sắc giới và vô sắc giới. Khi tâm tham nổi lên, chúng ta sống trong dục giới, tức là cảnh giới đắm nhiễm tham dục, cảm thấy đau khổ triền miên vì lòng tham của con người không đáy, không bao giờ thỏa mãn được. Con người sống trong dục giới lúc nào cũng cảm thấy khao khát, thiếu thốn, được bao nhiêu cũng không thấy đủ, cho nên luôn luôn chạy đôn chạy đáo, tìm kiếm ngũ dục: tiền tài, sắc đẹp, danh vọng, ăn uống và ngủ nghỉ. Khi tâm sân nổi lên, ngay lúc đó, chúng ta sống trong sắc giới, tức là cảnh giới chấp chặt sắc tướng, lòng như thiêu đốt, sắc mặt tái xanh, vì sự tức giận, vì sự bất mãn. Dù tâm tham không còn, tâm sân cũng tai hại vô cùng.

4) Trong Kinh Hoa Nghiêm, Đức Phật có dạy: **"Nhất niệm sân tâm khởi, bách vạn chướng môn khai"**.

Nghĩa là: Một khi tâm niệm tức giận, sân hận khởi lên mà chúng ta không tự kiềm chế, không tự khắc phục, thì biết bao nhiêu, trăm ngàn vạn chuyện khó khăn, đau khổ, chướng ngại tiếp nối theo sau đó. Khi tâm si nổi lên, chúng ta sống trong vô sắc giới, tức là cảnh giới vô minh, rất dễ lầm đường lạc ngõ, mê tín dị đoan, rất dễ dàng tạo tội tạo nghiệp bằng cách: hãm hại trả thù, lập

muu tính kế, vu khống cáo gian, thừa gửi kiện tụng, không cần biết hậu quả khổ đau đối với các người khác và gia đình họ. Những giây phút ngu si, lầm lẫn thường là nguyên nhân của những sự hối tiếc, đau khổ sau đó, cho mình và cho người khác, có khi kéo dài triền miên suốt cả cuộc đời.

Bởi vậy cho nên, phải dẹp trừ tận gốc các tâm tham sân si, trong kinh sách gọi đó là: tam độc, chúng ta thoát ly tam giới gia, cuộc sống mới an lạc và hạnh phúc.

5) Trong Kinh A Di Đà, Đức Phật có dạy: "**Người nào giữ được nhứt tâm bất loạn, trong một ngày cho đến bảy ngày, khi lâm chung giữ tâm không điên đảo, thì người đó được vãng sanh tây phương**".

6) Trong Kinh Đại Tập, Đức Phật có dạy: "**Nếu thường xuyên giữ được chánh niệm, tâm không loạn động, dứt trừ được phiền não, thì chẳng bao lâu đắc thành quả vô thượng bồ đề**".

Nghĩa là: Người tu tập phải luôn luôn quán sát tâm chính mình, luôn luôn giữ gìn chánh niệm, luôn luôn niệm Phật, khi vọng tâm vọng tưởng vọng thức vọng niệm khởi lên, liền biết, không theo. Nhờ đó tâm được an nhiên tự tại, không loạn động, dứt trừ được phiền não, gọi là: **nhứt tâm bất loạn**. Nhờ công phu tu tập đó, chẳng bao lâu đắc thành quả vô thượng bồ đề. Khi lâm chung giữ được tâm không điên đảo, cho nên được vãng sanh cảnh giới tịnh độ. Muốn làm được điều này, muốn giữ được tâm trí nhứt như không loạn động, con người phải thấu hiểu và thực hành quán tứ niệm xứ, gồm có: thân, thọ, tâm, pháp.

7) Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Đức Phật có dạy: "**Căn bản của sanh tử luân hồi là: Vọng tâm**". "**Căn bản của bồ đề niết bàn là: Chân tâm**".

Nghĩa là: Chúng sanh sở dĩ bị trầm luân sanh tử, bởi vì suốt ngày này qua ngày nọ, luôn luôn sống với vọng tâm, tức là tâm lăng xăng lộn xộn, luôn luôn thay đổi, khi vui khi buồn, khi thương khi ghét, khi khen khi chê, khi tán thán khi phê phán. Muốn tâm trí sáng suốt thanh tịnh, an nhiên tự tại, chúng ta cần quán sát tâm chính mình: khi các vọng tâm nổi lên, chúng ta liền biết, không theo, như vậy vọng tâm lắng xuống, diệt mất, chân tâm hiện ra rõ ràng.

Muốn làm được điều này, muốn chân tâm hiển hiện, chúng ta cần phải thấu hiểu và tu tập bốn tâm rộng lớn, trong kinh sách

gọi là tứ vô lượng tâm, đó chính là: từ, bi, hỷ, xả. Khi có tâm từ và tâm bi, chúng ta sẽ dễ cảm thông với muôn loài, như là với loài người, với những người chung quanh, gần như cha mẹ, vợ chồng, con cháu, xa hơn như bà con, láng giềng, bạn bè. Do đó tâm giận tức, tâm sân hận có thể giảm bớt, nhẹ bớt đi. Khi có tâm hỷ và tâm xả, chúng ta sẽ bớt được các tâm ganh tị, tâm đố kỵ, tâm hơn thua, tâm cố chấp. Cho đến khi nào tứ vô lượng tâm tròn đầy, vọng tâm tan biến, tâm ý trở nên an nhiên tự tại, chân tâm hiển hiện.

Đây mới chính là ý nghĩa thiết yếu của việc tu tâm dưỡng tánh theo đạo Phật:

Trong tâm khởi niệm, nếu giác kịp thời, liền biết không theo, đó là: **chân tâm**.

Trong tâm khởi niệm, nếu còn mê muội, không giác kịp thời, liền theo niệm đó, trở thành: **vọng tâm**.

Cũng ví như là:

Khi có gió thổi, mặt biển nổi sóng, gọi là biển động, ví như tâm lăng xăng lộn xộn.

Mặc dù có gió thổi, mặt biển vẫn bình yên, đó là biển thái bình, ví như bản tâm thanh tịnh, hay tâm bình thường.

8) Trong Kinh Tịnh Danh, Đức Phật có dạy: "**Mặt trời mặt trăng vẫn thường sáng tỏ, tại sao người mù lại chẳng thấy? Cũng vậy, bởi vì nghiệp thức che đậy, chúng sanh thường biết mà cô phạm, cho nên chẳng thấy thế giới Như Lai thanh tịnh trang nghiêm, chẳng nhận ra bản tâm thanh tịnh thường hằng**".

9) Trong Kinh Đại Bát Niết Bàn, Đức Phật có dạy: "**Tất cả chúng sinh đều có bản tâm thanh tịnh**". "**Chúng sinh chẳng nhận thấy được, vì bị vô minh che lấp**".

Nghĩa là: Con người ai ai cũng có bản tâm thanh tịnh, cũng như mặt trời mặt trăng luôn luôn sáng tỏ. Chỉ vì tâm tham lam của cải tiền bạc, hoặc vì tâm sân hận tự ái cao độ, hoặc vì tâm si mê cố chấp, ví như mây đen che lấp mặt trời mặt trăng, cho nên con người mới tạo tội tạo nghiệp, làm cho tâm trí loạn động, thường xuyên bất an, điên đảo loạn cuồng, để rồi trôi lăn vào vòng sanh tử luân hồi, đã muôn kiếp trước, và sẽ tiếp tục trôi lăn, muôn kiếp về sau, nếu như không chịu dừng nghiệp và chuyển nghiệp.

Với số tiền nho nhỏ, quyền lợi không đáng kể, con người còn có thể tỉnh thức, dừng được nghiệp, dẹp tâm tham, không thua

kiện người khác, không gây náo loạn cho người, và gia đình của họ. Nhưng khi kiện thưa đòi tiền bồi thường vài triệu đô la, con người thành ma, tối tăm mặt mũi, liều mạng đưa chân, hết biết lẽ phải, nhắm mắt làm càng, tới đâu cũng được. Mãnh lực của đồng đô la quả thực là vạn năng, thượng đế chẳng bằng, đã lôi kéo không biết bao nhiêu chúng sanh u mê, vào vòng tội nghiệp, từ xưa đến nay!

Chính vì biết mà cố phạm, nghiệp thức che đậy, vô minh che lấp, con người chẳng thấy được thế giới Như Lai trang nghiêm, bản tâm thanh tịnh. Chúng ta là người tỉnh thức, đang tu học chánh pháp, đang muốn trở về nguồn cội, đang muốn chuyển hóa cuộc đời của mình, đang muốn thoát ly sanh tử luân hồi, càng phải nên hết sức cỊn trọng, cỊn trọng và cỊn trọng!

10) Trong Kinh Kim Cang, Đức Phật có dạy: "**Quá khứ tâm bất khả đắc. Hiện tại tâm bất khả đắc. Vị lai tâm bất khả đắc**".

Nghĩa là: Chuyện quá khứ qua rồi đừng luyến tiếc, đừng nhớ nghĩ làm gì cho bận tâm, chỉ gieo thêm nghiệp chướng chứ chẳng ích lợi gì. Muốn làm được điều này, ở trong gia đình hay ngoài xã hội, chúng ta cần phải có tâm vị tha, độ lượng, biết tha thứ, biết cảm thông, nói chung là tâm từ bi. Chuyện hiện tại rồi cũng qua mau, cố níu kéo cũng chẳng được, có lo âu phiền muộn cũng chẳng ích lợi gì. Chuyện tương lai chưa đến, lo lắng, ưu tư, sầu muộn cũng chẳng ích lợi gì. Chỉ bằng chúng ta giữ gìn tâm trí được như như, bình tĩnh, thản nhiên, có phải khỏe hơn không? Chuyện gì phải tới nó sẽ tới, lo sợ cũng chẳng ngăn cản được đâu. Đó chính là nghiệp quả, nghiệp báo, còn gọi là: quả báo. Hiểu sâu được luật nhân quả, chúng ta sẽ bình tĩnh thản nhiên chấp nhận quả báo xảy đến. Nếu không muốn có quả báo xấu, chúng ta phải chấm dứt gây nghiệp nhân xấu, tức là chấm dứt tâm tham sân si, tức là dừng ba nghiệp thân khỊ u ý bất thiện. Trong kinh sách gọi là: **dừng nghiệp và chuyển nghiệp**.

11) Trong Kinh Tịnh Danh và Kinh Tâm Địa Quán, Đức Phật có dạy: "**Tâm tịnh thì độ tịnh. Tâm địa bình thì thế giới bình**".

Nghĩa là: Khi những vọng tâm vọng tưởng, vọng thức vọng niệm đã dứt sạch, người tu tập không còn tham, không còn sân, không còn si. Đến đây, người tu tập đạt được cảnh giới bất nhị, tức là không còn kẹt hai bên, không còn thị phi, không còn phải quấy,

không còn tranh chấp, không còn hơn thua, không còn tạo tội, không còn tạo nghiệp, không còn cố chấp. Trong kinh sách gọi đó là cảnh giới: vô tâm vô niệm, hay là cảnh giới: **nhứt tâm bất loạn**. Lúc đó, tâm tịnh, tâm địa bình, tâm vô quái ngại, vô hữu khủng bố, viễn ly điên đảo mộng tưởng, tức là tâm an nhiên tự tại, không còn điều gì có thể ngăn ngại được, gây lo sợ khủng khiếp được. Do đó, chúng ta xa rời những thứ điên đảo, lìa bỏ được mộng tưởng, đạt được cứu kính niết bàn. Mọi người chung quanh cảm thấy an ổn, yên tâm, khi sống gần người tu tập có tâm tịnh, tâm địa bình. Thế giới chung quanh thanh bình, quốc độ an ninh, chính là nghĩa như vậy.

12) Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật có dạy: **"Thắng vạn quân không bằng tự thắng mình"**. **"Tự thắng tâm mình là điều cao quý nhất"**.

Thắng được vạn quân, con người tóm thu được quyền lực, danh vọng, tiền tài, của cải vật chất, đủ mọi thứ trên trần đời. Nhưng tâm người đó vẫn sống trong tam giới: dục giới, sắc giới, và vô sắc giới, cho nên vẫn còn phiền não khổ đau, vẫn còn sanh tử luân hồi.

Muốn xuất được tam giới gia, chúng ta phải luôn luôn quán sát tâm chính mình: Khi nào tâm tham, tâm sân, tâm si nổi lên liền biết, không theo. Lúc đó chúng ta đã tự thắng mình: tức là tự kềm chế hành động, ngôn ngữ, ý nghĩ của chính mình. Người ta công kích, khích bác, vu khống, phỉ báng, phê phán, mạ lỵ, sỉ nhục, mắng nhiếc, người nào phản ứng nhanh, trả đũa nặng nề thì dễ quá, thường quá. Người nào tự thắng tâm mình, nhẫn nhịn được mà không thấy nhục nhằn, nhịn mà không nhục, tâm trí vẫn an nhiên tự tại, mới đáng kính phục, mới là điều cao quý nhất.

13) Trong Kinh A Hàm, Đức Phật có dạy: **"Tâm khẩu như nhất như"**. Nghĩa là: **"Tâm khẩu không khác"**.

Tâm nghĩ sao, miệng nói vậy. Miệng thường nói tốt, tâm nên nghĩ tốt. Như vậy, cuộc sống mới được an lạc. Ngược lại, tâm nghĩ một đằng, miệng nói một nẻo, miệng nói như vậy, tâm không như vậy, nên sách có câu: Miệng thì nói tiếng nam mô. Trong lòng chứa cả một bồ dao găm. Ở trên đời này, đó ai lấy thước để đo lòng người. Trong sách có câu: *"Tri nhân tri diện bất tri tâm,"* nghĩa là: biết người chỉ biết mặt, không biết được tâm địa. Cho nên chư Tổ có dạy: Phản quan tự kỷ, nghĩa là: hãy quay lại, quán sát tâm chính mình, để giữ tâm khỉ u nhưt như.

14) Trong Kinh Di Giáo, Đức Phật có dạy: "**Chế tâm nhưэт xứ, vô sự bất biện**".

Nghĩa là: Khi khắc chế được tâm ý, trụ tâm ở một chỗ, bằng cách tụng kinh, niệm Phật, thiền quán, qua sự hiểu biết chánh pháp, tâm trí bình tĩnh thân nhiên, không còn chuyện gì để cãi vã nữa, để tranh chấp nữa, cho nên không có sự việc gì người tu tập không hiểu biết sáng tỏ, rõ ràng, không biện luận được một cách thông suốt. Điều này giải thích rằng: không có vị Phật nào không biết thuyết pháp độ sanh.

B .- Chử TÂM qua lời dạy của chư Tổ:

1) Trong Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng có dạy: "**Tâm thông thì thuyết thông**".

Hành giả nào thực tâm tu học, không phân biệt tại gia cư sĩ, hay xuất gia tu sĩ, tâm trí thông suốt, đạt được đến đâu, thuyết giảng thông suốt, đến mức độ đó, lợi ích chúng sanh. Ví như trước có học hành nghiêm túc, chân tu thực học, sau đó mới có thể làm thầy chỉ dạy người khác.

2) Thiền sư Bá Trượng Hoài Hải có dạy: "**Tâm địa nhược không, tuệ nhựt tự chiếu**".

Nghĩa là: Khi tâm địa, hay tâm thức, hoàn toàn trống rỗng, lặng lẽ, lặng lẽ, thanh tịnh, không còn chứa chấp những vọng tâm, vọng tưởng, vọng thức, vọng niệm nào cả, thì trí tuệ bát nhã tự bùng sáng. Cũng như mây đen tan biến hết, tức là phiền não không còn nữa, tâm thức không tịch, thì mặt trời trí tuệ tự chiếu sáng. Tâm được thanh tịnh thì cảnh vật cũng thanh tịnh, chúng sanh chung quanh cũng được bình yên.

Một căn phòng tắt tối ngàn đời, nhưng chỉ cần bật điện một cái, hay đem vào một ngọn đèn, thì liền sáng tỏ ngay, đâu cần đợi ngàn năm sau nữa, mới chịu sáng lại. Cũng vậy, khi con người chịu mỗi ngọn đuốc trí tuệ của mình với ngọn đuốc chánh pháp của chư Phật, chư Tổ, thì ngọn đuốc trí tuệ của mình cũng bừng sáng lên ngay. Giây phút bừng sáng đó, trong thiền tông, gọi là: **ngộ đạo, nhập đạo, vào đạo**.

3) Thiền sư Bá Trượng Hoài Hải có dạy: "**Tâm cảnh không dính nhau là giải thoát**".

Nghĩa là: Chúng ta vẫn thấy, vẫn nghe, vẫn hiểu, vẫn biết tất

cả các cảnh trên trần đời, trong kinh điển gọi là: kiến văn giác tri, nếu tâm không dính mắc, thì không phiền não. Không phiền não tức là giải thoát. Thật là hết sức đơn giản! Lý lẽ tuy cao siêu vi diệu, nhưng hết sức thực tế. Bất cứ ai cũng có thể làm được, không cần phải thờ lạy, cúng kiến, không phân biệt tôn giáo, sắc tộc, ngôn ngữ, nghề nghiệp, xuất xứ, học thức, nam nữ, già trẻ, bé lớn, giàu nghèo, sang hèn. Tâm không phan duyên chạy theo cảnh trần là: **giải thoát!**

4) Sơ Tổ Thiền phái Trúc Lâm Trần Nhân Tông có dạy: **"Đối cảnh vô tâm, mặc vấn thiền"**.

Nghĩa là: Khi nào đối trước cảnh trần, tâm không còn dính mắc, không khởi bất cứ tâm niệm gì, trong kinh sách gọi là: vô tâm vô niệm, tức là không còn khởi tâm tham sân si, thản nhiên trước sự thịnh suy, thăng trầm của đời sống, bình thản trước những lời khen tiếng chê, vượt qua được sóng gió của cuộc đời, tức nhiên tâm sẽ được khinh an, tự tại, đó là: thiền định niết bàn.

Con người sống trên đời, mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý, thường xuyên tiếp xúc với các cảnh trần: hình ảnh, âm thanh, mùi hương, mùi vị, xúc chạm và ký ức. Khi con người tiếp xúc với các trần cảnh, mà bị dính mắc, tức là: trong tâm khởi niệm thương hay ghét, khen hay chê, ưa thích hay tức giận, đều gọi là: **loạn tâm vọng tâm**. Không khởi bất cứ tâm niệm nào cả, gọi là: **định tâm**, hay: **tâm thiền định**. Đây chính là cốt tủy, là mục đích cứu kính của đạo Phật vậy.

5) Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất có dạy: **"Tức Tâm thị Phật"** hay **"Phật tức Tâm, Tâm tức Phật"**.

Nghĩa là: Tâm của chúng ta chính là Phật, Phật chính là tâm của chúng ta. Khi chúng ta hành động, nói năng hay suy nghĩ bất thiện, lợi mình hại người, tức là tam nghiệp không thanh tịnh, tâm Phật ỉn mất. Khi chúng ta hành động, nói năng hay suy nghĩ hiền thiện, lợi mình lợi người, tức là tam nghiệp thanh tịnh, tâm Phật hiển hiện. Thực là đơn giản!

Vì không chịu học hiểu giáo lý, biết bao nhiêu người gọi là Phật Tử, tại gia hay xuất gia, tin theo đạo Phật, không khác gì ngoại đạo. Ngoại đạo nghĩa là: tuy vẫn thờ tượng Phật, tại gia hay là tại chùa, nhưng vẫn thường ngày ngoài tâm câu đạo, chỉ biết lo chuyện cúng kiến lễ nghi, dâng số cầu an, cúng sao giải hạn, cầu khỉ n van xin, cầu nguyện khẩn vái, đủ thứ mọi điều, nhưng không hiểu không biết Phật ở nơi đâu?

Ngoài tâm không có Phật, cầu Phật ngoài tâm, là nghĩa lý gì? Phật không ở trong chùa, không ở trong các pho tượng, bằng vàng hay bạc, bằng đồng hay cây. Phật không ở trên mây, trên non hay trên núi. Phật không ở dưới suối, dưới sông hay dưới biển. Chúng ta không cần phải đi đến xứ Ấn Độ xa xôi, hay bất cứ nơi đâu, mới thấy được Phật. Phật đang ở ngay trong tâm của chúng ta.

Tóm lại, trên cuộc đời này, dù giàu sang hay nghèo khó, dù trí thức hay bình dân, dù nam phụ lão ấu, dù da trắng da đen hay da màu, dù vua chúa hay dân chúng, nói chung, bất cứ người nào cũng có hai thứ bệnh: thân bệnh và tâm bệnh. Đối với thân bệnh, chẳng hạn như đau răng, nhức đầu, sổ mũi, cảm cúm, đau tim gan tì phê thận, con người cần tới khả năng trị bệnh của các vị thầy thuốc, dù đông y hay tây y. Để phòng ngừa thân bệnh, có những phương pháp tập thể dục, những cách dưỡng sinh khoa học, những chế độ ăn uống thích ứng với từng lứa tuổi, và tình trạng sức khỏe cá nhân.

Còn đối với tâm bệnh, chẳng hạn như tâm tham sân si, tâm ganh tị đố kỵ, tâm hơn thua phải quấy, tâm thành kiến cố chấp, tâm lo âu sợ sệt, tâm loạn động bất an, con người cần phải tìm hiểu chánh pháp và áp dụng trong đời sống hằng ngày. Ngay đến Đức Phật là bậc toàn giác, trí tuệ sáng ngời, phước báu vô biên, vẫn **CÓ** thân bệnh, nhưng **KHÔNG** phiền não và khổ đau, tâm trí vẫn an nhiên tự tại, trong mọi hoàn cảnh. Nói một cách khác: Đức Phật không có tâm bệnh. Bất cứ ai sống trên đời này, còn mang thân xác con người, là còn khổ vì thân bệnh, nếu không giác ngộ được chân lý vi diệu nhiệm mầu. Các vị giáo chủ của các tôn giáo cũng có thân bệnh và rồi cũng chết như mọi người mà thôi.

Khi đứng trong một căn phòng, cầm đèn rọi ra bên ngoài, thì mình sẽ thấy rõ, biết rõ cảnh vật bên ngoài, còn bên trong căn phòng thì tối thui. Ngược lại, khi xoay ngọn đèn vào bên trong căn phòng, dĩ nhiên căn phòng sáng tỏ, một cách rõ ràng, con người có thể thấy mọi thứ đồ đạc và đi đứng không bị vấp ngã. Cũng vậy, khi phóng tâm quán sát bên ngoài, con người có thể phê phán người này đúng, người kia sai, chuyện này phải, chuyện kia quấy.

Con người có thể biết chuyện khắp năm châu bốn biển, chuyện thời sự khắp thế giới, chuyện văn chương kim cổ đông tây,

muôn sự mọi việc bên ngoài đều biết rõ ràng rành mạch. Trái lại, chuyện bên trong tâm trí của chính mình thì mù tịt, chẳng biết tí gì cả! Mình thực sự là ai, chẳng biết! Mình thực sự đang muốn gì, chẳng biết! Mình thực sự đang làm thiện hay bất thiện, chẳng biết! Mình thực sự đang nghĩ thiện hay bất thiện, chẳng biết! Mình thực sự sống trên đời để làm gì, chẳng biết! Mình sau này sẽ đi về đâu, nếu vẫn cứ tạo tội tạo nghiệp hằng ngày, chẳng biết! Chuyện gì thuộc về bên trong, thuộc về nội tâm, chúng ta cũng đều chẳng biết!

Cái tâm ý điên đảo đảo điên, cái vọng tưởng lăng xăng lộn xộn, tạo tội tạo nghiệp này, là nguyên nhân chính dẫn chúng ta vào vòng sanh tử luân hồi. Làm sao hàng phục và an trụ được cái tâm ý này chính là trọng tâm của đạo Phật.

Điều quan trọng trong đạo Phật chính là:

Tâm trí có dính mắc hay không dính mắc cảnh trần.

Nếu tâm dính mắc, gọi là: **tâm phan duyên, tâm loạn động.**

Nếu tâm không dính mắc, chính là: **bản tâm thanh tịnh vậy.**

Tỳ-Khuru Thích-Chân-Tuệ

cutranlacdao@yahoo.com

cosophathoctrinhquangcanada.org

THÍCH CHƠN THÀNH



Thê danh: Nguyễn Thứ. Pháp danh: Thích Chơn Thành.

Phị m vị: Hòa Thượng. Phó Tăng Thống của Giáo Hội Liên Tông Phật Giáo Việt Nam tại Hoa Kỳ. Thành viên Hội Đồng Trưởng Lão Viện Tăng Thống của GHPGVNTN.

Sinh ngày mùng 9 tháng 8 năm 1934, tại xã Xuân Thọ, quận Sông Cầu, Tỉnh Phú Yên, Việt Nam. Xuất gia năm 22 tuổi với Đại Lão Hòa Thượng Thích Quảng Liên, Viện Chủ Thiền Viện Quảng Đức, Thủ Đức, Sài Gòn.

1957 tham học tại Phật Học Đường Lương Xuyên, Miền Nam Việt Nam, rồi tham học tại Phật Học Viện Giác Sanh, Sài Gòn hơn một năm. Sau đó theo Hòa Thượng Bốn Sư Thích Quảng Liên về tham học tại Chùa Trà Cú, Phan Thiết hơn một năm với Hòa Thượng Sư Ông Thích Vĩnh Thọ, Trụ Trì Chùa Trà Cú, một danh lam thánh tích của Phật Giáo Việt Nam, do Tổ Hữu Đức, bậc cao Tăng từ Phú Yên vào khai sơn.

Sau khi rời Chùa Trà Cú thì tham học tại Phật Học Viện Hải Đức Nha Trang, tỉnh Khánh Hòa, khoảng một năm rưỡi.

1962: Về lại Phật Học Đường Nam Việt, Chùa Ấn Luang, Sài Gòn.

1963: Tham gia phong trào tranh đấu của Phật Giáo đòi quyền bình đẳng tôn giáo và chống chế độ độc tài gia đình trị của nhà họ Ngô.

1966: Theo học Cử Nhân tại Đại Học Vạn Hạnh.

1969: Đi du học Nhật Bản tại Đại Học Rissho University (Đại Học Lập Chánh). Ba năm sau thì không còn nhận tài trợ từ quê nhà nên phải vừa đi làm vừa đi học cùng với những pháp hữu như Hòa Thượng Thích Minh Tâm, Hòa Thượng Thích Nguyên Đạt, Hòa Thượng Thích Trí Hiền, Lâm Như Tạng, v.v... Chính trong thời gian vừa đi học vừa làm việc cực nhọc để vươn lên, đã tư duy sâu thẳm về bản chất của cuộc đời và phương thức hành đạo, từ đó tạo động cơ để bắt đầu viết cuốn Thánh Kinh Thiện Thệ tại Nhật Bản.

1973: Chi Bộ Trưởng Chi Bộ Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất tại Nhật Bản.

Tháng 3 năm 1975: Chủ Tịch Ủy Ban Vận Động Cứu Trợ Nạn Nhân Chiến Tranh Việt Nam.

Lúc 7:30 tối ngày 10 tháng 6 năm 1975 đài Truyền Hình NHK của Chính Phủ Nhật Bản đã chiếu cuốn phim truyện về cuộc đời “Ông Sư Việt Nam” (Betonamu No Obosau). Từ đó tên tuổi đã được đại cheng Nhật Bản biết đến khắp nơi.

1983: Lần đầu tiên tham quan đất nước Hoa Kỳ.

Ngày 01 tháng 3 năm 1984 chính thức viếng thăm Trung Quốc theo lời mời của Chính Phủ Bắc Kinh.

1985: Định cư tại Hoa Kỳ theo lời mời và chấp thuận của Tổng Thống Hoa Kỳ, Ronald Reagan. Những năm đầu ở Hoa Kỳ tại trú xứ Chùa Phật Tổ, thành phố Long Beach, bang California, do Cố Hòa Thượng Thích Thiện Thanh khai sáng và trú trì.

1987: Thành lập Chùa Liên Hoa, thành phố Garden Grove, California, Hoa Kỳ.

1995: Hoàn thành công trình xây cất Chùa Liên Hoa.

Chủ trương và thực hiện chương trình phát thanh Tiếng Từ Bi, trên băng tần 1480 AM từ 8:30 đến 9:00 PM mỗi tối thứ Hai hằng tuần và băng tần 1190 AM từ 8:30 đến 9:00 PM mỗi tối thứ Tư hằng tuần.

Chủ trương Trung Tâm Từ Thiện Xã Hội Phật Giáo Miền Nam California, đã tổ chức nhiều đợt quyên góp tài chánh và vật liệu để cứu trợ nạn nhân các trận thiên tai tại Việt Nam, Đông Nam Á và Hoa Kỳ.

Chủ Bút tạp chí Trúc Lâm, tại California, Hoa Kỳ

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Thánh Kinh Thiện Thệ* - Bình An Thiên Lộ
- *Thánh Kinh Thiện Thế* - Bình An Thiên Lộ
- *Thánh Kinh Thiện Đức* - Bình An Thiên Lộ
- *Thánh Kinh Chân Trời Rộng* - Bình An Thiên Lộ

Tác phẩm đang thực hiện:

- *Mười Bàn Chân* - Thi tập, Bình An Thiên Lộ.



LỜI CẢM NIỆM VỀ CỔ ĐẠI LÃO HÒA THƯỢNG THÍCH HUYỀN QUANG, ĐỆ TỬ TĂNG THỐNG GHPGVNTN

Nam Mô Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật

Kính bạch chư Tôn Đức Tăng Ni,

Kính thưa Quý vị đại diện các đoàn thể, quý cơ quan truyền thông báo chí,

Kính thưa Quý Đồng hương, Đồng bào Phật tử, quý anh chị em huynh trưởng và đoàn sinh Gia Đình Phật tử,

Nói đến công hạnh hoằng hóa của một bậc cao Tăng thạc đức như Đại lão Hòa thượng Thích Huyền Quang, Đức Đệ Tử Tăng Thống GHPGVNTN, là nói đến hạnh nguyện Bồ Tát, mang hành trang hóa độ vào đời ác năm trước để phụng hành hạnh nguyện lợi tha, vì hạnh phúc cho con người, vì sự bình an của muôn loài khắp chốn. Hạnh nguyện ấy, lòng Từ bi ấy chính là chất liệu sống làm đẹp cuộc đời. Ngài là đóa Sen tươi nhuận trong lò lửa đỏ của thời đại. Ngài là viên ngọc quý lẫn lóc giữa đám sình lầy lau lách tanh hôi. Nhưng đóa Sen ấy, viên ngọc ấy chẳng nhiễm mùi bùn của thế tục. Ngài vẫn thẳng thắn vững vàng trước thế lực vô minh gian ác. Đó là khí phách của Đại Hùng, Đại Lực, Đại Từ bi, mà cũng là Đại Bi tâm rực sáng giữa vòm trời vô minh, tăm tối, để làm sống dậy mọi tấm lòng phụng hiến kính dâng từ chư Tôn Đức Tăng Ni cho đến tín đồ Phật tử.

Qua bao nhiêu triều đại, cơ đồ của thế nhân, có hưng thịnh,

có suy vong, có huy hoàng, có tàn lụi, nhưng hình ảnh của Ngài vẫn sừng sững như cội Đại thọ ngàn năm hiên ngang cùng sương gió, rễ vẫn bám sâu vào lòng đất quê hương, thân vẫn rắn rỏi, vững chắc cùng dân tộc và cành nhánh lá vẫn sum xuê tươi mát che rợp bóng cho Đạo pháp, cho quê hương giống nòi Việt Nam, trong lúc nhiễu nhương nguy biến. Tánh đức đó, hùng tâm đó, Ngài đã vượt qua bao nhiêu gian khổ, tù đầy nghiệt ngã của những lực mạnh động của thế gian. Ngài giữ tâm thanh thản an nhiên của một bậc xuất trần vi Thượng Sĩ.

Hôm nay chúng ta, chư Tôn Đức Tăng Ni, Cộng Đồng Phật giáo Việt Nam tại Hoa Kỳ và môn đồ pháp quyến thành kính trang nghiêm cử hành chương trình Đại Lễ Tưởng Niệm Đại Lão Hòa Thượng để noi gương công hạnh hóa độ cao dày, mà Hòa thượng đã một đời hy hiến cho sự trường tồn của Đạo pháp của Giáo Hội Thống Nhất, và sự hưng thịnh thái bình cho quê hương dân tộc Việt Nam. Chúng ta tưởng niệm công hạnh của Hòa thượng như tưởng niệm hình bóng của một bậc thạch trụ thiên gia, long tượng thạch đức, một thời đã dày công xây dựng, kiến tạo ngôi nhà Phật Giáo Việt Nam huy hoàng. Hòa thượng đã viết nên dòng lịch sử kiêu hùng bất khuất trước những thế lực cuồng vọng của thời đại. Hòa thượng là dấu ấn Đại Hùng, là điểm son Đại Bi của dòng sự mệnh Phật Giáo Việt Nam hôm nay.

Những cảm niệm thô lậu của hàng hậu học, ngưỡng nguyện giác linh Hòa thượng thù từ chứng giám, gia hộ cho tất cả Tăng tín đồ Phật Giáo Việt Nam hải ngoại chúng con, vững bước theo chân của Hòa thượng để cố gắng hoàn thành những Phật sự thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sinh.

Tánh đức, công hạnh của Hòa thượng là tấm gương sáng muôn đời cho mọi người soi chung.

Thành kính cung tiễn Hòa thượng cao đăng Phật quốc, liên hoa đài thượng, thượng phật m thượng sanh, hồi nhập bất nhị môn, phân thân hóa độ, đem niềm bình an tịnh lạc đến cho pháp giới chúng sinh, tất cả đều trọn thành Phật đạo.

Chân thành kính cảm ơn chư Tôn Đức Tăng Ni và toàn thể chư vị Thiện nam Tín nữ Phật tử.

Sa Môn Thích Chơn Thành

DIỄN VĂN BẾ MẠC ĐẠI HỘI BÁT THƯỜNG CỦA CỘNG ĐỒNG PGVN TẠI HOA KỲ NGÀY 11 VÀ 12/1/2008

Kính bạch chư Tôn Đức Tăng Già

Thưa toàn thể Phật Tử

Trong hơn bốn tháng qua, chúng ta đã trải qua những ngày bồn chồn, những đêm trằn trọc. Một vùng mây đen từ đâu đến bao phủ trên bầu trời Phật Giáo. Chúng ta cảm thấy nhức nhối, mệt mỏi, chán chường, không muốn nói, không muốn cười, không muốn suy tư. Chúng ta sống trong tình trạng tê liệt: nghi ngờ, phân hóa, thất vọng ê chề.

Có người đến hỏi thúc tôi đứng lên, cố gắng cùng với những người bạn đạo kiến tạo lại ngôi nhà Phật Giáo. Tôi nghe lời thúc hỏi có vẻ mỉa mai. Làm sao có thể kiến tạo lại ngôi nhà Phật Giáo đã quá dột nát như thế này, trong khi nhiều người khuyên tôi lo tu đi, đừng mong đội đá vá trời...

Nhưng ngày hôm nay, vào giây phút này, quý vị đã làm được những gì mà đa số cho là không thể làm được. Quý vị đã từ gần, từ xa trong một thời gian ngắn, qui tụ lại, sát cánh cùng nhau làm việc như muốn nói: “Ồ đời đừng cầu không hoạn nạn, xây dựng đạo hạnh đừng cầu không bị ma chướng. Không hoạn nạn thì lòng kiêu căng dễ nổi dậy. Không ma chướng thì chí nguyện không kiên cường.”

Quý vị ngồi chung lại với nhau, cùng nhau tái tạo ngôi nhà Phật Giáo không phải riêng cho quý vị mà cho những người bạn đạo của quý vị và để tỏ lòng tri ân đối với Phật, với chư Tổ, với những bậc đàn anh, với đàn na thí chủ. Quý vị tái tạo ngôi nhà Phật Giáo vì quý vị tin tưởng rằng người con Phật nếu đầy đức tin, đầy kiên trì, thì có thể làm bất kỳ những gì mong muốn.

Một mai đây, khi hồi tưởng lại, quý vị sẽ cùng nhau nói: nơi đây, vào thời điểm này, quý vị đã tạo nên lịch sử, quý vị đã mang lại hy vọng trong thất vọng, an bình trong nguy biến, bình tĩnh trong hỗn loạn. Quý vị đã vượt qua đoạn đường khó khăn nhất của lịch sử Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại: đem đoàn kết trong chia rẽ, đem tình thương trong hận thù, đem bao dung trong cục bộ. Quý vị không để cho tình trạng Phật Giáo ngày càng lún sâu vào

nghi kỵ, phân ly. Quý vị nhập cuộc. Hy vọng không ở ngoài ta mà ở trong ta, trong cõi lòng sâu thẳm của chúng ta. Nó đang chờ đợi chúng ta nếu chúng ta có can đảm dang tay ra đón nó, phần đầu cho nó. Phần đầu cho một thế giới Phật Giáo sáng lạn hơn, phần ảnh sự mong đợi của Tứ Chúng đệ tử.

Kính bạch chư Tôn Đức Tăng Già,

Thưa toàn thể Phật tử,

Ngày hôm nay chúng ta đã chứng minh cho mọi người thấy vận mệnh của Phật Giáo vẫn còn nằm trong tay của chúng ta. Tuy bị tước đoạt tất cả, chúng ta vẫn còn có thể mang lại niềm tin, mang lại sự hài hòa trong sáng của giáo lý Phật đà. Những gì xảy ra hôm nay sẽ lan tràn khắp năm châu, bốn biển, làm nhịp cầu nối liền những người con Phật đang mong đợi sự hài hòa, dung di, cứu mang.

Phật dạy: “Lấy hoạn nạn làm giải thoát, lấy người chống đối làm nơi giao du”. Vì vậy đối với chúng ta mọi người qui y Tam Bảo đều là đệ tử Phật, đều là đạo bạn. Mọi chúng sinh đều có Phật tính, đều có hy vọng chúng thành đạo quả. Con đường của chúng ta đi thênh thang, đầy hoa lá. Có những đoạn gồ ghề, có những nơi bằng phẳng, đó là vẻ đẹp của thiên nhiên cần được trân quý.

Con đường của chúng ta đi dài thăm thẳm. Chúng ta sẽ tiếp tục đi. Đôi lúc dừng chân để cùng nhau dưỡng sức, đổi trao kinh nghiệm, rồi tiếp tục lên đường.

Chúng tôi hy vọng sẽ gặp lại quý vị sau một thời gian ngắn trong Đại Hội Khóang Đại vào tháng 9 năm nay. Trong thời gian chờ đợi, cầu chúc chư Tôn Đức Tăng Già, chư Phật Tử thân tâm thường an lạc, tinh tấn, đồng mãn.

Trân trọng kính chào toàn thể quý liệt vị.

HT Thích Chơn Thành

CHIÊU HOÀNG



Tên thật: Phạm T. Thanh Mai. Sinh tại Nha Trang, nhưng trọn tuổi thơ sống tại Saigon. Cha người Hà Nội. Mẹ người Nam Định.

Thích viết văn từ nhỏ. Bắt đầu viết từ năm 1990. Ban đầu chỉ thích viết chơi, lâu dần, như là một sự "cần thiết của tâm linh" nên nó trở thành những "đóa hoa trong đời sống" lúc nào không biết. Từng viết qua các bút hiệu: Nghi Lâm, Thiên Thần, Linh Lan và Chiêu Hoàng.

Các bài viết phần lớn đều được đăng trên các websites: Buddhahome, tetet, Dactrung, TrinhNu, VNthuquan, gachnoionline và PhunuViet, Dactrung và tetet.net là website đăng rất nhiều những tác phẩm đã viết từ 1990. Cũng có đăng bài trên vài tạp chí Phật giáo như Pháp Luân, Nội san Hoàng Pháp (trong nước) và Phương Trời Cao Rộng và Chánh Pháp (California, Hoa Kỳ).

Bắt đầu tìm hiểu về đạo Phật từ năm 1989 sau khi đọc xong

cuốn "Câu Chuyện Giòng Sông" của Herman Hess. Rồi từ đó say mê với những triết lý nửa thật, nửa hư ảo của Phật giáo.

Ngoài ra. Tác giả cũng có một tâm hồn rất nhạy cảm và mơ mộng. Ngoài cái thú viết văn, còn thích hát, và chạy chơi ngoài biển. Biển cũng là một điều "kỳ bí" đối với tác giả.

Hiện đang sống tại California với gia đình.



SỨ GIẢ NHƯ LAI

Chú tên Chân Hạnh. Thầy đặt cho chú cái tên ấy vì chú ưa chơi, ưa ăn và ưa ngủ lắm. Nên cần phải học hạnh ăn, hạnh chơi, hạnh ngủ. Tôi thường gọi chú là "Sứ giả Như Lai". Vì trông chú rất đáng yêu, khuôn mặt trắng hồng, bầu bĩnh với đôi môi đỏ như son. Đôi mắt trong sáng toả ra một sự ngây thơ của một tâm hồn chưa biết gì về đau khổ. Nếu chú không mặc bộ quần áo vạt mề của chùa với cái đầu cạo nhẵn thín, thì chú chỉ là một đứa trẻ 9, 10 tuổi, chẳng có gì đặc biệt. Nhưng, dưới y áo của nhà chùa và cái đầu trọc, trông mặt chú sáng như trăng rằm. Mọi động tác thi vi chú làm, từ dáng ngồi tụng kinh, niệm Phật, tới việc lễ lạy và lối nói chuyện trẻ thơ, trong sáng v.v... Ở chú, toát ra một nét hồn nhiên lạ kỳ. Vì sự hồn nhiên ấy, nên mọi người trong chùa - từ thầy trụ trì xuống đến bà vải - ai ai cũng thương chú. Nghe đâu chú cũng có nhiều cơ duyên với Phật, nên một lần lên chùa, chú chẳng chịu về nữa. Đồ dành thế nào chú cũng không nghe. Cuối cùng cha mẹ đành để chú ở lại, hy vọng chú chơi trên chùa vài ngày chán rồi lại đòi về.

Tưởng chơi mà hoá thiệt. Chú ở trên chùa đã sáu tháng rồi mà vẫn chưa chán. Chẳng biết trên đó có trò chơi nào cảm dỗ chú lâu thế mà lần nào lên lễ Phật, tôi cũng đều gặp một khuôn mặt hớn hở của chú. Một lần tôi hỏi chú:

- Chú ở đây chơi có vui không?

Chú trả lời tôi bằng một giọng rất "người-lớn-trẻ-con":

- Vui chứ... Thầy cho tui đủ mọi việc để làm. Nhưng chẳng ở không mà chơi đâu ...

- Vậy chú làm những việc gì mà có vẻ quan trọng thế?

- Ô... Tui phải học nhiều lắm. Thầy kêu tui học cho giỏi nơi trường đời, và cho thông ở trường đạo. Nên sáng sớm thức dậy lễ Phật xong là phải tới trường đời. Trưa về ngủ một chút - Chú cảm râm - Nhưng nói thiệt nghen. Tui không có ưa ngủ buổi trưa, nó phiền lắm!. Mỗi lần nằm xuống chỉ có lim dim con mắt thôi hà. Nằm chừng một giờ, sau đó thức dậy học tiếp...

- Học gì?

- Phải làm bài tập ở trường đó mà.... Sau đó còn phải học... Phật!!

- Học Phật?

- Phải ... Học niệm Phật đó mà...

Tôi thả một câu thăm dò:

- À, niệm Phật thì dễ òm. Ai niệm chẳng được. Cần gì phải học hả chú?

Chú trợn mắt cãi:

- Chị đừng tưởng niệm Phật dễ nghe. Khó lắm đó!!.. Ăn, uống, đi đứng cũng còn phải học, huống hồ chi niệm Phật!! Mình niệm đâu có phải nhắm mắt cà rù, cà rì rồi kêu là niệm Phật đâu...

- Thế thầy dạy chú niệm Phật ra sao?

Chú làm ra vẻ rất quan trọng:

- Khi niệm Phật phải nghĩ tới Phật mà không được nghĩ gì khác...

Tôi biểu đồng tình:

- Ừa Khó thiệt! Mỗi lần tôi niệm Phật, miệng niệm ì xèo mà óc thì cứ hay nghĩ lung tung... (Đổi giọng) Còn chú. Mỗi lần chú niệm Phật thì chú nghĩ gì thế?

- Tôi nghĩ đủ thứ.. Có khi đói, tôi nghĩ tới cái ăn. Khi buồn ngủ, tôi vừa niệm vừa ngủ gục, nhưng nhiều khi không buồn ngủ, không đói thì tôi nghĩ tới cái chơi...

- Chú nghĩ cái chơi ra sao?

- Tui thích chơi mấy đồ điện tử. Nên ba má tui đem tới nhiều lắm. Nhưng tui không có chơi được nhiều...

- Sao vậy?

- Vì có ở không đâu mà chơi... Nội cái vụ niệm Phật cũng đủ hết ngày rồi.(Chú nói thêm) Buổi tối còn phải tụng thêm thời kinh tối trước khi đi ngủ nữa...

- Chà.... Chú bận quá hén...!

Đang nói chuyện thì nghe có tiếng thỉnh chuông trên chánh điện. Chú Chân Hạnh vừa ù chạy vừa nói:

- Chết tui rồi. Tới giờ tụng kinh. Tui đi nghe.

Một lần khác đến thăm. Tôi lại gặp chú đang quét lá sân chùa. Nhìn thoáng, sân chùa khá sạch, chỉ có vài chiếc lá vương vãi trong sân. Nhưng chú ra cái dáng hăng hái lắm. Người chỉ có một khúc, mà cầm cây chổi cao hơn đầu. Muốn quét cho sạch, chú phải cầm gần cuối cán. Cây chổi nằm ngang phè. Chú loay hoay quét quét một cách rất chăm chú. Tôi chạy tới đỡ cây chổi:

- Nè....., Chú để tôi giúp chú một tay nghe.

Chú vẫn nắm chặt lấy cán chổi:

- Được mà.... Để tui... Chị không biết quét đâu!

- Ủa... Quét sân mà còn phải học hả chú?

- Phải đó. Thầy mới dạy tui sáng mọi nè....

- Thầy dạy sao?

- Thầy nói nhiều lắm, tui hông có nhớ hết... Chỉ biết là thầy kêu khi quét sân thì phải nghĩ là quét hết mấy cái ác nghiệp của mình đó...

- Ủa... Chú cũng có ác nghiệp hả?

- Tui đâu có biết!. Nhưng thầy dạy sao, tui nghe vậy.

- Vậy là chú đang quét ác nghiệp của chú đó hả?

- Phải...

Tôi chỉ một chiếc lá đang chạy lảng quăng theo gió:

- Coi kìa ... "*Ác nghiệp*" của chú sao cứ chạy tới, chạy lui, không để chú quét kìa...

Chú hăng hái:

- Chị dang ra chỗ khác cho tui quét nó coi..... Mấy cái *ác nghiệp* này khó quét lắm nghe, vì cứ hễ tui đưa cái chổi tới là nó bay lảng xăng ra chỗ khác hà... Thiệt là bực mình hết sức...!

Vừa nói, chú vừa đập cây chổi lên cái lá, kéo lê về cuối sân. Sốt ruột. Chú đỡ cây chổi lên nhặt lấy chiếc lá lon ton bỏ thẳng thùng rác...

Tôi lại chỉ một chiếc lá khác đang rơi:

- Kìa chú....., Lại có một cái ác nghiệp khác đang rơi...

Chú chạy tới. Nhưng cây chổi vướng quá, chú quăng luôn qua bên, chạy theo cánh lá đang chao đảo trên không. Trong bầu trời ngập nắng của sân chùa, hình ảnh một chú bé với chiếc đầu trọc, mặc bộ quần áo vạt mề nâu sòng, lảng quăng chạy theo cánh lá, vươn đôi tay như đang nắm bắt những hoa đóm trong hư không. Trông chú sáng ngời dưới nắng. Độ một lúc thì chiếc lá nhẹ nhàng đậu gần chân chú. Chú nhặt lên, nhưng ngẫm nghĩ sao

lại bỏ xuống. (Chắc vì nhớ lời thầy dạy là phải "quét" lá). Chú chạy lon ton đi lượm cây chổi rồi làm giống như trước, in cây chổi trên chiếc lá kéo lê về cuối sân, nhặt bỏ thùng rác...

Tôi đứng ngoài vỗ tay tán thưởng:

- Hoan hô...!! Chú giỏi quá.... Ác nghiệp của chú chui vào thùng rác hết trơn rồi!!!

Trên trán lấm tẩm vài giọt mồ hôi, nhưng khuôn mặt chú rạng rỡ mỉm cười, khoe khoang:

- Từ nãy giờ tui bỏ thùng rác chín cái ác nghiệp rồi đó!

- Thiệt hả? (Tôi nhìn quanh sân, chẳng còn một chiếc lá nào cho chú quét. Trầm trồ tán thưởng). Chà.... Chú giỏi thiệt. Ác nghiệp của chú sạch trơn rồi.....!!! Bây giờ chú thấy trong người sạch chưa?

Ngây thơ, chú hỏi lại:

- Sạch gì?

- Thì sạch ác nghiệp đó...

Chú cãi:

- Trong người tui đâu có lá mà sạch. Sân sạch thôi!

- Àà "*Ác nghiệp*" chỉ có trong sân chứ không ở trong người hả chú?

- Phải... Ngưng tay. Chú nhìn tôi rồi - bắc chước thầy - hỏi lại:

- Chị lên chùa có chuyện chi hông? Sao chưa vô chùa lễ Phật. Đứng xớ rớ ở đây làm chi?

Tôi suýt phì cười với cái lối nói chuyện ra dáng người lớn đố của chú. Nhưng thấy chú rất nghiêm trang, nên ráng nén cái cười xuống bụng và cũng nghiêm chỉnh trả lời:

- Tôi cũng tính vô lễ Phật rồi đó chứ. Nhưng (ra vẻ bí mật), chưa vô trông được vì tôi đang gặp một vị "*Sứ giả Như - Lai*"...

Thấy chú ngờ ngác chẳng hiểu tôi nói gì. Tôi bèn nắm tay chú, ngồi xuống băng ghế đá ngoài sân chùa. Dưới gốc cây ổi với tàn lá xum xuê và giải thích cho chú nghe ý nghĩa của chữ "*Sứ giả Như Lai*" bằng sự hiểu biết về Phật giáo rất nông cạn của mình:

- Chú biết không, "*Sứ giả Như Lai*" là hoá thân của chư Phật và chư Bồ Tát thị hiện vào trong các cõi để độ sanh (thấp giọng). Có một điều tôi muốn thì thầm cho chú biết, bí mật lắm ngheng, chú phải hứa là không được nói với ai nghe...

- Được. Tui hứa, không nói ai...

- Tôi nghĩ chú cũng là một "*Sứ giả Như Lai*" đó....

Khuôn mặt chú tỏ vẻ rất ngạc nhiên, nhưng không kém phần sung sướng:

- Thiệt hả chị?

- Thiệt mà ... Bởi vì tôi thấy chú giống lắm. Nhưng đây là điều bí mật, chú phải giữ kín.

- Tại sao vậy?

Tôi cũng không hiểu tại sao, nên không có câu trả lời cho chú một cách rõ ràng. Ngẫm nghĩ một lúc, tôi bảo:

- Vì nếu không giữ kín thì nó... không còn là bí mật nữa, lúc đó mình sẽ... trở lại người bình thường. Mà chỉ có Sứ Giả Như Lai mới được ở chùa thôi. Còn người thường thì phải về nhà sống với cha mẹ. Chú muốn làm người bình thường không?

Chú trả lời không do dự:

- Không. Tôi muốn ở chùa. Muốn làm Sứ giả Như Lai...

- Nhưng chú nhắm có giữ được nổi cái bí mật này không?

Chú hăng hái:

- Được chứ!

Tôi nói tiếp:

- Để tôi kể cho chú nghe về đức Phật. Trong nhiều kiếp Ngài đã từng là những Sứ giả Như Lai...

Một trẻ, một nhí thì thảo nói chuyện có vẻ rất tương đắc. Chú rất thông minh. Nói tới đâu, hiểu tới đó. Tôi kể cho chú nghe những câu chuyện tiền thân của đức Phật. Chú nghe một cách say sưa ...

Sau lần nói chuyện đó. Chúng tôi trở thành bạn thiết. Hỏi ra, mới biết chú là con một trong một gia đình giàu có. Cha mẹ chú đều là thương gia, có những cơ sở làm ăn buôn bán lớn lắm. Ban đầu chú muốn ở chùa chỉ vì mục đích duy nhất là chú thích ăn chay, mà ở nhà thì bà mẹ cứ ép chú ăn thịt, bà nghĩ rằng, còn nhỏ dại, không ăn thịt thì không đủ chất dinh dưỡng nuôi chú lớn. Một lần tới chùa, ăn cơm chay ngon quá, chú không chịu về nữa. Ban đầu bà mẹ còn làm dữ, nhưng thấy thẳng con cùng mình khóc quá, cứ ôm cứng lấy chân thầy mà không chịu về. Chẳngặng đặng chừng, bà bèn gửi con cho chùa vài ngày, thỉnh thoảng lên thăm. Ai dè, nó đòi cạo trọc đầu "*cho giống thầy*" và tu luôn.

Một vài lần lên chùa tôi có gặp mẹ chú. Lần nào cũng thấy bà ngồi nhìn con mà khóc thút thít... Chú càng thông minh, càng dễ thương thì bà lại càng tiếc nuôi... Bà có một lối suy nghĩ rất kỳ cục là bà gần như đã mất hẳn đứa con yêu. Chú học rất giỏi, tinh

tần. Thầy dạy sao, chú làm y chang vậy. Đôi khi, ở đầu óc non nớt tuổi thơ, chú cũng có những suy nghĩ thật tức cười nhưng cũng đầy sáng tạo bằng sự tưởng tượng rất phong phú của chú. Chẳng hạn, một hôm vừa bước chân vào cổng chùa. Chú chạy lon ton ra đón tôi. Đường như chú đã mong ngóng tôi lâu lắm rồi, nên chỉ cần thấy thấp thoáng bóng tôi ngoài cổng là chú chạy ra ngay. Chẳng cần chào hỏi chi. Chú nắm tay tôi lôi đi xềnh xệch:

- Chị ra đây, tui chỉ cho chị coi cái này...

Tôi theo chú ra sân sau chùa. Chú ngừng lại ở một cái giếng giả, trên trồng đầy những loại hoa bốn mùa nở rục rở. Tôi ngạc nhiên hỏi:

- Chú đưa tôi ra đây coi cái chi?

Chú chỉ vào cái giếng. Nhìn một cách lăm lét:

- Chị thấy hông?

- Thấy. Cái giếng!?!?

Chú thì thào, nói rất khẽ như sợ có người nghe:

- Nhưng chị biết trông có gì hông?

- Thì hoa thôi chứ có gì? Chú thấy có gì nói tôi nghe thử?

Chú càng thấp giọng thì thào nói khẽ:

- Tui vừa biết được đường xuống địa ngục đó...

- Hả?

Chú kiên nhẫn giải thích:

- Thì chính là cái giếng này nè. Nếu chị đào nắm đất trên miệng giếng ra thì cái miệng sẽ toang hoác. Đó là con đường xuống địa ngục đó...

Tôi lại suýt phì cười với lời lý luận ngây thơ của chú. Nhưng cũng thấp giọng - ra vẻ rất quan trọng và bí mật - thì thào trả lời:

- Thiệt không chú? Sao chú biết được hay quá vậy?

- Tui mới ... nghĩ ra sáng mơi đây thôi. Nhưng tui biết chắc là đúng đó...

- Vậy mà tôi cứ tưởng đường xuống địa ngục ở đâu xa lắc. Ai dè nó gần xin, ngay tại vườn sau chùa ...

Chú vội đưa ngón tay chỏ chặn trên môi:

- Suyttt!!! Chị đừng nói lớn quá coi chừng có người nghe. (Chú giải thích). Người ta biết được họ sợ sẽ... té giếng, không lên chùa lễ Phật nữa...

Từ đó. Chúng tôi có hai điều bí mật cần bảo trọng. Một là "Sứ giả Như Lai" của chú. Hai là cái giếng. Những lúc lên chùa lễ Phật, thế nào tôi cũng phải tìm chú, khi thì tặng chú những cuốn

sách kể những chuyện về tiền thân đức Phật, viết bằng những chữ to và đầy hình ảnh, khi thì cho chú cái nón len để chú đội trong mùa đông, hoặc những thứ gia dụng hằng ngày. Cái chú thích nhất là cho chú sách nói về đức Phật, chú rất say mê đọc những câu chuyện tiền thân của ngài. Có khi, chú kể lại cho tôi nghe mẩu chuyện (mà chính tôi đã kể cho chú) về lòng từ bi của đức Phật, hy sinh mạng sống mình cho một con hổ đói mà mắt chú rung rung...

Khoảng một năm sau thì tôi phải từ giã chú để dọn về một nơi khá xa vì công việc. Đời sống vội vã, dòng đời cứ tiếp tục xuôi chảy, tôi không có nhiều cơ hội để trở về ngôi chùa cũ thăm chú nữa...

Mười lăm năm sau tôi trở lại...

Thấy thật ngỡ ngàng. Ngôi chùa xưa hoàn toàn đổi mới, vườn cây chung quanh chùa không còn nữa, thay vào đó là một nền xi măng khô, nóng để làm chỗ đậu xe. Chùa cũ bị đập sạch. Sân sau chùa, "*con đường xuống địa ngục*" cũng được san bằng, lấy chỗ cho một ngôi chùa khác lớn hơn, đẹp hơn, với vòm mái cong cong. Vị sư trụ trì già đi rất nhiều so với số tuổi của thầy (có lẽ vì nhiều chuyện phải lo toan). Khác với năm xưa, trong chùa nay có nhiều tín chúng ra vào tấp nập, lúc nào cũng có những dịch vụ rộn rã, hối hả... Duy có một điều thiếu vắng là tôi không còn tìm thấy chú Chân Hạnh đâu nữa. Hỏi ra, mới biết khoảng ba năm trước, chùa có mời một vị thiền sư rất nổi tiếng tới thuyết pháp và ban cho những khóa tu tập thiền định. Sau những ngày đó. Chú xin phép thầy cho chú đi theo vị thiền sư, quyết chí dấn thân vào con đường thiền quán. Ngoài ra, nghe đâu chú cũng còn tham gia trong chương trình "*Thanh Niên phụng sự xã hội*", làm những thiện nguyện viên về những nơi hẻo lánh, để giúp những người bệnh tật, nghèo khó. Hạnh nguyện của chú đúng như một "Sứ giả Như Lai" - những gì tôi đã giải thích năm xưa cho chú nghe - bằng sự góp nhặt những mẩu chuyện tiền thân đức Phật theo trí nhớ rất nông cạn của mình. Rất tiếc, tôi đã không được gặp chú lần cuối trước khi chú đi. Giả dụ, nếu tôi có cơ duyên gặp lại, chắc tôi cũng chẳng nhận ra được chú, nghe bà vải nói chú đạo này lớn bộn, chú đã thọ giới tỷ kheo, và người ta thường gọi chú bằng Đại Đức.

Tôi xin trang nghiêm đặt một đoá hồng trên những hạnh nguyện của Đại Đức. Nguyện thầy được hoàn mãn trên con đường tu tập, đem lại lợi ích cho toàn thể chúng sanh...

DIỆU TRÂN

Bút hiệu khác là Linh Linh Ngọc.

Đã có bài đăng trên các báo chí Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại: Phật Giáo Hải Ngoại, Trúc Lâm, Phương Trời Cao Rộng, Đất Lành, Hoa Sen Trên Cát, Tinh Tấn, Tâm Giác, Hoàng Pháp; và các websites Phật Giáo: Thư Viện Hoa Sen, Phật Tử Việt Nam, Thân Hữu Già Lam, Buddhahome, Hoa Đàm, TTPG Chùa Việt Nam, TTVHPG Pháp Vân, Quảng Đức, Phật Đà, Chùa Viên Giác, Phật Việt, Giao Điểm...

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Tâm Hương Tái Đạo* - Tập truyện ngắn
- *Vô Tự Thị Chân Kinh* - Tập truyện
- *Sông Núi Thì Thầm*
- *Đường Thiên Lý* - Tuyển tập truyện ngắn
- *Gió Sông Hồng* - Tuyển tập truyện ngắn
- *Bình Thường Tâm Thị Đạo*

Các truyện ngắn và pháp luận khác:

- Chim thuyết pháp
- Chuyến đò canh ba, chở hoa vô niệm
- Đến chùa lạ Phật
- Đường lên Yên tử
- Mưa núi
- Nắng trên sông Neranjara
- Tam bộ nhất bái
- Từ tâm vô lượng
- Trói buộc từ đâu?
- Sen nở thấy Phật Di Đà
- Tĩnh sơn thiền tự
- Thảo am
- Tìm mộ
- Áo sĩ phu
- Phật khai tâm
- Thanh thân dong chơi

- Từ Lan và Diệp đến Hồn bướm mơ tiên
- Thư không gửi
- Ý nghĩa những bông hồng Vu lan
- Hết đường đi là đến điểm tới
- Viên kim cương cuối cùng
- Trao truyền giới pháp
- Năm ngàn người xuống núi
- Thiên trắng
- Khuất thân cho trọn một đời luân lưu
- Hương trầm lỡ cuộc say
- Tóc trắng nhện tơ lừa
- Du quán tứ môn
- Dòng hợp tấu bất tận
- Lên chùa - thơ
- Nắng và hoa sen - thơ
- Trúc biếc hoa vàng - thơ
- Áo nghĩa thư - thơ
- Thấy rồi - thơ
- Đêm và hoa quỳnh - thơ
- Mưa và hoa bưởi - thơ



TUYỆT LỘ CHÀNG

*Tháng lạnh,
Em chưa về cuối đông
Hỏi thăm lối sỏi, bụi gai hồng
Sỏi ngậy ngô gọi sương đêm trắng
Mai, thấy trời xanh ngọn cỏ bông*

*Tháng mưa,
Em ngại hài nhưng ướt
Bỏ mặc chim uyên dưới cội đào
Phiên kinh Bát Nhã ngân nga tụng
Ngỡ gặp tiên thân,
Tự thuở nào*

*Tháng nắng,
Em qua suối một mình
Soi nghiêng vành nón thấy lung linh
Bóng ai?
Như gã Trương Chi ấy!
Khua mái chèo,
Chôn chặt khối tình*

*Tháng gió,
Hoa bay, phấn bụi vàng
Mong manh,
Áo lụa thoảng hương lan
Tơ thôi, mà buộc bao oan nghiệt
Cát bụi vùi nông,
Tuyết lộ chàng!*

(Chớm thu 2005)

ĐÁNH LỄ THẦY

*Vẳng tiếng dương cầm, Thị-Ngan-Am
Nửa vàng nguyệt quế thơm mây bạc
Gió biếc mơn man hương hoàng-lan
Lát phất cà-sa loang nắng nhạt*

*Sương từng giọt long lanh lá cỏ
Đôi bờ Mê, Giác,
Vàng hoa chanh
Hàng hiên nhịp võng đong đưa gió
Dạ khách bồi hồi, chợt quấn quanh*

*Một cõi tịch nhiên, am cổ tự
không Đi,
không Đến,
không Có, Không.
Tường rêu, bờ đá, tàng-kinh-các
Tháp thoảng trầm hương nở đóa hồng*

*Ngõ trúc bâng khuâng vương lối sỏi
Gió hát lời chim Chưng- Đạo-Ca
Thị giả vòng tay, cung kính bạch:
“Thưa Thầy, có khách ở phương xa”*

*Ôi mệnh mộng một trời Bát Nhã
Từ-bi-tâm hiển lộ Liên-hoa
Mở trang Kinh Ngọc thơm ba cõi
Đánh lễ Thầy,
Sông núi chia xa!*

Diệu Trân

(Nhu-Thị-Am, mùa trăng tháng năm 2006)

oOo

PHÁP LẠC THẬT

Tiệc vui tưởng không bao giờ dứt, nhưng rồi cũng đến lúc bọn trẻ lục tục ra về. Tiễn xong nhóm bạn cuối cùng, cô bé chạy ngay vào phòng khách, ở đó, các gia nhân đang bận rộn dọn dẹp. Hoa đèn, ly tách, bánh trái, quà tặng... la liệt khắp nơi. Cô cúi nhặt cây nến hồng mang số 16, đã cắm trên chiếc bánh sinh nhật đêm nay, nhìn đám gia nhân, mỉm cười với họ, rồi chạy lên lầu.

Ông Thái-Lâm đứng chờ con gái ngay ngoài hành lang rực rỡ ánh đèn. Cô bé chạy đến bên cha. Ông hỏi cô, giọng tràn ngập thương yêu:

- Thế nào, công chúa nhỏ của cha, con có vui không ?

- Thưa cha, con vui lắm.

- Nào, bây giờ con hãy nói cho cha biết con muốn món quà gì trong ngày sinh nhật thứ 16 này? Con muốn bất cứ thứ gì trên đời, cha cũng cho con được. Con là con gái yêu duy nhất của cha mà.

Cô bé dịu dàng nhìn cha. Cô biết, cô được cha yêu quý vô cùng. Cha cô vẫn nói, cô giống mẹ từ chân tơ, kẽ tóc, vừa xinh đẹp, vừa tài hoa. Cha thương nhớ mẹ bao nhiêu là yêu quý cô bấy nhiêu. Tai nạn thảm khốc mười một năm trước đã lấy đi tiếng cười

trong tòa biệt thự nguy nga này. Chiếc máy bay riêng chở mẹ cô đi thăm bà ngoại đã lao xuống vùng biển đầy đặc sương mù.

Cha đã sống mười năm cô đơn dù ông bà ngoại đã nhiều lần khuyên cha nên tìm người chia sẻ vui buồn. Cô không biết cha muốn sống với kỷ niệm của mẹ hay cha chưa tìm được tri kỷ, cho tới khi gặp dì Quỳnh-Lan. Dì về đây chỉ mới hơn một năm thôi. Chính cô đã từng nói, cảm ơn dì vì dì đã mang lại cho cha cô tiếng cười vắng tắt lâu nay. Dì chăm sóc hai cha con chu đáo, chia sẻ với cha những bận rộn trong việc kinh doanh, chia sẻ với cô những khúc mắc ở học đường.

Nhưng bỗng nhiên, sao mỗi ngày cô mỗi thấy bất ổn trong tình cảm dành cho dì. Sự bất ổn vô cớ này làm cô buồn rầu, bực bội triền miên...

- Kia, con gái, sao không nói đi? Con làm cha hồi hộp quá. Mỗi sinh nhật con, theo mỗi tuổi, cha đã đoán biết ý con mà mua quà. Thường là cha đoán đúng, phải không? Sao năm nay con lại căn dặn, đừng cho con gì cả, hãy chờ buổi tiệc tan, con sẽ nói với cha là con muốn gì. Con muốn bà Tiên có chiếc đũa thần cha cũng sẽ tìm được cho con.

Tiếng cười ròn rã của cha cô ngưng bật khi cô nói:

- Con muốn vườn Trúc-Lâm.

- Con nói gì? vườn Trúc-Lâm nào? Ở đâu?

Cô bé ngược nhìn cha. Lòng cô chột quận đau như có ai vò xé. Lẽ nào cha không biết vườn Trúc-Lâm ở đâu. Lẽ nào cha đã quên mẩu chuyện từng kể cho cô nghe. Khi cha mới cưới mẹ về biệt thự này, mẹ yêu ngay khu vườn sau vì vườn được bao bọc bởi những hàng trúc xanh mượt. Mẹ trông trọt, chăm sóc thành một vườn hoa bốn mùa rực rỡ. Mẹ thường nói đùa với cha rằng vườn hoa của vua thì gọi là vườn thượng uyển, còn vườn hoa này mẹ sẽ đặt tên là vườn Trúc-Lâm vì đó là tên ghép lại của cha mẹ. Mẹ là Thanh-Trúc, cha là Thái-Lâm. Lâm còn có nghĩa là rừng nên khi ghép hai chữ “trúc lâm” với nhau còn có nghĩa là rừng trúc, đúng như phong cảnh của khu vườn. Mẹ cho đó là một sự ngẫu nhiên tình tứ.

Vậy mà cha đang hỏi cô, vườn Trúc Lâm nào? Ở đâu? Có phải dì Quỳnh-Lan đã hoàn toàn bôi xóa hình ảnh mẹ trong lòng cha rồi không???

Mắt cô bé sưng ướm, và lệ đã rơi lã chã trên ngực áo dạ hội. Cô thẫn thức trách móc:

- Mẹ đặt tên vườn là Trúc Lâm, cha quên rồi sao?

Ông Thái-Lâm ngạc nhiên:

- Vườn hoa trong biệt thự này ư?

- Vâng.

- Con gái yêu ơi, cha đâu có quên mẹ con đặt tên vườn là Trúc-Lâm, nhưng đó chỉ là cha mẹ nói với nhau cho vui mà thôi. Khi con hỏi xin vườn Trúc Lâm thì cha lại tưởng có khu vườn nào, ở đâu đó, mà con muốn. Biệt thự này đang là của con. Khi con đủ tuổi trưởng thành, cha sẽ trao gia tài cho con, con muốn biệt thự lớn hơn cũng có, con biết như thế chứ? Sao lại phải xin cha vườn hoa thôi?

- Con muốn được có toàn quyền khu vườn đó.

- Con đang có toàn quyền cả ngôi biệt thự cơ mà.

Cô bé cảm thấy khó làm cho cha hiểu ý mình. Cô đổi giọng hờn dỗi:

- Con không muốn cả ngôi biệt thự. Con chỉ xin vườn Trúc-Lâm, cha có cho con không?

Ông Thái-Lâm, như đành chịu thua con gái, nói cho qua chuyện:

- Được, từ nay con là cô chủ vườn Trúc-Lâm.

Cô bé ôm choàng lấy cha, hôn lên trán, lên má ông. Nước mắt cô ướt trên vai áo cha. Cô đang khóc vì sung sướng ...

Sáng hôm sau, cô thức sớm, đi ra vườn.

Khu vườn này cô đã thơ thẩn vào ra mười mấy năm rồi. Cô thuộc từng gốc bạch-mai, từng nhánh hải-đường. Cô yêu từng khóm Hạc-đỉnh-lan, lá dài rủ xuống dáng hoa như mào chim hạc, từng giỏ phong-lan treo trong những giỏ tre, từng bụi ngâu hoa nhỏ, sắc vàng thơm ngát. Cô cũng biết là mẹ cô yêu cây ngọc-lan lắm. Mẹ cô trồng cây ngọc-lan bên hồ sen, tỏa hương thơm khắp vườn. Cha kể rằng, mẹ thường hái những bông hoa trắng muốt, dáng thon như búp tay để gài lên tóc. Rồi hoa đào, hoa hạnh, hoa hồng, hoa cúc, hoa hoàng-anh lá điểm xanh vàng, hoa phượng-tiên khi nở có ba màu đỏ, trắng, tía.

Cô chậm rãi đi về cuối vườn, hít nhẹ hương thơm thoang thoảng từ dãy c|m-nhung năm mẫu rực rỡ và không thể không dừng lại ở hàng cây bạch-hạc-tiên với những bông hoa trắng, sáu cánh, khi nở xòe ra như cái trâm cài tóc. Có lẽ vì vậy mà hoa còn có tên là hoa ngọc-trâm chăng?

Cô bé đã đứng ở cuối vườn, trước lều trúc. Cha cô kể rằng, khi gã làm vườn chặt bớt những bụi trúc quá rậm rạp thì mẹ cô bảo hãy để dành, khi có đủ sẽ dựng một căn lều đơn sơ toàn bằng trúc để mẹ vào uống trà những khi quanh quẩn ngoài vườn nắng.

Từ khi mẹ mất đi, lều trúc không còn thoảng hương trà nữa...

Nhưng kia, có bóng ai ngồi bất động trong lều ...

Cô bé dụi mắt ...

Đó là gã làm vườn.

Gã ngồi xếp bằng, lưng thẳng, hai bàn tay đan vào nhau, đặt ngay ngắn trước đùi. Gã nhắm mắt, hướng về phía mặt trời. Trông gã tĩnh lặng như một pho tượng, mà lại toát ra vẻ uy nghiêm kỳ diệu khiến cô bé không dám nhúc nhích.

Lâu lắm.

Rồi hai bàn tay gã rời nhau, hai chân duỗi thẳng. Gã thong thả chà sát hai bàn tay vào nhau, xong, vuốt nhẹ trên hai mí mắt và từ trán xuống cằm. Sau đó gã lại dùng hai tay xoa bóp hai bắp chân rồi mới chậm rãi đứng lên, bước ra trước lều trúc. Gương mặt trần đầy thành kính, gã chấp tay thành búp sen trước ngực và bắt đầu cúi lạy. Cô bé nhím mắt, gã đã lạy sáu phương, mỗi phương ba lạy. Sau đó, gã vươn vai, và bây giờ gã mới nhìn thấy cô.

- Cô chủ, cô cần tôi làm gì không? Sao cô ra vườn sớm thế?

Cô bé cảm thấy như mình vừa ra khỏi cơn mơ. Và rồi cô đã nhớ, cô ra vườn sớm để làm gì. Cô nói với gã làm vườn:

- Nay anh, nội trong ngày hôm nay tôi muốn anh dọn sạch hết vườn rau, cả những giây nho xanh và giàn thiên lý này nữa. Chặt bỏ hết.

- Sao vậy cô chủ? Bà chủ tự tay trồng vườn rau này mà. Bà có vẻ thích lắm, nhất là giàn thiên lý.

Tội nghiệp gã làm vườn. Gã không biết, nên đã vừa chạm vào vết đau nhức trong lòng cô bấy lâu.

- Tôi là chủ khu vườn này, không có bà chủ nào khác nữa cả. Từ nay anh chỉ làm việc dưới quyền tôi. Tôi bảo anh trồng gì thì anh trồng nấy, bảo chặt bỏ gì thì anh chặt bỏ nấy, anh nghe rõ không?

Lẽ dĩ nhiên, gã đã nghe rõ. Chưa bao giờ gã thấy cô chủ nhỏ giận dữ và lớn tiếng đến như hôm nay. Gã biết rằng, sẽ phải làm theo lời cô, nhưng cũng lo lắng, nếu phá bỏ vườn rau thì sẽ trả lời thế nào với bà chủ?

Gã thấy có điều gì bất ổn đang xảy ra nhưng gã không thể hỏi gì hơn vì cô chủ nhỏ đang giận. Và cô đã quay đi.

Gã vào lều trúc, xách xẻng cuốc ra vườn rau ...

Bữa cơm tối, cô bé chờ đợi một trận chiến.

Nhưng lạ.

Đì Quỳnh Lan vẫn thản nhiên, âu yếm gắp thức ăn vào chén cho hai cha con cô như mọi bữa. Đì còn nói, cuối tuần này trời sẽ nắng đẹp lắm, cô có muốn đi chơi biển không?

Cô nhìn thẳng vào mắt đì, tìm dấu vết những giọt nước mắt hồi chiều. Đì không tránh cái nhìn của cô, chỉ dịu dàng mỉm cười. Chẳng lẽ đì không mách cha về cuộc xung đột chiều nay khi đì ra vườn, và sừng sốt thấy gã làm vườn đang gom dọn những rau trái bầm dập vào thùng rác?

Vườn rau đì vun trồng chỉ còn là khoảng đất trống.

Hồi chiều, cô đã không để gã làm vườn phải lúng túng; vì cô đã sẵn sàng những gì muốn nói.

- Đì chưa biết ư, từ tối hôm qua, con đã là chủ khu vườn này. Đây là vườn Trúc-Lâm, vườn mang tên cha và mẹ. Không ai được trồng gì khác ở đây ngoài những cây hoa, khóm trúc mà mẹ đã chăm bón. Cũng không ai được vào đây nữa, nếu không có phép của con.

Cô còn quay sang gã làm vườn, căn dặn:

- Từ nay anh chỉ tuân lệnh tôi mà thôi, và có bốn phận không cho ai được vào vườn nếu tôi chưa đồng ý.

Lúc đó gã làm vườn mới hiểu được ư ờn khúc trong lòng cô chủ nhỏ. Gã nhìn cô, buồn rầu. Cô không có thì giờ mà để ý đến cái nhìn buồn rầu của gã. Cô đang sung sướng hưởng sự ngỡ ngàng, đau đớn của đì Quỳnh-Lan. Nước mắt đì tuôn chảy trên má, hai tay đì xoắn vào nhau, đì nói mà lời như nghẹn lại:

- Đì xin lỗi ...nhưng đì không có ý xâm phạm tới mẹ của con... Trời ơi, con phải biết như thế chứ!

- Đúng, con đã biết. Đì chỉ muốn bôi xóa hết hình ảnh mẹ trong lòng cha. Mẹ đã chết rồi, không làm gì được, nhưng còn con đây, đì đừng quên điều đó.

- Trời ơi, con nói chi lạ thế? Mô Phật, nếu đì có lòng nào ...

Đì Quỳnh-Lan chưa dứt câu, cô bé đã vung tay tỏ ý bất cần rồi quay lưng bỏ đi...

Cô nghĩ, thế nào đì cũng mách cha. Và cô cũng đã sẵn sàng

trả lời cha.

Nhưng rõ ràng là cha chưa biết gì cả. Cha vui vẻ hỏi đi hôm nay đi lễ, chùa có đông không. Cha cũng âu yếm hỏi cô, làm được những gì trong ngày đầu tiên ở tuổi 16. Nếu đi đã mách cha thì chắc chắn cha không thể vui vẻ như thế. Cô chợt nhận thấy một điều thật đơn giản, là cô, có thể sẽ làm khổ cha, còn đi Quỳnh-Lan thì, thà cam chịu câm lặng để tránh cho cha sự phiền não khó xử.

Vậy mà cô vẫn tự cho là cô thương yêu cha ư?

Suốt đêm, cô bé trần trọc. Cô cứ tưởng cô dùng quyền làm chủ vườn hoa để làm đi Quỳnh-Lan đau đớn thì cô sẽ sung sướng. Vậy mà trái lại, đi như vẫn bình an mà cô mới chính là người đang đau đớn...

Sáng hôm sau, cô ra vườn sớm, tâm vô định mà chân bước về lều trúc. Cô lại thấy cảnh tượng như sáng hôm qua. Gã làm vườn ngồi xếp bằng, tĩnh lặng trong lều. Bao nhiêu biến cố do cô mới gây ra như không hề ảnh hưởng tới gã, tới đi Quỳnh-Lan, dù đó là hai người trực tiếp nhận chịu. Tại sao thế? Tại sao họ vẫn bình an mà cô thì ray rứt? Tại sao cô không có được niềm an lạc như họ?

Cũng như sáng hôm qua, sau khi đứng ngoài lều trúc, vái lạy sáu phương, gã làm vườn mới nhận ra sự có mặt của cô. Cô tiến đến gần gã, và không dùng được để không hỏi:

- Mỗi sáng sớm anh ngồi, rồi lạy như thế là nghĩa gì?

- Ồ... cô chủ đã thấy...

- Tôi thấy hôm qua và hôm nay. Khi anh ngồi, xong rồi đứng ra đây lạy, anh có vẻ bình an lắm.

- Cô chủ muốn biết điều đó không?

- Muốn.

- Thưa cô chủ, khi tôi ngồi trong lều trúc, đó là tôi thiền tọa. Thiền tọa là ngồi tĩnh lặng, nhắm mắt, quán niệm hơi thở của mình. Quán niệm hơi thở là không nghĩ gì khác ngoài việc theo dõi hơi thở, nương vào hơi thở để có sự ổn định tâm lý mà nhận ra tự tánh của mình. Khi thở vào, ta biết ta đang thở vào. Khi thở ra, ta biết ta đang thở ra. Ta biết rằng ta đang thở, đó là hơi thở có ý thức. Ta đạt được những hơi thở có ý thức là do tâm ta chỉ chú trọng tới hơi thở nên tâm ta và hơi thở đã chuyên nhất, đã trở thành một. Điều đó có nghĩa là khi ta chỉ nhất tâm theo dõi hơi thở, thì những tạp niệm vợ, vô bổ, không còn có nơi dựa vào.

Không có chỗ dựa thì tạp niệm phải buông, phải dứt. Khi tạp niệm dứt, đương nhiên là ta được an trú trong an lạc.

Cô bé ngạc nhiên quá. Cô hiểu ngay được những lời gã làm vườn vừa nói. Gã nói trong sáng, giản dị. Gã nói như lời Phật vừa truyền qua. Cô đã hiểu ngay để có thể hỏi tiếp:

- Như thế, có phải là chỉ cần một hơi thở tĩnh thức là ta đã có thể tạo được trạng thái an lạc trong tâm, ở giây phút ấy? Và nếu ta tập luyện để duy trì hơi thở mình tĩnh thức thường xuyên thì ta sẽ thường xuyên an lạc?

- Đúng thế, cô chủ ạ, cô chủ đã hiểu rồi đấy. Trong giai đoạn đầu tu thiền, khi hành giả ngồi thiền, chính là lúc mọi vọng tưởng dấy lên. Vọng tưởng là những thứ niệm nhớ tưởng trùng trùng điệp điệp, huân tập lâu đời, chất chứa trong ta mà ta thường ngỡ là tâm. Những niệm đó khởi lên khi đối xúc với cảnh tướng, mà cảnh tướng thì thay đổi, sinh diệt luôn luôn nên niệm đó không thật. Bởi không nhận ra nó không thật nên ta vẫn dựa vào vọng tưởng, ngỡ giả là thật mà mãi chìm đắm trong vô minh.

- Làm sao nhận ra được đâu là vọng tưởng, đâu mới thật là tâm?

- Phải tu, cô chủ ạ. Có nhiều pháp tu, bởi chúng ta, trí huệ chẳng đồng nên mỗi người tự chọn pháp nào hợp với mình. Pháp nào cũng đi đến mục đích là gạt lọc hết vọng tưởng nhiễm ô để thấy được tự tánh thanh tịnh của mình. Vọng tưởng như mây, tự tánh như trăng. Mây bay đi, trăng sẽ tỏ.

Cô bé cảm thấy lòng như nở hoa. Cô lại hỏi:

- Sau khi thiền tọa, anh lạy sáu phương là lạy những gì?

- Lạy sáu phương là sự thực tập để có một đời sống đạo hạnh. Khi lạy phương Đông, ta hướng niệm lòng ghi ơn cha mẹ, tạ ơn công đức sinh thành tựa biển rộng sông dài. Khi lạy phương Tây, ta hướng niệm tới tình gia đình ruột thịt, nghĩa gần bó vợ chồng tận tụy thủy chung. Khi lạy phương Nam, ta hướng niệm ơn thầy cô, những người đã vì yêu thương mà hết lòng khai sáng trí tuệ ta. Khi lạy phương Bắc, ta hướng niệm tới tình bằng hữu thâm sâu, tình tri kỷ chia xẻ ngọt bùi. Khi lạy phương Hạ, ta hướng niệm tới những người cùng ta làm việc, góp công sức và trí tuệ để hoàn tất nhiệm vụ tốt đẹp. Sau hết, khi lạy phương Thượng, ta hướng niệm về các bậc hiền nhân quân tử, về những người đã có đời sống như tấm gương trong sáng cho ta soi mà sửa mình rèn trí.

Cô bé đứng lặng trong nắng mai. Lòng cô không phải chỉ

như đóa hoa vừa nở mà cô cảm thấy như cả khu vườn, muôn hoa đều đang nở rộ trong cô. Cô không thể ngờ rằng, chỉ cần dành ba phút trong ngày, nếu hiểu biết và hướng tâm mình cho đúng, ta có thể được hưởng niềm an lạc mệnh mông không gì mua được. Cô bé nhìn gã làm vườn và dịu dàng nói với gã:

- Từ sáng mai, anh dạy tôi thiền tọa nhé !

Ngạc nhiên, nhưng gã nói:

- Vâng, thưa cô chủ, tôi là người tuân hành theo ý cô mà.

Từ đấy, lều trúc trở thành đạo tràng, nơi mỗi sáng sớm cô chủ nhỏ và gã làm vườn cùng yên lặng thiền tọa. Cô rất thông minh và thành tâm nên không bao lâu cô đã đạt được tới trạng thái, tâm của cô đồng nhất với không gian, trong đó, mọi hình tượng, sắc thái đều tan biến. Không gian trở nên nền tảng của vũ trụ, và thân tâm cô nhẹ như mây khói.

Những buổi thiền tọa sau đó, cô cố gắng quán chiếu sâu sa hơn để tiến tới bốn tâm tư lớn trong đạo pháp. Tứ Vô Lượng Tâm đó là Từ, Bi, Hỷ, Xả. Cô đã ngồi xếp bằng theo thể kiết gia, chấp tay búp sen để nghe gã làm vườn giảng về bốn biên bao la này. Gã nói:

- Thưa cô chủ, tâm Từ là sự thương yêu, sự hòa đồng, sự rộng lượng mà ta có thể mang đến cho người khác. Người có tâm Từ sẽ dễ dàng giải tỏa được những giận hờn, ganh ghét. Tâm Bi là trái lòng rộng ra, tự nguyện thực hiện những việc có thể làm vui đi những đau khổ cho người khác. Hai tâm Từ và Bi là những tình thương ta tự nguyện hành trì mà không hề mong chờ được đền trả. Tâm Hỷ là luôn luôn sẵn sàng đem niềm vui đến cho người và mở rộng lòng mà vui theo cái vui của người. Cuối cùng, tâm Xả là quán chiếu chánh niệm để đạt được sự an tịnh, thanh thân, hầu tạo được những mối tương quan bình đẳng, đẹp đẽ giữa muôn người, muôn loài. Luyện được tâm Xả ta sẽ xua tan hết lòng đố kỵ, nghi hoặc.

Cô bé lắng nghe chăm chú. Những điều cô vừa nghe thật cao siêu mà cũng thật giản dị. Cô nhận ra ngay rằng, giáo lý của Đạo Phật không phải chỉ là lý thuyết mà là sự hành trì. Người Phật Tử, dù tụng ngàn pho Kinh cũng chưa phải là người hiểu Đạo nếu không áp dụng được Giáo lý đó cho bản thân mình và cho đại chúng.

Không bao lâu, cô bé bỗng nhận thấy, sau những bốn phận

và công việc thường ngày, cô chỉ mong mau mau tới giờ xuống lầu trúc thiền tọa. Lòng cô tràn đầy vui vẻ mỗi khi cô bước vào lầu trúc để ngồi thiền. Chính vì sự vui vẻ đó mà cô đã nghĩ đến một cái tên rất đẹp để đặt cho lầu trúc.

Một buổi sáng, cô xuống vườn sớm hơn thường lệ, định nói với gã làm vườn là từ nay lầu trúc sẽ có tên là Pháp-Lạc-Thất, nghĩa là nơi tu học vui vẻ.

Nhưng, lầu trúc vắng lặng một vẻ khác thường, chỉ có tiếng lao xao của lá trúc đong đưa trong gió. Cô đến bên tọa cụ, nơi vẫn thiền tọa thì thấy một phong thư. Đó là phong thư gã làm vườn để lại: *“Thưa cô chủ, cô chủ đã đạt được niềm thanh tịnh, an lạc rồi. Cô chủ sẽ sống đời thoải mái, hạnh phúc vì điều cô chủ đạt được chính là điều căn bản của Đạo Lý Giác Ngộ. Trong Đạo Lý Giác Ngộ, thương yêu phải đi đôi với hiểu biết. Không hiểu biết thì không thể thương yêu. Cô chủ đã đạt, nên cô chủ sẽ cảm thấy rõ ràng, thương yêu cũng chính là hiểu biết. Cô chủ sẽ không cần tôi hướng dẫn nữa. Xin phép cô chủ cho tôi được ra đi để hoàn thành điều tôi tâm nguyện”*.

Cô bé cảm thấy lòng mình chùng xuống một mắt mát lớn lao. Cô ngược nhìn cây Bồ Đề có tàng lớn che trên mái lầu trúc. Cô nhớ, có lần gã làm vườn đã nói với cô về cây Bồ Đề. Nó có tên nguyên thủy là cây Pippala. Thái-tử Siddhatta, tức sa-môn Gotama đã đắc đạo dưới gốc cây Pippala sau bao khổ công quán chiếu, dựa trên sự vận dụng minh mẫn của tri thức. Đạo Tri Thức, theo tiếng Magadhi là Buddha. Bởi Đức Phật đắc đạo dưới gốc cây Pippala nên cây Pippala được gọi là cây Bodhi, vì chữ Bodhi cùng họ với chữ Buddha. Cây Bodhi được ta phiên âm thành cây Bồ Đề từ đấy.

Một chiếc lá Bồ Đề nhẹ rơi. Cô đưa tay ra, đỡ lấy, rồi đi về hướng hồ sen.

Bông sen đầu mùa vừa nở, ngào ngạt hương. Cô ngồi xuống bên hồ, chăm chú nhìn. Bông sen, với những cánh màu hồng đào ôm lấy nhau, vươn lên từ mặt hồ trong vắt. Những lá sen xanh mướt, hân hoan như trợ lực đóa hoa đón ánh mặt trời vừa rạng. Nhìn kỹ hơn, từ bông sen, cô bé không chỉ thấy đài hoa, cánh hoa, nhị hoa mà cô còn thấy cả bùn, đất, gió, cát, nắng, mưa ... Tất cả những thứ đó giúp bông sen có mặt. Nếu không có bùn, đất, gió, cát, nắng, mưa... thì bông sen không thể có mặt. Sự có mặt của cái

này ở trong sự hiện hữu của cái kia. Đó là bài học về nguyên lý của Tương Nhập và Tương Tức mà gã làm vườn đã từng dạy cô. Đó là sự tương quan trùng trùng của vũ trụ.

Thực thể, gã làm vườn đã ra đi, nhưng trong tương quan mệnh mông huyền nhiệm mà cô vừa quán chiếu được, thì gã vẫn còn đây, trên chiếc lá này, trên bông hoa kia, trên khóm trúc nọ. Chiếc lá, bông hoa, khóm trúc đang vì gã mà có mặt. Cô bé thấy rõ như thế. Và cảm giác mát mát, buồn rầu hoàn toàn tan biến.

Trở lại Pháp-Lạc-Thất, hướng về phương Nam, cô chấp tay búp sen, lạy ba lạy.

Đó là bài học đầu tiên, Lạy Sáu Phương, để thực tập đời sống đạo hạnh mà cô đã được gã làm vườn chỉ dẫn.

Cô vừa cúi lạy phương Nam.

Đó là phương mà hành giả hướng niệm tới bậc thầy đã khai sáng trí tuệ cho mình.

Diệu Trân

*(Như-Thị-Am, ngày nắng hạ,
trích từ Tâm Hương Tải Đạo)*

THÍCH DUY LỰC

(1923-2000)



Hiệu: Duy Lực. Tự: Giác Khai. Thể danh: La Du.

Phật hiệu: Thiên Sư.

Sinh ngày 5 tháng 5 năm 1923.

Người làng Long Yên, huyện Phong Thuận, phủ Triều Châu, tỉnh Quảng Đông, Trung Hoa.

Theo cha sang Việt Nam năm 1938 tại Cần Thơ.

Xuất gia năm 1973 với Hòa Thượng Thích Hoàng Tu tại Chùa Từ Ân, quận 11, Sài Gòn.

Sang định cư tại Hoa Kỳ vào tháng 2 năm 1989 tại California và sáng lập Từ Ân Thiền Đường.

Viên tịch lúc 10 giờ 30 phút sáng ngày 07 tháng 01 năm 2000 tại California, Hoa Kỳ.

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Kinh Thủ Lăng Nghiêm* - Thích Duy Lực dịch Việt và lược giải - 1990

- *Giảng Kinh Lăng Nghiêm*

- *Kinh Duy Ma Cật* - Thích Duy Lực dịch Việt - 1991
- *Kinh Viên Giác* - Thích Duy Lực dịch Việt và lược giải - 1991
- *Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật* - Thích Duy Lực dịch Việt
- *Cội Nguồn Truyền Thừa và Phương Pháp Tu Trì Của Thiên Tông* - Nguyệt Khê Thiền sư - Thích Duy Lực dịch Việt - 1991
- *Công Án Của Phật Thích Ca và Tổ Đạt Ma* - Thích Duy Lực dịch Việt và lược giải
- *Tham Thiền Phổ Thuyết* - Lai Quả Thiền sư - Thích Duy Lực dịch Việt - 1992
- *Truyền Tâm Pháp Yếu* - Hoàng Bá Thiền sư - Thích Duy Lực dịch Việt - 1992
- *Kinh Pháp Bảo Đàn* - Lục tổ Huệ Năng - Thích Duy Lực dịch Việt và lược giải - 1992
- *Bá Trượng Ngữ Lục* - Hoài Hải Thiền sư - Thích Duy Lực dịch Việt - 1992
- *Lâm Tế Ngữ Lục* - Thiền sư Nghĩa Huyền - Thích Duy Lực dịch Việt - 1993
- *Nam Tuyền Ngữ Lục* - Thích Duy Lực dịch Việt
- *Kinh Lăng Già* - Thích Duy Lực dịch Việt - 1994
- *Bửu Tạng Luận* - Đại sư Tăng Triệu - Thích Duy Lực dịch Việt - 2001
- *Duy Lực Ngữ Lục* - Quyển thượng - 2001
- *Duy Lực Ngữ Lục* - Quyển hạ - 2002
- *Đại Thừa Tuyệt Đối Luận* - Nguyệt Khê Thiền sư - Thích Duy Lực dịch Việt
- *Đại Huệ Ngữ Lục* - Thiền sư Đại Huệ - Thích Duy Lực dịch Việt
- *Khai Thị Ban Đầu Tại Hoa Kỳ* - 2004
- *Danh Từ Thiền Học Chú Giải*

Pháp luận khác:

- Phật Pháp với Thiên Tông



LỜI GIỚI THIỆU

PHÁP MÔN TỔ SƯ THIỀN

Từ Ân Thiền Đường chuyên hoằng Tổ Sư Thiền, là pháp thiền trực tiếp do Phật Thích Ca đích thân truyền cho sơ tổ Ma Ha Ca Diếp, rồi truyền cho nhị tổ Anan, Tam Tổ Thương Na Hòa Tu, từ tổ từ tổ truyền xuống, đến tổ thứ 28 là Bồ Đề Đạt Ma truyền sang Trung Quốc làm sơ tổ Trung Quốc rồi truyền cho người Trung Quốc là Nhị Tổ Huệ Khả, Tam tổ Tăng Xán, Tứ tổ Đạo Tín, Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn, Lục Tổ Huệ Năng v.v... Đến Thầy Thích Duy Lực là đời thứ 89 (kể từ tổ Ca Diếp).

Theo thực tế mà nói, Phật Giáo là giáo dục, truyền dạy Tâm Pháp dẫn đến giác ngộ cuối cùng, nhưng hiện nay nhiều người hiểu lầm cho là một tôn giáo mê tín. Nói giáo dục là bao gồm vũ trụ vạn vật, chẳng có một sự vật nào thiếu sót gọi là vạn pháp duy tâm. Vì nguồn gốc của vạn sự vạn vật là tâm linh, nên Phật Thích Ca nói tất cả do tâm tạo. Vậy tâm là thể nào? Tâm là một danh từ ai cũng nói được, nhưng tâm là gì thì chẳng ai biết. Tổ thứ 14 của Thiền Tông Ấn Độ là Ngài Long Thọ dùng "hư không vô sở hữu" để thí dụ cho tâm. Tâm linh vốn không có hình thể số lượng. Do đó dùng bộ óc suy nghĩ chẳng thể tiếp xúc, nên chẳng thể dùng lời nói văn tự để diễn tả. Phật Pháp chỉ có thể miễn cưỡng nói là tánh KHÔNG. Dù nói KHÔNG, KHÔNG này tức là để hiển bày sự dụng của tâm. Cũng như hư không vô sở hữu mà dung nạp tất cả vật, tất cả vũ trụ vạn vật từ mặt trăng, mặt trời, cho tới núi sông, đất đai, nhà cửa, cây cối, bất cứ cái gì đều phải nhờ cái "vô sở hữu" này dung nạp và ứng dụng. Cuộc sống hằng ngày của con người như ăn cơm, mặc áo, nói năng, tiếp khách, làm việc đều phải nhờ cái "vô sở hữu" này mới được hiển bày, chỉ tiếc rằng chúng ta ứng dụng hằng ngày mà chẳng tự biết. Nên Phật Thích Ca dạy pháp thiền trực tiếp để mọi người đều được tự hiện toàn vẹn chính tâm mình. Cái giờ phút hiện ra tâm mình gọi là kiến tánh thành Phật. Dù nói thành Phật thực chẳng có Phật để thành, chỉ là ở trong mờ mắt chiêm bao tỉnh dậy mà thôi. Cũng như ở trong nhắm mắt chiêm bao tỉnh dậy thì tự chứng tỏ tất cả sự vật trong chiêm bao (người và thế giới chiêm bao) đều chẳng thật gọi là chứng ngộ.

Nay nói sơ về cách thực hành Tham Tổ Sư Thiên: Tức là tham thoại đầu và khán thoại đầu. Thoại là lời nói, đầu là đầu tiên lời nói. Nghĩa là chưa khởi ý niệm muốn nói, mới được gọi là thoại đầu. Hễ khởi niệm muốn nói là thoại vĩ rồi. Tham là hỏi câu thoại để kích thích sự không hiểu không biết. Khán là nhìn chỗ không biết, muốn xem chỗ không biết đó là gì? Chỗ không biết thì không có chỗ, không có chỗ thì không có mục tiêu để nhìn, nên nhìn mãi không thấy gì, vẫn còn không biết, chính cái không biết đó Thiên Tông gọi là nghi tình.

Hành giả tham thiên, cứ hỏi và nhìn đồng thời đi song song để giữ cái nghi tình. Nghi tình này sẽ đưa hành giả đến thoại đầu. Thoại đầu tức là vô thủy vô minh, cũng gọi là đầu sào trăm thước, cũng là nguồn gốc của ý thức. Từ đầu sào trăm thước tiến lên một bước ngay đó liền lia ý thức, cái sát na lia ý thức đó gọi là kiến tánh thành Phật - bỗng dứt hết nghi. Tức là trí Bát Nhã được hiện hành khắp không gian thời gian, sự hiểu biết chẳng có gì thiếu sót. Giáo môn gọi là "Chánh Biến Tri".

Westminster, CA 12-21-96

Thích Duy Lực

(Nguồn: www.thuvienhoasen.org)

DUYÊN HÀ LÊ PHỤC THỦY



Sinh năm 1941 tại Thanh hóa, đậu Thủ Khoa Tú tài ban Văn chương năm 1960, Thủ khoa Dược sĩ Quốc gia, Đại Học Dược Khoa Saigon năm 1965 và Tiến sĩ Sinh hóa học (Ph.D.) năm 1972, Đại học Nebraska, Hoa Kỳ.

Từ 1966 đến 1975, đã giảng dạy tại trường Đại Học Y khoa Saigon, Đại Học Y khoa Minh Đức, Đại học Dược Khoa Saigon và Đại Học Canh nông Minh Đức. Cũng làm việc khảo cứu y khoa tại viện Pasteur Saigon.

Sau khi tỵ nạn tại Hoa Kỳ năm 1975, làm việc khảo cứu tại Oklahoma Medical Research Foundation từ 1975-1978. Sau đó, là khoa học gia tại Department of Pediatrics và Department of Neurosciences, University of California, San Diego Medical School từ năm 1978 đến khi về hưu năm 2003.

Từ 1975 tham gia nhiều sinh hoạt cộng đồng và đã giữ chức Chủ Tịch Hiệp Hội Người Việt San Diego 1986-1988.

Tham gia nhiều sinh hoạt văn hóa, là Chủ nhiệm báo *Đất Lành*, tạp chí nghiên cứu và hoằng dương Phật Pháp (2000-2005). Viết và thuyết trình về nhiều đề tài thuộc phạm vi khoa học, giáo dục, sinh hoạt cộng đồng, triết học và nghệ thuật. Là một họa sĩ, với bút hiệu Duyn Hà, đã tham dự nhiều cuộc triển lãm tranh từ nhiều năm nay.



VÀI NÉT VỀ NGHỆ THUẬT PHẬT GIÁO VIỆT NAM

*Đặc san LÊ HOA , Lê Tộc Hội Hải Ngoại xuất bản, 135-142
(2003)*

*Thuyết trình tại Đại Hội Văn Hóa Phật Giáo Việt Nam do TT.
Thích Nguyên Siêu, Tổng vụ trưởng Tổng vụ Văn Hóa, Giáo Hội
Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất Hải Ngoại - Hoa Kỳ tổ chức tại
San Diego California ngày 4-1-2003*

Trong ngày Đại Hội Văn Hóa Phật Giáo Việt Nam do Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất Hải Ngoại - Hoa Kỳ tổ chức tại San Diego California ngày 4-1-2003, chúng tôi được Thượng Tọa Thích Nguyên Siêu mời thuyết trình về phần nghệ thuật. Vì đề tài quá rộng lớn, lại thêm tài liệu hiếm hoi nên tôi đành tịnh tâm suy nghĩ tổng quát về vai trò của nghệ thuật với đời người, vì sao lại có nghệ thuật trong Phật giáo, và sơ lược vài nét về nghệ thuật Phật Giáo Việt Nam. Sau đó tôi mới tìm một vài tài liệu, rất ít, để làm sáng tỏ vài quan điểm nêu lên. Trong bài này vì phương tiện giới hạn của việc ấn loát, nên phần tài liệu càng ít đi. Xin quý độc giả thông cảm và xem sách tham khảo nếu muốn tìm hiểu thêm.

1. Nghệ thuật và con người

Sáng tác và thưởng thức nghệ thuật là một khát vọng tự nhiên của con người. Ngoài hai nhu cầu căn bản chung với sinh vật là nhu cầu sinh tồn và nhu cầu truyền giống, con người còn có những nhu cầu tinh thần hướng thượng, trong đó thích sự thật (Hiếu Chân), thích điều lành (Hiếu Thiện) và thích vẻ đẹp (Hiếu Mỹ) là ba nhu cầu chính. Hiếu Chân là nguồn gốc của khoa học, Hiếu Thiện là nguồn gốc của triết lý và tôn giáo, và Hiếu Mỹ là nguồn gốc của nghệ thuật. Chân, Thiện, Mỹ tuy là phân làm ba phạm vi của sinh hoạt tinh thần, nhưng có những tương quan chặt chẽ, nhiều khi không phân biệt nổi. Nhìn đóa hoa hồng mới nở trong ánh bình minh, ta có thể chỉ cảm thấy đẹp. Chiêm ngưỡng tượng Phật, chúng ta có thể cảm thấy vẻ đẹp trang nghiêm, hiền từ của Đức Phật, đồng thời muốn làm điều lành và muốn nương theo lời Phật dạy để tìm ra sự thực, nhận được bộ mặt đích thực (bản lai

diện mục) của chúng ta. Có khi một bức tranh tuy phần nghệ thuật rất kém, nhưng lại có sức truyền cảm mạnh, thí dụ như trong “mười bức tranh chẵn trâu” (thập mục ngư đồ, Hình 1) (1).



Hình 1.- Thiên sư Khuếch Am. Mười Bức Tranh Chẵn Trâu (1. Tìm trâu 2. Thấy dấu 3. Thấy trâu 4. Bắt trâu 5. Chẵn trâu 6. Cỡi trâu về nhà 7. Quên trâu còn người 8. Người, trâu đều quên 9. Trở về nguồn cội 10. Thông tay vào chợ.)

Mục tiêu của nghệ thuật là gợi nên một cảm giác về vẻ đẹp, tức là mỹ cảm. Xưa kia, Phạm Quỳnh cho rằng trong ngũ quan chỉ có 2 giác quan cảm được cái đẹp là mắt thấy, tai nghe (2). Đứng. Ăn một bữa cơm chay thật ngon, vị giác thích thú ấy không thể gọi là mỹ cảm. Phạm Quỳnh cũng chia mỹ thuật ra làm hai loại: loại thứ nhất thuộc về hình sắc như hội họa, điêu khắc... Loại này sẽ được đề cập trong bài này. Loại thứ hai thuộc âm thanh như âm nhạc và ca hát. Ngày nay, ta có thể thêm loại thứ ba bao gồm những hình thức hỗn hợp (multimedia) như các chương trình điện ảnh, truyền hình, video, khiêu vũ... vì các loại này đồng thời gây được mỹ cảm cho cả mắt và tai.

2. Nghệ thuật và tôn giáo

Nghệ thuật phải được biểu diễn ra hình sắc, âm thanh, tức là các hình thức cụ thể, mới có thể gây được mỹ cảm. Giáo lý vốn có tính cách trừu tượng nên có thể dùng đến nghệ thuật để truyền bá sâu rộng. Vì sao? Giáo lý được thể hiện dưới hình thức nghệ thuật sẽ gây ra mỹ cảm hướng thượng, dễ cảm được lòng người. Tôn

giáo nào cũng nhờ đến nghệ thuật để quảng bá và sử dụng nghệ thuật trong nhiều lãnh vực khác. Trong suốt 15 thế kỷ cho tới thời



Hình 2.- Cột Totem

kỳ Phục Sinh, nghệ thuật Tây phương lấy Thiên Chúa giáo làm đề tài và mục tiêu tối hậu để phụng sự Chúa. Nghệ thuật vị tôn giáo có mục tiêu duy nhất: dùng nghệ thuật như một phương tiện truyền bá tư tưởng, diễn đạt giáo lý trừu tượng qua hình ảnh, âm thanh và để diễn đạt tình cảm của con người với thần linh. Trong phạm vi này, ta phải kể cả những tác phẩm điêu khắc của các sắc dân theo tục lệ sùng bái sinh thực khí, thí dụ các tượng tàng trữ tại cổ viện Chăm tại Đà Nẵng. Những cây gỗ, khối đá trình bày vật tổ (totem) của các thổ dân ở Mỹ châu v.v... cũng là một hình thức nghệ thuật phụng sự tín ngưỡng.

3. Nghệ thuật và Phật Giáo

Khi nói tới nghệ thuật Phật giáo ai cũng liên tưởng đến các tượng Phật trong các chùa chiền. Quả thật tượng Phật là hình thức mỹ thuật Phật giáo phổ biến nhất tại nước ta. Nhưng nghệ thuật Phật giáo còn bao gồm mọi lãnh vực khác. Nhất là kiến trúc, từ những Niệm Phật Đường bé nhỏ cho đến những tự viện quy mô cho cả ngàn tăng sĩ tu tập. Phật giáo truyền đến nước nào sẽ hòa nhập vào nền văn hóa nước ấy, do đó chùa đã mang sắc thái riêng biệt của từng dân tộc. Chùa Thái Lan trông khác hẳn chùa Việt nam. Như vậy, Nghệ thuật Phật giáo bao gồm kiến trúc chùa chiền và trang trí bằng đồ thờ, tượng, chuông cùng tranh vẽ. Riêng tranh vẽ rất nhiều, tạm chia làm 4 loại:

1. Tranh vẽ về cuộc đời đức Phật Thích Ca. Phần nhiều các tranh này chỉ có tính cách tượng trưng thiếu vẽ hiện thực. Tuy nhiên, vừa qua tôi cũng thấy một bức tranh truyền thần Đức Phật Thích Ca lúc khoảng 40 tuổi do Phú Lâu Na vẽ (hình 3) (3). Hy vọng tôn giả Phú Lâu Na đã vẽ được bức phác họa giống Phật

Thích Ca. Thật lạ lùng và thích thú khi có hình ảnh Phật như người thật. Nhìn bức họa hiện thực này hiện đang tàng trữ tại Bảo tàng viện Luân Đôn, Anh quốc, tôi có cảm tưởng được thân cận với Đức Phật hơn xưa.



Hình 3.- Tranh Phật do Phú Lô Na vẽ.

2. Tranh vẽ chư Phật và chư Bồ tát và một số thần linh khác.

3. Tranh vẽ về những cảnh giới mô tả trong kinh, như cảnh địa ngục.

4. Tranh vẽ dùng trong việc hành đạo. Loại tranh này kỳ lạ nhất so với sinh hoạt hội họa khác. Trong số này đáng chú ý nhất là các thangka trong Mật Tông Tây tạng (4, 5). Thangka thường được vẽ trên lụa bằng màu lấy trong thiên nhiên, rất quan hệ trong việc hình dung linh ảnh (visualization) khi tu luyện (hình 4). Thangka là một trong những hình thức của mandala dùng để tập trung thiền định. Gần đây, tôi có dịp xem các mandala tại Bower Museum ở Santa Ana, California, trong đó có nhiều hình ảnh về cơ quan sinh dục đã được nghệ thuật hóa để tạo ra một giá trị nghệ thuật rất cao về bố cục, màu sắc, đường nét... dĩ nhiên các tranh này tạo ra với mục đích duy nhất là giúp hành giả Mật tông tu luyện, và không phải là tranh kích dục. Người thường nhìn vào mandala này cũng không nhận ra hình ảnh thô tục.



Hình 4.- Thangka

Trong Thiền tông, Thập Mục Ngưu đồ rất nổi tiếng, nhằm diễn tả 10 giai đoạn tu tập, từ lúc là phàm nhân cho đến lúc đắc đạo qua tiến trình nhận ra chính mình (hình 1). Tranh này do các thiền sư Trung Quốc sáng tác, tôi cảm thấy 2 bức chót, “trở về nguồn cội” và “thống tay vào chợ” phản ánh sâu xa ảnh hưởng của Lão-Trang. Có lẽ bộ 5 bức của thiền sư Thanh Cư hay bộ 6 bức của thiền sư Tụ Đắc đã mang nhiều ý nghĩa thiền thuần túy (5). Có khi thiền sư dùng một vạch ngang hay vẽ một vòng tròn để tiếp khách hay dạy môn đệ. Các hình này chỉ có giá trị tượng trưng như các vạch âm (-), dương (+) trong kinh Dịch được các thiền sư dùng làm phương tiện phá chấp như hét và đánh đập đệ tử bằng gậy hay phát trần.

4. Nghệ thuật Phật giáo Việt Nam

Phần lớn những nét chính trong đoạn này được trích dẫn từ các sách tham khảo (6, 7, 8). Phật giáo truyền sang ta có lẽ từ thế kỷ I, nhưng thời kỳ rực rỡ nhất là đời Lý (1010-1225) và đời Trần (1225-1400). Nghệ thuật Phật giáo vì thế cũng đã phát triển mạnh mẽ nhất trong các triều đại Đinh, Tiền Lê, Lý, Trần. Từ thời Hậu Lê, nho giáo thịnh hành. Sinh hoạt Phật giáo có phần bị giới hạn và nghệ thuật Phật giáo cũng kém phần linh hoạt. Thời nhà Nguyễn, Phật giáo đã thấm nhuần vào văn hóa Việt Nam nên mỹ

thuật Phật giáo càng pha lẫn tín ngưỡng cổ truyền. Nước ta ở gần Trung Hoa nên kiến trúc chùa chiền mang nặng sắc thái Trung Hoa ở Bắc Việt và bắc Trung Việt (hình 5). Sau cuộc Nam tiến, tiếp xúc với văn minh Ấn Độ, các chùa miền Nam có nhiều sắc thái Ấn Độ (hình 6).

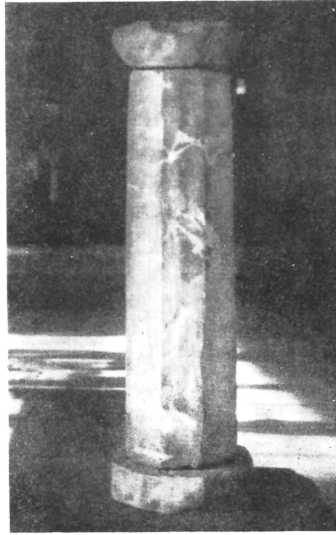


Hình 5.- Chùa Bút Tháp (Hà Bắc - Bắc Việt)



Hình 6.- Chùa Ông Męk (Trà Vinh - Nam Việt)

Tuy Phật giáo truyền vào Việt Nam từ thế kỷ I, nhưng chỉ có ảnh hưởng mạnh đến nghệ thuật từ đời nhà Đinh. Nam Việt Vương Đinh Liễn đã dựng 100 cột đá khắc kinh Phật gọi là kinh tràng để cúng vào các chùa (hình 7). Tại kinh đô Hoa Lư cũng có những viên gạch khắc hình chim phượng hay hoa sen rất mỹ thuật (hình 8).



Hình 7.- Kinh tràng



Hình 8.- Chim phượng và hoa sen (Nhà Đinh)

Đền đời nhà Lý, Phật giáo cực thịnh và mỹ thuật Phật giáo cũng phát triển. Năm 1031, Lý Thái Tổ đã cho xây 950 ngôi chùa. Thái hậu Linh nhân, vợ vua Lý Thánh Tông, cũng dựng 100 ngôi chùa. Nổi tiếng nhất là Chùa Diên Hựu tức chùa Một Cột (hình 9) xây vào thời Lý Thái Tông (1049). Vô số các tượng cũng được tạo nên. Rồng, phượng, hoa sen, lá bối là những hình ảnh thường được sử dụng trong việc trang trí. Đặc biệt có các bảng khắc với hai con rồng đang bay cùng chiều (hình 10), khắc hẳn bên Trung Hoa

thường trình bày hai con rồng quay mặt vào nhau, châu mặt trắng (lưỡng long châu nguyệt). Trong cuộc chinh phạt Chiêm Thành, ta bắt được nhiều tù binh, trong đó có sư Thảo Đường, về sau được phong làm Quốc sư và sáng lập ra phái Thảo Đường (9). Vì vậy mỹ thuật Phật giáo đời Lý có pha màu sắc Chiêm thành (hình 11).



Hình 9.- Chùa Một Cột (Hà Nội - Bắc Việt)



Hình 10.- Rồng bay song song (đời Lý) | Hình 11.- Trang trí hình chim

Đời nhà Trần, Phật giáo tiếp tục phát triển, nhiều chùa lớn được trùng tu và xây dựng. Trần Nhân Tông (1279-1293) là người đã lãnh đạo toàn dân cả thắng quân xâm lăng Mông cổ, đồng thời cũng là Tổ khai sáng ra dòng Thiền Trúc Lâm Yên Tử. Từ chân núi Yên Tử đi lên, có tới 20 chùa, am. Ảnh hưởng của Chiêm Thành vẫn tiếp tục. Hình chạm rồng rất được ưa chuộng. Đặc biệt tại các chùa vẫn có những tác phẩm chạm nổi hình các thiếu nữ đang múa (chùa Hang, Hoàng Liên sơn), thổi kèn hay kéo nhị

(chùa Thái Lạc, Hưng Yên).

Đến đời Hậu Lê, ảnh hưởng Phật giáo bớt đi, Nho giáo thịnh hành. Tuy vậy, các chùa vẫn được trùng tu, và một số chùa mới vẫn được xây thêm. Các ngôi chùa này rất đẹp. Chùa Tây Phương ở Sơn Tây rất lớn, và nổi tiếng về những pho tượng gỗ rất linh hoạt (hình 12). Mái chùa lợp ngói ngũ sắc. Các đầu kèo trạm trổ tinh vi. Chùa Trầm được khoét trong một hang đá lớn, lấy đá tạc thành những bức tượng Phật bằng đá tuyệt mỹ (hình 13).



Hình 12.- Tượng gỗ ở chùa Tây Phương | Hình 13.- Tượng đá ở chùa Trầm



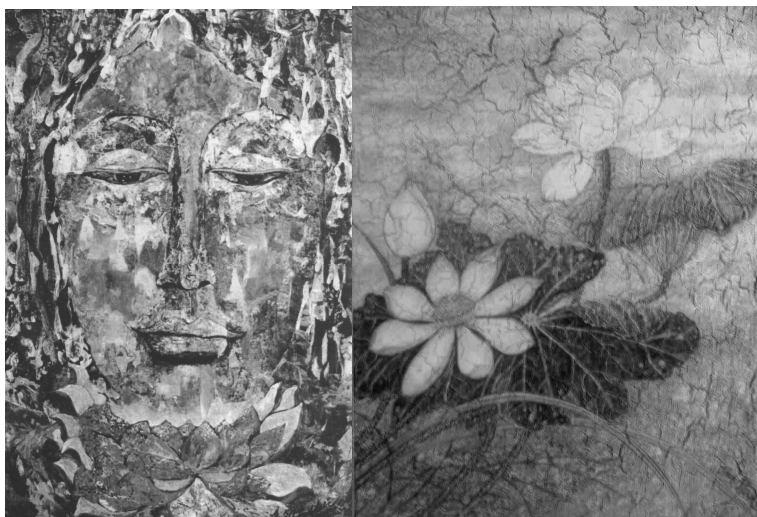
Hình 14.- Chùa Thiên Mục (Huế - Trung Việt)
Hình 15.- Chùa Từ Đàm (Huế - Trung Việt)

Đời nhà Nguyễn, chùa đã được xây cất bằng vật liệu mới như xi-măng. Ở Huế có chùa Thiên Mục với tháp hình bát giác, 6 tầng rất nổi tiếng trên bờ sông Hương (hình 14) và chùa Từ Đàm (hình 15). Thời này, hội họa dân gian đã phát triển mạnh. Các chùa thường có treo tranh Phật hay bồ tát. Những tranh vẽ cảnh

địa ngục cũng phổ thông trên vách chùa, để khuyến thiện răn ác. Những tác phẩm này chứng tỏ Phật giáo đã đồng hóa với tín ngưỡng trong dân gian có tự ngàn xưa ở nước ta.



Hình 16.- Chùa Nam Thiên Nhất Trụ (Thủ Đức – Nam Việt)



Hình 17.- Hồ Thành Đức. Sương trắng, Sen Hồng 1987

Hình 18.- Vạn Moch. Sen trắng

Trong những năm gần đây, có nhiều biến chuyển liên quan đến Phật giáo Việt Nam nói chung và nghệ thuật Phật giáo Việt Nam nói riêng. Trước kia chùa chiền miền Nam chịu ảnh hưởng

kiến trúc Ấn Độ (qua Chiêm Thành và Cam-bốt) (hình 4). Một triệu người bắc di cư vào nam năm 1954 cũng mang theo nhiều sắc thái kiến trúc Bắc Việt vào Nam (hình 16). Cuộc vượt biên vĩ đại, lớn nhất trong lịch sử Việt Nam năm 1975 đã mang theo lòng người Phật tử, để gây dựng bao nhiêu chùa chiền, tự viện, để ẩn tông biết bao kinh sách, góp công góp của cho Phật học và Phật giáo trên thế giới. Ngay ở California, trước 1975 ai có thể đoán, chưa được 30 năm sau đã có hàng trăm ngôi chùa đồ sộ... Tuy nhiên tôi vẫn chưa thấy có một sinh khí mới nào trong việc phát triển mỹ thuật Phật giáo đặc thù cho Việt Nam... vẫn tượng đó, hình ảnh đó, bàn thờ kiểu đó... có thay đổi chăng là đã mất đi vẻ tĩnh mặc với hàng xe hơi bóng lộn trước cổng chùa... Việc xây dựng những tự viện trên miền đồi núi rất đáng ca ngợi, như tu viện Kim sơn, Lộc Uyển... Việc đó không có nghĩa là những chùa nhỏ không có giá trị trong việc phụng sự Phật pháp... các chùa này đã tạo cơ duyên cho nhiều người hành trì Phật pháp. Nói cho cùng hình thức ngôi chùa chẳng có dính dáng mấy may gì tới việc giác ngộ. Hiểu được thanh sắc chỉ là KHÔNG thì cần gì đến nghệ thuật. Khổ nỗi như lúc đầu tôi đã trình bày, nghệ thuật phải được thể hiện ra bằng thanh sắc, vì vậy nếu muốn thành công trong việc dùng sự khơi dậy mỹ cảm để truyền giáo lý Phật giáo, các nghệ sĩ không thể cạn nguồn cảm hứng như hiện nay... quanh đây chỉ mới thấy ít họa sĩ như Hồ thành Đức (hình 17), Văn Moch (hình 18)... và cặp ca nhạc sĩ Trọng Nghĩa / Mộng Lan là đang có những cố gắng đáng kể trong việc tìm nguồn hứng khởi mới để phát huy nghệ thuật Phật giáo... còn nói đến tìm được hướng đi cho nghệ thuật Phật giáo đặc thù cho người Việt thì quá xa vời. Có thể vì tôi hiểu biết nông cạn nên nghĩ thế, xin quý vị lượng thứ. Dù sao tôi cũng xin thành thật nêu lên điều này trong buổi Đại Hội Văn Hóa Phật Giáo Việt Nam.

Sách Tham Khảo

1. Chân Nguyên và Nguyễn Tường Bách. *Tự Điển Phật Học*. (tr. 397-400). NXB Thuận Hóa. Huế 1999.
2. Phạm Quỳnh. *Tuyển Tập và Di Cảo* (tr. 226-244) NXB An Tiêm Paris 1992.
3. Nguyễn Tường Bách. *Mùi Hương Trâm*. (tr.100) NXB Trẻ TPHCM 2001.

4. Dalai Lama. *The Spirit of Peace* (p.150). Thorsons Publishers. London 2002
5. Chân Nguyên và Nguyễn Tường Bách. Sđd. Tr. 392.
6. Nguyễn Khắc Ngữ . *Mỹ Thuật Cổ Truyền Việt Nam*. Tủ Sách Nghiên Cứu Sử Địa. Montréal 1981.
7. Josef Hejzlar, *El Arte Vietnamita*. Artia Praga 1972
8. Võ Văn Tường. *Việt Nam Danh Lam Cổ Tự*. NXB Khoa Học Xã hội. Hà Nội 1992.
9. Nguyễn Lang. *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận*. (tr.187) NXB Lá Bối. 1973.
10. Hồ Thành Đức. *Ấn tượng trong đời tôi*. Bé Ký & Hồ Thành Đức 2002.

DƯƠNG HUỆ ANH



Họ tên: (Trần Quang) Trương Phạm

Bút hiệu khác: Y Lương, Triều Đông, Thái Uyển, Huyền Sương

Sinh quán: Hải Phòng, Bắc Việt Nam

Nghề nghiệp trước 1975: Công chức

Định cư tại Hoa Kỳ từ tháng 7 năm 1975

Sau 1975 công, tư chức, các ngành xã hội, kinh doanh: bảo hiểm, tài trợ và địa ốc, khảo cứu Đông Y

Hoạt động: Làm thơ từ tiểu học.

Sinh trưởng trong một gia đình nghèo và khá đông anh chị em, Dương Huệ Anh không ngừng tranh đấu từ thuở nhỏ để vươn lên như ngày nay.

Cả trăm nhà văn, nhà báo, nhà thơ đã viết về ông, trong tương lai những bài ấy sẽ được thu góp lại để in thành tập làm lưu niệm.

Hiện nay, ông còn hơn 1500 bài thơ sẽ lần lượt được ấn hành trong nhiều tổng tập cùng với hơn 10 tác phẩm văn và biên khảo (Dịch Số, Y, Văn) và ký.

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Thơ Xanh* - Việt Nam, 1955
- *Tâm Lý Phụ Nữ Qua Phong Dao* – Biên khảo, Việt Nam, 1958
- *Huyền Ca, Diễm Ảnh 1, 2* – Hoa Kỳ, Phương Đông, 1991
- *Quê Hương Vĩnh Cửu Tình Yêu* – Phương Đông, 1992
- *Đường Nào Có Hoa Đào* – PĐ, 1993
- *Tha Hương Mười Tám Năm Sầu Có Ai?* – PĐ, 1993
- *Đông Y Lược Giải (tập 1)* – PĐ, 1994

- *Thơ Dương Huệ Anh*, Tổng tập I (gồm 6 thi tập) – PĐ
- *Những Khúc Buồn Vui* – Thơ nhạc, PĐ, 1998
- *Những Cánh Thư Hồng 1, 2* - Truyện dài, PĐ
- *Thơ Việt Hải Ngoại, Một Góc Nhìn* – PĐ, 2001
- *Thơ Việt Thế Kỷ 20 (1)* – PĐ, 2002
- *Ba Mươi Năm, Ngàn Kỷ Niệm* – Thơ nhạc, PĐ, 2004
- *Thiên Niên Kỷ Mới, Độc Hành Ta Vui* – Thơ, PĐ, 2004
- *Dịch Và Bói Dịch* (sơ giải) – PĐ, 2005
- *Tìm Hiểu Về Phật Giáo, Những Vấn Thơ Đạo* – PĐ, 2006
- *DVD Thương Về 12 Bến Nước* – Thơ nhạc, PĐ, 2006
- *50 Năm Thơ Và Người Thơ* (sơ luận) – PĐ, 2007

Tác phẩm sẽ in:

- Khoảng 20 thi tập
- 10 tác phẩm biên khảo, văn và nhạc



TÂM KHÔNG ĐỊNH

Cứ nghĩ mình tài chẳng kém ai,
 Hoa bay, kiếm múa bốn phương trời!
 Ba ngàn bài lẻ, thơ hay thịn?
 Bị y chực xuân dư, khóc với cười!
 Có chút tin vui, mừng hết ngủ,
 Soi toàn mía bã, cứ ham chơi!
 Loanh quanh, vọng động, tâm không định,
 Mịn mịn mê mê, dám trách Trời!?

10/01/08

ĐƯỜNG TU

*Thăm chùa, ngày nhỏ, vẫn theo chân
 Cha Mẹ- tìm vui, mỗi cuối tuần.
 Lễ Phật, đọc kinh, hồn tĩnh lặng,
 Rung chuông, gõ mõ...miệng lâm râm.*

*Hương bay thoảng dịu, quên ma cảnh,
Khói tỏa mung lung... (lắng) bụi trần.
Khai ngộ, sớm mong, cầu diệu pháp,
Thế nào là Ngụy, thế nào Chân?*

*Thế nào là Thật, thế nào Hư?
Phật tổ, tâm bi vốn đại từ.
Tứ Đế *, muôn đời bày (cội) khổ,
Nhân Duyên, tám ngã *...chỉ đường tu.
Vô Thường đã chẳng thường, viên lý,
Phi Ngã đâu còn ngã, hỏi sư !
Tham hận, sân si...đầu tội lỗi,
Lục hòa, Phàm, Thánh...lại đồng cư!*

19/11/06

- Bốn Chân lý màu nhiệm; Thập Nhị Nhân Duyên;
Bát Chánh Đạo

ĐỜI CÓ THẬT KHÔNG?

*Đời có không? đời có thật không?
Bao nhiêu tình thế nhốt trong lồng
không gian thăm thẳm, đầu bờ bến?
Bay mãi, bao giờ hết Biển Đông?*

*Ta phải là ta? có thật không?
Xác thân tứ đại, xót xa lòng..
từng giây phút, chuyển vần sinh tử,
Cõi tạm, nào đâu dấu khủng long?
Em phải là em? có thật không?
Tàn phai mưa nắng, tuổi xuân hồng..
Bạc đầu, Ngũ Tử..đêm biên giới,
Phản nước, thù riêng trả có xong?*

Vua phải là vua? có thật không?

*Ba đêm hỗn chiến, loạn A Phòng..
Cung nhân trốn chạy, quân tan ngũ,
Đế Hậu, vui chôn, uống kiếm cung!
Đời có không? Đời có thật không?
Bao nhiêu ảo ảnh, huyễn mê lòng..
Xuân nào vĩnh cửu mà mê luyến?
Suối đá, trắng rừng, cũng cảm thông!*

NGÀN CÂU, CHƯA NÓI MỘT LỜI

*Thương Đời,
từ thừa ấu thơ
Trèo lên đỉnh núi,
ta mơ
thiền hành
Thoại đầu-
nung nấu
một mình
Đời đau?
Đời khổ?
hay tình..
khổ đau?
Từ ngàn xưa
đến ngàn sau
Lối nào giải thoát?
Chậm
Mau
mấy đường?
Phật ở đâu?
Ở mười phương?
Ở trong Tâm-
chứa diệu thường Càn Khôn!
Chỉ đường-
vạn kiếp-
Thế Tôn
-Vụng tu-nghiệp ác-
Ta còn khổ đau!*

.....
*Thơ làm,
dù vạn ngàn câu
cũng như chưa nói-
trước,
sau
một
lời!!*

2/18/93

DƯƠNG KIỀU NHI



Tên thật:
Còn có bút hiệu là Chon
Hương.
Sinh 28.11.1974 tại Thủ
Đức, Gia Định, Việt Nam.
Cộng tác các báo Phật giáo
như Chánh Pháp. Có bài đăng
trên các websites Hồn Quê,
Đạo Phật Ngày Nay.



GIÂY PHÚT TÌNH KHÔI

*Sớm mai ra vườn hái nhánh hoa
Nhụy thơm còn đọng hạt sương sa
Mở nụ cười mềm bên gió mát
Trời đông bùng tình ánh chan hòa
Cúc vàng nở rộ dâng bỏ tất
Trầm hương nhẹ thoảng thoát hư không
Như như bất động giây an lạc
Thanh thảo chuông đưa một lối về.*

Oct.07.2009

Tổng tập Văn Học PGVN Hải ngoại - Sơ khảo Tập I, trang 221

VỌNG

*Ngồi nghe tiếng vọng đêm sương
Gọi chờ nhau cuối con đường phiêu linh
Tìm Trăng trong cõi vô minh
Tay không thoát mở vô hình buộc nhau.*

Jan 29, 09

NHÁNH HOANG VU

*Ừ thì quên
Quay đi bỏ lại nỗi niềm sau lưng
Em về phố... núi ngang chùng
Nhánh hoang vu trở bên rừng chiều qua (!)*

CHIỀU BUỒN

*Mây ơi chiều nay vội đi đâu
Cánh nhạn nói nhau về phương nào
Bỏ lại một người bên hiên vắng
Trời chiều lành lạnh nghe mưa mau.*

*Bao năm gặp lại vẫn nhìn nhau
Ngập ngừng lấp lửng mỗi câu chào
Người đến, người đi như cơn gió
Chạnh lòng chân bước nhịp lao xao.*

*Xa xa ai giống tiếng chuông chiều
Thức lòng ta nửa giấc cô liêu
Sân chùa loang vắng đầy lá mỏng
Như mộng vừa qua thoáng đầu hiu.*

*Chao ôi! thềm nghe tiếng kinh cầu
Cho hồn ta vịn, vơi niềm đau*

*Tùng bong bóng vỡ trên thềm đá
Như vụn giọt sầu vỡ đêm nao.*

10.30.2009 (Baton Rouge)

DĨ VĂNG MUỘN PHIÊN

*Đời ta rồi cũng như cây nến
Cháy tàn những ngày tháng chông chênh
Đêm thở gối sầu man man dại
Chiếc bóng nhân đôi với muộn phiền*

*Một sáng người qua trông thấy lạ
Ta về mở lại những trang xưa
Hương yêu mùa cũ thành dĩ vãng
Ký ức xanh xao rũ bên thềm.*

02.21.09

ĐỜI MỘNG

*Chuyện thường thôi
Tự nhủ lòng như thế
Sao cứ buồn
Cho lệ chảy vào tim*

*Chuyện thường thôi
Nói ra để làm gì
Kéo biển động
Sóng hờn lên bão tố*

*Chuyện thường thôi
Như mây qua đầu núi
Nước qua cầu
Như lời thoảng qua môi*

*Ta ngược dòng gió xuống
Nghe hồn mình lao xao
Bao năm rồi chưa đủ
Trăm nữa đời hư hao*

*Ta vô tình không thấy
Hay người không thấy ta
Bên nhau đời như mộng
Như mộng nhiều lần qua.*

Sep28,08

CÔI HIỆN SINH

*Những tia nắng nhợt nhạt
rọi xuyên qua kẽ hở
làm nóng phiến đá vô tri*

*Nụ hoa từ tái sinh
thu mình đẩy lùi bóng tối*

*Lả lơi nụ hôn trầm
hóp tiếng thở của đêm
con giun đất nhẹ nhàng
cuộn mình trong đất sống*

*Trên tất cả:
loài người đóng khuôn
những rập trình méo mó lệch lạc
nhân từ, yêu thương, tha thứ, bao dung
toàn lý thuyết*

Và cõi sống...

"Mơ hồ nuốt chửng nửa trái tim"

12/12/08 - 00:30

MẸ

*Có một buổi trưa hè, ngồi nhìn mây trắng bay,
Ngờ sợi tóc mẹ trải dài trong nắng ấm,
Mái tóc ấy cũng một thời xanh lẫm
Nhưng mẹ đã cho tôi qua suốt quãng đời dài.
Tôi, tôi vắt từng tuổi xuân của mẹ,
Dòng máu hiền mẹ đã truyền cho tôi
Tôi, đưa con chẳng bao giờ nghĩ đến
Tóc mẹ phai từng sợi mỏng, bao giờ!?
Cũng có một buổi chiều,
Nhìn những cánh buồm chở hoàng hôn trên biển,
Tôi, chợt nhớ cánh vai gầy - mẹ quần nặng bao năm.
Trong sương gió người đưa vai đỡ chẵn
Cho con thơ được vươn đứng thành người.
Tôi lớn lên, gởi trên vai mẹ,
Cả tuổi thơ, giấc ngủ êm đêm, với tiếng cười và những hạt
nước mắt.
Rồi bỗng có một ngày,
Tôi vắng nghe tiếng cười của mẹ,
Xa lắm tự ngàn xưa,
Và khi ấy giật mình tôi bừng tỉnh,
Làm đưa con phiêu lãng mới trở về.*

THOÁNG CÔ LIÊU

*một mình bên thềm vắng
tay nâng chén trà thơm
trắng ơi mời uống cạn
cùng ta say đêm này
để thơ lên vai áo
khoác vào mộng liêu trai
tìm ai người tri kỷ
bớt lòng ta u hoài.*

Sept18,08

TỪ CON TIẾNG KHÓC CHÀO ĐỜI

*Từ con khóc tiếng chào đời
Là khi mẹ hát thêm lời ru con
À oi con ngủ giấc ngoan
Búp môi hé mở rạng ngời thơ ngây*

*Ba mươi năm tợ một ngày
Nhánh sông mẹ vẫn đong đầy mến thương
Lời ru tha thiết quê hương
Dấu yêu những tiếng đồng phương dịu hiền*

*Mẹ là Phật, mẹ là Tiên
Người là ánh sáng tỏa miền vô minh
Tưới lên hạt giống mầm sinh
Những lời mưa pháp trang kinh nhiệm mầu.*

'8-08

MƯỜI ĐAU

*Trót sanh trong cõi vô thường
Thế nhân ai hỏi không tường khổ đau
Một đau cho cảnh xa nhau
Kẻ cười người khóc đón đau vô ngần
Hai đau những kẻ làm than
Đôi phen làm lẽ than van cả đời
Ba đau ôi kiếp sống đời
Nay còn sống mai về trời ai hay (!?)
Bốn đau người mãi mê say
Vui trong ân ái bạc vàng sa hoa
Năm đau cảnh sống ta bà
Đối gian lừa lọc dâm chà lên nhau
Sáu đau người mãi lo cầu
Cầu danh, cầu lợi, sống lâu, hưởng nhàn
Bảy đau chỉ một nén nhang
Vào chùa lễ Phật xin ngàn phước ân
Tám đau người chẳng tu thân*

*Chười cha mắng mẹ quên ân dưỡng thành
Chín đau người khéo khôn lanh
Trắng đen chơn giả người rành hơn ai
Mười đau nhìn cảnh thiên tai
Quê hương tan tóc nước hoài lảm than
Người ơi trôi giữa bể ngàn
Tôi mơ thuyền Bát Quán Âm rước về
Người độ thoát khỏi sông mê
Chúng sanh bớt khổ trở về tu tâm.*

(Chơn Hương)

BỤI ĐƯỜNG

*Núi biếc trắng mờ soi kẽ lá
Hoàng hôn rớt nhẹ tiếng tơ êm
Chân đi đất động nghìn tâm nguyện
Rung những hôn ai giấc mộng huyền*

*Chùa xưa bóng cũ mờ cuối mắt
Lãng thăng bụi đường nơi chốn xa
Hư hao ngày tháng giang hùng chí
Ngoảnh lại thu buồn cả muôn phương.*

Aug. 27, 08

LỜI KINH MẸ

*Ngồi nghe mẹ tụng kinh chiều
Chợt hồn tỉnh giấc ảo huyền mộng lung
Con - hạt bụi hóa kiếp nhân
Ngàn năm vẫn đọa trầm luân cõi người
Chiều thu chuông đổ chơi vơi
Một chiếc lá rụng mở phôi vô thường
Con - tìm vấp phải chữ thương
Đam mê nên lạc bước vườn nhân duyên
Mẹ - từ vũng tối u miên*

Tổng tập Văn Học PGVN Hải ngoại - Sơ khảo Tập I, trang 227

*Sắc thân cõi bỏ ưu phiền rời xa
Con - trong bể khổ ta bà
An vui giây phút ngỡ là chân như
Lời kinh chan chứa mãi từ
Đưa mẹ về với vô ưu cõi nguồn
Con - sân si mãi còn vương
Tìm về bến giác hắt đường còn xa.*

(Chơn Hương)

BUỒN THU

*Ra vườn ngồi đón gió.
Êm. Thu. Lạnh.*

*Nhìn bóng trắng
thấp thoáng sau những tàng cây
như trốn ánh mắt tình
ngiên người tìm kiếm
bông chán
trò chơi nhợt nhạt.*

*Một chiếc lá bay vèo
dừng dừng rơi xuống
đưa tay hứng
hư không.*

Sept. 17, 08

ĐÀO VIÊN

Thê danh: Nguyễn Văn Phác. Sinh năm 1930 tại Bắc Ninh, Bắc Việt Nam. Có vợ và 4 con.

Học Tiểu học và Trung học tại Hà Nội.

Học Đại học tại Sài Gòn và Paris, Pháp.

Tốt nghiệp Kỹ Sư.

Trước 1975, làm việc với Bộ Giao Thông Vận Tải.

Di cư sang Hoa Kỳ năm 1975.

Làm việc tại Trung Tâm Không Gian Kennedy (Kennedy Space Center) tại Cape Canaveral, tiểu bang Florida, trong chương trình Con Thoi Không Gian (Space Shuttle).

Nay đã hồi hưu và sinh sống tại miền Nam California, Hoa Kỳ.



CHIM SẮT ĐÃ BAY...

Khi nào chim sắt bay được vào Tây Tạng và ngựa chạy bằng bánh xe thì người dân Tây Tạng sẽ rải rác như bầy kiến trên khắp mặt trái đất và giáo pháp của Đức Thế Tôn sẽ truyền qua đến xứ của người da đỏ. (1)
- Padma Sambhava

Trên đây là lời tiên tri còn được truyền tụng đến nay, của Tổ Sư Padma Sambhava, người đầu tiên đã đem Phật Giáo vào Tây Tạng vào thế kỷ thứ 8.

Chim sắt đã bay, ngựa đã chạy bằng bánh xe và Phật giáo đã đến Hoa Kỳ, xứ sở của người Da Đỏ. Đối với nhiều người, Phật Giáo đã chính thức đến Hoa Kỳ vào ngày 8 tháng 9 năm 1893, khi Đại Hội Đồng Tôn Giáo Thế Giới (World Parliament of Religions) được khai mạc tại Chicago, với sự tham dự của các đoàn đại biểu của trên 10 truyền thống tín ngưỡng thế giới. Ngoài các truyền

thống Thiên chúa giáo, và Do thái giáo, các tôn giáo Á châu, như Ấn Độ giáo (Bà La Môn, Parsis, Sikhs, Jains), Hồi giáo, và Phật giáo cũng đều có mặt. Khổng giáo và Lão giáo cũng được trình bày bởi một vị từ sứ quán Trung Hoa tại Hoa Thịnh Đốn đến. Riêng Phật giáo Á Châu, đại biểu Phật giáo Tiểu Thừa từ Tích Lan, Thái Lan, Phật giáo Đại Thừa từ Nhật Bản (ngành Thiền Lâm Tế, Tào Động, và Liên Hoa Tông) và Đa Thừa Trung Hoa đã tích cực đóng góp để Đại Hội đạt được “*một thành quả cao cả và đáng vinh danh nhất của thế kỷ*”. Trước Đại Hội, Phật giáo được chính thức ra mắt người dân Hoa kỳ và ngược lại cũng đã được người dân Hoa Kỳ đón tiếp rất nồng nhiệt. Hai vị đại biểu Phật giáo đã làm các đoàn đại biểu các tôn giáo cũng như hơn hai trăm nhân sĩ tham dự phải chú ý là đại sư Anagarika (Khất Sĩ) Dharmapala từ Tích Lan (Tiểu Thừa) và Thiền sư Soyen Shaku hay Kogaku Soen (Chiếu Nguyên Giác, hay Hồng Nhạc Tông Diển) từ giòng Lâm Tế Nhật Bản. Đại sư Dharmapala (2), nói tiếng Anh rất lưu loát, nhắc lại rằng năm trăm năm trước đây, vua Asoka cũng đã có tổ chức một đại hội liên tôn tương tự như Đại hội hôm nay, nói lên tinh thần bao dung và từ bi của Phật giáo. Đại sư cũng cho rằng Phật giáo, chứ không phải Thiên Chúa giáo, mới có thể đem tôn giáo và khoa học gần với nhau. Lời tuyên bố mạnh dạn này đã làm sững sốt rất nhiều người. Thiền sư Soyen Shaku, không nói tiếng Anh, nhưng có viết một bài tham luận được dịch sang tiếng Anh bởi một đệ tử tên là Daisetz Teitaro Suzuki (Đại Chuyết Linh Mộc). Bài này, rất thiết thực, thảo luận về thuyết Nhân Quả, đã được Tiến Sĩ John Henry Barrows, chủ tịch Đại hội đọc, và được đặc biệt chú ý. Một sự bất ngờ đã xảy ra trước khi Đại Hội bế mạc: một người Hoa kỳ, gốc Do Thái, ông C. T. Strauss, đã xin và được Khất Sĩ Dharmapala cho làm lễ quy y ngay trên khán đài trước Đại Hội.

Sau Đại Hội Tôn Giáo Thế Giới năm ấy, nhiều vị lãnh tụ Phật giáo đã lần lượt đến Hoa kỳ hoằng hóa, thiết lập nên nhiều tu viện, chùa chiền, thuộc nhiều giáo phái khác nhau, chuyển hóa nhiều Phật tử cùng đào tạo nhiều lãnh tụ Phật giáo người Hoa kỳ, để hình thành một nền Phật giáo của Hoa kỳ với những tính chất rất đặc thù.

Ngài Dharmapala, trở lại Hoa kỳ rất nhiều lần, từ 1887 đến 1925. Ngài đi diễn thuyết tại San Francisco, Santa Cruz, Tuskegee, Carlisle... Tuy ngài không trực tiếp thiết lập nên các cơ sở Phật

giáo, ta có thể nói ngài đã tiên phong mở đường cho Phật giáo Tiểu Thừa tại Hoa kỳ vậy. Thiền Sư Soyen Shaku, trước khi về Nhật, đã làm quen được với một học giả kiêm nhà xuất bản sách tôn giáo là tiến sĩ Paul Carus, ở thành phố LaSalle, Illinois. Ông Carus muốn được Thiền Sư Soyen Shaku ở lại hợp tác phiên dịch một số thư tịch tôn giáo Á Châu sang tiếng Anh, nhưng Thiền Sư đã từ chối, và chỉ định ông D.T. Suzuki làm việc đó giúp ông Carus. Ông Daisetz Teitaro Suzuki không phải là một người xa lạ đối với người Phật Tử trên thế giới. Ông đã là tác gia khoảng 30 cuốn sách về Zen, hay Thiền Nhật bản, rất nổi tiếng và đã được dịch ra nhiều thứ tiếng. Trong số những người cư sĩ có công trong việc truyền bá Phật pháp tại Hoa Kỳ, Tiến sĩ Suzuki phải là một trong những người đứng hàng đầu. Với những tác phẩm của ông và qua những bài thuyết giảng ông đọc trong các đại hội về Phật giáo, các trường đại học, ông đã đề cập đến và giảng giải cho người Hoa Kỳ hiểu những vấn đề căn bản, rất trừu tượng của Thiền Tông như: Thiền là gì? tư duy của Đông phương khác Tây phương thế nào? Thế nào là Kiên Tánh, là Giác Ngộ? Công án là gì? Vai trò của công án vân vân.. Trước ông, cũng đã có nhiều nhà trí thức, nhà viết báo người Hoa Kỳ như Sir William Jones, Henry David Thoreau, Ralph Waldo Emerson và Walt Whitman làm công việc giới thiệu các tôn giáo và triết học Á Châu (Ấn giáo, Phật giáo) với người Hoa Kỳ, nhưng chỉ ở một tầm mức giới hạn vì chính các tác giả cũng chỉ có một kiến thức về Phật giáo hạn chế. Trong khi ông Suzuki, mặc dầu chỉ là một cư sĩ, chính ông cũng đã là một thiền gia đầy đủ. D.T. Suzuki sinh năm 1870, giòng dõi võ sĩ đạo, gia đình theo Thiền Lâm Tế như các gia đình võ sĩ đạo khác, học thiền với thiền sư Setsumon, rồi thiền sư Kosen Imagita (Hồng Xuyên Tôn Ông). Sau khi thiền sư Kosen viên tịch, Suzuki tiếp tục học thiền với ngài Soyen Shaku (Hồng Nhạc Tông Diễn) là đệ tử thừa kế của Kosen. Mặc dầu suốt thời gian 4 năm tu tập, Suzuki không xuống tóc nhưng ông đã sống một cuộc đời của một nhà tu hành trong thiền viện, và một hôm ông đã hiểu ra công án chữ Vô (3) mà thầy ông đã đề ra. Ông đã được ngài Soyen công nhận ông đã chứng ngộ. Ông Suzuki sang tới LaSalle vào đầu năm 1897 và giúp P. Carus dịch các sách triết học và tôn giáo Á Châu sang Anh ngữ. Tác phẩm đầu tiên mà ông dịch là cuốn Đạo Đức Kinh. Ông đã cộng tác với P. Carus 11 năm. Sau đó ông sang Nữ Ước làm phật sự cho thầy Sokei-an. Trong

thời kỳ Đệ Nhị Thế Chiến ông nhập thất và đầu 1950 ông mới trở lại Hoa Kỳ giảng Phật học tại các trường Đại học. Ông giảng 6 năm tại Đại học Columbia và được chú ý rất nhiều. Chính các bài viết về ông và về các lớp ông giảng, đăng trong các tạp chí Time, Vogue đã làm ông nổi tiếng và tu Thiền lối Nhật Bản, được gọi là Zen, đã đi vào giòng chính của xã hội Hoa Kỳ. Ông lập gia đình với một người Mỹ năm 1911. Ông mất năm 1966.

Trong những năm 50, một số các nhà trí thức cấp tiến thuộc phong trào Beat, chịu ảnh hưởng của Thiền Nhật Bản, của Suzuki, như Allen Ginsberg, Jack Kerouac, Gary Snyder và nhất là Alan Watts đã tiếp tay phổ thông hóa - đúng hơn đã Mỹ hóa - Phật pháp trong xã hội Hoa kỳ.

Thực ra, sự lan tràn của Phật giáo và tầm mức quan trọng của nó trong xã hội Hoa Kỳ phần lớn nhờ ở sự truyền giáo của các bậc tu hành đạo cao chức trọng từ Nhật bản, Trung Hoa, Thái Lan và Miến Điện, và sau này từ Tây Tạng, Đại Hàn và Việt Nam sang, thuộc đủ các tông phái: Tịnh Độ tông, Liên Hoa tông, Thiền Nhật Bản (Lâm Tế, Tào Động), Thiền Trung Hoa, Tiểu thừa, Kim Cang thừa (Mật tông) vân vân...

Tông phái đến Hoa kỳ sớm nhất (4) có lẽ là Phật giáo Tịnh Độ (Jodo Shinshu - Tịnh Độ Chân Tông) của người Nhật, bởi vì Nhật Bản là sắc dân đã đến Mỹ sớm sủa và đông đảo nhất. Năm 1899, hai nhà truyền giáo Shuye Sonoda và Kakuryo Nishijima thuộc Tổ đình Tịnh Độ tông Nishi Hongwanji (Tây Bản Đại Tự) ở Kyoto, Nhật Bản, được cử sang vùng San Francisco để giảng dạy Phật pháp và trông nom phật sự cho cộng đồng người Nhật. Lúc đầu khách thập phương chỉ là dân Nhật từ bản quốc sang. Dần dà có thêm người gốc Nhật sinh tại Mỹ, và những người Mỹ chính cống. Đến năm 1900, đã có một tăng đoàn gồm 20 người Nhật và 25 người Mỹ. Rồi một tổ chức mệnh danh là Buddhist Church of America (BCA) được thành lập, với một cơ quan ngôn luận Anh ngữ là tờ The Light of the Dharma. Các vị Dharmapala, Carus, và Suzuki có viết bài tham luận cho tờ báo này.

Xã hội Hoa kỳ vào những năm 1900 còn đầy rẫy những kỳ thị sắc tộc, và theo đó, tôn giáo. Sắc dân đông đảo nhất là Nhật Bản và Trung Hoa, sang Hoa Kỳ làm phu phen thiết lộ hay làm trồng tỉa, đã bị đe dọa nặng nề. Chính phủ và Quốc Hội Hoa kỳ đã ra những sắc luật hạn chế sự sinh hoạt của dân Nhật, do đó ngăn trở sự bành trướng của tổ chức Phật giáo BCA. Đến năm 1942, khi

Mỹ Nhật trở thành đối nghịch thì tất cả kiều dân Nhật đã bị giam vào các trại tập trung. Phật giáo Tịnh Độ Nhật BCA cũng bị vạ lây. Vì Phật giáo BCA khai sinh rất sớm nên cũng trưởng thành rất sớm để hòa nhập sớm vào xã hội Hoa Kỳ. Điều đó có nghĩa là Phật giáo BCA đã Mỹ hóa nhanh hơn các tông phái khác đã đến xã hội Hoa Kỳ chậm hơn. Ngay từ 1926, thế hệ thứ hai người Nhật tại Hoa Kỳ đã bắt đầu dùng Anh ngữ trong Phật sự. Năm 1968, Institute of Buddhist Studies được lập ra để đào tạo tăng tài, tuấn dùng Anh Ngữ, và từ đây các vị trong tầng thống lãnh đạo của BCA toàn là người Mỹ gốc Nhật, thay vì sư Nhật tự Kyoto sang.

Nhật Liên Tông (Nichiren Shoshu) là một tông phái đặc biệt Nhật Bản. Tông phái này được truyền sang Mỹ quốc từ đầu thập niên 1930 trong cộng đồng di dân Nhật. Tôn giáo này có một tổ chức cư sĩ, có tên là Soka Gakkai (Sáng Giá Học Hội), rất hữu hiệu trong việc truyền bá Nhật Liên Tông tại Nhật cũng như tại hải ngoại, nhất là tại Hoa Kỳ. Soka Gakkai được coi là một bộ phận ngoại vi của Nichiren Shoshu. Người sáng lập ra tổ chức cư sĩ này là ông Josei Toda. Chính ông đã đi y mạnh sự truyền bá Nhật Liên Tông sang Hoa Kỳ và tổ chức cư sĩ trở thành Soka Gakkai USA (gọi tắt là SGI-USA). SGI trở nên mỗi ngày một mạnh khi có nhiều quan hệ thế tục với chính quyền. Thế rồi, cũng như Công giáo La Mã (Roman Catholics) và Phản Thệ giáo (Protestants) bên trời Âu, giữa SGI của cư sĩ và Nichiren Shoshu của tăng đoàn đã có nhiều mâu thuẫn, nhất là trong vấn đề quyền hạn của tổ đình Nhật Liên tại chùa Taisekji bên Nhật đối với hàng lãnh đạo SGI. Khi ông Daisaku Ikeda làm Chủ tịch SGI thay thế ông Toda thì SGI-USA và Nichiren Shoshu (Nhật Liên Chánh Tông) không còn lệ thuộc nhau nữa mặc dầu cả hai đều làm công việc truyền bá giáo phái Nhật Liên. SGI-USA trở thành SGI International. Ông Ikeda được coi là một người lãnh đạo rất có tài và giúp SGI-USA phát triển rất mạnh không chỉ trong cộng đồng gốc dân Nhật mà còn cả trong các sắc dân khác nữa. Người ta ước lượng SGI International hiện nay có khoảng 400 ngàn hội viên trong đó 25% là dân Á đông, 40% là người da trắng, 19% là người da đen và 4% là Nam Mỹ.

Nếu Tịnh Độ Tông Nhật đã đến Hoa Kỳ sớm mà nhất thì Thiên tông Nhật Bản - tiếng Nhật là Zen - mới là tông phái Phật giáo được truyền bá sâu rộng trong mọi giới Hoa Kỳ. Thiên Sư Soyen Shaku, 12 năm (1905) sau khi tham dự Đại Hội Tôn Giáo

Thế Giới tại Chicago, đã trở lại Hoa Kỳ, vùng San Francisco, với một số đệ tử, để truyền bá Zen hay Thiền Tông Nhật Bản, trong số đó có Thiền Sư Nyogen Senzaki (Thiền Kỳ Như Huyền). Năm sau (1906), một nhóm Thiền sư khác lãnh đạo bởi ngài Sokatsu Shaku (Chuyết Ông Tông Hoạt) tới Hoa Kỳ hoằng pháp trong hai năm cũng ở vùng San Francisco. Đại đệ tử của Sokatsu Shaku là Thiền Sư Sokei-An đã ở lại Hoa Kỳ. Đến năm 1916 Sokei-an sang Nữ Ước sinh sống và bắt đầu từ 1928 giảng Zen cho người Hoa Kỳ. Năm 1931 Sokei-an thành lập Hội Phật Học Buddhist Society of America đặt trụ sở tại 63 W. 76th Street, NY. Lúc đầu chỉ có 8 thiền sinh. Bốn năm sau số này lên tới 15, và sang đến 1970 thì có trên 30 thiền sinh người Hoa Kỳ học tọa thiền với Sokei-an. Trong khi ấy Nyogen Senzaki cũng truyền bá Thiền tại vùng Los Angeles. Cả hai lập nên những thiền đường dạy thiền một cách đơn giản, mỗi tuần một lần, ngồi thiền một tiếng trên ghế thay vì ngồi bán già hay kiết già, tụng vài bài kinh, rồi nghe thầy giảng một thời pháp ngắn. Song mọi người ra về. Thấy có sự thiếu sót, năm 1934, một thiền sinh Hoa kỳ, ông Dwight Goddard, người đã từng học Thiền tại Trung Hoa (Phúc Kiến) và Nhật Bản (Kyoto) trước đó, đứng ra thành lập hẳn một Thiền Viện với một giòng Thiền, mệnh danh The Followers of Buddha, gồm tu sĩ xuất gia và cư sĩ tại gia, hoạt động theo đúng đường lối khi xưa: người cư sĩ ủng hộ người xuất gia sống một cuộc đời độc thân, không nhà, để đạt chánh quả. Ông cũng viết cuốn The Buddhist Bible và dịch nhiều kinh sách như Bát Nhã Tâm Kinh, Kinh Kim Cang, Kinh Hoa Nghiêm để truyền bá Phật pháp. Tiếc thay, ý kiến lập một hội tăng già chuyên tu như The Followers of Buddha của ông đã quá là mới mẻ cho một xã hội nặng truyền thống Thiên Chúa giáo Hoa Kỳ thời đó, nên không được hưởng ứng. Tuy nhiên cuốn The Buddhist Bible của ông đã được coi là một cuốn sách căn bản cho người Mỹ muốn theo đạo Phật và sách của ông đã được tái bản nhiều lần.

Cho đến năm 1938, đã có hai Thiền Đường Zen, ba chùa Tịnh Độ tông, và hai tu viện Nhật Liên tông do các tu sĩ Nhật bản thành lập. Trong khoảng thời gian đệ Nhị Thế Chiến, như đã nói ở trên, các kiều dân Nhật tại Mỹ, trong số đó có các Thiền sư Soike-an, Sensaki, đã bị ruồng bắt và giam trong những trại tập trung.

Trong số những người học thiền với Sensaki, phải kể đến các ông Robert Aitken, và Philip Kapleau. Robert Aiken ở Nhật

một thời gian và đã gặp và thọ giáo với thiền sư Senzaki tại đó. Trở về Mỹ, ông thành lập một tăng đoàn nhỏ (the Diamond Sangha) tại Hawaii. Đến năm 1974 ông thọ giáo với Thiền sư Koun Yamada, tuy vẫn chỉ là một cư sĩ. Philip Kapleau chú ý đến Phật giáo khi gặp D.T.Suzuki, năm 1948, tại Nhật, khi ông đang là một thành viên của Tòa Án Quân Sự Quốc Tế xét xử nhóm quân phiệt Nhật đã gây tội ác chiến tranh. Sau đó ông trở lại Nhật học thiền với nhiều thiền sư có uy tín (Soen, Yasutani). Ông đã soạn cuốn *The Three Pillars of Zen* khi ông còn ở bên Nhật, và sách này đã được in và tái bản nhiều lần tại Hoa Kỳ. Trở về Mỹ năm 1966, sau 17 năm học tập tại Nhật Bản, ông lập một trung tâm Thiền tập tại Rochester, Nữu Ước (Zen Meditation Center of Rochester, ZMCR). Ông đã dīy mạnh sự Mỹ hóa Thiền Nhật bản để truyền bá Phật pháp. Ông dịch *Tâm Kinh* (Bát Nhã Ba La Mật Đa) cùng một số kinh Phật khác sang tiếng Anh; dùng Anh Ngữ trong mọi nghi thức tụng niệm; tổ chức Thiền thất thích hợp với người Tây Âu (như ngồi trên ghế thay vì xấp bằng tròn trên toạ cụ). Điều này đã làm cho sự phụ ông là thiền sư Yasutani không mấy bằng lòng. Tuy nhiên, dưới sự hướng dẫn của Philip Kapleau, trung tâm ZMCR đã bành trướng rất mạnh.

Sang đến những năm 1960, Thiền Nhật ngành Tào Động (Soto) phát triển tại vùng San Francisco dưới sự hướng dẫn của thiền sư Shunryu Suzuki. Ông đã lập nên 3 thiền đường (San Francisco Zen Center). Thiền sư giậy thiền tại chùa Sokoji (Kim Sơn Tự) hằng tuần từ 05:30 sáng. Sau đó giảng pháp, công án và kinh luận bằng Anh ngữ. Sang đến năm 1962, số thiền sinh rất đông, nên có thiền tập mỗi ngày. Ba năm sau đó, một thiền sư Tào Động khác, ông Hakuun Yasutani cũng tới Hoa kỳ hoằng pháp tại Los Angeles, với sự trợ giúp của hai thiền sư Tào Động khác là Tai Shimano và Taizan Maezumi. Đến năm 1966, một đệ tử của T.S Suzuki là Richard Baker tìm thấy một miếng đất trong vùng Los Padres giữa Carmel và Santa Barbara, tên là Tassajara Hot Springs, rất thuận tiện cho việc mở một trung tâm Thiền học. Thiền sư Suzuki, với sự trợ giúp tài chánh của rất nhiều người hâm mộ có cảm tình với Phật giáo, đã mở ra một trung tâm Thiền quan trọng tại đó, theo đúng truyền thống Thiền Nhật. Trung tâm phải tự túc sinh kế và T.S. Suzuki đã áp dụng phương pháp “*bất tác, bất thực*” của tổ Bá Trượng ngày trước. Sang đến năm 1971 thì T.S. Suzuki qua đời để lại trung tâm Tassajara cho đệ tử người

Hoa kỳ là Richard Baker trông coi. T.S. Yasutani mất năm 1973 và công việc hoằng pháp được các đệ tử là Philip Kapleau tại Rochester, NY và Robert Aiken tại Hawaii tiếp tục.

Đến đây, Phật giáo đã trở nên một truyền thống tôn giáo vững mạnh tại Hoa Kỳ. Người ta đã thấy các chùa, thiền viện tại rất nhiều nơi:

- tại Maine (thiền sư Walter Nowick, Lâm Tế)
- tại Boston (Cambridge Buddhist Society)
- tại New York (thiền sư Sokei-an)
- tại Philadelphia (TS Yasutani, Soen, Shimano)
- tại Washington DC (Therevada)
- tại Rochester (TS Philip Kapleau)
- tại Chicago (Tịnh Độ Tông)
- tại San Francisco (TS Suzuki)
- tại Hawaii (TS R. Aitken)
- tại Los Angeles (TS Tào Động Yasutani, John Sasaki, Soen).

Năm 1950, Trung Cộng tiến vào Tây Tạng. Nhưng mãi đến 1959 Đức Dalai Lama lãnh tụ tôn giáo cũng như chính trị của xứ này, cùng nhiều lãnh tụ khác, mới ra khỏi nước. Từ đó bốn tông phái chính của Phật giáo Tây tạng được truyền sang đến xứ của người da đỏ. Bốn tông phái đó là: Nyingma, Kagyu, Geluk và Sakya.

Nyingma là tông phái cổ nhất Tây Tạng (Nyingma có nghĩa là cổ), thành lập bởi Đại Sư Padma Sambhava, người Ấn Độ, người đầu tiên mang Phật Giáo vào Tây Tạng vào thế kỷ thứ 8. Tông phái này phát triển mạnh ở Âu Châu nhờ ở sự hoằng pháp của các ngài Kangyur Rinpoché (5) (Pháp), Dujom Rinpoché (Anh, Pháp), Dilgo Khyentsé Rinpoché (Pháp), Sogyal Rinpoché (London), Norbu Rinpoché (Y' Đại Lợi). Vị thiền sư quan trọng thuộc tông phái Nyingma đến hoằng pháp tại Hoa kỳ là ngài Tarthang Tulku (6). Ông đã đến San Francisco năm 1969 và thành lập tại đó Trung tâm Thiền học Mật Giáo đầu tiên (Tibetan Nyingma Meditation Center) có tên là Padma Ling. Sau đó ông mở một trung tâm huấn luyện Kim Cang thừa gọi là Nyingma Institute, nhằm vào giới trí thức tại vùng Berkeley. Nhờ ông mà Kim Cang Thừa được mang đến Hoa kỳ. Sang đến năm sau, một đại sư khác cũng thuộc tông phái Nyingma đến tên là Sonam Kazi.

Sonam Kazi là đệ tử của ngài Lochen, và có tổ sư là ngài Dujom Rinpoché, vị tăng thống cao nhất của tông phái Nyingma, được coi là hậu thân của ngài Xá Lợi Tử (Sariputra). Năm 1976, ngài Dujom Ripoché cũng sang Hoa kỳ hoằng pháp và mở một trung tâm Phật giáo Tây Tạng Nyingma quan trọng (Orgyen Cho Dzong) tại Nữ Ước.

Tông phái Karma Kagyu là tông phái lớn nhất ở Tây Tạng. Choyam Trumpa Rinpoché là vị tu sĩ thuộc tông phái này có ảnh hưởng lớn tại Hoa kỳ. Sau khi ra khỏi Tây Tạng ít lâu, ông được học bổng sang học tại Oxford bên Anh, về tôn giáo, triết học và cả nghệ thuật. Năm 1968, khi ấy ông mới 29 tuổi, ông sáng lập trung tâm Phật Giáo Tây Tạng đầu tiên (Samye Ling) của châu Âu tại Scotland. Nhưng sau đó ông đã sa ngã trước phong trào ăn chơi và có một cuộc đời trác táng, dính dáng đến rượu chè, nữ sắc, ma túy, khiến trung tâm phải đóng cửa. Ông lại bị một tai nạn xe hơi trầm trọng làm ông bị tê liệt suốt đời phải ngồi xe lăn. Ông đã quyết định sang Hoa Kỳ năm 1970 làm lại cuộc đời và hành đạo 17 năm tại đây truyền bá Phật giáo Tây Tạng ngành Kagyu. Nhiều trung tâm Thiền Mật tông được ông lập nên tại Boulder (Colorado), Vermont, New York, Boston, Berkeley, Los Angeles và Naropa Institute ở Rocky Mountain. Naropa Institute nay đã trở nên một đại học nhân văn của Hoa Kỳ. Năm 1974, vị tăng thống cao nhất tông phái Kagyu là Rangjung Rigpe Dorje, vị Karmapa thứ 16 sang Hoa Kỳ và tiếp theo đó là ngài Kalu Rinpoché. Những sự viếng thăm này đã giúp nhiều cho sự phát triển của tông phái Kagyu tại Hoa Kỳ.

Đức Dalai Lama là vị tăng thống tối cao của tông phái thứ ba Geluk Tây Tạng, nhưng ngài cũng là quốc trưởng chính trị của xứ này. Ngài sống tại Ấn Độ, thỉnh thoảng mới sang hoằng pháp tại Hoa Kỳ. Đại sư Geshe Wangyal của ngành Geluk đã đến Hoa Kỳ để truyền bá Phật giáo từ 1955. Đại sư là một người Mông Cổ (phần lớn phật tử Mông Cổ theo tông phái Geluk) mở thiền đường Lạt Ma giáo tại New Jersey và có nhiều học trò người Mỹ theo học. Robert A. Thurman (7) là người Mỹ đầu tiên được đức Dalai Lama xuống tóc làm Sa di ngành Geluk. Jeffrey Hopkins là một nhà sư Geluk Hoa Kỳ khác. Hai người này, tốt nghiệp Tiến Sĩ đại học Harvard, đã trở thành những cán bộ cốt cán của đại sư Geshe Wangyal khi ngài thành lập trung tâm American Institute of Buddhist Studies tại New Jersey.

Tông phái Sakya là tông phái Phật giáo Tây Tạng nhỏ nhất. Tông phái này cũng có mặt tại Hoa kỳ với Đại sư Deshung Rinpoche. Ngài được Tiến sĩ Turell Wylie thuộc trường đại học University of Washington mời sang Seattle giảng pháp. Ngài sáng lập và điều khiển hai trung tâm Phật giáo Jetsun Sakya Center tại Seattle và New York. Đức tăng thống tối cao của phái Sakya là ngài Sakya Tridzin cũng sang Hoa kỳ năm 1977 thăm các thiền viện đã được lập nên tại Seattle, New York và Berkeley.

Rất có thể là sư Huệ Sơn cùng một số tăng sĩ Trung Hoa (4) đã là những Phật tử đầu tiên đặt chân vào nước Mỹ từ thế kỷ thứ 4, trước Kha Luân Bố (Columbus) rất lâu. Nhưng những dấu chân đó, nếu thực sự có, nay không còn chút vết tích nào. Người tu sĩ Phật giáo Trung Hoa đem Thiền Trung Hoa vào Hoa Kỳ để rồi trở nên một truyền thống Phật giáo Trung Quốc lớn mạnh, phải là Hoà Thượng Tuyên Hóa. Ngài sinh năm 1908, đi tu khi còn nhỏ, sang Hoa Kỳ năm 1962 hoằng pháp tại khu Hoa Kiều vùng San Francisco. Năm 1970, hội Phật Giáo Mỹ Hoa của ngài mua lại một xưởng làm đệm, sửa sang lại thành một ngôi chùa khang trang đặt tên là Kim Sơn Tự. Đến năm 1976, hội cũng đã mua lại của chính phủ một nhà thương (cho tù nhân mất trí) ở Mendocino và biến cơ sở 237 mẫu với 280 phòng giam này thành một trung tâm Phật giáo đồ sộ: Vạn Phật Thành. Tại đây, không phải chỉ có Thiền tông của Hoà Thượng Tuyên Hóa, mà còn có tất cả các tông phái khác của Phật giáo Trung Hoa, được giảng dạy như Tịnh Độ tông, Thiên Thai tông và Hoa Nghiêm tông v.v... Đây cũng là một trung tâm phiên dịch các kinh điển, tài liệu Phật giáo sang nhiều thứ tiếng. Dự luận Hoa Kỳ đã chú tâm đến Phật giáo nói chung và Vạn Phật Thành nói riêng năm 1974, khi hai tu sĩ từ Chùa này đã thực hiện một cuộc hành hương “*Tam Bộ Nhất Bái*” (đi ba bước thì lại lễ năm dài xuống đất một lễ) để cầu nguyện cho Hòa Bình Thế Giới. Hai nhà sư Trung Hoa này đã mất 9 tháng trời để “tam bộ nhất bái” từ Vạn Phật Thành ở San Francisco, tiểu bang California đến Seattle thuộc tiểu bang Washington, đi qua tiểu bang Oregon. Hai vị này đã thực hiện lại một cuộc hành hương vô tiền khoáng hậu trước đây của sư tổ của họ. (8)

Thiền sư Phật giáo Đại Hàn Soen-sa-nim (cũng có chỗ viết là Seung-Sahn) đã từng giảng pháp tại Nhật Bản và Hồng Kông sau Đệ Nhị Thế Chiến. Đến năm 1972, không tiền, không một chữ tiếng Anh nào, sư lấy phi cơ sang Hoa Kỳ, định đến Los Angeles,

mà tại đây đã có một cộng đồng Đại Hàn khá đông đảo. Nhưng trên phi cơ, sư gặp một người đồng hương giầy học tại Providence, Rhode Island. Ông này cũng là chủ một tiệm giặt ủi và đã rủ sư về đây làm cho ông ta. Sư về Providence sinh sống, bắt đầu học Anh ngữ, làm quen với một giáo sư Đại Học Providence môn Phật Học. Sư vào Đại Học này giảng Phật Học bằng tiếng Nhật, được vị giáo sư của trường dịch sang Anh ngữ. Từ đó Phật Giáo Đại Hàn trường thành với hai trung tâm, một tại New York (International Zen Center) và một tại Los Angeles (Tah Mah Sahl)

Nói tới sự du nhập của Phật giáo từ Việt Nam vào Hoa Kỳ cho người Hoa Kỳ thì phải nói tới Hòa Thượng Thích Thiện Ân và Hòa Thượng Thích Nhất Hạnh. Hoà Thượng Thiện Ân đã tới Hoa Kỳ từ năm 1966, làm giảng sư môn Triết Lý Đông Phương tại Đại Học UCLA, sau khi đã tốt nghiệp Tiến Sĩ về Văn Chương Đông Phương tại đại học Wasada, Nhật Bản. Ngài cũng giảng giầy Phật học, Thiền, tại một căn nhà nhỏ vùng Hollywood. Sau ngài sáng lập nên trung tâm thiền học International Buddhist Meditation Center cho những người Hoa Kỳ muốn học thiền. Đến năm 1973, ngài thành lập đại học College of Oriental Studies (sau trở thành University of Oriental Studies) giầy Phật học, với giảng sư là những thiền sư, những nhà Phật học danh tiếng xuất thân từ những thiền viện Nhật bản, Thái Lan, Đại Hàn và Tây Tạng. Khi Sài Gòn thất thủ, gây nên một làn sóng di cư của người Việt Nam sang Hoa kỳ thì Hoà Thượng đã lãnh đạo một phong trào Phật tử Hoa Kỳ trợ giúp dân tỵ nạn trên nhiều phương diện về đạo cũng như về đời. Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam tại Hoa Kỳ (VietNam Buddhist Churches in America) được thành lập với trụ sở là chùa Việt Nam tại Los Angeles. Tháng 10 năm 1980, ngài viên tịch vì chứng ung thư gan. Trung tâm thiền học được giao cho học trò ngài là ni sư Karuna Dharma. Hòa Thượng Thích Mãn Giác được cử thay người điều khiển Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam tại Hoa Kỳ.

Hòa Thượng Thích Nhất Hạnh đã ra khỏi nước và đến Hoa Kỳ từ năm 1961, nhưng thầy đã chỉ thực sự mang Phật Giáo Việt Nam vào xã hội Hoa Kỳ từ năm 1983, khi thầy thành lập một giống tu Tiếp Hiện, mà thầy đã sáng lập ra khi còn ở Việt Nam, tại Berkely, California. Cơ sở chính của Thầy là Làng Hồng (sau đổi tên lại là làng Mai) gần Bordeaux, phía Nam nước Pháp. Tuy nhiên, Thầy hằng năm đều sang Hoa kỳ, cùng nhiều nơi khác trên thế giới, hoằng pháp, tổ chức những khóa tu ngắn hạn hay trung

hạn, mở những buổi diễn thuyết, tham dự những khóa hội thảo. Ảnh hưởng lớn của thầy Nhất Hạnh vào xã hội Hoa Kỳ chính là số lượng lớn lao sách vở thầy đã trước tác, bằng Anh ngữ, cũng như Việt ngữ, giới thiệu Phật giáo cho người Hoa Kỳ. Năm 1997 thầy thành lập tu viện Đạo Tràng Thanh Sơn tại Hartland-Four Corners, Vermont và Tu Viện Rừng Phong, tại South Woodstock, Vermont. Hai cơ sở này nhằm vào, và được điều khiển bởi, các tu sĩ không có gốc Á Châu. Đến năm 2000, thầy thành lập thêm Tu viện Lộc Uyên tại Escondido, miền nam California. Thầy đã nói: *“Phật giáo tại Hoa Kỳ phần đông sẽ là cư sĩ tại gia. Gia đình sẽ là nơi tu tập cá nhân mà các trung tâm sẽ là nơi thăm viếng và tu tập cho gia đình. Như vậy không có nghĩa là sẽ không có tăng sĩ. Chúng ta phải xây dựng đạo Phật (ở Hoa Kỳ) bằng dân địa phương.”*

Ngoài hai vị trên, nhiều tăng sĩ Phật giáo Việt Nam, đã theo làn sóng di cư sang Hoa Kỳ, lập chùa cảnh tại những nơi có đông người di dân Việt Nam như Orange County, San José tại tiểu bang California, Houston, tiểu bang Texas, vân vân... mà mục đích chính là để cung ứng Phật sự truyền thống Tịnh Độ Tông cho dân Việt di cư. Đây không phải là những trung tâm Phật học, Thiền học hay tu tập thực sự, vì do đó không thu hút được nhiều Phật tử chánh gốc Hoa kỳ như các trung tâm Phật giáo Nhật bản, Đại Hàn, hay Tây Tạng. Ảnh hưởng của các chùa chiền Việt nam này chỉ quanh quẩn trong một cộng đồng bé nhỏ mà trong đó, những chống đối chia rẽ, đã kích lẫn nhau, về chính trị cũng như tôn giáo - dư âm của một cuộc chiến tranh huynh đệ tương tàn đã chấm dứt từ lâu - đã không giúp ích gì cho sự đóng góp vào việc phát triển Phật pháp tại xứ này.

Kể từ năm 1998, ngành thiền Trúc Lâm Việt Nam, dưới sự lãnh đạo của một thiền sư có uy tín là thiền sư Thích Thanh Từ cũng đã sang tới Hoa Kỳ và rất được tín đồ Phật giáo Việt Nam hâm mộ. Thầy Thanh Từ đã thành lập những thiền thất chuyên tu, tại Orange County tiểu bang California, Houston tiểu bang Texas, cho những ai muốn học Thiền hay tu hành, dù là xuất gia hay tại gia. Hiện nay ngành Thiền Trúc Lâm còn phôi thai, nhưng với một tôn chỉ đứng đắn, một tổ chức quy mô, đào tạo ra nhiều tăng sĩ giỏi, đạo cao, hạnh cả, và được sự ủng hộ của quần chúng trong cộng đồng, ngành này có một triển vọng tốt trong tương lai tại xứ này.

Phật giáo đã bắt rễ vào xã hội Hoa kỳ và đã đi vào mạch chính của đời sống Hoa Kỳ, mặc dầu đôi khi vẫn còn là nạn nhân của những kỳ thị, xuyên tạc, nói xấu (9).

Có bao nhiêu phật tử tại Hoa kỳ? Rất ít nguồn thống kê chính xác về điểm này. Mười năm trước đây (1990) có một thống kê ước lượng con số khoảng một triệu, nhưng lại có một nguồn thống kê khác, năm 1992, cho rằng có khoảng 5 đến 6 triệu rồi. Năm 1997, một nguồn thống kê khác từ Âu châu (10) mà nhiều người cho là đáng tin hơn nói là ở Hoa kỳ có từ 3 đến 4 triệu người theo đạo Phật. Trong số này một phần ba là người Hoa Kỳ sinh đẻ tại đây. Hai phần ba kia là người gốc Á Châu nhập cư vào nước Mỹ trong diện di dân. Trong khi đó ở Âu Châu, Pháp là nước có Phật giáo thịnh hành nhất chỉ có 650,000 phật tử mà thôi.

Phật giáo đã có một địa vị rất vững vàng trong xã hội Hoa Kỳ để thỏa mãn nhu cầu tâm linh của người dân xứ này. Ngược lại, đạo Phật cũng chịu ảnh hưởng lớn lao của nền văn hóa và sự sinh hoạt của xã hội Hoa Kỳ mà biến đổi cho thích hợp với nếp sống ở đây. Do đó, Phật Giáo Hoa Kỳ - danh xưng để chỉ ngành Phật giáo đang sanh sôi nẩy nở ở xứ này - đã có những tính chất rất đặc biệt khác với, không thấy tại, các quốc gia chính gốc ở Á Châu.

Đặc điểm đầu tiên là tính cách đa dạng, đa nguyên của Phật giáo Hoa Kỳ. Vì Hoa kỳ là một đất mới, một xã hội hợp chủng, đa nguyên, có một tổ chức chính trị, văn hóa rộng rãi cởi mở, nên Phật giáo Hoa kỳ cũng mang một màu sắc tương tự. Chẳng đâu người ta thấy sự có mặt của đủ các truyền thống Phật giáo như ở đây: Tiểu thừa, Đại thừa, Kim Cang thừa, Tịnh độ tông, Liên Hoa tông, Thiền tông Nhật Bản (Lâm Tế, Tào Động), Thiền tông Trung Hoa, Mật tông Tây Tạng (với đủ 4 ngành)...Tất cả các truyền thống này phát triển tự nhiên, như có đầy đủ duyên lành, song song, không ganh đua, không gây ra những mâu thuẫn giáo lý, quyền lợi thế tục như người ta đã thấy nơi một số tôn giáo khác. Người phật tử Hoa kỳ do đó có thể chọn lựa các giáo phái, truyền thống khác nhau, cho thích hợp với bản năng và xu hướng tâm linh của mình.

Cộng đồng phật tử ở Hoa Kỳ cũng rất khác biệt. Ở các nước Á Châu (Việt Nam, Nhật bản, Trung Hoa...), theo truyền thống thì có hai nhóm: một là Tăng Đoàn là đoàn thể những người tu sĩ đã xuất gia dành trọn đời tu hành theo Chánh Pháp, và hai là Cư Sĩ

bao gồm những phật tử tại gia, có đời sống và gia đình riêng, mà hoạt động tôn giáo chú trọng vào việc ủng hộ Tăng đoàn tu tập cho đạt thành chánh quả. Đối với nhóm người này, Phật giáo là truyền thống tín ngưỡng của gia đình của dân tộc nhiều hơn là một nguồn sống cho nhu cầu tâm linh. Ở Hoa Kỳ, ngoài hai nhóm trên tương đối ít, lại có một nhóm Phật tử thứ ba, thành phần khá đông, nửa là cư sĩ, nửa là tu sĩ. Họ vẫn có công ăn việc làm như những người khác - đôi khi họ lại vẫn có, vẫn giữ truyền thống tín ngưỡng của gia đình, của giòng giống (11) - nhưng có một đời sống tu tập Phật pháp rất chuyên cần nghiêm chỉnh. Họ đến các trung tâm Phật giáo để học hỏi, tìm hiểu đạo Phật, để hành thiền, để tìm những lời giải cho những thắc mắc tâm linh. Người phật tử cư sĩ Mỹ không nghĩ đến chuyện phải giúp đỡ, ủng hộ các nhà sư xuất gia mà chỉ nghĩ đến sự giải thoát cho chính mình. Niềm tin phải giúp đỡ các tu sĩ chuyên tu, làm công quả ở chùa để có thêm công đức dường như không có nơi người Mỹ. Nhiều phật tử Hoa kỳ không lưu tâm đến khía cạnh tôn giáo, khía cạnh linh thiêng, tín ngưỡng của Phật giáo mà chỉ chú ý nhiều đến khía cạnh thực tế của sự tu tập, đến kỹ thuật quán tưởng (meditation), ngồi thiền (Zen), có một đời sống chay tịnh lành mạnh (ăn chay, tránh sát sinh) hay coi đạo Phật như là một phương pháp chữa trị những căn bệnh tinh thần. Nhiều người trí thức Hoa kỳ lại chỉ chú ý đến Phật giáo như một ngành khoa học về tâm lý, về tâm linh con người. Do đó, nhiều người Mỹ, theo đạo Phật, không thấy có gì là mâu thuẫn với tín ngưỡng cổ truyền của họ (11). Điều này đã giải thích phần nào sức hấp dẫn và sự thành công của Phật giáo trên đất Mỹ.

Thiền sư Nhật Shunryu Suzuki đã phải thốt lên: “*Người Tây phương các anh, không ra là Phật tử tại gia, mà cũng phải là tu sĩ xuất gia, thọ giới, sống độc thân tu hành. Các người là một loại người gì đâu ấy!*”

Cơ cấu tổ chức cũng như phương thức hành trì của Phật giáo Hoa kỳ cũng bị thay đổi nhiều, khác lạ với Phật giáo tại các nước Á Châu. Hệ thống tổ chức tôn ti trật tự trên dưới bót chặt chẽ, chế độ _ “*thầy/trò, sư phụ/đệ tử*” được “*dân chủ*” hóa bởi tinh thần trọng tự do và bình đẳng của người Mỹ. Không khí tu tập tại các trung tâm Phật giáo rất thoải mái, khác với không khí trang nghiêm tại các chùa Á Châu. Cũng khác với nhiều nước bên Á Châu, phái nữ theo đạo Phật rất đông, hoặc bằng hoặc là đông hơn phái nam. Do đó, cũng như trong nhiều cơ chế khác ở xã hội Mỹ,

Phật giáo Hoa Kỳ được “nữ giới hóa”, nghĩa là trong đó tiếng nói cũng như quyền lợi của phái nữ được đề cao và tôn trọng. Sự đóng góp của phái nữ vào công việc truyền bá phát triển Phật giáo rất đáng kể. Rất nhiều Ni Sư, Nữ Thiền sư, những Ni Sư trưởng, được đào tạo tại Nhật Bản, Trung Hoa, Ấn Độ hay ngay tại Hoa Kỳ đã xuất hiện, ban pháp thoại, giảng kinh, viết sách, viết báo để hoằng dương Phật pháp. Trong ngành Tiểu thừa, thầy dạy thiền Minh Sát có các vị như Ruth Denison, Sharon Salzberg, Jacqueline Mandell và Sylvia Boorstein. Trong truyền thống thiền Nhật bản (Zen) phải kể đến Maurine Stuart, Toni Packer, Jan Chozen Bays, Joko Beck, và Yvonne Rand. Mật tông cũng có các vị Pema Chodron, Tsultrim Allione. Ngành Tịnh Độ tông thì có ni sư Karuna Dharma, đệ tử của thầy Thích Thiện Ân.

Tinh thần thiết thực, thích tham gia vào công tác xã hội của người Hoa Kỳ đã giúp cho một ngành Phật giáo phát triển mạnh. Đó là ngành Phật giáo “*dấn thân vào đời*”. Đây là một ngành Phật giáo mới xuất hiện sau này ở Âu Châu và Mỹ châu. Thiền Sư Thích Nhất Hạnh cũng giúp công đĩy mạnh Phật giáo dấn thân với ngành Tiếp Hiện, mà thầy đã thành lập tại Việt Nam, nay được truyền bá tại Hoa Kỳ (vùng Berkeley).

Nếu không khí cởi mở, tự do của xã hội Hoa Kỳ đã giúp cho sự phát triển của Phật giáo, thì nó cũng đã có những ảnh hưởng không lành mạnh. Vào những năm 60, Thiền Nhật bản Zen trở thành như một cái “mốt” thời thượng trong giới trẻ của phong trào chống đối lẽ thói thường (counterculture), của phong trào “hip-py” Beatnicks với những nhà văn, nhà thơ như Jack Kerouac, Gary Snyder, Alan Ginsberg, Alan Watts. Đi đâu, vào bất kỳ một “party” của giới trẻ thời kỳ “Zen boom” ấy, người ta đều nghe nói đến Zen, thiền định, lẫn lộn với bói bài Tarot, bùa ngải, thần linh Ấn Giáo, Thiên Chúa giáo, xử dụng ma túy, cần xa. Phong trào dùng ma túy, như LSD, để tìm đến ổn định cho tinh thần, tìm đến giác ngộ, thay thế cho thiền định của Phật giáo được nhiều người theo. Nổi tiếng nhất là hai vị giáo sư Tâm Lý học của đại học Harvard là Timothy Leary và Richard Alpert đã chủ trương và thực nghiệm dùng LSD để chứng tỏ là đó cũng là một cách đi tới giải thoát như thiền định. Gary Snyder viết trong cuốn *Passage to More than India* rằng: “*Đối với những ai không có tiền hay thì giờ đi sang Ấn Độ, hay Nhật bản, mà vẫn suy nghĩ nhiều đến những truyền thống ưu việt nơi đó, thì cũng có thể đạt được nhiều kết*

quả tốt nếu dùng LSD". Hiện tượng này đã làm nhiều thiền sư Nhật lo ngại và các bậc thầy như Koun Yamada, Yasutani, D.T. Suzuki, Robert Aiken đã phải mất rất nhiều công phu, thờ giờ tổ chức những cuộc hành thiền, pháp thoại, viết sách, viết báo để sửa sai sự lệch lạc ấy của Phật giáo Hoa Kỳ.

Vào những năm 80, Phật giáo Hoa Kỳ cũng bị một số tai tiếng xấu. Tệ hại nhất là tai tiếng tại trung tâm San Francisco Zen Center, một trung tâm rất lớn, có nhiều cơ sở tại nhiều nơi và được tiếng tốt trong giới phật tử Hoa Kỳ. Vị thiền sư thủ tọa, viện trưởng, người Hoa Kỳ, đã bị tố giác là có quan hệ bất chính với một nữ tín đồ, cũng là người Mỹ, đã có gia đình. Sau đó người ta cũng vạch ra nhiều tai tiếng khác trong lễ lối quản trị của trung tâm, kể cả sự che dấu quan hệ bất chính của vị thủ toà mà nhiều người đã biết. Tuy đây không phải là một hiện tượng chỉ xảy ra đối với Phật giáo, vụ tai tiếng này đã làm xói nổi cộng đồng Phật giáo một thời, vì ít người nghĩ là những lỗi lầm này lại có thể xảy ra tại những thiền đường, đối với những vị thiền sư đã trải qua những thời kỳ huấn luyện gay go, nhiều năm khép mình vào kỷ luật, và được coi là đã giác ngộ. Người ta cho rằng phong tục tập quán của xứ này trong quan hệ nam nữ (rất phóng túng), quan hệ thầy trò (rất lỏng lẻo), quan niệm về giá trị cá nhân (rất cao), nhất là nhãn quan nhìn thiền thất như là một trung tâm huấn luyện, không khác một trường đại học bao nhiêu, thay vì là một cơ sở tôn giáo trang nghiêm như ở bên A" Châu, đã ảnh hưởng không ít vào sự đổ vỡ trên.

Tương lai của Phật giáo Hoa kỳ sẽ ra sao? Không thể có được một câu trả lời xác quyết. Nếu có cũng chỉ là một lời phỏng đoán, vì như ta đã biết là tôn giáo này đã từng có ở một vài nơi những thời kỳ rực rỡ, cực thịnh để rồi lại bị chìm đắm trong quên lãng như tại Ấn Độ, Nam Dương, vì một khúc ngoặt bất thường của lịch sử.

Một nhà báo, trong một cuộc phỏng vấn Đức Dalai Lama đã hỏi ngài nghĩ gì về tương lai của Phật Giáo tại Hoa Kỳ. Mới đầu Ngài chỉ trả lời: "*Câu hỏi khó trả lời quá*". Ngài suy nghĩ thêm một lúc rồi nói: "*Tôi nghĩ là mọi người ai cũng như ai, đều có những vấn đề như nhau: sinh lão, bệnh, tham ái, vướng mắc. Giảng dạy Phật pháp thì ở đâu cũng giống nhau, vì cùng từ một nguồn gốc mà ra. Thế nhưng văn hóa mỗi nơi một khác. Ngày nay Phật giáo đã sang Tây Phương và sẽ trở thành Phật giáo Tây*

Phuong. Tôi nghĩ thật là một đại hạnh khi Phật giáo trở thành một thành phần của đời sống Hoa Kỳ”.

Tuy vậy có nhiều người, đã rất tin tưởng vào sự phát triển của tôn giáo này. Giáo sư Robert A. F. Thurman (7) của đại học Columbia, tiểu bang Nữ Ước, đã thuật lại một nhận định của một vị giáo sư người Nhật ở đại học Kyoto, tên là Gadjin Nagao, khi sang Hoa kỳ giảng giầy về Phật giáo. Trong một buổi thuyết giảng, ông đã đưa ra một ý kiến táo bạo là Phật giáo có năm thời kỳ cực thịnh và nhân loại đã chứng kiến bốn. Thời kỳ thứ nhất tất nhiên là thời kỳ đức Phật Thích Ca còn tại thế và còn đang hành đạo. Thời kỳ thứ hai tương ứng với thời kỳ phát triển của Phật giáo Đại Thừa từ Ấn Độ, đề rồi lan truyền sang Trung Hoa, Triều tiên, Nhật bản, Tây Tạng, Mông Cổ v.v... Thời kỳ thứ ba, kéo dài từ đời nhà Đường bên Trung Hoa cho đến thế kỷ thứ bảy sau khi Thiên tông đã nẩy nở vững chắc tại Trung Hoa và Nhật bản. Thời kỳ thứ tư chính là triều đại Kiếm Thương (Kamakura) bên Nhật đồng thời với thời kỳ Chấn Hưng Phật Giáo tại Tây Tạng khi Mật Tông đã trở thành quốc giáo xứ này. Còn thời kỳ thứ năm? Giáo sư Nagao đã để mọi người chờ đợi khá lâu, để gây thêm nhiều chú ý, trước khi trả lời:

“Sẽ không có thời kỳ cực thịnh thứ năm, trừ phi Phật giáo phát triển được tại Hoa Kỳ. Hoa Kỳ là xứ độc nhất giúp Phật giáo có được một thời cực thịnh nữa trong lịch sử loài người. Điều này chỉ có thể thực hiện được bởi người Phật tử Hoa kỳ và một khi Phật giáo được chấn hưng từ Mỹ nó sẽ có ảnh hưởng lớn lao ngược lại về các nước Châu Á. Thời kỳ cực thịnh thứ năm chỉ có thể xảy ra tại Hoa Kỳ mà thôi”, ông nhấn mạnh. Tiếc thay ông đã không đưa ra một luận cứ nào minh chứng cho lời tiên đoán đó ./.

(1) Đạo làm đời sống nở hoa - Mật Nghiêm Đặng Nguyên Phá

(2) Dharmapala khi còn đi học tại một trường của người Anh, lúc ấy đang đô hộ Tích Lan, đã bị đuổi ra khỏi trường vì đã dám nghỉ học ngày Vesak là ngày đản sinh đức Phật. Để phản bác lại những lời xuyên tạc phỉ báng đạo Phật của các ông thầy Thiên Chúa Giáo trường ông học, ông đã đọc thuộc hầu hết cuốn Kinh Thánh và dùng những lý luận từ Phật giáo đã kích lại Kinh Thánh.

(3) Công án chữ Vô là từ một câu của Thiền Sư Triệu Châu; “Cầu tử vô

Phật tánh” (con cho không có Phật tánh).

(4) Có lẽ Phật giáo đã tới Hoa kỳ lần đầu tiên từ thế kỷ thứ 5. Năm 1761, nhà khảo cổ học người Pháp M. De Guignes đã cho rằng một nhà sư Trung Hoa tên là Huệ Sơn (Hui Shan) đã cùng với 5 nhà sư khác tới lục địa Mỹ Châu (Alaska và miền duyên hải Bắc Mỹ) từ thế kỷ thứ 5. Giả thuyết này cũng được hai học giả khác xác nhận : Charles G. Leland (*The Discovery of America by Chinese Buddhist Priest in the Fifth Century -1875*) và Edward Payson Vinning (*An Inglorious Columbus: Evidence that Hwui Shan and a Party of Buddhist Monks from Afganistan Discovered America in The Fifth Century - 1885*).

(5) Rinpoché, tiếng Tây Tạng, có nghĩa là "đấng tôn quý", là tước vị dành cho những vị Thiên Sư Tây Tạng đạo cao hạnh cả.

(6) Tulku, tiếng Tây Tạng, để chỉ một vị Lạt Ma đã được công nhận là hậu thân của một vị lat ma khác đã qua đời.

(7) Robert A. Thurman là giáo sư Tiến sĩ về Tôn Giáo và Thần Học của Đại Học Columbia, Nữ Ước. Ông chuyên về Ấn Độ và Tây Tạng Học. Ông cũng là Chủ tịch hội American Institute of Buddhism. Ông là một trong những học giả về Phật Học có tiếng và được trọng vọng nhất tại Hoa Kỳ. Ông đã dịch nhiều sách Phật học của Tây Tạng sang tiếng Anh. Ông cũng là tác giả nhiều cuốn sách như cuốn "Tsong Khapa's Speech of Gold in the Essence of True Eloquence and Wisdom and Compassion: The Sacred Art of Tibet". Con gái ông là cô đào đóng phim, Uma Thurman, cũng là một Phật Tử (Phật Giáo Tây Tạng) thuần thành giống như các tài tử nổi danh Richard Gere, Sharon Stone, Jane Fonda và Tina Turner của Hollywood.

(8) Thực vậy, năm 1880, hòa thượng Hư Vân, thầy của Hòa thượng Tuyên Hóa, đã thực hiện một hành trình "tam bộ nhất bái" dài 3 ngàn dặm suốt từ miền Đông sang miền Tây Trung Quốc. Ông đã mất 6 năm để làm công việc này, khi ấy ông mới 43 tuổi. Ông mất năm 1957, hưởng thọ 120 tuổi.

(9) Năm 1991, 9 nhà tu hành, (6 vị sư, 1 ni sư, 1 sa di, và một người làm công quả) tại chùa Thái Lan Wat Promkunaram đã bị kẻ lạ mặt giết trong một đêm. Nhà chức trách cho rằng vụ án mạng này có tính cách kỳ thị tôn giáo, kỳ thị màu da. Hồng Y Giáo chủ Ratzinger, cánh tay phải của Giáo Hoàng John Paul II, trong một cuộc nói chuyện với các báo chí đã có nhận định: "Phật giáo là một thứ Tự Khích dâm Tâm Linh" (Buddhism is a kind of spiritual auto-eroticism)

(10) *Martin Beauman: The Dharma Has Come West: a recent survey – 1998*

(11) *Sylvia Boorstein, tiến sĩ Tâm Lý học, người Do Thái, học Thiền Minh Sát với nhà sư Joseph Golstein, dạy Thiền cho người Do Thái, đã tin tưởng ở Do Thái giáo hơn, khi cùng là một Phật tử. Bà đã nói: “I am a prayerful Jew because I am a Buddhist”*

Đào Viên
(Tháng 4, 2002)

ĐỖ HỮU TÀI



Tên thật: *Đỗ Hữu Tài*, Pháp danh: *Trí Tánh*, Bút hiệu: *Nhật Nam*. Sinh năm 1942 tại Quảng Bình, Việt Nam.

Đã cộng tác với, và/hoặc có bài đăng trên, các tạp chí *Việt Nam Hải Ngoại*, *Khai Phóng*, *Phật Giáo Việt Nam*, *Chấn Hưng*, *Đối thoại*, *Hợp Lưu*, *Trăm Hoa*, *Chuyển Luân*, *Giao Điểm*.

Trong Ban Chủ biên và có bài đăng trên các Tuyển tập *Trăm Hoa Vẫn Nở Trên Quê Hương* (Lê Trần, USA, 1990), *Những Vấn Đề Việt Nam* (Trăm Hoa, USA, 1992), *Phật Giáo Trong Thế Kỷ Mới I, II, III* (Giao Điểm, USA, 1996, 1997, 2006).

Sáng tác dưới đây đã được đăng trên tạp chí “Phật Giáo Việt Nam” (số 48, 5/1984) và cập nhật trên tạp chí “Văn Hóa Phật Giáo” (số 17, 6/2006).



NHỚ VỀ THIỀN SƯ KIẾM SĨ MUSASHI

Viết lại, nhân được nghe Bát Nhã Tâm Kinh tụng bằng 12 thứ tiếng khác nhau tại Hội nghị Phật giáo Quốc tế về ngày Phật Đản của Liên Hiệp Quốc (International Buddhist Conference on the United Nations Day of Vesak – Bangkok, 10-5-2006)

Cứ từ từ mà thấm nên tôi không biết mình trở thành một Phật tử, theo cái nghĩa thông thường nhất, từ lúc nào. Tuy nhiên, vì “Phật tử” là một tiến trình đang thành, cho nên bây giờ, giữa rằm tháng Tư, trong sự nhiệm màu lãng đãng của một ngày lễ Phật Đản trên xứ Thái xa xôi, tôi vẫn thấy mình đang lang bạt đầu đó trên con đường tìm Đạo, lo nhìn mây bay nước chảy, thích nghe câu tranh cãi tiếng biện luận, và nhất là quan tâm đến cái “mình to, ta đúng” hơn là xả tâm để đi vào sự tĩnh mặc huyền diệu của con đường dài chứng ngộ trước mắt.

Cho nên trong ngày Hội lớn, rất lớn, này của nhân loại, ngày mà cách đây hơn 25 thế kỷ, có một con người bình thường ra đời và đã đi y tâm trí tuệ lên cao vút mà đứng dậy, giác ngộ, rồi quét sạch mảng vọng thức bụi bặm của sở tri chướng mà vạch ra con đường chánh đạo giải thoát, tôi bỗng thấy mình như vượt thoát ra được khỏi cơn hôn mê trầm ám để nhất định dành một ngày, dù chỉ một ngày ngắn ngủi trong cả năm dài bốn ba, để, nói như một vị Thiền sư, “*lần giờ kinh xưa sách cũ mà đuổi bóng ra khỏi hình*”. Người có câu nói như nghịch lý với khoa học tự nhiên nhưng lại rất phù hợp với tâm cảnh đạo học đó chính là Thiền sư Kiếm sĩ Miyamoto Musashi, đệ nhất kiếm khách Nhật Bản của thế kỷ thứ XVI. Và kinh xưa sách cũ là tập *Ngũ Đại Thư* của vị Phật tử lạ lùng này.

Chuyện của vị Thiền sư này thì hoang đường và huyền rũ như một huyền thoại sương khói dù ông chỉ sống cách chúng ta hơn 400 năm. Miyamoto Musashi ra đời vào năm 1584 tại tỉnh Mimasaka, cách Đông Kinh 40 dặm về phía Tây Nam. Thân phụ của ông vốn là một lãnh chúa ngang tàng, đầu đội trời chân đạp đất, “biên thùy một cõi” trên hòn đảo lớn Kyushu, dưới triều đại của Shogun Nobunaga. Bé Misashi mồ côi cả cha lẫn mẹ năm mới lên bảy tuổi và được người cậu ruột là một vị Hòa thượng mang vào chùa nuôi nấng dạy dỗ. Tuổi ấu thơ của Misashi cũng hao hao giống như Lý Công Uẩn của nước ta, người sống cách ông sáu thế kỷ trước đó.

Vì cơ chế nghiệp lực vận hành kỳ ảo nên con đường tu chứng của Misashi đã phải kinh qua một trở ngại lớn, một thử thách dài trong thời đại loạn lạc bấy giờ, đó là phải trở thành kiếm khách số một trong số hơn tám vạn Samurai đang tranh nhau thu hùng. Nghĩa là trở thành một thứ “Độc cô Cầu bại”, cô đơn vác kiếm đi giang hồ khắp xứ Phù Tang để thành tâm tìm cho ra một đối thủ đánh bại được mình! Thế là chúng tử “Nhất tướng công thành vạn cốt khô” bắt đầu len lén, rồi theo thời gian mà huân tập, vào trong Thân Khịu Ý của cậu bé quét lá hiên chùa ...

Cho nên, tuy chỉ tự học trong sân chùa vào những đêm thanh vắng, thế mà lúc mới 13 tuổi, ông đã lẫm liệt xẻ đôi thân xác Kihei, đệ nhất dũng sĩ của quân trường Shinto Ryu. Năm 16 tuổi, ông thông dong đánh bại Akiyama, trưởng tràng của kiếm phái Tadashima. Sau ngày oai hùng nhưng oan trái đó, với nghịch giới sát sinh vằn vũ trên đầu, ông lạy Phật bỏ Chùa, lưng mang kiếm gỗ, một thân một bóng lên đường thực hiện cuộc hành trình chứng ngộ của một Võ sĩ đạo thời chiến chinh. Cuộc hành trình bi hùng tuyệt đẹp này sẽ mở lối khai đường cho kiếm pháp Nhật Bản, nâng kiếm thuật lên đỉnh cao kiếm đạo, và giúp Kiếm sĩ hóa thân thành Thiên sư.

Không vợ con, không hành lý. Cũng không sợ hãi, không đam mê. Chỉ với hai bộ quần áo tả tơi dưới chiếc nón tre rộng vành và thanh kiếm gỗ đã sẵn cứng lại vì gió sương chiến trận, Misashi đã lang bạt trong núi cao hang sâu của miền Hokkaido băng giá, trong rừng dày bão dữ của vịnh Kyushu mịt mù, trong cung cấm nghiêm mật lờ ánh thép của các lãnh chúa cao kỳ, và độ kiếm 129 trận không một lần chiến bại. Lần quyết tử duy nhất đã làm ông ngẹn ngơ trong thoáng chốc là khi ông phải nhờ đến năng quái chiêu tà và tiếng sóng đập vào ghènh đá làm phân tâm đối thủ để giúp ông hạ đường kiếm tuyệt chiêu đánh bại Kojiro, chương môn lừng lẫy của kiếm phái Tadaoki. Đó là lần duy nhất ông phải vận dụng thiên nhiên để cho đường kiếm của mình phá được thế thủ vững chãi của một kỳ phùng địch thủ.

Năm đó ông mới 29 tuổi. Và cũng từ sau trận thư hùng đó, ông được giới kiếm sĩ Nhật Bản tôn xưng là Kiếm Thánh. Nhưng cũng từ đó, ông bẻ kiếm và suy nghiệm về kiếm như một cá thể hữu tình, việc múa kiếm như con đường tinh thức để tự giải thoát ra khỏi thiên la địa võng xao động của cuộc đời. Ông để ra 30 năm trời để suy nghiệm, sống âm thầm vô danh trong một làng chài heo

lánh ven biển, hành xử như một lão già khật khùng mắt trí. Và đến năm 59 tuổi, khi hạt bồ đề năm nao trong chùa cũ bắt đầu trở hoa, ông bỏ làng vào động đá Reigendo để bắt đầu viết tác phẩm duy nhất của đời mình. Tác phẩm dày chỉ mười trang giấy bốn mà ông phải mất hai năm trường mới hoàn tất. Một tuần sau, ông từ giả cõi đời. Ung dung và tự tại giải nghiệp để tan biến vào trời đất. Năm đó là năm 1645.

Cuốn sách ông viết có tựa đề là *Ngũ Đại Thư* (“Go Rin No Sho”, nói về năm Vòng Đại), gồm 5 chương: *Thổ*, *Thủy*, *Hỏa*, *Phong* và *Hư không*. Trong phần mở đầu, ông viết vài dòng ngắn ngủi và khiêm cung về cuộc đời và thân phận của mình rồi tự thú rằng: “Tất cả chiến thắng của tôi từ trước đến nay có lẽ nhờ trời cho, hoặc nhờ khéo tay, vì mãi cho đến năm 50 tuổi, tôi mới chứng ngộ được kiếm đạo chân thực... Tôi viết cuốn sách này vào cuối đời, khi không còn nhớ đến bất kỳ một chiêu thức kiếm pháp nào... Tôi chỉ quy chiếu về Tâm mà viết”.

Trong bốn chương đầu (*Thổ*, *Thủy*, *Hỏa*, và *Phong*), ông nhận định về thanh kiếm như một ngoại vật *vô thường*, có đó nhưng không đó nên làm bằng chất liệu gì cũng được; về người múa kiếm như tha nhân *vô ngã*, vừa *vô hình* vừa *vô tướng*; về kiếm thuật như các pháp đan xen *trùng trùng duyên khởi*. Cũng trong bốn chương này, ông luận về các sách lược công và thủ trong kiếm pháp thông qua hai phạm trù *Diệu hữu* và *Chân không*, cho rằng vì vọng tâm nên điều đứng giữa hai bờ Không-Có của làn kiếm. Ông đúc kết: Có đầu kiếm, nhưng không có thanh kiếm mà cũng chẳng có người đầu.

Riêng chương thứ Năm (*Hư không*) và cũng là chương cuối cùng, chỉ dài nửa trang giấy, ông đề cập đến Kiếm Đạo như con đường giải thoát, rồi ông kết thúc cuốn sách như sau: “*Biết rằng cái gì Có chính là Không Có, mà cái Không Có chính là Có, tức là biết được Đạo vậy. Nhưng đến lúc biết được Đạo rồi thì chính Đạo cũng không còn nữa*”. Chưa hề đọc Bát Nhã Tâm Kinh, chỉ biết múa kiếm để giết người, rồi buông kiếm để quán chiếu, thế là “đồ tể” Kiếm thánh Musashi trở thành “phật tử” Thiền sư Musashi.

Vì vậy khi ông buông bút chấm dứt cuốn sách trong động đá quanh hiu, 129 nhát kiếm oan nghiệt chém chết 129 mạng người bỗng chỉ còn là những nghiệp chướng nhân quả lỏng lẻo. Mười sáu năm tung hoành trong chốn gió tanh mưa máu bỗng trở thành

16 năm đoạn trường giải nghiệp. Musashi đã đứng dậy, thanh thoát nhẹ tay phủi đám bụi hồng. Vì tâm đã trong, tâm đã tĩnh, Tâm không còn là tâm.

Cuốn Ngũ Đại Thư, từ đó, trở thành sách gối đầu cả trong tư viện của tăng sĩ lẫn trong cung điện của quân vương; trở thành cội nang không thể thiếu của các nhà lãnh đạo chính trị cũng như kinh tế của Nhật Bản trong suốt bốn thế kỷ qua. Gần đây hơn, khi xuất hiện tại Tây phương (*A Book of Five Rings – The Overlook Press, Woodstock, New York, USA*), tác phẩm của ông được giới doanh nhân Mỹ gọi là *Japan's answer to the Harvard MBA*. Và tạp chí Time đã ví von rằng *On Wall street, when Musashi talks, people listen*.

Tội nghiệp cho Thiền sư Musashi: Con người duy lý và duy vật Tây phương chỉ thủ đắc và vận dụng được phần *Thuật* hời hợt trong bốn chương đầu của cuốn sách để sát phạt nhau hầu chiếm ưu thế trong thương trường, mà không nắm bắt và khai dụng được phần *Đạo* tinh túy ở trong đó. Nói gì đến chương Năm với nội dung nhằm giải phóng chính con người kinh doanh ra khỏi tiền tài danh vọng phiến trực của cuộc đời.

Kiểm sĩ Musashi đã chém chết 129 chúng sanh và suy nghiệm 30 năm mới trở thành Phật tử Musashi. Tôi nhất định không tin rằng con đường tìm đạo thì luôn luôn truân chuyên và chập chùng như thế. Tám vạn bốn ngàn pháp môn trùng trùng điệp điệp mà điếm đi cũng như điếm đến đều khởi động do Tâm, thì khó hay dễ, thành hay bại, có lẽ là do chính tại mình.

Cho nên trong ngày Hội lớn, rất lớn, này của nhân loại, tôi muốn kéo 400 năm về nén lại trong một ngày vui hôm nay, bá cổ quàng vai Phật tử Musashi mà cùng nhau cười ha hả dưới ánh trăng rằm vàng vạc của mùa Phật ra đời.

Để cùng ông chuển choáng “đồng ca” một điệp khúc đã từng vang vọng trong trời đất: *Gate, Gate, Paragate, Parasamgate, Bodhi Svaha ...*

Trí Tánh Đổ Hữu Tài

ĐỖ QUÝ TOÀN

Bút hiệu: Vương Hữu Bột,
Chân Văn

Sinh năm 1939 tại Bắc Ninh
Cựu giáo sư ngành Tài chính
Xí nghiệp tại Đại học Quebec,
Canada.

Chủ bút tạp chí Thế Kỷ 21.

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Nàng* - Thơ, 1965
- *Đêm Việt Nam* - Thơ, 1966
- *Yêu Con Dạy Con Nên Người Việt* - 1988
- *Có và Tuyệt* - Thơ, 1989
- *Đổi Mới Kinh Tế*
- *Tìm Thơ Trong Tiếng Nói* - 1992



NHÀ THƠ VÀ ĐẠO SĨ

(Giới thiệu tập thơ *Mây Trắng Thong Dong của Thi Sĩ Huyền Không, Trung Tâm Văn Hóa Phật Giáo Việt Nam tại Hoa Kỳ xuất bản năm 2008*)

Thiền vào cõi tịch diệt vô ngôn. Thơ dao động trong vòm trời ngôn ngữ. Hành giả trong hai cõi, có lúc thấy hai thế giới chạm nhau, thành một. Lúc khác, Thơ vẫn có thể là ngón tay chỉ người ta tới cõi Thiền. Huyền Không đi trong hai thế giới đó, một thi sĩ và một thiền sư.

Thơ Huyền Không tỏa ra một niềm lạc quan, dẫn than, yêu

đời. Một trong những bài thơ vào lúc cuối đời dùng làm tựa sách, thi sĩ ngẫm về những khái niệm “có, không phiêu bồng hóa hiện” vẫn nhìn thấy:

*Còn đây còn một đóa hồng tươi
Trên môi nhân loại nụ cười còn nguyên*

Tâm hồn thi sĩ đã như vậy từ thời thanh niên. Ông thầy tu trẻ cũng đắm mình trong thiên nhiên và rung động với thiên nhiên, cất tiếng hát như, “Đây là chim bé nhỏ của rừng xanh” bay trong lòng vũ trụ, lấy không gian làm cánh, gió thổi, suối reo là tiếng hát. Có lúc thi sĩ thấy “tôi là dòng suối nhỏ;” có lúc thần trí nhập vào “sao ngân hà uyển chuyển.”

Rung cảm với thiên nhiên là bước khởi đầu của rất nhiều thi sĩ. Huyền Không cũng vậy. Mỗi rung cảm đó gạn lọc cho tâm hồn trong sang mà nhà thơ trẻ, nhà tu đang học đạo muốn giữ suốt đời, như khi nhìn hoa sen đã phát lời nguyện diễn tả trong những vần điệu vụng về:

*Ta xin nguyện muôn đời trong kiếp sống
Để linh hồn trong trắng mãi không thôi*

Thi sĩ trải rộng tâm hồn đa cảm và nhân hậu trong vũ trụ và khắp cõi nhân sinh, trong khi đất nước chìm trong cảnh bom đạn ông vẫn nhìn xa thấy niềm hy vọng. Trong những năm chiến tranh đầu thập niên 1950 ông vẫn viết những lời thơ chia sẻ những rung động và cả những ngôn ngữ mà chúng ta thấy trong thơ Quách Thoại, một nhà thơ cũng bước vào tuổi 20 cùng thời gian đó:

Thế kỷ huy hoàng trong tuổi 20

Và:

Reo lên đi, hồi tiếng gió thanh bình

Thêm nữa:

Cùng vũ trụ hát bài ca nhân ái

Nhiều năm sau, những rung động đó vẫn còn nguyên như trong tập thơ, Không Gian Thành Chiếu Áo, chứa đựng những lời phát nguyện của một tăng sĩ đã trưởng thành chứ không chỉ là những rung động của một nhà thơ trẻ:

Tình nhân loại sáng ngời

Hoa xuân cười phơi phới

Tâm hồn trong sáng và đa cảm của Huyền Không được tôi

luyện trong cuộc sống tự viện và giáo lý đạo Phật, cho nên thái độ lạc của ông được mài dũa trở thành tinh thần tích cực dần than của một người Phật tử. Từ hơn 50 năm trước đây, Huyền Không đã đưa tới cho người đọc hình ảnh của một nhà thơ và một nhà tu nhập thế, khác hẳn những định kiến tưởng rằng người theo đạo Phật là xa cách cõi đời. Huyền Không tìm thấy trong đời sống tăng sĩ cũng như trong kinh điển giáo lý một sức sống tinh thần tràn ngập “Hương Trần Gian” ở ngay trong cõi nhân gian này chứ không phải tìm trong viễn mộng. Cho nên, khi nhìn giòng nước sông Hương mà người khác chỉ có thể phát sinh những xúc cảm ủy mị, ông lại cất lời ngợi ca:

*Nhân gian, nhân gian, hoa vạn đại
Nở hoài trong ánh sáng tinh khôi*

Một trong những tình cảm nặng nhất của nhà thơ là lòng yêu thương đất nước. Nhà tu 21 tuổi nhìn thấy tôn giáo của mình là một với tâm hồn dân tộc.

*Mái chùa che chở hồn dân tộc
Nếp sống muôn đời của tổ tông*

Khi đang tu học ở Nhật Bản, ở Tokyo ông vẫn nghĩ đến năng Việt Nam với

*Nắng thiêu đốt dân mình chém giết hăng say
Và*

*Tiếng máy bay gầm thét xé không gian
Cướp giấc ngủ trưa em bé Việt Nam*

Khi đến thành phố Hiroshima từng bị bom nguyên tử thiêu hủy, ông chỉ nhớ về quê hương lúc đó cũng sống trong lửa đạn:

*Máu với nước mắt chảy hoài không nghỉ
Có lúc nhà tu hành lên tiếng hỏi:*

Thế giới ơi

Tại sao đất nước tôi lại khổ

Chúng ta lại thấy tấm lòng yêu nước đó thể hiện khi nhà thơ phải đi tìm tự do, rời xa đất nước. Thi sĩ thông cảm những người đi trước từng “trông lại tha hồ mây trắng bay” cảnh ly hương:

Xứ lạ quê người mây trắng bay

Và khi nghe tin ở trong nước các đồng đạo Huyền Quang và Quảng Độ bị bắt, ông tự chất vấn mình:

Ô hay non nước của mình

Mà sao ta phải dứt tình ra đi

Niềm hy vọng thiết tha của người thi sĩ với tâm thanh thân của vị thiền sư đã thốt lên cùng một lời:

*Ngày nào quay lại hương quê
Hằng sa mây trắng bốn bề thông dong*

Trong ước nguyện đó đạo và đời đã nhập làm một. Nhiều lúc Huyền Không cũng tiết lộ những kinh nghiệm thiền quán, như muốn vẽ lại những dấu vết của người tu tập công phu để cho mọi người cùng chia sẻ, nếu có nhân duyên. Có những lời chúng ta đã nghe rất nhiều lần, mà người có công phu đã trải qua, còn người nghe nhận được hay không còn tùy nhân duyên chuĩn bị:

Giác ngộ muôn đời chỉ phút giây

Thi sĩ nào cũng rung động trước vàng trắng. Khi tĩnh tọa “sống giữa cảnh vô biên” Huyền Không nhìn thấy trong trắng “Đạo lý hùng hồn” và

*Nơi đây có ánh trăng rằm
Nghìn năm tỏa chiếu âm thâm sáng tươi*

Những câu thơ trên nếu chuyên chở được chất Thiền tới thẳng tâm người đọc thì cũng là những lời chứng của một người đã đi vào cõi đạo rồi thuật lại, cho người sau thêm tin tưởng.

Trong những tập thơ sau này, xuất bản sau khi tác giả sống cuộc đời tị nạn ở Hoa Kỳ, ông đã diễn tả các kinh nghiệm thiền định trực tiếp hơn, đặc biệt trong những bài thơ được dịch ra Anh ngữ và được Họa Sĩ Võ Đình minh họa tài tình.

Có những bài ngũ ngôn như:

*Cây tùng năm trăm tuổi
Trên đầu lá còn xanh
Nhà sư già cần cõi
Môi nở nụ cười lành*

Vẫn ngôn ngữ bình dị như chúng ta thấy ở một Huyền Không từ thuở thanh niên, vị đạo sĩ nhìn vào hình ảnh cây tùng trẻ và nhà sư già với con mắt an nhiên tự tại, không còn những sôi nổi như khi nhìn chim bay, nhìn suối chảy và thấy lòng dào dạt nữa.

Sau cùng, mà lúc nào cũng là những phút sau cùng, nhà tu cũng nhập vào nhà thơ, thành một.

Chân Văn
2008

THÍCH ĐỒNG TRUNG

Thê Danh: Đặng Ngọc Liêm. Pháp Danh: Thích Đồng Trung; pháp Hiệu: Nhất Quán. Bút Hiệu: Nhất Quán. Ngoài ra còn có các bút hiệu thường dùng khác là: Trúc Giao, Bạch Y Thư Sinh, Thông Trí, Hoàng Huân.

Phịm vị: Thượng Tọa. Thuộc dòng Lâm Tế Chánh Tôn, đời thứ 42.

Chánh quán: Quận Hàm Thuận, Tỉnh Bình Thuận. Thân Phụ: Đặng Ca; thân Mẫu: Nguyễn Thị Đề, pháp danh Diệu Liên.

Thọ Giáo: Tu với ông ngoại là Hoà Thượng Thích Tường Ninh từ thuở nhỏ. Sau khi ông ngoại viên tịch thọ giáo với tổ khai sơn Chùa Pháp Hội, Đại Sư Đại Lão Hòa Thượng Thích Hưng Từ.

Giới Pháp: Thọ Sa Di Thập Giới năm 1968. Thọ giới lớn và giới Bồ Tát năm 1977.

Thê Học:

- Học hết chương trình Trung Học Phổ Thông Ban Toán.
- Vượt biên đến Úc Châu năm 1978 (có thể là tăng sĩ đầu tiên đến Úc?), và định cư tại Hoa Kỳ tháng 02 năm 1979.
- Tốt nghiệp Cử Nhân Phật Học năm 1981 tại University Of Oriental Studies.
- Tốt nghiệp Tiến Sĩ Triết Học Phật Giáo năm 1984 tại University Of Oriental Studies.
- Tốt nghiệp Bác Sĩ Y Khoa năm 1990 tại Northern University, School Of Medicine.

Việc Làm:

- Giáo Thọ của Phật Học Viện Quốc Tế từ năm 1980-1983.
- Trụ Trì kiêm giảng sư Chùa Linh Sơn Grand Rapid, Michigan từ 1993-1995.
- Chánh Đại Diện đầu tiên của Trung Tâm Văn Hóa Phật Giáo Trúc Lâm, Chùa Trúc Lâm, thành phố Chicago, tiểu bang Illinois từ 1993-1995.
- Cố Vấn Giáo Hạnh Ban Hướng Dẫn GDPT Miền Thiện

Minh từ 1996.

- Khai sáng Trung Tâm Văn Hóa Phật Giáo Tại Vùng Tây Bắc, Chùa Dược Sư tại thành phố Seattle, tiểu bang Washington State tháng 04 năm 1996.

- Cố Vấn Giáo Hạnh GDPT Dược Sư & Liễu Quán từ năm 1997.

- Phụ tá Tổng Thư Ký Tập San Phật Học Viện Quốc Tế từ 1980-1983.

- Chủ nhiệm kiêm chủ bút Tập San Linh Sơn từ năm 1993-1995.

- Chủ nhiệm kiêm chủ bút Tập San Dược Sư từ năm 1996.

- Chủ nhiệm kiêm chủ bút trang nhà duocsu.org

Sáng Tác:

- *Trường Ca Biển Thái* (thơ), PHVQT xuất bản 1981.

- *Phương Trời Viễn Xứ* (thơ) TTVHPGVNTHK, Chùa Huệ Quang xuất bản 1985.

- *Gặp Nhau Mùa Sen Nở* (truyện) TTVHPGVNTHK Chùa Huệ Quang xuất bản 1985.

- *Lược Luận Câu Xá Luận* (tiểu luận) TTVHPGVNTHK Chùa Huệ Quang xuất bản 1985

- *Nghi Thức Tụng Niệm Hằng Ngày* (biên soạn) Chùa Dược Sư xuất bản 2004.

Cộng Tác:

- Tập San Linh Sơn

- Tập San Đường Sáng

- Tập San Dược Sư.

- Một số Tập San Phật Giáo Việt Nam tại Hải Ngoại.



XUÂN THA HƯƠNG

*Hôm nay tôi lại tiếp biên thơ
Gởi trọn niềm đau trong khói mờ
Thương nhớ Mẹ hiền dăm bạn cũ
Sự đời nay đã dệt thành thơ.*

*Rồi đây trong những buổi hoàng hôn
Tiếng súng xa xa mài vọng đồn
Từng tiếng chuông chùa thưa thớt ấy
Có còn âm hưởng khắp nẻo thôn?*

*Vạn dặm đường đi tôi mãi xa
Tìm đâu cho thấy bóng mẹ già
Trăm vạn đường đời chua xót quá
Phương trời con mẹ cứ bốn ba.*

*Phải biết Đông tàn lại đến Xuân
Pháo thay tiếng súng nổ tung bình
Con về với mẹ trăm hoa nở
Dưới mái nhà xưa nắng ấm Xuân.*

NHỚ MẸ

*Mẹ đã đi rồi con biết sao!
Bóng hình của mẹ những năm nào
Thân thương, trầu mến, ôi ngọt quá
Đời nói như đường, nhưng ngọt hơn.*

*Mẹ hỏi bây giờ mẹ ở đâu?
Đêm nay trăng khuyết rụng xuống cầu
Trong tâm con thấy chua xót quá
Mẹ biết là con nhớ mẹ không?*

*Mẹ ơi, mẹ ơi!
Bây giờ mẹ ở đâu?*

*Thiên Cung, Dao Lợi, hay Cực Lạc?
Đâu Suất Đà Thiên, hay Đông Phương?*

*Con đã biết rồi mẹ ở đâu!
Trong tâm con cũng hết đau sầu
Nhưng con, con muốn nơi trần thế
Mẹ vẫn mãi là mẹ của con.*

TÌNH QUÊ

*Tay bưng đĩa muối chấm gừng
Gừng cay muối mặn xin đừng bỏ nhau
Xin thương cho đến ngàn sau
Hãy thương cho đến bạt đầu thì thôi.*

*Cho dẫu cảnh có đổi ngôi
Qua bao thế sự cảnh đời lắm than
Thì xin nhớ cảnh cơ hàn
Ngày xưa nhà ở dựa hàng tre xanh.*

*Có con sông nhỏ uốn quanh
Hàng đêm có cảnh trăng rằm đồng quê
Nhớ nhau xin hãy cứ về
Thương nhau xin nhớ lời thề ngày xưa.*

*Quê mình nắng gắt mưa thưa
Nhưng thương ta vẫn thấy vừa lòng nhau
Nhớ khi sương xuống mưa mau
Những khi dẫu dất qua cầu thời gian.*

*Mặc đời cảnh ngộ trái ngang
Thì ta vẫn nhớ xóm làng quê xưa
Nhớ nhau khi đó khi đưa
Yêu nhau thì hãy cho vừa lòng nhau.*

*Đừng vì danh lợi quên mau
Quên cả lối sỏi nghèo nản đường quê*

*Ngày đi có hẹn lời thề
Ngày về xin hãy mang về tặng nhau.*

*Nụ cười xưa đẹp ngàn sau
Ngàn đời e ấp nhớ nhau mặt mừng
Tay bưng đĩa muối chấm gừng
Gừng cay muối mặn xin đừng bỏ nhau.*

oOo

ĐƯỜNG VỀ NẾO GIÁC

Tôi đang thay bông, phủi bụi trên bàn điện Phật, chợt nghe tiếng gọi của chú Trúc Tuệ:

- Cô Vân, Hoà Thượng trụ trì gọi cô.

Tôi giật mình quay lại:

- Chú Trúc Tuệ, chú làm tôi hết hồn. A, mà chú, thầy gọi tôi có chuyện gì vậy ?

- Thưa, tôi không được rõ lắm. Cô cứ lên gặp thầy mọi sự sẽ rõ ràng ngay.

- Được rồi chú làm eo với tôi, rồi coi chú có năn nỉ tôi để nghe chuyện này không cho biết. Chuyện này có liên quan tới chú, và quan trọng lắm đó!

Nghe tôi nói thế, chú Trúc Tuệ đệ tử cưng của Hoà Thượng trụ trì, và cũng là thị giả thường gần gũi hầu hạ ngài, chợt tò mò hỏi:

- Cô nói chuyện gì có liên quan đến tôi. Thiệt hả, quan trọng lắm hả? Cô nói đi, nói cho tôi nghe đi!

- Thiệt hay không thì chuyện đó cũng đã chắc chắn lắm rồi, còn quan trọng không thì chuyện đó đến đó chú sẽ biết. Hỏi tôi, tôi cũng không được rõ lắm.

Nghe tôi nói thế, chú Trúc Tuệ biết tôi làm eo để trả thù, chú liền giả lã:

- Cô Vân, thật tình tôi không biết thầy gọi cô để làm gì. Tôi không biết thì nói không biết, chứ tôi không biết mà cứ nói bừa rồi cô cho tôi là người vọng ngữ sao? Cô tưởng tôi làm eo thành ra cô làm eo để trả thù tôi phải không?

Đến đây chú Trúc Tuệ chợt cao hứng:

- Cô Vân, cô có biết không? Đức Phật Ngài dạy: Oán thù không bao giờ xóa được oán thù, chỉ có tình thương mới xóa được oán thù. Đức Phật Ngài dạy vậy, thầy thường nhắc tới nhắc lui để nhớ, bộ cô không nhớ sao?

- Thấy bộ điệu chú Trúc Tuệ làm mặt nghiêm cho ra vẻ người lớn, trên khuôn mặt non choẹt tôi không nhịn được bật tiếng cười khúc khích:

- Vâng, bạch đại đức con nhớ rồi.

Nghe tôi đùa nghịch, chú Trúc Tuệ không hiểu ý, chú hoảng hốt:

- Ý không được, cô gọi vậy tôi tổn phước lắm đó. Hơn nữa thầy nghe được thầy sẽ rầy đó.

Biết chú Trúc Tuệ thật thà, tôi cũng phụ họa theo:

- Chú có lý, tôi không đùa nữa đâu.

Hai người vừa nói, vừa đi ra khỏi dãy hành lang dài của chánh điện. Và kè đó là trên đường lót sỏi trắng dẫn vào tịnh thất của Hòa Thượng Trụ Trì. Đi đến đây tôi nhớ lại thời gian mấy tháng trước, lần đầu tiên tôi đến Ngọc Ân Tông Lâm theo sự giới thiệu của nhà sư hành khất. Lần đó tôi còn nhớ rất rõ là Hòa Thượng đặc biệt tiếp tôi tại tịnh thất của Ngài, và tôi được chú Giác Tuệ mời tôi dùng chén trà sen thơm phứt. Cũng chính vì vậy mà tôi có dịp làm quen với chú Trúc Tuệ. Sau đó được Hòa Thượng chấp nhận cho ở lại chùa tập sự để sửa soạn xuống tóc xuất gia tu tập. Từ đó đến nay cũng gần sáu tháng tôi chưa có dịp gặp ngài trở lại. Bởi vì tất cả mọi Phật sự trong chùa thì có Thầy Quảng Chúng, Thầy Sự, Thầy Trì Khách thay nhau để giải quyết. Cho nên việc gặp Hòa Thượng trụ trì cũng hơi khó, hơn nữa ngài cũng bận lo công tác phiên dịch kinh điển cho nên thì giờ ngài cũng hơi eo hẹp. Đây là lần thứ hai tôi trở lại tịnh thất của ngài. Cảnh trí vẫn đẹp, vẫn tươi thắm như xưa.

Tôi đang miên man thả hồn theo ý tưởng... Chợt chú Trúc Tuệ lên tiếng:

- Cô Vân, cô nói gì có liên quan đến tôi?

- Nửa chú nữa, tôi đã nói rồi tôi không biết mà?

Tính trẻ con, khi nghe chuyện gì mà có liên quan tới mình là phải biết cho bằng được. Chú Trúc Tuệ mặc dù đi tu nhưng cũng chưa thoát ra ngoài thông lệ đó, chú năn nỉ:

- Chuyện gì vậy cô, nói một chút nghe đi.

Biết không dấu được chú, tôi mắng yêu:

- Gớm cái chú này. Thôi được, tôi sẽ kể cho chú nghe.

Chú Trúc Tuệ mừng rỡ.

- Nói đi, nói lẹ đi cô.

- Nghe thầy Quảng Chúng bàn tính với Thầy Sự, Thầy Tri Khách, là theo ý của Hòa Thượng trụ trì, thì hiện nay Phật Giáo tại Hoa Kỳ cần phát triển và mở rộng Phật Pháp trong xã hội mới. Cho nên tăng ni ở đây ai cũng phải đi học, nhất là Anh ngữ và Hoa ngữ, bởi vì Hòa Thượng trụ trì cho rằng đây là hai ngôn ngữ chính có thể sử dụng để mở mang hoạt động, hoằng pháp lợi sanh, tạo sự xã giao với Phật Giáo Trung Quốc, Đại Hàn, v.v... Hòa Thượng có ý định đó là bởi vì từ trước đến nay có thể nói rằng: Có rất nhiều đoàn thể Phật Giáo du nhập vào Mỹ, nhất là Phật Giáo Trung Quốc, và Phật Giáo Nhật Bản, đã du nhập vào Mỹ hơn cả trăm năm nay, nhưng vì du nhập vào Hoa Kỳ bằng con đường trí thức cho nên người Mỹ họ chỉ biết tìm hiểu về phương diện học thuật nghiên cứu mà chưa có dịp đi sâu vào phương diện thực hành. Hơn nữa, vì trở ngại ngôn ngữ cho nên phần lớn các giáo phái Phật Giáo có mặt tại Hoa Kỳ đều rơi vào cái vỏ cứng của màu da, ngôn ngữ. Nghe nói Hòa Thượng trụ trì mới đi dự đại hội về, trong đó có nhiều đại biểu Phật Giáo các nước, và tất cả đều quyết định phải mở rộng phạm vi sinh hoạt. Có nghĩa là mở rộng chương trình tu học khích lệ tăng ni cần phải học thêm ngoại ngữ để đáp ứng cả hai phương diện. Một là chúng ta có thể giới thiệu những nét đặc thù của Phật Giáo Việt Nam cho người Tây Phương. Hai là chúng ta có đủ tiêu chuẩn để hướng dẫn con em Việt Nam sinh và trưởng thành tại Mỹ quên tiếng Việt, điều thiết yếu là chúng ta phải sử dụng cả hai ngôn ngữ để hướng dẫn, mà Anh ngữ và Hoa ngữ chính được chú trọng. Chú và một số tăng ni được Hòa Thượng trụ trì chú ý sẽ gọi ra ngoài để đi học.

Từ trước tới trước tới giờ chú Trúc Tuệ lắng tai chăm chú nghe tôi "thuyết giảng". Cuối cùng chú mới vỡ lẽ, nhưng lại có trêu chọc:

- À tưởng chuyện gì, chứ chuyện đó, mà cô làm ra vẻ bí mật quá.

- Ủ, thì chú nghe tôi nói rồi thành ra nó không còn bí mật nữa. Chú còn... Nói đến đây, tôi định đưa tay néo lỗ tai của chú Giác Tuệ, nhưng nhìn lên chợt phát giác mình đã đến trước cửa tịnh thất của Hòa Thượng. Chú Trúc Tuệ biết thế, vội nhảy chồm

về phía trước, tay gõ cửa tay che miệng lộ vẻ cười tinh nghịch.

Tiếng Hòa Thượng trụ trì từ trong vọng ra:

- Cửa đã mở, vào đi.

Gặp lại Hòa Thượng tôi vội vã quì đánh lễ dưới chân ngài.

Chấp tay chú nguyện, chờ tôi lạy một lạy xong, Hòa Thượng ôn tồn bảo :

- Thôi con, một lạy đủ rồi.

Chỉ chiếc ghế con bên cạnh, ngài nói tiếp:

- Ngồi đi con.

Tôi chấp tay lễ phép:

- Hòa Thượng cho phép con ngồi.

Chờ tôi ngồi xong ngài hỏi:

- Vân con, con đến đây được bao lâu rồi?

- Dạ, bạch Hòa Thượng, con đến đây gần sáu tháng.

- Con thấy không khí cũng như lối sinh hoạt ở đây sao?

- Bạch thầy, không khí ở đây thanh tịnh lắm. Lối sinh hoạt ở đây đượm màu thiền vị. Sống ở đây không bon chen như cuộc sống trần tục. Con thấy thoải mái và có cảm giác cuộc đời phiền não của con như được thay thế bằng lẽ sống từ bi và giải thoát.

Nghe tôi nói thế ngài khe khẽ gật đầu và nói:

- Con nói như vậy có nghĩa là việc thức khuya dậy sớm, sáng kệ tối kinh không làm cho con buồn nản chứ?

Tôi trả lời không do dự:

- Bạch thầy, những điều đó đã không làm cho con buồn nản, trái lại còn giúp con hiểu thêm, và giúp con thoát khỏi những phiền lụy ưu tư của kiếp người ...

Ngài khe khẽ gật đầu và hỏi tiếp:

- Kinh kệ, hôm nay con học được tới đâu rồi?

- Bạch thầy, con đã học thuộc xong hai đường công phu sáng và chiều, cúng nguyện, Tỳ Ni Nhật Dụng, Luật Sa Di, và oai nghi v.v...

- Con giỏi lắm đó, mới mấy tháng mà đã thuộc xong Lăng Nghiêm thì không phải tệ đâu; vậy ý định xuất gia của con có gì thay đổi không?

- Bạch thầy, dạ không, con đang cần nghe sự dạy bảo của thầy.

- Nếu con còn có ý định xuất gia thì thầy sẽ cho xuống tóc vào dịp rằm tháng bảy tới. Con thấy thế nào?

- Bạch thầy, con được sự giới thiệu của nhà sư hành khất

đến đây chỉ có mục đích xuất gia tu học, hôm nay thầy đã hứa khả cho con mãn nguyện như vậy, thì còn gì sung sướng cho bằng. Ân đức tế độ của thầy con luôn luôn ghi nhớ trên bước đường tu tập đạo giải thoát.

- Thôi, con đừng nói vậy. Đó là thói thường của nhân thế, chúng ta là con của Phật, chúng ta phải khác ở điểm này. Thầy muốn con lúc nào cũng giữ tâm niệm tu học cầu tiến là được rồi. Từ đây tới rằm tháng bảy còn vào khoảng hai mươi ngày nữa, vậy ngay từ bây giờ con chuẩn bị ít bộ quần áo vạt hò. Đồng thời con cũng coi thầy Quảng Chúng, thầy Tri Khách cần con giúp đỡ gì thì con ráng tiếp tay với quý thầy để cho ngày lễ thêm phần chu đáo nghe con.

Tôi kính cịn đáp:

- Dạ. Con kính vâng lời.

Từ giã Hòa Thượng trụ trì, tôi trở lại công việc nhiên đăng trên chánh điện. Trong tôi hôm nay bỗng dung có hơi khác lạ. Cảm giác khoan khoái nhẹ nhàng ịn hiện trong tôi, tôi có cảm giác như tôi đã trở thành một con người mới. Con người phong sương phiến não của ba mươi năm về trước hình như đã tan biến, ịn n tròn ra xa khi nghe lời hứa khả của Hòa Thượng trụ trì:

- Con sẽ được xuống tóc xuất gia vào ngày rằm tháng Bảy tới.

Gần tới ngày rằm tháng Bảy, trong chùa rộn rịp chư thiện tín lui tới tấp nập. Hơn bao giờ hết, tôi cũng cảm thấy nao nao trong tâm tư hơn, dĩ nhiên là tôi vui vẻ vì tôi sắp được xuất gia, sắp được từ bỏ con người cũ để trở thành con người mới, một người đang tập sự đi vào con đường Chân Thiện Mỹ, và sự mong ước đã đến.

Sáng tinh sương ngày mười lăm tháng Bảy, Phật lịch 2529. Trên đỉnh Thiên Sơn, Ngôi Ngọc Ấn Tông Lâm như có một sức sống tràn ngập cả núi đồi và một sức huyền diệu mệnh mông khắp cỏ cây đồng nội. Nhiệm vụ của tôi hôm nay là thay bông trái và tắm Đức Quan Âm lộ thiên. Từ dưới nhìn lên Đức Quan Âm ngự trì trên núi Phở Đà Sơn giả, chiếc bàn con, lư nhang nhỏ, cặp chung đèn, bình bông, đĩa quả vẫn ở vị trí cũ như ngày nào, nhưng lại có vẻ tươi thắm hơn.

Chiếc cầu nhỏ leo lên núi Phở Đà Sơn giả bắc ngang hồ sen, hôm nay như cũng có một sự thay đổi, tươi hẳn lên. Không biết có phải nhờ vào bông sen, bông súng dưới hồ thi nhau đua nở và đã điểm tô cho cảnh sắc hôm nay tươi đẹp? Hay hôm nay là ngày

xuất gia của tôi mà cảnh vật chung quanh tôi tự nhiên vui tươi?

Bao sái trên đài Quán Âm Lộ Thiên, lâu lâu nhìn xuống dọc theo con suối thiên nhiên chảy dài từ trên núi uốn mình ra xa là con đường lát sỏi dẫn lên đỉnh Thiên Sơn, Ngọc Ẩn Tòng Lâm. Trời lúc này chưa sáng hẳn, tuy vậy cũng có khách thập phương, nhóm năm, nhóm ba lũ lượt đi lễ chùa. Đoàn người tiếp tục vượt đường đồi, xuyên qua rừng tùng, rừng trúc, đang còn tràn ngập sương mai, để tiến vào đại điện. Dáng người đi chập chùng trong sương, dưới ánh nắng ban mai tạo thành sự In hiện trong đồi núi thành một bức tranh thủy mặc vô cùng ngoạn mục.

Xong nhiệm vụ, tôi trở về chánh điện để phụ giúp chú Trúc Tuệ lo sửa soạn trên điện Phật.

Và buổi lễ chính thức của ngày Đại Lễ Vu Lan 2529 đã bắt đầu. Ba hồi chuông trống bát nhã cung đón chư tăng đặng lâm chính điện. Sau phần giới thiệu thành phần tham dự, mở đầu buổi lễ là diễn văn khai mạc của đại đức Trị Sự kiêm trưởng ban tổ chức, kế đó là buổi thuyết pháp về ý nghĩa của ngày đại lễ Vu Lan do đại đức Giảng Sư đảm trách. Sau phần thuyết pháp là phần nghi lễ chính thức, và cuối cùng là thọ trai. Trong lúc chư Phật tử gần xa đang vui vẻ dùng cơm chay thân mật tại giảng đường, thì trên điện Phật buổi lễ xuất gia của tôi cũng bắt đầu long trọng cử hành.

Trong lúc chư đại tăng niệm hương chứng minh dâng lên cúng Phật, quỳ trước điện Phật, mắt nhìn lên Đức Từ Phụ, tôi cũng thì thầm khẩn nguyện:

- Kính lạy thập phương Phật, Pháp, Tăng Bảo thù từ gia hộ cho con, để con đủ nghị lực tiến tu trên đường đạo hạnh giải thoát, để con tròn ước nguyện tự cứu mình và độ đời, để tất cả cùng thành Phật đạo.

Sau phần niệm hương chứng minh là phần nghi lễ truyền trao tam quy ngũ giới. Nhìn lên Hòa Thượng trụ trì, thầy tuyên luật sư, thầy điển lễ, sao thấy oai nghiêm chi lạ. Trong tôi nảy lên một niềm tôn kính vô biên. Chợt thanh âm hiền hòa nhưng nghiêm nghị của Hoà Thượng trụ trì mở đầu cho buổi lễ:

- Văn con, bây giờ đây, là giờ phút quan trọng để con lựa chọn. Con có thể từ bỏ cuộc sống thế tục, để noi theo chân chư Phật, chư tổ trên đường đạo hạnh, hoằng pháp lợi sanh hay không, tất cả đều do tâm ý của con quyết định. Vậy con phải có thái độ dứt khoát trước khi thầy cử hành lễ chính thức để truyền trao tam quy và năm giới xuất gia cho con.

- Kính bạch Hoà Thượng, kính bạch chư đại tăng. Cho tới giờ phút giây này, trong tâm tư của con lúc nào cũng cầu mong lên Hoà Thượng và chư đại tăng thù từ thương xót hướng dẫn con trên đường về nẻo giác, đó là một tâm niệm duy nhất của con và mãi mãi không bao giờ thay đổi.

A Di Đà Phật thật là quý hóa quá.

Sau phần Kệ Khai Luật Tạng, là lời khai đạo của Hoà Thượng trụ trì. Với giọng hiền hòa nghiêm nghị, Hoà Thượng trụ trì tiếp:

- Này chư thiện nam tín nữ! Quý vị hãy lắng nghe cho kỹ: Bể khổ không bờ, nếu không có thuyền từ Bát Nhã thì không vượt lên bờ giải thoát được. Người muốn chứng Vô Thượng Bồ Đề, cần phải lãnh thọ giới Pháp. Tất cả muôn công đức lành đều lấy giới làm nền tảng. Không những chư Phật nhân giới đây mà thành bậc Chánh giác, Đại Thừa, Tiểu Thừa cũng đều phải giữ giới Pháp. Tại gia xuất gia cũng đều thọ giới. Giới như chiếc thuyền bè đưa người qua bể khổ, giới như mặt đất bằng muôn vật đều từ đây mà phát sanh, giới như ngọn đèn sáng chiếu phá tất cả các chỗ tối tăm, giới là con đường tắt đưa đến cõi Nhân Thiên, là cửa ngõ vào cảnh Niết Bàn. Cho nên trong Kinh có nói: Nếu có chúng sanh nào muốn dứt trừ các khổ, hưởng sự vui vô thượng Niết Bàn thì phải thọ Tam Quy, trì Năm Giới, phát tâm xuất gia. Người nào làm được như vậy, thì ở đời vị lai sẽ chứng quả vị Bồ Đề.

Sau phần khai đạo là Sám Hối trước khi quy y Tam Bảo, vẫn giọng nói hiền hòa, Hoà Thượng Trụ Trì dạy tiếp:

- Vừa rồi con đã sám hối, thân tâm được thanh tịnh, bây giờ đây là giây phút quy y Tam Bảo. Trước khi quy y con cần phải biết rõ Quy Y là gì con hãy lắng nghe cho kỹ ý nghĩa của Tam Bảo.

- Mô Phật.

- Quy Y nói cho đủ là Quy Y Tam Bảo. Chữ Quy có nghĩa là quay trở về, trở về nương tựa với Phật Pháp Tăng. Nương tựa với Phật là một đẳng từ bi bình đẳng. Nương với Pháp là một phương pháp giải khổ. Nương tựa với Tăng là bậc đại trí hoằng Pháp Lợi sanh.

Định nghĩa về Tam Bảo xong, Ngài giảng tiếp:

- Thế nào gọi là Phật? chữ Phật tiếng Anh gọi là Buddha, Tàu dịch là Phật Đà, nói tắt là Phật, dịch nghĩa là Giác Giả, là một đẳng đã giác ngộ hoàn toàn, toàn năng, toàn trí, toàn Đức. Phật là

ông cha lành của chúng sanh, vị đạo sư của mười phương thế giới. Phật là một bảo hiệu chung cho tất cả những bậc tu hành đã giác ngộ. Bây giờ thì con đã hiểu rõ cái ý nghĩa Phật rồi. Con phải cố gắng mà ghi nhớ.

- Mô Phật.

Chờ cho tiếng chuông ngân nga trong bảo điện chấm dứt, ngài chậm rãi giảng tiếp.

- Pháp có nghĩa là muôn Pháp, chính là những lời Đức Phật dạy. Đơn cử một vài Pháp như: Quán Sát Tứ Đế, Thập Nhị Nhân Duyên, Bát Chánh Đạo, v.v... Nếu tất cả mọi người ai cũng y theo giáo Pháp mà tu hành, thì quyết định sẽ thoát ly sinh tử, chứng thành quả Phật. Cho nên trong kinh có nói rằng: Pháp là mẹ sinh ra chư Phật. Giờ đây con đã hiểu rõ chữ Pháp, con phải gắng mà ghi nhớ.

- Mô Phật.

Vẫn giọng nói hiền hòa nghiêm nghị, ngài giảng tiếp:

- Chữ Tăng, nói cho đủ là Tăng Già, nghĩa là một quần chúng hòa hợp không chống trái nhau, như nước với sữa. Tăng là người đứng trung gian giữa Phật và chúng sanh, thực hành những Pháp của Phật dạy và thay Phật diễn nói Pháp cho chúng sanh. Hay nói một cách khác, Tăng là cái tên gọi chung cho những đệ tử của Phật. Từ bốn vị Tỳ Kheo trở lên mới được gọi là Đại Tăng. Con đã nghe và hiểu sơ lược ý nghĩa của Tam Bảo rồi, vậy con hãy cố gắng nhớ quy y và lãnh thọ.

- Mô Phật.

- Ý nghĩa Tam Bảo thầy đã giảng rồi, bây giờ là phần lãnh thọ. Con hãy nghe thầy Diên Lễ xướng thể nào thì lập lại thể ấy.

- Mô Phật.

Âm điệu oai hùng của thầy Diên Lễ vang vọng trong Bảo Điện:

- Đệ tử tên... Xin suốt đời quy y Phật, quy y Pháp, quy y Tăng.

Tôi lập lại lời thầy Diên Lễ và xá ba xá.

Chờ cho tôi lập lại xong, thầy Diên Lễ xướng tiếp:

- Đệ tử chúng con, quy y Phật rồi khỏi đọa vào địa ngục, quy y Pháp rồi khỏi đọa vào ngã quý, quy y Tăng rồi khỏi đọa vào bàng sanh.

Chờ tôi lập lại ba lần, thầy Diên Lễ xướng tiếp:

- Chí tâm đánh lễ Công Đức Lâm Bồ tát ma ha tát.

Sau khi tôi đánh lễ xong, quỳ lại vị trí cũ, Hòa Thượng trụ trì chứng minh giảng tiếp. Con đã nghe ý nghĩa và Quy Y Tam Bảo rồi, giờ đây thầy lại truyền cho con lời dạy về ba phép quy y không tướng:

- Con đã quy y Phật tức là con đã quay trở về cái giác tánh của chính mình, là phép tôn quý gồm đủ cả hai công đức: (Quy y Giác, Lương Túc Tôn). Con quy y Pháp là quay trở về cái pháp tánh của chính mình, là phép tôn quý liả bỏ các điều tà dục. (Quy y Chánh, Ly Dục Tôn). Quy y Tăng là quay trở về bản thể thanh tịnh của chính mình, là phép tôn quý nhất trong các hạnh. (Quy y Tịnh, Chúng Trung Tôn). Vậy từ nay trở đi, con hãy xưng Giác (Bổn tánh giác ngộ) là thầy, chẳng nên quy y tà ma ngoại đạo. Hãy lấy ba phép báu của chính mình mà thường tự chứng tỏ các công đức của mình. Con nay đã quy y với ba Pháp Bảo của tánh mình là: Phật nghĩa là Giác, tánh giác ngộ. Pháp nghĩa là Chánh. tánh chân chánh. Tăng là Tịnh, tánh thanh tịnh.

Như vậy trở về với tánh giác của chính mình thì tà mê chẳng sanh, ít có sự ham muốn quá độ, thường biết đủ trong công việc làm của mình, xa liả đượ cả tiền tài danh vọng. Quy y với tánh chánh, thì tâm niệm không tà kiến, nên không có tham ái, cống cao, chấp trước. Quay trở về với tánh thanh tịnh thì tất cả các cảnh giới trần lao, ái dục, tâm mình chẳng nhiễm chẳng vương.

Tu các hạnh này, là quay trở về bổn tánh của mình. Hôm nay thầy giảng rõ ràng cho con, vậy từ nay trở đi, trong con phải điều hòa tâm tính, ngoài phải kính nể mọi người. Đượ như vậy là con đã quy y với Tam Bảo. Quy y với Tam Bảo là quay trở về với chính mình vậy.

Trước kia khi nghe nói đến tam quy: Quy y Phật, quy y Tăng thì tôi hiểu ngay là đấng đả giác ngộ hoàn toàn đó là Phật Thích Ca Mâu Ni, còn Pháp tức là những lời nói phương pháp tu tập do Phật nói ra. Quy y Tăng là những bậc đạo cao đức trọng, là hình ảnh tăng già đại diện cho Đức Phật. Nhưng nay thì lại khác, nghĩa là sau khi nghe Hòa Thượng trụ trì giảng về ý nghĩa sâu xa của lý quy y, tôi cảm thấy chân trời Phật Pháp quả thật vô biên. Bây giờ giác tánh của mình với Phật cũng như tất cả chúng sanh vạn loại hữu tình không sai khác, chỉ vì mê muội mà ta lại lãng quên đi cái tánh giác cao quý của chính mình. Nghĩ vậy tôi vô cùng cảm động, thương chư Phật vì đời nên thường tận tụy cứu độ chúng sanh.

Chư đại tăng có lẽ đã hiểu được hiện giờ hiện giờ tôi đang nghĩ gì, nên các ngài lặng lẽ chờ đợi. Sau khi tôi đánh lễ Tam Bảo xong, thầy Tuyên luật sư mới bắt đầu giảng về đại ý sơ lược của năm giới xuất gia. Một lần nữa trong tâm tư tôi lại khởi lên nhiều ý nghĩ:

- Từ năm giới cho những cư sĩ tại gia cho đến mười giới cho những bậc xuất gia, quả thật là khuôn vàng thước ngọc. Nếu tất cả mọi người cùng sống y theo lời Phật dạy, thì chắc chắn thế giới đâu đâu cũng sống một cuộc sống hòa bình an lạc.

Sau khi lãnh thọ năm giới xuất gia rồi, Hòa Thượng trụ trì tiếp tục điều khiển buổi lễ:

- Con đã nghe ý nghĩa và đã lãnh thọ ba quy y tánh, tướng và năm giới xuất gia rồi, vậy từ nay trở đi con là đệ tử Phật. Pháp danh của con là Trúc Pháp, con phải ghi nhớ.

Tôi sung sướng chấp tay cúi đầu và xá:

- Mô Phật.

Giờ đây thầy nói cho con rõ về nguồn gốc tông phái mình:

Nguồn gốc tông Lâm Tế bắt nguồn từ Trung Hoa, sau đó dòng Thiền này được ngài Minh Hoàng và ngài Nguyên Thiệu truyền sang Việt Nam, về sau đệ tử thầy Minh Hoàng lập ra Thiền Liễu Quán. Hầu hết những vị danh tăng trụ trì Viện chủ của các ngôi Tổ Đình như: Tổ Đình Thiên Mục (Huế), Tổ Đình Thập Tháp (Bình Định), Tổ Đình Hà Trung (Phú Lộc Thừa Thiên), Tổ Đình Quốc An (Huế), Tổ Đình Từ Đàm (Huế), Tổ Đình Chúc Thánh (Quảng Nam), Tổ Đình Bảo Quốc (Nay là Phật Học Đường Bảo Quốc), Tổ Đình Thuyền Lâm (Huế), Tổ Đình Thuyền Tôn (Huế),. Các Ngài nối tiếp trụ trì, trùng tu những ngôi Tổ Đình như trên đã nói, và đạo hiệu của các ngài đều bắt đầu bằng dòng kệ:

- Minh thiết Pháp toàn chương

Ấn chơn như thị đồng

Trúc* thánh thọ thiên cửu

Kỳ Quốc tô địa trường.

Đắc Chánh luật vi tuyên

Tổ Đạo giải hạnh thông

Giác Hoa Bồ Đề Thọ

Sung mãn nhơn trung thiên

Ngài Minh Hoàng là đời thứ ba mươi bốn giòng Lâm Tế tại Trung Hoa. Ngài Nguyên Thiệu đứng vào đời ba mươi ba thuộc giòng Lâm Tế tại Trung Hoa. Tuy nhiên cả hai ngài là sư tổ của

giòng Thiên Lâm Tế tại Việt Nam. Tổ khai sơn bắt đầu bằng chữ Minh, chữ Minh truyền xuống chữ Thiệt từ đó cứ truyền mãi cho đến đời thầy là chữ Đồng, do vậy thầy truyền cho con chữ Trúc. Bây giờ thì con rõ chữ Trúc là tên của dòng Lâm Tế và Pháp là cái tên của con?

- Mô Phật.

Buổi lễ kết thúc trong bầu không khí nghiêm tịnh. Tên Vân trần tục của tôi giờ đây không còn nữa mà được thay thế bằng Trúc Pháp. Cái tên Trúc Pháp giải thoát đó như có một cái gì cao quý. Tôi đã trở thành con người mới thật sự. Tôi vui mừng bởi vì giờ đây con đường Chân Thiện Mỹ dẫn tôi đến hướng giải thoát sẽ không còn xa vời đối với tôi nữa. Bây giờ tôi không còn thắc mắc nữa. Thắc mắc bởi lẽ có khi cùng một thầy có lúc lại cho học trò chữ Diệu, có lúc cho chữ Minh, có lúc cho chữ Quảng, cho loạn cào cào giống như người không có tông, cây không có gốc. Còn bây giờ tôi đã biết cây có cội nước có nguồn, con người ở thế gian có tổ tông gia phả, trong đạo giáo có tổ truyền. Hơn bao giờ hết tôi mới thấy giáo Pháp của Đức Phật quả thật cao sâu vi diệu. Nó không phải như những người đời thường ngộ nhận. Ngộ nhận cho rằng Phật giáo là đạo bi quan yếm thế, là đạo cho ông già bà cả chẳng hạn như bài ca có tính cách chế diễu:

- Sở dĩ bản tăng đi tu đây là vì ba mươi năm sương gió Cõi trần ai còn lở dở mộng công hầu.

Điều này cũng có một số người cố tình xuyên tạc Phật Giáo họ cho rằng giới xuất gia đi tu là vì trên đường hoạn lộ không thông, gặp phải những bất đắc chí trong cuộc đời. Hoặc chán đời vì thất tình lục dục mới vào nương náu nơi cửa Thiền để quên đi cái thánng thảm năm sâu, và như vậy thì Đạo Phật là cái thứ đạo cho những người bệnh hoạn. Nhưng nếu hiểu như thế thì chúng tôi chưa hiểu gì về Đạo Phật và như thế theo tôi nghĩ cần phải đánh giá lại sự hiểu biết đó trăm ngàn lần mới được. Kinh nghiệm chính bản thân tôi cho thấy, chỉ có Phật Pháp mới có đủ khả năng làm cho cuộc sống buồn thảm chính tôi hồi sinh. Chỉ có Phật Pháp mới có đủ tư cách làm cho tâm hồn tôi cởi mở nhiều hơn. Quá khứ vàng son của tôi đã qua rồi, đã chôn vùi trong khói lửa chiến tranh, trong trận chiến được kết thúc vào ngày 30 tháng 4 năm 1975. Tương lai thì chưa tới, và hiện tại thời gian luôn luôn liên tục trôi chảy. Buồn thảm lo âu cũng chẳng giải quyết được gì. Điều quan trọng là phải làm gì cho cuộc sống hiện tại có ý nghĩa. Đức Phật

đã dạy như thế. Phật Pháp vi diệu như thế, tôi không còn ngạc nhiên khi nghe:

*Phật Pháp cao sâu rất nhiệm mầu
Trăm ngàn muôn kiếp khó tìm cầu
Con nay nghe thấy chuyên trì niệm
Nguyện tỏ Như Lai nghĩa nhiệm mầu.*

Nhất Quán

THÍCH ĐỨC NIỆM

(1937-2003)

Thê danh: Hồ Đắc Kế.

Pháp danh: Nguyên Công. Tự: Đức Niệm. Bút hiệu: Thiên Đức.

Phị m vị: Hòa Thượng.

Sinh năm 1937 tại làng Thanh Lương, phủ Hòa Đa, tỉnh Bình Thuận. Nay là xã Chí Công, huyện Tuy Phong, tỉnh Bình Thuận.

Xuất gia năm 13 tuổi với Hòa Thượng Thích Minh Đạo, Chùa Long Quang, Phan Rí.

Tốt nghiệp Cao đẳng Phật học tại Phật Học Đường Nam Việt.

1966 tốt nghiệp Cử nhân Văn khoa tại Đại học Vạn Hạnh.

Từ 1966 đến 1969:

- Hiệu Trưởng Trường Trung Học Bồ Đề quận Chợ Mới tỉnh Long Xuyên

- Chánh Đại Diện Giáo Hội Phật Giáo tỉnh Gia Định

- Chánh Thư Ký Phật Học Vụ, GHPGVNTN

- Giám Đốc Trường Trung Học Bồ Đề tỉnh Bình Dương.

1969 du học Đài Loan.

1978 tốt nghiệp Tiến sĩ về Văn Triết Học tại Đài Loan.

1979 định cư tại Hoa Kỳ.

1979: Phó Viện Trưởng Viện Đại Học Đông Phương kiêm Giám Đốc Phật Học Viện Quốc Tế.

1988: Chủ Tịch Điều Hành GHPGVNTN tại Hoa Kỳ.

1992: Chánh Văn Phòng Hội Đồng Đại Diện GHPGVNTNHNHK /VPII VHD

Chủ trương các báo Phật Giáo: Tập san Phật Học Viện Quốc Tế (1980-1984), tập san Phật Học (1985-1988), tập san Phật Giáo Thống Nhất (1988-1993), tạp chí Phật Giáo Hải Ngoại (1994-2000).



Tác phẩm đã xuất bản:

- *Lược Truyện Tiên Thân Đức Phật* - 1988
- *Phật Pháp Yếu Nghiã* - Biên soạn, 1988
- *Câu Xá Luận Cương Yếu* - Dịch, 1985
- *Kinh Bảo Tích Giảng Giải* - Dịch và giải, 1986
- *Tại Gia Bồ Tát Giới* - Soạn dịch, 1989
- *Tịnh Độ Đại Thừa Tư Tưởng Luận* - Soạn dịch, 1988
- *Kinh Thắng Man Giảng Giải* - Dịch giải, 1990
- *Nghi Thức Hồng Danh Sám Hối* - Soạn, 1990
- *Phương Pháp Cải Đổi Vận Mạng* - Soạn dịch, 1991
- *Pháp Ngữ Lục* - Biên soạn, 1991
- *Kinh A Nan Vấn Phật Cát Hung* - Dịch giải, 1994
- *Kinh Kim Cang Bát Nhã Giảng Luận* - Dịch, 1997
- *Tâm Kinh Yếu Giải* - Dịch, 1998
- *Thiện Tài Cầu Đạo* - Soạn dịch, 1998
- *Người Muôn Thuở* - Sáng tác, 1996
- *Những Mùa Vu Lan* - Sáng tác, 1996
- *Cho Trọn Mùa Xuân* - Sáng tác, 1996



NHẬT KÝ

(Trích trong cuốn TƯỜNG NIỆM HÒA THƯỢNG THÍCH ĐỨC NIỆM, Phật Học Viện Quốc Tế xuất bản, P.L. 2548, D.L. 2005, Hoa Kỳ)

Nov. 27, 2000

Kính lạy đức Thế Tôn Từ Phụ

Ngày xưa bạn học bạn thi mà mỗi đêm viết được nhật ký. Ngày nay không học không thi mà không thường xuyên viết nhật ký như xưa, dù vẫn biết rõ yếu kém như vậy, mà vẫn không làm được như xưa. Điều này đủ thấy sức khỏe yếu kém, sự hăng say không còn như xưa. Tuy nhiên về đường tu, về trao đổi tâm tánh, về quán sâu tâm thức thì chín chắn rõ ràng hơn. Nghĩa là không lãng phí, không bỏ quên, không dễ dãi với mình, không để thời

gian luống qua, nhàn rồi vô ích.

Tuy không phải là nhà thơ, nhưng hồn bộc phát một cách tự nhiên và cảm thấy lòng nhẹ nhàng, ghi ra đây để tự kiểm thảo mức độ trực thanh của dòng tâm thức:

THÂN GIẢ HỢP

*Thân cát bụi trả về với cát bụi
Cõi trần gian rong ruổi để mà chi
Rồi ngày kia ta đâu có còn gì
Khi ta đến với lúc đi nào có khác?*

XA QUÊ TÔI

*Xa quê tôi nhớ chuông chùa
Nhớ lời kinh sáng nhớ mùa đản sanh
Quê tôi gió mát trăng thanh
Chuông chùa hôm sớm dân lành sống vui
Tháng năm vườn ruộng thể thôi
Cuộc đời hưng phế đầy vui bao lần
Đêm về vui với ánh trăng
Cổ kim thế sự bao lần diễn ra.*

HOÀNG HÔN

*Hoàng hôn lưu lại ánh hồng
Trần gian bao kẻ cõi lòng nao nao
Cuộc đời lắm nỗi buồn đau
Chuông chùa vui nhẹ biết bao tâm hồn.*

*Hoàng hôn tâm dạ bồn chồn
Nhớ quê nhớ nước gợi hồn non song
Kiếp người bao nỗi long đong
Tha hương trọn kiếp trên dòng tử sanh.*

*Hoàng hôn nhộn nhịp yến oanh
Gọi nhau về tổ trên cành lao xao*

*Nền trời ẩn hiện ngàn sao
Khấp trong vũ trụ biết bao ngân hà.*

LỜI KINH

*Ta bà thế giới hằng sa
Chuông chùa cầu nguyện vọng ra ba ngàn
Hồn ai lưu lạc lang thang
Lời kinh cầu nguyện nguyện mang hồn về
An vui dưới bóng Bồ đề
Pháp âm vi diệu tiêu mê ngộ bày
Đứt đường sanh tử từ đây
Thênh thang tự tại mây bay trên trời.*

THỜI GIAN

*Xuân về Đông lặn không lời
Để cho xuân trọn nụ cười muôn hoa
Xuân sang tô điểm Ta bà
Vời đi kiếp sống sầu sa nã phiền.*

Jan. 1, 2001

Kính lạy đức Thế Tôn Từ Phụ

Thế là một năm đã trôi qua, thiên niên kỷ thứ 3 lại bắt đầu, con lại thêm một tuổi nữa, già bệnh chất chồng thêm và mạng lại rút ngắn lại. Giờ đây con đã 65 tuổi, tuổi Đinh Sửu, tự hỏi đã làm được gì chưa đối với bản thân và lợi ích tha nhân?

Xuất gia từ thuở 13, hầu hạ các bậc thầy tương đối đạo hạnh, thân gần hầu học với các bậc thạc đức cao tăng, lòng quyết chí tu học không ngừng nghỉ mỗi mết. Học từ tiểu học cho đến tiến sĩ. Tu từ thuở làm điều cho đến nay được giáo hội tấn phong lên Hòa thượng. Phụng sự đạo pháp thì không từ nan một nhiệm vụ nào. Tính ra chẳng thiếu trách nhiệm đối với đạo pháp, chẳng để thời gian luống qua vô ích và tinh tấn không ngừng. Về đường tu không lúc nào giải đãi, hồng pháp không tỏ ra mỗi mết, nơi

nào chúng sanh cần thì đến, chúng sanh hết cần thì an vui tự tại ra đi, không tiếc nuôi lưu lyển.

Đặc biệt càng về già càng sáng tỏ đường tu, phương pháp tu, không nặng tình ân nghĩa, không dính mắc phân biệt hơn thua, biết tỉnh thức trong nếp sống, không vướng mắc trong lợi danh, tâm không nổi những gợn song trần cảnh cuốn lôi. Suốt một năm, ngồi kiểm lại bản thân, tự giám sát kiểm thảo không thấy đến nổi nào. Đây là điều an ủi, làm món ăn tinh thần cho đời sống của hành giả Đức Niệm theo gót chân Phật.

26-7-2001

Đến tuổi 65 bao nhiêu suy nhược xuất hiện, sự tráng kiện con người sa sút rõ rệt. Muốn làm công việc như xưa, nhưng đành thút thủ đứng nhìn. Thấy những thanh niên đem tuổi trẻ lãng phí ăn chơi lười nhác qua ngày thật là uổng. Mình từ thuở lên 10 tuổi đến nay 65 chưa bao giờ có thì giờ để đi chơi lang thang, lãng phí thì giờ. Khi còn nhỏ còn ở nhà vừa đi học, vừa hái củi bán muối để gia đình cơm áo, bởi vì trong thời chiến loạn binh đao tàn cư vào rừng cửa nhà tan nát. Khi vào chùa tu thì chùa nghèo, vừa học vừa đi đào khoai, nấu cơm, tưới nước, làm ruộng, làm rẫy, chăn ngựa, theo nước ruộng cấy mạ tác nước đủ thứ cực nhọc của việc nông nghiệp đồng áng. Dù hoàn cảnh nào cũng không rời quyền kinh. Do đó mà thuộc Di Đà, Hồng Danh, Phổ Môn, Sa Di, Oai Nghi, Tỳ Ni, Cảnh Sách v.v... và tất cả nghi thức căn bản về nghi lễ của một nhà tu Phật cần thiết để ứng phó đạo tràng.

Nhìn lại các đệ tử xuất gia với mình sống trong cảnh cơm no áo ấm đủ điều mà vẫn không vững chí rời rời chùa về tục, trong đó có Q.N. mà thầy gửi lòng thương:

*Ngày xưa con đứng nơi đây
Ngắm nhìn đức Phật con say đạo mầu
Bây giờ thanh thoát còn đâu
Đắm mùi dục lạc chìm sâu luân hồi
Rời đây con sẽ nổi trôi
Ba đường sáu nẻo không thôi não phiền
Mong con sớm được thiện duyên
Trở về cảnh Phật bình an tâm hồn.*

April 6, 2002

Kính lạy đức Thế Tôn Từ Phụ

Từ đầu năm đến nay, vẫn trên giường bệnh, sức khỏe không cho phép viết, sáng tác hay đọc như thuở nào trước khi đau. Nhưng bù đắp lại chính do trận bệnh thập tử nhất sinh này, mà con tỉnh ngộ một cách sâu xa về lời Phật dạy “khổ”, mà nhất là “bệnh khổ, già khổ”. Chính hai thứ này hiện nay con đang mang trên thân. Chính do trận bệnh này mà con thể ngộ được lý vô thường, “hữu thân hữu khổ” và cũng chính do trận bệnh này mà con buông xả tất cả, xoay lại tìm sự thật chính mình. Hơn sáu mươi năm qua với những gì gọi là thành đạt ngày nay nhìn lại chỉ là giấc mộng. Tất cả đều như huyễn như hóa có đáng gì đâu để mà bám víu, nắm giữ. Chính lúc này là lúc nhìn rõ sự thật việc đời mà nhất là nhìn rõ lại thân phận kiếp người, thấu rõ chính bản thân. Hôm nay Thầy Pháp Ấn đến đọc lại bài thơ mình làm cách đây mười mấy năm, chính mình quên mà Pháp Ấn nhớ, xin ghi ra đây:

ĐỜI TĂNG SĨ

*Là Tăng sĩ bốn phương trời rảo bước
Không nhà riêng không ràng buộc tình đời
Đem từ bi trang trải khắp nơi nơi
Cho nhân thế vui đi bao sầu hận.*

*Là Tăng sĩ nguyện lao mình vào chiến trận
Thắng tham sân si mạn độc thù
Nêu cao đèn chân lý khiến đồng tu
Cho nhân thế sạch hận thù tâm tối.*

*Là Tăng sĩ nguyện đem mình mở lối
Hướng quần sanh thẳng đến quả bồ đề
Đời ngũ trược nguyện vào trước độ mê
Cho nhân loại sớm quay về bề giác.*

*Là Tăng sĩ nguyện sống đời đạm bạc
Trọn cõi lòng cho giác ngộ lợi tha
Hoa từ bi rạn vỡ khắp Ta bà
Cõi trần thế nhọc hương hoa giải thoát.*

Nov. 9, 2002

Kính lạy đức Thế Tôn Từ Phụ

Hôm nay trời vẫn tiếp tục mưa, tuy không nặng hột, nhưng liên tục suốt ngày đêm, có thể nói là mở đầu cho mùa mưa bằng trận mưa lớn ít thấy trong những năm qua.

Trời mưa suốt ngày đêm đem lại sự tươi mát cho cỏ cây muôn loài người vật. Suốt năm không có mưa, cho nên mưa đối với Nam Cali là nguồn vui đáp lại sự ước ao của đa số người vật.

Trời mưa rỉ rả, bầu trời u ám suốt ngày, nhưng người tôi vẫn bình thường, tuy mang trọng bệnh, nhưng không bị ảnh hưởng thời tiết gì mấy. Thân bệnh nhưng tâm không bệnh. Bời rõ lẽ vô thường, khổ không, có thân là có bệnh. Luận Bảo Vương Tam Muội, Phật dạy “*Lấy bệnh khổ làm thuốc thân.*” Có thân mà không bệnh hoạn thì dễ sanh dục vọng tự hào.

THÍCH GIÁC HẠNH



Thế danh: Lê Bích Sơn

Phật hiệu: Đại Đức

Bút hiệu: Giác Hạnh, Lê Bích Sơn, Lê Phổ Bảo, Trí Thắng
Sinh ngày 10 tháng 9 năm 1975 tại Quy Nhơn, tỉnh Bình Định

Chủ trương trang web: www.lebichson.org

Tác phẩm hoặc bài viết thuộc thể tài Phật Giáo đã gửi đăng trên các báo chí hải ngoại: Khảo luận, bút ký, thơ, nghị luận, phóng sự, dịch thuật, tin, v.v...

Đã cộng tác với các báo Phật Giáo hải ngoại: Viên Giác (Đức), Tâm Giác (Đức), Lộc Uyển (Hoa Kỳ), Giao Điểm (Hoa Kỳ), và nhiều trang web Phật Giáo.

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Tìm Dấu Chân Xưa*

Những bài viết đã đăng trên các báo chí và websites Phật Giáo Việt Nam:

- Bức tranh đàn gà
- Thơ Đỗ Trung Quân và những buồn vui
- Cung tiễn Giác linh Thầy (Cố Hòa Thượng Thích Nguyên Ngôn)
- Mahatma Gandhi

- Cuộc hội ngộ các tôn giáo trên toàn cầu tại New Delhi
- Đạo An đại sư - Dịch từ tập "Thiền Cơ Diệu Ngộ"
- Điều văn cổ Hòa Thượng Thích Đồng Thiện
- Đôi điều suy tư
- Đôi nét sơ lược về Đại học Delhi
- Đồng giẻ rách
- Gió giao mùa
- Hòa Thượng Thích Bảo An
- Lễ Raksha Bandhan của Ấn Độ
- Mẹ - Quê hương của con
- Địa Tạng Bồ Tát Sám nguyện - Dịch Việt-Anh
- Tổ đình Sơn Long, một thắng tích Phật Giáo Bình Định

Những bài thơ:

- Một ngày như mọi ngày
- Tiễn một người đi
- Chuyện thắng cướp
- Cõi mộng
- Cõi thanh thang
- Du tử
- Lữ khách chiều đông

English:

- The Buddha and His Teachings - Reviewed by Le Bich Son
- The "Heart" of the Perfect Wisdom Sūtra - Translated by Le Bich Son
- The Legend of Ksitigarbha Bodhisattva in China by Le Bich Son
- The Sacred Site of Ksitigarbha Bodhisattva in China by Le Bich Son
- Ksitigarbha Bodhisattva Confessional Hymn - Translated by Le Bich Son.



MẸ - QUÊ HƯƠNG CỦA CON

*Biển đời bão tố, gian nan
Mẹ là bờ bến bình an con về
Mẹ là nhạc, Mẹ là thơ
Mẹ là Bồ Tát con thờ trong tâm
Mẹ chưa sống đủ trăm năm
Nhưng cho con hiểu trắng rằm tình thương
Mẹ là biểu tượng quê hương
Dù đi xa cũng vẫn vương trở về
Mẹ còn giữ trọn hồn quê
Nếu không có Mẹ con về làm chi!
Con đi nam bắc đông tây
Tóc sương, thân hạc, dáng gầy... chờ con
Mẹ là một trời nước non
Đời còn có Mẹ con còn quê hương!*

Chicago, Vu Lan 2006

CÔI MỘNG

*Rong chơi vào cõi mộng,
Hiện làm kiếp con Người,
Trên cao vầng nhật nguyệt,
Dưới chân con đường đời.*

*Nơi nào, Người sẽ đến?
Đường nào, Người đã qua?
Trăm năm như cuộc mộng,
Một ngày, bỗng xóa nhòa!*

*Người về quên tất cả,
Bao hạnh phúc, khổ đau,
Ước mơ và kỷ niệm,...
Bao giờ, cho mai sau!*

Người đến từ Vô thủy,

*Đi về cõi Vô chung.
Du hành qua cuộc mộng
Một lần, Người nhớ không!*

oOo

NHỮNG MÓN QUÀ

Một buổi trưa nọ, trên đường hoàng hoá hai thầy Tịnh An và Minh An đi ngang qua một đoạn bờ sông Hằng. Trời nóng, người mệt, hai thầy quyết định dừng chân tắm rồi sẽ tiếp tục lên đường.

Hai thầy đang ngâm mình trên dòng sông Hằng trong mát giữa trưa hè thì một nhóm thanh niên Bà-la-môn (tuổi mới lớn) xuất hiện. Sông Hằng, con sông thiêng của những tín đồ Ấn giáo và họ tự cho mình là sở hữu chủ con sông này. Thấy có người, hai thầy đắp y lên bờ, nhẹ nhàng tiến đến gốc cây nơi hai Thầy đang treo bình bát. Đi được vài bước, chợt nghe “lụp bụp”... ngoái nhìn lại thì y của các thầy bị bọn Bà-la-môn ném đầy bùn dơ. Thầy Minh An im lặng sửa y, ngồi kiết già. Trong khi đó, không nói một lời nào, thầy Tịnh An trở lại dòng sông tắm và giặt tấm y dính bùn của mình.

Tắm giặt xong, thầy Tịnh An lại tiến về phía thầy Minh An. Những nắm bùn dơ từ tay đám thanh niên lại tiếp tục bay vào y thầy Tịnh An. Thầy Tịnh An lại mỉm cười bước xuống sông tắm và giặt y, đám thanh niên lại tiếp tục ném bùn... Tất cả diễn ra trong im lặng. Việc thầy Tịnh An tắm giặt và bọn thanh niên tiếp tục ném bùn lặp đi lặp lại nhiều lần. Cuối cùng một thanh niên trong đám Bà-la-môn đang giữ nắm bùn trong tay giơ về phía thầy Tịnh An hỏi:

- *Này gã Sa môn kia, ông có biết đây là gì không ?*
- *Có lẽ đó là “món quà” mà bạn sẽ tiếp tục “tặng” cho riêng tôi. Thầy Tịnh An trả lời.*
- *Ông không sợ dơ à ? Tên thanh niên lại tiếp tục hỏi.*
- *Chính vì sợ sự dơ bẩn nên tôi đã phải tắm đi tắm lại nhiều lần. Nhờ những “món quà” đó mà tôi được tắm nhiều và tắm sạch như hôm nay. Cảm ơn những “món quà” từ tay các bạn!*

-
“... Dừng lại. Này anh em! Hãy vứt bỏ những nắm bùn trong tay chúng ta”

THÍCH GIÁC LƯỢNG



Thê danh: Đinh Ngọc Thanh. Bút hiệu: Tuệ Đàm Từ.

Phịm vị: Hòa Thượng.

Sinh năm 1935 tại Đập Đá, An Nhơn, Bình Định.

Thọ Tỳ Kheo Giới năm 1966.

1970: Trưởng Ban Hoằng Pháp Giáo Hội Tăng Già Khất Sĩ Trung Phần.

1971: Trị Sự Trưởng Trị Sự Đoàn GHTGKS Trung Phần (Giáo Đoàn III).

1972: Phó Tổng Thư Ký GHTGKSVN Trung Ương, Sài Gòn.

1978-1980: Ở tù cộng sản, ra tù và vượt biên.

1981: Thành lập Chùa Vạn Đức tại trại tỵ nạn Palawan, Philippine.

1982: Định cư tại Hoa Kỳ và thành lập Pháp Duyên Tịnh Xá, San Jose, California, Hoa Kỳ.

Viện Trưởng Viện Hành Đạo Giáo Hội Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới.

Phó Chủ tịch Đặc Trách Giải Trừ Pháp Nạn
GHPGVNTNHNHK.

Giám Đốc Nhà xuất bản Nguồn Sống từ năm 1986 đến nay.
Chủ nhiệm kiêm Chủ bút Tạp chí Pháp Duyên và Nguồn
Sống, California, Hoa Kỳ.

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Đất Việt Thơ Người Việt* – 1970
- *Cánh Hoa Đạo Lý* – 1970
- *Tài Đức Giao Tranh* – 1971
- *Chiếc Phao Người Câu Cá* – 1971
- *Cánh Phượng Non Hồng* – 1074
- *Nguồn Duyên Đạo Lý*
- *Nguồn Thơ Đạo Tình*
- *Những Cánh Hoa Thơ 1 và 2*
- *Đối Thoại Hòa Bình Trong Ý Thức*
- *Tiểu Thừa Biện Minh Luận*
- *Lưu Ký*
- *Tràng Chuỗi Vu Lan.*



TINH THẦN THỨC NGỘ

*Phật pháp vô lượng
Giáo lý vô biên
Ta bước lên thuyền
Mong qua khỏi bến
Niết bàn sẽ đến
Chú trọng tinh thần
Suy lý tìm chân
Ấy là thức ngộ
Hành là tự độ
Rời mới độ tha
Vượt biển ta bà
Về nơi an lạc
Thế nên:
Ta nên biết lòng ta,*

*Ta cần đi sâu vào tư tưởng
Để quán xét đời ta
Không vì thị phi phải quấy,
Hay thói đê hèn của kẻ khác,
Mà làm cho ta phải đi ngược lại lương tâm.*
Hoa Sen

Mấy lời trên đây là điều căn bản để khắc ghi vào tâm ý con người, mà nhất là con người được cái may mắn, có chút thông minh, có chút sáng suốt, có chút trí tuệ, mới nhận định, mới làm chủ bản tâm, giữ lấy lập trường và thực hiện đúng với chiều hướng tốt đẹp để mang lại thành quả hữu hiệu cho con người, cho kiếp sống (cho tự thân và cho tha nhân).

Đối tượng của cuộc đời. Chúng ta là vô minh mà vô minh là giặc nghịch, nó hại ta, nó giết ta cả xác lẫn hồn, cả thần lẫn trí. Vì thế mà sự thức ngộ là điêm tinh quang soi rọi, chiếu sáng màn đêm, phá tan bóng tối và tạo một sự nghiệp vĩ đại cho cuộc đời, trước nhất là từ cá thể rồi mới đến đại cuộc (tha nhân).

Vì thế mà Đức Tôn Sư Minh Đăng Quang đã xác minh rõ ràng cuộc sống của mỗi người đều ở trong guồng máy chuyển xoay của tâm thức, của tư tưởng, của ý hệ, của từng thời gian và từng bản thể nhân tính. Ngài đã soi sáng bằng ngọn đèn chọn lý có chứng minh cụ thể để dẫn đưa con người đi sâu vào nguồn tâm thức mà trực ngộ, mà chứng nhập đạo thể Niết bàn bất diệt. Ngài nói: "Chúng ta ai ai cũng muốn hưởng sự vui sướng bây giờ mà ít ngó lại về sau; chớ chi chúng ta ngó lại về sau (tức là ngó lại trong tâm) thì xác thân bây giờ có cực nhọc chút ít không nên chán nản mới phải: Cũng vì thế mà chúng ta khi bị chê bai cho là xấu hổ chớ chẳng biết đó là vinh hạnh. Vì cái tâm chúng ta nó sẽ tăng lên một nấc khá cao và nhờ đó mà về sau sẽ được vẻ vang rực rỡ". Điều nói ấy đã dẫn đưa chúng ta từ hiện hữu trực giác để đi đến chỗ thức ngộ là cái kết quả hữu hiệu về sau. Sự thật nó không phải là xa vời trừu tượng và khó hiểu mà mọi dẫn chứng là mọi hiện hữu chân thực với lý đương nhiên mà đời người chúng ta ai ai cũng đều nhận thấy cả.

Ngài nói: "Trong đời khi chúng ta bị người sai khiến, chúng ta đã vội phản đối, khi bị người ghét khinh chúng ta lại phiền giận mà chúng ta quên mất bài học, phép tu quý báu đó, có ích cho tâm ta, có lợi cho ta về sau." Đó là Ngài đã chỉ cho ta chỗ thức ngộ, thể mà mấy ai được thức ngộ! Trong đời thực là lắm người sợ cái

nghèo, cái hèn, cái nhục xấu thấp thỏi. Họ có biết đâu rằng: Họ rất lắm, vì bởi quên sự tu học chẳng chịu nghĩ đến các nhà tu học. Kìa như Đức Thích Ca Mâu Ni bỏ ngôi Vua đi làm kẻ ăn xin mà tu học, vậy mà thiên hạ tôn là Pháp Vương, thầy cả cõi trời người.

Một ông Vua còn một chút sân giận thì nguy nan cho tính mạng ông ấy và hại cho tất cả thần dân. Một ông Vua khi còn một chút tham lam thì nguy nan cho tánh mạng ông ấy và hại cho tất cả thần dân. Một ông Vua còn một chút si mê thì nguy nan cho tính mạng ông ấy và hại cho tất cả thần dân. Ông Vua ấy vì cao cả quá không ai dạy được nên mới như vậy.

Một ông Vua Thánh kia vì biết sợ tội lỗi, sợ chết, sợ khổ, sợ cái tự cao bướng bỉnh của mình mà bỏ ngôi Vua hạ mình thấp thỏi xấu xa để tập tâm sửa tánh, vui chịu sự chê bai khó nhọc, là bởi ông Vua ấy xét rằng: Trong đời chúng sanh ai mà không khổ, ai mà không muốn kiếm tìm nương dựa theo ông; nhưng nếu tâm ý ông còn tham lam, sân giận, si mê, tội lỗi thì chúng sanh kia ắt làm lạc ông, chắc là phải chết khổ hết chẳng ai dám theo ông, họ không còn tin ông là cội cây che chở họ, chớ đâu phải là hạnh phúc cho họ. Dù ông có quyền thế ép buộc họ theo đi nữa thì cũng không còn sự ích lợi cho ai hết, và chẳng chắc chắn bền lâu tốt đẹp gì được cả.

Trong đời, chúng ta ai chẳng mong ước sự thành công, sự vẻ vang bên ngoài. nhưng ít ai chịu nghĩ lại thâm tâm mình nên phải bị vô thường thất bại, xấu hổ mà chúng ta chẳng biết nguyên nhân ấy từ đâu ra? Khi chúng ta bị ai chửi mắng là chúng ta nổi chứng giận ngay kẻ đó mà không chịu xét tại sao? Tại cặp mắt mình có lỗi, háy nguýt người ta, miệng mình nói xấu người ta; hành động mình đối xấu với người ta, hoặc tâm mình nghĩ xấu đến người ta.

Khi chúng ta bị người đánh đập, thì chúng ta vội đánh lại họ mà chẳng chịu tự đánh lấy cái nét hạnh của mình, cái nét hạnh xấu xa, cái nét hạnh tật đố, cái nét hạnh ty hiềm, ó chọi ngạo khi, cái nét hạnh không nghiêm chỉnh của mình. Chúng ta mãi chê người mà chẳng biết tìm kiếm chỗ chê mình, thật là chúng ta hẹp lượng quá, cạn suy quá, sai quấy quá.

Chúng ta quên rằng: Cái trái nó vẫn lo sống lấy nó, cái lẽ sống tự nhiên và ngày càng lớn già, đến khi nó chín thì ai ai cũng tìm đến cũng xài được tất cả.

Một viên ngọc nó có khoe khoang đâu mà ai cũng tìm kiếm chen đua. Một ngọn đèn kia nào có nghĩ riêng ai, mà tất cả ai ai

cũng nhìn xem và đến gần với nó, bảo vệ sự sáng của nó. Như vậy tại sao chúng ta chẳng trau tâm của chúng ta cho tốt đẹp trước sự thành công vẻ vang. Tại sao chúng ta chẳng lo trau cái Quả tâm của ta, để mãi lo việc bên ngoài làm chi cho thất bại tội lỗi về ta. Chúng ta ai cũng sợ người ta xem mình là vô ích, là không quan trọng, nhưng cái hữu ích và quan trọng lại là tâm của chúng ta chớ, vì ai ai cũng cần ngó lại tâm của ta, tin tâm của ta hơn là việc làm của ta vậy.

Sự thành công vẻ vang là bởi tại tâm; sự thất bại xấu xa cũng bởi tại tâm. Vậy chúng ta nên phải trau tâm, dò tri, tâm quả thành, trí huệ sáng là đạo quả thành; Tâm quả thất là đạo sẽ thất. Vì vậy mà kẻ trí trau tâm chứ chẳng chịu dò thân, nói ít mà nên, làm ít mà hay, lo ít mà đặng; ấy là bởi nơi tâm đã trọn tốt. Một người địa vị tối cao quan trọng mà tâm tánh xấu xa thì "cơ thân họa diệt thân" chớ có ích chi mà chúng ta vội tìm cầu tham muốn. Tài học sao cho bằng đức hạnh. Đức hạnh mới thật bền dài cao quý.

Tóm lại: Hạnh phúc của ta là ở nơi tâm ta, sướng hay khổ cũng tùy thuộc nơi tâm ta. Đạo quả có đạt không cũng do tâm ta. Bởi thế cho nên Đức Phật dạy rằng: "tâm là chủ, Tâm tạo tác tất cả, nếu ta nói hay làm với tâm trong sạch thì hạnh phúc sẽ theo ta như bóng với hình. Ngược lại nếu ta nói hay làm với tâm ô nhiễm thì khổ não sẽ theo ta như bánh xe lăn theo chân con vật kéo xe."

Tinh thần thức ngộ của Đạo Phật là ngọn đuốc, là hào quang để soi rọi cho chúng sanh; chúng ta mọi người đã hướng đạo là thể hiện được tia sáng thức ngộ tự nơi bản tâm của chúng ta, để chúng ta mỗi người ai rồi cũng phải tự tu, tự học, tự tỉnh, tự thức cả, chẳng lo nói làm, chạy nhảy, dòm ngó lằng xằng mà không ích lợi gì cho bản tâm của chúng ta cả thầy.

Tinh thần thức ngộ cũng chẳng phải là lý thuyết suông, mà ngược lại là hành động, là việc làm, là ý thức, biểu lộ từ tấm lòng, từ ý nguyện, từ sự dẫn thân, để đáp ứng những nhu cầu thiết thực trong cuộc sống giữa cõi đời hiện tại của nhân sinh.

Do vậy mà chúng tôi xin được trao gửi bằng tấm lòng chân thành đến quý vị và tất cả muôn nơi. Mong rằng ai ai cũng sẽ đạt được "Tinh Thần Thức Ngộ" vậy.

Trân trọng
Sa Môn Thích Giác Lượng
30/01/2007

THÍCH GIÁC NGUYỄN

Bút hiệu: Toại Khanh.

Phật m vị: Thượng Tọa.

Chủ trương trang nhà điện toán toàn cầu: www.luylau.com

Có bài đăng trên báo chí và website Phật Giáo Việt Nam như Phương Trời Cao Rộng, Quảng Đức, Thư Viện Hoa Sen, v.v...

Tác phẩm đã xuất bản:

- *A Tỳ Đàm Trong Truyền Thống Hữu Bộ* - Jintaro Takakusu, Thích Giác Nguyên dịch Việt

- *Giáo Tài A Tỳ Đàm* - Hòa Thượng Saddhammajotika, Thích Giác Nguyên dịch Việt

- *Văn Học A Tỳ Đàm Ở Miến Điện* - Shwe Zan Aung, B.A., Thích Giác Nguyên dịch Việt

- *Họ Đã Nghĩ Như Thế.*



THƯƠNG PHẬT

*Một chiều vắng ngời ôm chân Phật tượng
Thương quá chừng, ôi! Bong dáng Từ Tôn
Con bé nhỏ bên tình Ngài vô lượng
Lá me nằm giữa cõi nắng hoàng hôn...*

MÙA XUÂN LẠNH

*Trách chi xuân vẫn lạnh lung
Tết mình đến giữa mùa đông xír người
Cũng may, còn có nụ cười
Ta ngồi an lạc giữa đời mù sương
Houma, Tết 2001*

Tổng tập Văn Học PGVN Hải ngoại - Sơ khảo Tập I, trang 289

TRĂNG VÔ NGÃ

*Chờ trăng
Trăng chẳng về cho
Sương khuya không hẹn
Bất ngờ ướt vai*

VÁC TƯỢNG

*Rồi mai nghìn dặm trùng quan
Tay ôm tượng Phật, hành trang trên đường
Những chiều nắng, những đêm sương
Những khuya ngói thấp tâm hương ngậm ngùi
Ô hay, Phật vẫn mỉm cười
Thì ra Ngài vẫn bên đời với con!
Dấu mai biển cạn, non mòn
Nét môi vì tiếu xin còn thiên thu...*

SƠN MIÊN

*Triền non
Phiến đá xanh rêu
Thiền sư nằm ngủ
Bóng chiều sau lưng
Đáng gì thế sự phé hưng
Ô hay!
Đáy nước mấy từng phù vân.*

oOo

HUYỀN KÝ

Ông lão chậm rãi mở cửa am thờ. Một cái khám nhỏ nằm sâu trong tường, một bức tượng Phật kiểu Nhật Bản đang được an vị trong đó. Một vầng hào quang trắng đục bao quanh tượng Phật, không rõ ánh sáng đến từ một nơi nào trên trần nhà hay một bóng đèn được lắp kín đáo đâu đó. Trước khám thờ chỉ có một chiếc bàn gỗ mặt hẹp nhưng chân cao, thoáng nhìn giống hệt một con hạc đang hầu Phật. Như quên mất người khách đang đứng sau lưng mình, ông lão lặng lẽ chấp tay làm lễ một lúc, trong im lặng. Đoạn, kính cịn đưa tay lên bàn thờ cầm lấy một chiếc hộp gỗ nhỏ chừng hơn gang tay, rồi nhẹ nhàng mở ra. Hẳn như nín thở nhìn theo từng động tác của ông lão. Trong đó chỉ là một cuốn sách, một xấp giấy cũ thì đúng hơn. Ông trao cho hẳn.

Nó đáng gọi cổ thư, giấy thô ráp ó vàng, chữ nghĩa bên trong là thứ văn tự gì đó nếu chẳng của Tây hạ hẳn cũng Thổ Phồn cổ tự, trông như đàn kiến bò trên những lông trúc lục bình. Mặc, dăm trang cuối sách là những trang viết tay dày đặc, Anh ngữ hẳn hoi, văn pháp đương đại, thậm chí từng dòng chữ cơ hồ còn thơm mùi mực. Có điều bút khí cuồng lộng, ý tứ thần dị. Hẳn chong mắt xăm soi.

“Muốn hoá thân ra người Quán Tự Tại, đừng học cách Ở, hãy học phép Đi. Dúm cơm khô trong túi du hành còn đặc dụng hơn trang viên giữa phố. Hãy biến những thứ có được ra hành trang trên đường. Đừng nghĩ chuyện dài lâu, không buồn vui nào dài quá một nháy mắt. Ai cũng sợ mù lòa, nhưng thích sống vô minh. Và mặc ta vô minh, đời cứ thế vô thường. Hãy tận dụng sáu cửa nội tại để trăm năm không trôi mất. Thời gian chỉ tồn tại khi ta biết cách tồn tại.

“Người hoằng đạo chớ sợ đời mạt pháp. Mạt pháp chỉ là tên gọi một cách tồn tại khác của Chánh pháp. Chánh pháp luôn có cách tồn tại trong mỗi thời kỳ. Tùy căn cơ, chánh pháp được hiện hiện qua những chiều kích khác nhau. Hãy trao cho trẻ con những món đồ chơi, gương lược cho phụ nữ, hoa rượu cho nhà thơ, cô thư cho học giả, cùng với một lời nhắn nhủ cho mỗi người về mục đích của cuộc chơi. Rong chơi có mục đích được gọi là hành hương, dặt tay người cũng là cách độ chúng. Cùng nhau vào cuộc chơi với râu chuối trên tay mỗi người, không niệm Phật cũng cứ là

tu niệm. Đừng ngồi cô độc bên đường ôm hòm bối điệp mà tưởng tiếc ngàn xưa.

“Thái độ nào cũng chỉ là một sự bày tỏ, thể hiện, một tiếng nói. Việc đời hay chuyện đạo đều cần đến một lời rí tai là không nên bỏ xác ở một kết luận nào hết. Đời là một cuộc đi. Còn hơi thở là còn bước đi và giả dối. Sao cũng là tốt, miễn đừng bao giờ nghĩ đến hai chữ Tốt Nhất. Chữ Nhất thường đi chung chữ Lầm. Chỉ nên Tốt Hơn, đừng bao giờ là Tốt Nhất. Thế giới đã đổ máu, nhỏ lệ, chỉ vì những nhãn hiệu. Chớ tin kẻ tìm thấy chân lý, hãy lắng nghe người đang tìm chân lý. Đời vô thường nên con đường nào cũng chỉ là giải pháp tạm thời. Đừng mong lấy cái ngắn hạn giải quyết chuyện đời thiên thu. Mùa đông có tuyết trắng và cành khô, thế chẳng đủ tuyệt vời lắm sao? Cứ gì phải vì luyến tiếc mùa xuân mà cưỡng cầu thứ hoa khô giả tạo. Mùa nào thức nấy. Người hành giả rong chơi với bốn mùa trong tim và ngay trước mắt.

“Một trong những thứ kinh thư đáng được thờ lạy nhất trên trái đất này chính là mấy cuốn sách danh ngôn. Thật lạ lùng khi người ta có thể cốp nhặt đủ thứ để lập giáo xưng danh một cách nghèo túng, kể cả những vá vúi vay mượn đầy bệnh hoạn, mà chưa hề có người tuyên xưng thứ kinh điển ngàn vàng ấy. Chúng là tinh hoa ngàn đời của nhân loại, là máu huyết của vô số cô nhân, và nằm ngoài tất cả mọi nhãn hiệu. Thần tượng vĩ đại nhất trên thế giới này phải nằm ngoài mọi nhãn hiệu để có thể đại diện cho tất cả những thứ cao đẹp. Hiếm một tín đồ của bất cứ tôn giáo nào trên đời chịu để ý rằng càng lên tiếng suy tôn giáo chủ một cách ồn ào thì càng thu hẹp không gian tồn tại của đối tượng mình tôn thờ. Chỉ nên nhắc đến cõi tinh thần của các thần tượng, đừng xây lên những bảo tòa cao ngất vốn xa lạ với nhân gian và làm chướng mắt những người chưa tìm thấy sự khả kính ở đó. Hãy để các vị ấy hiện hữu một cách thơ mộng và cao khoáng như trăng khuya, biển chiều, núi cao, sông dài. Những thứ thiên nhiên đó không cần đến sự quảng cáo. Và tình yêu thiên nhiên sẽ không tạo ra những khoảng cách không nên có giữa những tim người.

“Đừng ham cái Dễ mà chối bỏ cái bị xem là Khó. Mọi thứ trước khi trở nên dễ dàng đều phải là khó khăn. Hãy yêu cái đơn giản, nhưng đừng ham chi chuyện dễ dàng. Ai đó đã bảo, hãy sống đơn giản theo mức đơn giản vốn có của đời sống, nhưng nhớ đừng tìm cách đơn giản hơn nữa. Học hành một cách đơn giản là thông tuệ, cố gắng đơn giản hơn mức cần thiết là lười biếng.

“Ở một tuổi nào đó trong đời hãy học cách yêu lấy đáy thăm của sự yên lặng. Cách nói đó oách quá, ăn cắp của một tay nông ngạo. Nghe ra không được thật thà và tới nơi tới chốn bằng hai chữ vô danh. Phải. Nhớ câu nói của ai đó, tuyệt diệu nhất vẫn là sự giàu có của một người vô danh. Hãy tự xem mình là kẻ đang bị truy sát, lộ diện là tự sát. Hãy bắt đầu yêu lấy nỗi vô danh để làm quen với sự lặng lẽ của mộ địa. Một trong những thú vị lớn nhất của nhân gian là trông hoa trên đỉnh ngàn, đêm đêm nghe gió xuôi về đồng bằng, mang theo món quà vô danh của mình. Vô danh mà vô tình vô tâm, đó chỉ là kiếp đời của một tử tù trong hầm sâu ngục tối. Vô danh mà có tâm, có tình chính là tận hưởng sự hiện hữu phù vân.

“Một ngày mùa đông về chơi một góc nhỏ Thượng Hải, rong chơi mấy hôm bỗng nhận ra mình đã già, đã thay đổi nhiều quá. Ngày trước cứ một lòng khăng khăng đi tìm cái tinh khôi của đạo Phật, thường xuyên dị ứng với những thứ đơm đặt của đời sau. Bây giờ bụng cứ nghe vui râm ran kín đáo, khi tình cờ bắt gặp đâu đó một dấu vết của Phật Ịn khuất, vương vãi trong dân gian. Một chút thôi, cũng cứ thấy quý. Lòng đã tự tìm thấy một thỏa hiệp rồi chẳng? Không hiểu nổi chính mình, ngày về bèn đem chuyện hỏi lại một người quen. Nhận được câu trả lời ngộ nghĩnh không biết nên vui hay buồn: Đã già rồi đó, vòng tay lớn hơn vì mắt đã chịu nhìn xa hơn. Người bỗng dễ thương là người sắp chết đây biết không?

“Ba ngày xuân, nhằm dịp cuối tuần, chẳng đi đâu hết. Không chôn đi cũng chẳng có người để gặp. Chợt nhận được thư xa, từ nghìn trùng quê cũ. Một người quen vẫn chưa quên mình. Kê cũng là thương. Đôi câu hỏi han, dăm ba lời trách, pha chút vui buồn như kiểu mưa nắng bên đó. Chẳng biết phải nói gì, chợt nhớ lại một bài thơ vừa làm cách đó không lâu, sẵn sàng như một lời đáp cho câu hỏi đã biết trước. Em hỏi tôi ngày trở về cố quận. Tôi trả lời đâu cũng chôn quê hương. Em hỏi tôi bao giờ thôi lận đận. Tôi xin thưa: Cứ suốt kiếp trên đường. Em hỏi tôi gió phương này có lạnh? Tôi trả lời: Đời giá rét chung thân. Đợi mưa gió bên ngoài chừng ráo tạnh, đốt thơ mình nhóm lửa sưởi đôi chân. Em hỏi tôi sao một đời khinh bạc, phui tay hoài những ấm lạnh tình thân. Tôi trả lời gã tiên khờ đi lạc, buổi kim tiền sao có nổi tri âm!”

Trong ánh sáng mờ nhạt của am thờ, hẳn đứng đọc một mạch không sót một chữ, toàn bộ mấy trang giấy đó. Đọc trong im lặng

và nghe mình như đang lên đồng. Đúng hay sai, một phần hay toàn bộ, nội dung kỳ quái trong cuốn sách kia. Hẳn lễ phép trả lại cuốn sách cho ông lão và từng bước rời khỏi am.

Bên phiến đá trắng được kê làm mâm trà giữa khu vườn tĩnh mịch, trong cái không gian vắng vát một mùi hương lạ của loài hoa nào đó mọc chen trong những kẽ đá, ông lão giữ am nhỏ giọng kể lại cho hẳn câu chuyện cũ:

“Thầy trò lão gặp nhau lần đầu ở Nam Kinh. Trên một chuyến tàu đêm. Nhân duyên là cái gì đó không nói được nhưng có thật trên đời ông ạ. Khuya hôm đó, lão lóng ngóng thế nào mà lại làm đổ cả ly trà nóng trên chân sư phụ. Lúc đó thầy chỉ mới ngoài bốn mươi.

“Đang cúi xuống định lau lấy chiếc giày ướt đẫm kia như một cách xin lỗi, lão bỗng nghe một câu nói rành rọt, chữ nghĩa và âm sắc như của một người bản xứ:

- Ông cụ đừng làm vậy, tôi có thứ trà này ngon lắm, cụ có sẵn nước sôi ở đây sao, hay là ngồi uống với tôi một chén.

“Ông có tin không, người vừa nói với tôi câu đó là một thầy tu nước ngoài. Nếu không tận mắt nhìn, ai biết được đó là tiếng Tàu của một người ngoại quốc chỉ đến Trung Hoa chưa được chừng vài bận. Văn hoá của một xứ Tàu kín cửa suốt mấy chục năm đã không cho phép lão có được cái tư phong cần có trước hoàn cảnh đó. Thật lạ, chỉ sau vài ba tuần trà, lão bỗng thấy mình không thuộc về miền đất này nữa. Lão đã thuộc về người khách lạ vừa quen biết trong tình huống kỳ cục đó. Chỉ hỏi lão hai câu về gia đình và sức khỏe, sư phụ nhìn thẳng vào mắt lão rồi hỏi không ngập ngừng: Ông cụ có chịu về tu hành với tôi? Nói thiệt, con người đó có rữ lão đi ăn mày lão cũng gặt đầu ông ạ. Chúng tôi đến Thượng Hải, sư phụ bảo lão viết một cái thư về cho hai thằng con trai.

“Cứ vậy là lão về sống với sư phụ. Thầy lạ lắm, chuyện gì cũng nói trên bàn trà. Lão học đạo cũng ở ngoài vườn. Không giẫy mực gì hết. Bất cứ thứ gì nhìn thấy chung quanh đều có thể là cái có để thầy nói về Phật học. Từ các món gia dụng trong nhà đến những chậu kiếng, hồ nước ngoài vườn. Từ đó, làm gì và ở đâu lão cũng thấy Phật pháp và như nghe cả tiếng nói của sư phụ. Hai mươi năm trời trôi qua vùn vụt. Vậy rồi thầy đi. Thanh thân lắm, không bệnh hoạn gì hết, chỉ nói muốn nằm nghỉ. Đến lúc vào báo giờ cơm trưa, lão mới biết. Hơn một tháng trước đó, bỗng đứng sư

phụ cứ dặn dò lão chuyện này chuyện khác. Lão không thể linh cảm ra điều gì. Rõ ràng sư phụ nhỏ hơn lão đến chục tuổi mà. Cuốn sách đó sư phụ để trong chiếc va-li hành lý mà ngày trước vẫn dùng trong những chuyến đi xa. Lão thờ ở đây như một kỷ niệm gắn bó với sư phụ nhiều nhất. Sư phụ đi nhiều, quen nhiều, sao lại chọn lão chứ. Đến giờ lão vẫn chưa hiểu và cũng chưa từng hỏi qua sư phụ chuyện đó. Chỉ biết rằng ngoài Phật pháp, chưa hề nghe thầy nói đến thứ gì khác. Nhớ lại một câu dặn dò bằng qơ của sư phụ ngày trước, lão đã rải tro di cốt của thầy xuống biển ngay sau lễ hóa thân. Gia tài sư phụ để lại cho lão chính là những gì lão đã nghe được ngay từ bàn trà này và vài thứ vật vĩnh trong hành lý gió bụi của thầy ngày xưa. Cái am này giờ cũng đã mục nát rồi, mai này tới phiên lão đi xa, chắc chỉ còn lại khu vườn hiu quạnh này.”

Đang nói đến đó, lão liếc mắt vào chiếc đồng hồ tường treo trên vách gỗ sau lưng, rồi xin phép khách đến giống nhẹ ba hồi chuông để bắt đầu buổi kinh chiều. Hấn cứ như ngẹn ngờ khi nhìn theo lão, nhìn đến từng món vật dụng chung quanh. Đúng là cái gì ở đây cũng phảng phất bóng dáng người sư phụ kỳ lạ của lão. Cái đồng hồ tường khó tìm thấy ở bất cứ đâu: hai chiếc kim trên đó chỉ là hai que trúc mong manh gắn vào một mảnh đá tròn dát mỏng. Cái gọi là chuông kia cũng lạ lùng, trông như một cái bát khất thực của nhà sư đem treo ngược, những dư hưởng sau cùng của chuông nghe như tiếng muỗi bay.

Không muốn quấy rầy ông lão đang tụng kinh bên trong, hấn khẽ khàng bước nhẹ ra phía cổng tìm cái gì bỏ bụng buổi chiều. Ông lão khi nãy vừa bảo đêm nay sẽ đãi hấn một buổi uống trà giữa đêm để ngắm hoa quỳnh nở. Hấn đã ra khỏi khu vườn mà bên tai vẫn như nghe rõ ràng một giọng nói xa lạ: Mặc ta vô minh, đòi lặng lẽ vô thường!

Toại Khanh

THÍCH GIÁC NHIÊN



Thê danh: Nguyễn Thành Đuợc

Phịm vị: Hòa Thượng.

Sinh ngày 12 tháng 11 năm 1923 tại Cần Thơ, Việt Nam.

Năm 8 tuổi, cụ Thân Sinh qua đời, ngài phát nguyện quy y đầu Phật, đợc đức tôn sư Minh Trí ban Pháp danh là Minh Châu.

Năm 16 tuổi thọ giáo với Đại Lão Hòa Thượng Thích Minh Phụng, đợc ban Pháp danh là Minh Tâm, Pháp hiệu là Tánh Chơn.

Năm 1951, đến học đạo và thọ giáo với đức tổ sư Minh Đăng Quang, thật hành theo hạnh du Tăng Khất sĩ, nói truyền Thích Ca Chánh Pháp và đợc ban cho Pháp danh là Giác Nhiên. Bắt đầu từ đó, theo đức Tổ Sư đi hành đạo khắp mọi nơi, cho đến ngày mùng 01 tháng 2 năm Giáp Ngọ, 1954 đức Tổ Sư vắng bóng; tiếp tục dẫn đoàn du Tăng Khất Sĩ đi hành đạo khắp nơi và khai mở thêm 30 ngôi Tịnh xá mới.

Năm 1960, đợc Đại Hội đề cử chức vụ Tổng Trị Sự Trưởng, Giáo Hội Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam, kiêm Tổng Vụ Trưởng Tổng Vụ Tăng Sự, Tổng Vụ Trưởng Tổng Vụ Hoàng Pháp và Tổng Vụ Trưởng Tổng Vụ Xã Hội.

Năm 1964, đợc Đại Hội đề cử chức vụ Viện Trưởng Viện

Hành Đạo Trung Ương và kiêm nhiệm 3 Tổng Vụ như trước.

Năm 1965, mở Viện Truyền Giáo đào tạo các giảng sư ưu tú để mở rộng việc hoằng pháp lợi sanh, kiêm chức vụ Viện Trưởng Viện Truyền Giáo. Cố gắng phát triển về mọi mặt, in kinh sách Chơn lý phổ biến cùng khắp, mở các khóa giảng hằng tuần, và các thời thuyết pháp giữa đại chúng... Ngoài bốn nguyện hoằng truyền chánh pháp, còn tận tâm làm các công tác từ thiện xã hội: khám đường, kê tai nạn nghèo đói chết không hòm rương, v.v...

Vào ngày Rằm tháng 8 năm Mậu Ngọ 1978, tìm cách vượt biển trong cơn bão tố vạn tử nhất sanh, 7 ngày sau đến Malaysia lúc 9 giờ tối ngày 21 tháng 8 thăm Mậu Ngọ 1978. Ở Mã Lai 97 ngày thì đến Mỹ quốc vào thứ Ba, ngày 28 tháng 1 Ấl năm Kỷ Mùi (24-2-1979).

Hiện tại là Pháp Chủ Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới được thành lập ở hải ngoại từ năm 1980 và là Viện Chủ Tổ Đình Tịnh xá Minh Đăng Quang tọa lạc tại 8752 Westminster Blvd., Westminster, CA 92683. Tel: (714) 895-1218. USA.

Từ ngày định cư Mỹ quốc đến nay, vẫn tiếp tục sứ mạng hoằng truyền Chánh pháp đi khắp các tiểu bang ở Hoa Kỳ, Canada, Úc Châu, và các nước Âu Châu...

Về văn học Phật giáo, đã trước tác nhiều tác phẩm văn thơ với bút hiệu là Toàn Chân. Những tác phẩm đã được xuất bản gồm có:

- *Tư Tướng Siêu Nhân*
- *Tứ Kế Tinh Tâm*
- *Ánh Nhiên Đăng*
- *Thương Nhớ Mẹ Hiền*
- *Tiếng Lòng Người Hiếu Tử*
- *Pháp Môn Tọa Thiền*
- *Trai Giới Trường Sinh*
- *Lợi Hại Của Chử Tể (T)*
- *Diệu Lý Đông Phương*
- *Diệu Lý Pháp Đăng*
- *Diệu Lý Nhiên Đăng*
- *Diệu Lý Thâm Thâm*
- *Diệu Lý Tuệ Đăng*
- *Diệu Lý Bảo Đăng*
- *Diệu Lý Tu Thiền Định*
- *Diệu Lý Tĩnh Tâm*

- *Diệu Lý Các Bộ Kinh*
- *Diệu Lý Bát Nhã*
- *Diệu Lý Minh Quang (3 tập)*
- *Diệu Lý Tâm Kinh*
- *Diệu Lý Pháp Mê*
- *Diệu Lý Viên Thông*



CHÂN TÂM

*Hạnh phúc tìm trong ở chính mình
 Tâm mình trong lặng trí quang minh
 Tam tâm tứ tướng không còn nữa
 Tánh tịnh Niết bàn đạt quả linh*

*Tất cả những gì tướng hữu vi
 Ví như bọt nước có ra gì!
 Khác nào điển chớp sương đầu cỏ
 Chung cuộc đáo đầu chẳng có chi*

*Chỉ có chân tâm thật của mình
 Tịnh lòng trí sáng huệ quang minh
 Thông tri vạn pháp vô nan sự
 Bản thể chân như xuất lộ hình*

*Mê nhiễm trần gian phải đắm chìm
 Xuống lên trời ngục mãi triền mien
 Khó mong thoát khỏi vòng luân chuyển
 Nương Bát Nhã thuyên mới vững yên*

*Trí huệ công năng thắng vạn thù
 Vô minh phá vỡ dứt phàm phu
 Bản lai thể hiện chân như lộ
 Phật tánh ngộ rồi dứt tuyệt ngu.*

DIỆU LÝ KINH HOA NGHIÊM

Thiện Tài Đồng Tử đi cầu Pháp

*Thiện Tài Đồng Tử quyết tâm sư
Học hỏi suốt thông mỗi đạo từ
Giới đức nghiêm trì gìn đạo hạnh
Mở tâm khai ngộ lý chân như
Liễu khai vạn pháp minh tâm đạt
Thấu rõ tánh chân được vẹn mười
Tri cô triệt kim đều suốt lý
Thiện Tài vốn thiết trí vô sư.*

TÌNH THƯƠNG CỦA PHẬT

*Đức Phật tình thương cả vạn loài
Ngài là toàn giác đáng Như Lai
Biết đời sau khổ nhiều cay đắng
Đem pháp huyền linh mới chỉ bày
Biển khổ ta bà luân chuyển mãi
Sanh già đau chết cứ bi ai
Tham gian ác quấy gây sầu khổ
Quả nghiệp vẫn xoay xuống lên hoài.*

PHẬT LÀ TOÀN HIẾU

*Phật xưa hiếu thảo kể hà sa
Đến kiếp hiện nay cũng đậm đà
Đạo Lợi Vương Cung về viếng Mẹ
Ca Tỳ La Vệ đến tìm Cha
Khom lưng đánh lễ đòi xương trắng
Đưa mắt cho hôn một mẫu già
Đến thác Kim Quang còn bạc nắp
Soi cùng hiếu tử mấy người qua.*

THÂM ÂN CHA MẸ

Mẹ sanh Cha dưỡng nghĩa ân đồng
Bốn phận làm con phải trả xong
Cây cội nước nguồn nên ví sánh
Non cao biển thẳm nhớ ghi long
Ba thương Má mến cùng yêu quý
Mẹ đẻ Cha nâng bé ẵm bông
Cha Mẹ ví như trời biển rộng
Làm con đạo hiếu phải cho đồng.

THÍCH NỮ GIỚI HƯƠNG



Thê danh Phạm Thị Ngọc Dung, sinh năm 1963 tại Bình Tuy, Thuận Hải. Xuất gia năm 1978 với Sư Bà Hải Triều Âm, thọ Cụ Túc giới năm 1982. Tốt nghiệp Cử Nhân Phật Học 1992 tại Sài Gòn, đến du học Ấn Độ năm 1993, tốt nghiệp MA năm 1997 & Tốt nghiệp Tiến Sĩ Phật Học tại Dehli University, India năm 2003. Đến Mỹ định cư vào tháng 9 năm 2005, hiện nay là trụ trì Chùa Phước Hậu, thành phố Milwaukee, tiểu bang Wisconsin, Hoa Kỳ.

Tác phẩm đã hoàn tất:

- *Ban Mai Xứ Phật, tập 1*
- *Ban Mai Xứ Phật, tập 2*
- *Ban Mai Xứ Phật, tập 3*
- *Xá Lợi Của Phật*

Những bài pháp luận:

- Bức thông điệp muôn đời - Hòa Thượng Piyadassi, Thích nữ Giới Hương dịch Việt
- Bồ Đề Đạo Tràng
- Niên đại của đại tháp Bồ đề - Giáo sư Nijay Kumar Thakur, Thích nữ Giới Hương dịch Việt
- Quan điểm của Phật Giáo đối với các tôn giáo khác - Hòa Thượng K, Sri Dhammananda, Thích nữ Giới Hương dịch Việt
- Trầm tư về ngày Phật thành đạo

- Sự đóng góp của đạo Phật cho nền giáo dục - Ananda W. P. Guruge, Thích nữ Giới Hương dịch Việt
- Đóa sen, một bông hoa Phật Giáo - R. O. Smith, Thích nữ Giới Hương dịch Việt
- Phật Giáo đã đến Nam Ấn Độ như thế nào? - M. Swaroop, Thích nữ Giới Hương dịch Việt
- Phật Giáo và văn hóa Ấn Độ - Dr. Bimlendra Kurmar, Thích nữ Giới Hương dịch Việt
- Hội nghị Sakyadhita lần thứ 7
- Ni giới và luật Phật Giáo
- Ni giới Phật Giáo Hàn Quốc
- Chùa Kiều Đàm Di Việt Nam tại Tỳ Xá Ly, Ấn Độ
- Di Mẫu Ma Ha Ba Xà Ba Đề
- Sự hình thành và phát triển của Giáo Hội Ni tại Ấn Độ
- Vài nét về Tỳ Xá Ly
- 10 ngày (20-12-1999 đến 29-12-1999) giảng pháp của đức Đạt Lai Lạt Ma tại Bồ đề Đạo tràng
- Dự án xây dựng tượng Phật Di Lạc tại Bồ đề Đạo tràng, Ấn Độ
- Đức Đạt Lai Lạt Ma và những ngày đầu thiên niên kỷ của năm 2000 tại Sarnath (Lộc Uyển)
- Sakyadhita Hội Phụ Nữ Phật Giáo Thế giới
- Phật Giáo và các vấn đề thời đại - Tiến sĩ G.P.Malalasekera, Thích nữ Giới Hương dịch Việt
- Chết là một món quà, là một đạo sư - Karma Lekshe Tsomo, Thích nữ Giới Hương dịch Việt
- Vài đề nghị về sự phát triển Bồ đề Đạo tràng - Thích nữ Giới Hương dịch Việt
- Tôi không dám khinh quý ngài, vì quý ngài sẽ thành Phật - Mick Kiddle, Thích nữ Giới Hương dịch Việt
- Vài nét về Phật Giáo châu Á và châu Âu trong thế kỷ 20
- Hội thảo và lễ tưởng niệm Phật thành đạo tại Bồ đề Đạo tràng, Ấn Độ.



TÌNH HIẾU BAO LA

*Ngoài sân lá nhuốm vàng
Báo hiệu Vu-lan sang
Gió thì thầm khẽ nói
Hạnh Tử Ân dâng Phật.*

*Ân Tam Bảo giải thoát
Ân Cha Mẹ sinh thành
Ân Đàn Na bảo trợ
Ân Đất Nước cứu mang.*

*Vô số hạt mưa rơi
Thi báo Tử Trọng Ân
Nơi gương hiếu Mục Liên
Đáp tạ lòng của đất*

*Mưa tan trong lệ nóng
Cây nghiêng mình báo ân
Trần châu thấm lòng đất
Ôi Tình Hiếu Bao La!*

Mưa thu Milwaukee, 19/7/2009

oOo

GUỒNG SÁNG MỤC LIÊN

Mỗi rằm tháng bảy vào tháng hội Vu Lan hầu như chùa nào cũng tụng kinh Phụ Mẫu Báo Ân, Kinh Vu Lan, Sám Vu Lan để nhớ đến công hạnh của tôn giả Mục Kiền Liên hiếu thảo với thân mẫu quá vãng và bầy đòi cha mẹ quá khứ. Ngài đã vâng lời Phật dạy cúng dường trai tăng, cầu thập phương thường trụ Tam bảo gia hộ cho thân mẫu buông xả lòng tham, sân, si, ích kỷ, độc ác và được nhẹ nhàng siêu sanh tịnh độ. Từ đó, tôn giả được tôn vinh như một tấm gương sáng về hạnh Đại hiếu.

Tôn giả Mục Liên dáng người cao lớn, phương phi và sáng rõ. Ngài rất là công bình, nghĩa khí hay xiển dương chánh pháp, dẹp phá tà bậy mà không ngại mất lòng. Trong những năm đầu mới xuất gia, Mục Liên cùng với ngài Xá Lợi Phất là hai thị giả hầu cận đầu tiên của Đức Phật. Chỉ xuất gia mới một tuần, Mục Liên đã dứt hết lậu hoặc, chứng a-la-hán và được thiên nhãn thông (mắt nhìn thấy xa tận cõi trời, địa ngục...). Thật là một tấm gương sáng cho chúng ta suốt đời học hỏi.

Chẳng những là bậc đại hiệu, tôn giả Mục Liên còn nổi bật về những công hạnh khác như với nghĩa khí hiên ngang, ngài đã cảm hóa rất nhiều ngoại đạo cương trở về Phật pháp. Với thiên nhãn nhìn thấu cõi địa ngục, ngạ quỷ, ngài đã hoá độ rất nhiều loài ngạ quỷ. Công đức hóa độ, trí tuệ thần thông và oai lực của ngài thật vô biên khó nghĩ bàn như câu chuyện dưới đây (*phỏng theo truyện Mục Liên trong Thập Đại Đệ Tử Truyện*) là một minh chứng.

Một hôm Mục Liên Tôn Giả đang ngồi thiền bên bờ sông Hằng. Lúc ấy hoàng hôn đang buông xuống và trời bắt đầu tối nhá nhem. Bằng thiên nhãn, ngài thấy vô số loài quỷ đang từ các hướng tập trung tại bờ sông Hằng để uống nước. Nhưng gặp một con quỷ hung ác giữ mé nước, cầm gậy sắt xua đuổi không cho uống. Bọn quỷ chạy tán loạn và đến quỷ lạ khóc lóc trước Tôn Giả cầu khấn ngài giải đáp về những nỗi khổ nhân duyên tội báo của chúng.

Quỷ thứ nhất hỏi: «Thưa Tôn giả! Đồi trước chúng con là người nay bị đọa làm thân quỷ đói, thường bị đói khát ngày đêm. Nghe nói nước sông Hằng trong mát, nên chúng con mỗi ngày tụ đến để lấy uống thì bị quỷ giữ sông Hằng xua đuổi không cho. Nếu lén uống nhanh được hớp nào thì nước vào bụng trở thành như lửa nóng, đốt cả ruột gan chúng con. Kính xin Tôn giả từ bi cho chúng con biết ác nghiệp gì mà chúng con thọ khổ báo này? »

Mục Liên dùng định lực quán sát nhân quả ba đời của chúng và đáp: «Đồi trước các người làm thầy bói số. Khi nói tướng kiết hung cho người, thường nói dối nhiều hơn nói thật. Vì cầu lợi dưỡng, không thương người mê muội và còn khiến họ vào đường mê mờ, mới thọ nghiệp báo này ».

Quỷ thứ hai hỏi: «Thưa tôn giả, con thường bị một con chó hung dữ nhai nuốt thân thể con, ăn hết thịt con. Con đau đớn vô cùng. Khi ấy một con gió lớn bất ngờ thổi qua, thì bộ xương con

như được rấp và sống trở lại. Rồi con lại có cảm giác bị chó ăn nuốt nhai xương con, rồi gió thổi xương thành sống trở lại... Cứ thế thân tâm con trải qua bao điều vô cùng đau đớn khủng hoảng như vậy hoài không dứt. Con không biết vì nhân duyên gì?

Mục Liên đáp: «Vì đời trước hay giết heo, dê, gà, vịt... cúng tế trời thần khiến thân tâm của gà vịt bị đau đớn. Nên nay làm quý phải bị cảm giác thân tâm đau đớn như vậy hoài mãi».

Quý thứ ba hỏi: «Thân con bụng to như cái lu, tay chân cổ họng nhỏ như cây kim, thấy thức ăn ngon mà chẳng thể ăn được, thèm đến chảy nước miếng. Con không biết con vì tội báo gì? »

Mục Liên đáp: «Đời trước làm quan oai quyền, giàu có, tự ý tung hoành theo ý thích và khinh khi người. Tài sản người do mồ hôi nước mắt tạo ra, ý mạnh chiếm đoạt, nên nay chịu quả báo này».

Quý thứ tư: «Lưỡi con dài đến chân và máu huyết cứ вот ngược từ dưới đầu lưỡi lên trên dồn lại khiến đầu to bằng cái đầu lớn. Con cảm thấy như bị nghẹt thở, mạng căn như sợi chỉ mảnh sắp đứt, chẳng biết vì nhân duyên gì mà thọ tội khổ này?

Mục Liên đáp: «Đời trước hay nói chuyện thị phi, tốt xấu của người khiến cho người nghe đau mình nhức óc, tăng khổ não. Nên nay bị thọ khổ báo đó».

Mỗi quý lần lượt thưa hỏi tội nghiệp đã tạo từ trước và nhân duyên của quả báo này. Tôn giả đều mỗi mỗi từ tốn trả lời cặn kẽ. Nghe xong, các quý cải hỏi, vô cùng ăn năn về những ác nghiệp quá khứ của mình. Chúng thành tâm sám hối và sau đó chúng được thoát kiếp đọa đầy thân quý đối, địa ngục khổ sở của mình.

Thay Phật tuyên hành

Gậy vàng vừa gõ

Cửa ngục băng thanh

Tội nhờn giải thoát

Tịnh Độ hóa sinh

Phúc huệ mãi an lành.

Nam Mô Tịnh Độ Phật Bồ Tát Ma Ha Tát

Vu Lan PL 2553, ngày 19/7/2009

Thích Nữ Giới Hương

HÀN LONG ẨN



Hàn Long Ẩn pháp tự là Thích Thiện Long, sinh năm 1972 tại Thừa Thiên Huế.

Đã tốt nghiệp khoa Văn trường Đại học Khoa học Huế; tốt nghiệp khoa tiếng Trung Quốc trường Đại học Sư phạm Sài Gòn; tốt nghiệp khoa Phật học trường Đại học Phật giáo; sau đó sang Trung Quốc và tốt nghiệp Thạc sĩ ngành Tâm lý học tại trường Đại học Sư phạm Hoa Trung.

Hiện đang ở tại tiểu bang California, Hoa Kỳ.

Tùng dịch, viết văn, làm thơ, viết thư pháp đăng trên một số tập san, báo chí như Phương Trời Cao Rộng, Chánh Pháp, và các website như: chanhphap.net, phapvan.ca, phatgiaodaichung.com, quangduc.com, phoquang.org, haitrieuam.com

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Cát Bụi Đường Bay* (thi phị m), xuất bản 2009

- *Quan Điểm Cơ Bản Của Phật Giáo* (dịch phị m), xuất bản

2009

Sẽ xuất bản:

- *Quán Gió Ven Đường* (thi phị m)

- *Phật Tâm Giữa Đời Thường* (dịch phị m)

oOo

BÓNG DÁNG THIÊN THẦN

(tặng những chòm tóc)

*Em bỏ lại khung trời tuổi mộng
Bước chân đi duyên kiếp tự thuở nào
Câu kinh Phật sớm hôm bầu bạn
Gối thêm khuya mơ một vì sao.*

*Hương hoa sứ ngọt ngào bay trong gió
Tiếng chuông ngân lỏng lộng bóng trăng rằm
Manh áo vá còn nguyên mùi nhang khói
Bóng em ngồi hun hút xa xăm...*

*Em hiền dịu tình khôi quá đôi
Trần gian kia phủ phục nét em cười
Trong nắng sớm bên giàn thiên lý
Chấp tay nhìn bóng hạt sương rơi.*

*Tôi lang bạt đi tìm lẽ sống
Rồi gặp em giữa chốn Ta-bà
Chiếc chòm tóc in hình dấu hỏi
Chợt giật mình Phật chẳng đâu xa.*

Già Lam, 1998

NÉT CỌ CUỘC ĐỜI

Ta lấy viết phết cuộc đời lên giấy
Nghe đất trời cuộn cuộn âm ba
Giữa thình không ẩn hiện bóng sơn hà
Nghiêng nét bút phóng ngang bờ ảo mộng.

Từ điểm khởi ta số dài kiếp sống
Như đường gương vun vút lao nhanh
Rồi đứng yên ngó lại cuộc vi hành
Tâm ta đó, nét nhòe đậm nhạt.

Đã mang kiếp phong trần phiêu bạt
Thì sá chi cuộc thế eo xèo
Hơn thua nhau tảng đá nặng còn đeo?!
Chấm thêm mực ta phẩy dài lần nữa.

Đi loanh quanh chuyện đời rồi cũng rứa!
Cũng đầu đuôi ngang dọc xéo xiên
Cũng lên lên xuống xuống ưu phiền
Thôi ta chấm để vo tròn nét mực.

Cali, Nov 2009

TÌNH NHƯ VẬT NẮNG

Em cứ hỏi tình yêu ta mãi
Tình yêu của anh có khác trần gian?
Ta im lặng để thình không vọng lại
Kiếp phù sinh là mưa nắng bẽ bàng.

Đêm vụt xuống ta gói tình sương phủ
Nằm im nghe ếch nhái kêu gào
Trong dấu lặng bóng hình em gãy đổ
Ngó lên trời đêm mộng chiêm bao.
Dấu cổ núm mặt trời về xóa dấu

*Thì bóng đêm vẫn tràn ngập quý ma
Em đừng hỏi tình yêu ta nữa
Khách phong trần, vạt nắng bay qua.*

Cali, 2007

CÁT BỤI ĐƯỜNG BAY

*...Bàn tay lướt phím tơ đàn
Rừng khuya hợp tấu mây ngàn về nghe
Suối sông gõ nhịp đê mê
Ngàn con sóng nhỏ hòa về hát ca*

*Chân như thực tại đang là
Vô tâm hợp ngộ chung trà hạo nhiên
Như Lai mỉm nụ cười hiền
Nhành hoa sen nở trên miền tuyết băng*

*Về thôi cát bụi đá vàng
Về thôi cuộc mộng non ngàn phù vân
Đêm nay buốt giá phiêu bồng
Lặng nghe chiếc lá bạt dòng sương bay*

*Vườn đông khép lá ngủ say
Kìa trong đôi mắt hao gầy trúc tơ
Trầm tư ta thảo nét mơ
Họa người ta vút đường mờ như sương*

*Bao giờ phai dấu bụi đường
Gót chân thôi hết dặm trường phiêu du?
Vốc trăng hứng giọt sa mù
Đề thơ trên lá gửi phù hư chơi...*

Sacto, 2008

(Trích đoạn trong tập thơ “Cát Bụi Đường Bay” của tác giả.)

TRỞ VỀ TRÊN MỘ ĐỊA

*Ta trở về như một sự ra đi
Bao hy vọng ước mơ giờ lụi tắt
Cảnh vật xung quanh bỗng nhiên trầm mặc
Và lòng người đã bình chấy tro than.*

*Trần gian ơi sao kiếp sống bẽ bàng
Trắng giấy chết trên vũng sinh thối nát
Ta cũng chết như trắng ơi đen bạc
Bàn tay khô không đỡ nổi thói đời.*

*Ta trở về như một bóng ma trôi
Chân hồng đất theo lũ người áo trắng
Tiếng ai kêu giữa đêm khuya quạnh vắng
Hồn lênh đênh trên mộ địa dật dờ.*

*Đến bao giờ đời hết nổi bơ vơ
Hay mãi mãi vẫn kiếp người khổ lụy!?
Thôi, mặc xác! Đường trần dài thiên lý
Ta gói đầu trên cọng cỏ chiêm bao.*

Vọng Nguyệt Lâu, 2006

oOo

NÓI LỜI DỊU DÀNG DỄ THƯƠNG

*Chim khôn hót tiếng thanh nhàn
Người khôn nói tiếng dịu dàng dễ nghe.*

Trong cuộc sống chúng ta, hạnh phúc hay khổ đau đều khởi đi từ lời nói. Lời nói dịu dàng đầm ấm, dễ thương, lịch sự luôn mang lại một cảm giác ấm áp, an vui, nhẹ nhàng và thoải mái cho người nghe. Tuyệt nhiên, đó không phải là lời nói khách sáo, tăng bốc, đua nịnh để cho được việc rồi “đâm sau lưng chiến sĩ”. Và ngược lại, đôi khi một lời nói mà làm cho người khác phải tan nhà

nát cửa, gây ra sự thù oán, nghi kỵ lẫn nhau: cha con bất hòa, vợ chồng không tin tưởng, anh em mất đoàn kết, người người công kích mạ lỵ lẫn nhau... Có khi, vì uất ức một lời nói mà người ta phải kết liễu cuộc đời trong âm thầm lặng lẽ.

Nhìn thấy được tầm quan trọng của lời nói như thế nên đức Phật đã chỉ dạy cho chúng ta bốn phương pháp (Tứ Nhiếp Pháp) nhằm nhiếp hóa hữu tình, mang lại hạnh phúc, an vui thiết thực cho mình và cho người. Một trong Tứ Nhiếp Pháp đó là Ái Ngữ.

Ái ngữ được định nghĩa là:

- Ái ngữ là lời nói của lòng từ bi nhân ái.
- Ái ngữ là lời nói hiền hòa chân thật.
- Ái ngữ là lời nói về công đức, trí tuệ và làm cho tâm được cởi mở.
- Ái ngữ là lời nói vì lợi ích người khác.
- Ái ngữ là lấy tâm vô nhiễm mà chỉ rõ cho mọi người đâu là mê đâu là ngộ.
- Ái ngữ tối thắng là nói pháp đúng thời, và nói cho người hợp căn cơ.

Như vậy, Ái ngữ là lời nói sự thật, là biểu hiện của lòng từ bi, là trí tuệ, là tư cách đạo đức và phẩm hạnh của người đó.

Trong kinh A Hàm đức Phật dạy có ba cách nói: một là nói như phân, hai là nói như hoa và ba là nói như mật. Nói như phân là loại người nói điêu ngoa xảo trá, nói thêu dệt, nói lừa hai chiều, nói đâm thọc, nói ác khẩu và nói không đúng sự thật. Nói như hoa là loại người không nói điêu ngoa xảo trá, không nói thêu dệt, không nói lừa hai chiều, không nói đâm thọc, không nói ác khẩu và nói đúng sự thật. Nói như mật là loại người không nói điêu ngoa xảo trá, không nói thêu dệt, không nói lừa hai chiều, không nói đâm thọc, không nói ác khẩu và nói đúng sự thật. Ngoài ra, họ còn nói những lời không hại ai, nói lời hướng thiện, nói lời êm thấm, dịu dàng, lịch sự, làm cho ai nấy đều thích nghe, sanh tâm chánh tín Tam bảo.

Trong ba loại người kể trên, đức Phật khuyên chúng ta nên làm loại người thứ ba hoặc chí ít cũng làm loại người thứ hai, chứ đừng bao giờ làm loại người thứ nhất. Vì rằng, khi chúng ta làm loại người này sẽ bị mọi người xa lánh, tởm lợm, không muốn tiếp xúc, gần gũi. Còn khi ta làm loại người thứ ba thì sẽ thích hợp với chánh pháp, đem chân lý đi vào cuộc đời, làm cho đời sống được thăng hoa, mọi người đều được sống trong tình thương yêu hòa

thuận, an bình, như cơn mưa mát dịu giữa mùa hè oi bức tưới cùng khắp mặt đất cần khô đầy rẫy sự bất an này.

Cổ non có dạy:

*Lời nói không mất tiền mua
Lựa lời mà nói cho vừa lòng nhau.*

Hay:

*Muốn nói bớt bảy còn ba
Bớt hai còn một mới là an vui.*

Một lời nói chẳng mất gì cả, vậy mà vì tánh ích kỷ tham lam, sân hận, si mê nên đã tuôn ra những lời khó nghe, tạo sự ly gián giữa người với người, gây thù kết oán, làm cho họ phải điêu đứng, âm ức, thất điên bát đảo, trong khi đó, mình lại vui cười sung sướng trên sự đau khổ của người khác. Những loại người như vậy thật ác độc hơn loài thú dữ. Bởi lẽ, thú dữ chỉ ăn thịt loài khác trong một đời, còn người nói lời thô ác, nham hiểm làm người khác phải chết dần chết mòn, uất hận từ đời này qua kiếp khác.

Nếu chúng ta không thể nói lời dịu dàng, dễ thương được thì tốt nhất là nói ít lại hoặc thực tập im lặng, còn hơn là phải xô ra những lời nói khó nghe, ngược ngạo phi lý, gây tổn hại đến đời sống và danh dự của người khác.

Trong Kinh Pháp Cú, đức Phật dạy: “Dù nói hàng ngàn lời vô ích, không bằng chỉ nói một lời đúng chánh pháp. Lời nói đúng chánh pháp có lợi ích làm cho tâm người nghe được an tịnh”.

Thật đúng như vậy, chúng ta nói nhiều những lời vô ích thì sẽ mắc bệnh nói nhiều, nói dai, nói dở, bằng như chúng ta biết nói ít lại, nói những lời đúng chánh pháp thì không chỉ chúng ta được lợi ích mà người khác cũng được vui theo. Cho nên, lời đức Phật dạy “im lặng như chánh pháp, nói năng như chánh pháp” làm cho ta thâm thía biết đường nào.

Ngoài tấm gương của đức Phật khuyên chúng ta nói đúng, nói ít hay thực tập im lặng ra, còn có những bậc thánh nhân, triết gia, thi hào, nhân sĩ cũng đều khuyên chúng ta nên nói ít lại. Đức Khổng tử đã dạy học trò rằng: “Đa ngôn đa quá”, (nói nhiều thì lỗi nhiều).

Và đây, hãy nghe thi sĩ Hàn Mặc Tử nhắn gửi:

*Ai hãy làm thỉnh chớ nói nhiều
Để nghe dưới đáy nước hồ reo
Để nghe tơ liễu rung trong gió
Và để xem trời giải nghĩa yêu.*

Lắng đọng tâm tư, chúng ta mới có thể nghe được tiếng “nước hồ reo”, tiếng “tơ liễu rung trong gió” và thấy được bầu trời giao cảm đang giải nghĩa yêu thương. Chỉ có tâm hồn lắng đọng tự nước hồ thu như thế, chúng ta mới “nghe” được những cung bậc rung lên từ đáy sâu thăm thẳm của nội tâm đang bắt nhịp cùng ngoại cảnh, để rồi từ cái “một” nhỏ nhoi đó nhập vào mệnh môn đại hải của vạn hữu đất trời. Đây là triết lý “nhất quy vạn pháp” của nhà Phật.

Cần nói thêm nữa là, trong Phật giáo, im lặng đôi khi đó là sự “im lặng sấm sét”. Tổ sư Bồ-đề Đạt-ma là một minh chứng hùng hồn với “cửu niên diện bích”, chín năm quay mặt vào vách đá. Sự im lặng của Ngài là một tiếng thét sấm sét làm bung vỡ cái vỏ bọc vô minh, u ám từ nhiều đời kiếp tan tành thành trăm ngàn mảnh, chỉ còn lại bản tánh Chơn Như Diệu Hữu, sáng suốt và giác ngộ.

Hay như thi sĩ Thiên Basho đã lịch nghiệm:

Chuông chùa đã lặng

Mà tiếng ngân còn vang khắp đời hoa.

Vậy mới biết, một lời nói đúng như chánh pháp hay im lặng như chánh pháp như tiếng chuông chùa, dù đã lặng nhưng âm vọng vẫn còn ngân mãi ngân mãi đến muôn trùng.

Đức Phật còn khuyên rằng, ngoài sự thực tập Ái ngữ, chúng ta phải biết giữ tâm mình cho thẳng bằng, an tịnh, không bị giao động bởi những tiếng thị phi, ác khẩu, những vu khống, mạ lỵ, lăng nhục. Giữ được trạng thái như vậy thì, dù cho người khác có cố ý ám hại, nói xiên xỏ đặt điều, nói bóng nói gió, nói thêu dệt lảm chuyện... mình vẫn an nhiên tự tại, xem đó như là thử thách trong bước đường tìm cầu đạo giải thoát của chính mình. Có câu chuyện kể rằng: Nhà hiền triết nọ có bà vợ bị bệnh nói nhiều. Một hôm, bà bị bệnh không thể nói nhiều được nữa. Hôm đó nhà hiền triết than là, ông đã mất cơ hội thực hành hạnh tu nhẫn nhục và hạnh lắng nghe.

Một điều không thể thiếu bên cạnh lời nói dễ thương, biết nhẫn nhục, giữ tâm thanh tịnh, đó là chúng ta cần thực tập lắng nghe, lắng nghe một cách sâu sắc mới có thể thấu hiểu hết được những nỗi đau, những điều u uất dồn nén từ lâu trong lòng họ, kể cả những người ác ý vu hãm mình, họ cũng có cái “biệt nghiệp” huân tập từ nhiều đời nhiều kiếp của họ. Vì vậy, chúng ta cần có cái tâm vững chãi, tâm từ bi bao dung độ lượng để nhiếp phục họ,

chuyên hóa họ. Nếu không chuyên hóa họ được, thì ít ra cũng không gây thù, chuốc oán thêm nữa. Thiền Tăng Hàn Sơn hỏi Thập Đắc: “Người thế gian phỉ báng tôi, khích bác tôi, làm nhục tôi, cười tôi, khinh tôi, rẻ rúng tôi, lừa tôi thì làm thế nào để đối trị?” Thập Đắc trả lời: “Chỉ nên nhẫn họ, nhường họ, tránh họ, vì họ, nhịn họ, kính họ, không để ý đến họ rồi qua một thời gian đến thăm họ.”

Trong cuộc sống, ai mà chẳng có lúc phạm phải sai lầm. Nhưng nếu người phạm lỗi biết nhận lỗi, biết ăn năn hối hận, còn những người xung quanh thì biết bao dung tha thứ cho những người lầm lỗi đó thì đâu có xảy ra hận thù, đổ kỵ, hiềm khích gây đau khổ cho nhau, mà ngược lại, người người sẽ sống hòa thuận, nhà nhà yên vui, gia đình hạnh phúc, xã hội an bình, thịnh vượng. Ôi, thật cao quý biết bao!

Khổ nỗi, chúng ta không làm được như thế, cứ mãi ngụp lặn trong hỷ, nộ, ái, ố, trong tham lam, sân hận, si mê rồi gây khổ cho mọi người và cho chính cả bản thân mình.

Đúng là:

Đường đời chật hẹp người chen lấn

Lối đạo thanh thang hiểm kẻ tìm.

Cho nên, đức Phật nhắc nhở chúng ta luôn luôn sống tỉnh thức, bên trong thì tinh cần nỗ lực, thúc liễm thân tâm, trau dồi trí tuệ; bên ngoài thì không bon chen danh lợi, không đua tranh hơn thua với ai, sống hòa ái, nhu mì, đức độ.

Nói tóm lại, nếu chúng ta muốn có một đời sống an lạc, hạnh phúc thực sự thì chúng ta phải biết sống đúng như chánh pháp: biết ăn ở hiền lương, biết nói lời chân thật dịu dàng dễ thương hay nói khác hơn là thực hành Ái ngữ theo lời Phật dạy. Làm sao để mỗi lời nói của chúng ta sẽ thơm ngát như bông hoa, sẽ đậm đà như mật ngọt, ngõ hầu góp phần hóa giải phiền não, khổ đau, hận thù, đem lại lợi ích, an vui cho tất cả nhân loại.

Vậy thì, bạn còn chần chờ gì nữa mà không nói lời dịu dàng dễ thương ngay bây giờ?

Sacramento, August 2009

Thiện Long – Hàn Long Ân

HẠNH CƠ

Tục danh Nguyễn Hữu Lợi, pháp danh Thị Ích, bút hiệu Hạnh Cơ, Thượng Huyền, Phương Đoan.

Theo “Giấy Thê Vĩ Khai Sinh” thì sinh năm 1940, tại làng Đắc-nhân, quận Bửu-sơn, tỉnh Ninh-thuận.

Thuở nhỏ nhà nghèo, không được đi học trường làng, nhưng gặp duyên may, năm 1947 được ở chùa làm điệu, được học kinh kệ, giáo lí, chữ Hán, rồi chữ quốc-ngữ. Đó là chùa Thiên-lâm, một ngôi chùa cổ của làng, Thầy Bôn Sư là cố Hòa Thượng Thích Huyền Tân. Pháp Huynh phụ trách dạy dỗ là cố Hòa Thượng Thích Đồng Minh; Pháp Huynh phụ trách chăm lo đời sống là cố Hòa Thượng Thích Đồng Hải.

Do cái duyên ban đầu tốt đẹp ấy mà lớn lên cũng được học hành tử tế, đó là quãng đời từ năm 1950 trở đi, được Hòa Thượng Thích Chí Tín ở chùa Long-sơn, Nha-trang, nhận làm dưỡng tử, dạy dỗ và nuôi nấng cho ăn học; đặt cho một biệt danh là Phương Đoan.

Trong quá trình học vấn, về **nội điển** thì trải qua các nơi: Tăng học đường Phan-rang (1949-1950), chùa Sinh Trung Nha-trang (1952-1953), Phật học đường Nha-trang (1953-1957), Phật học viện Hải Đức Nha-trang (1957-1960); về **ngoại điển** thì trải qua các nơi: trường Tiểu học Bồ Đề Nha-trang (1952-1953), trường Trung học Bồ Đề Nha-trang (1953-1957), trường Trung học Lê Quý Đôn Nha-trang (1957-1958), trường Trung học Võ Tấnh Nha-trang (1958-1960), trường Trung học Chu Văn An Sài-gòn (1960-1961), trường Đại học Văn Khoa Sài-gòn (1962-1965), Ban Cao học Viện Đại Học Vạn Hạnh Sài-gòn (1971-1974).

Tháng 5. 1980, vượt biên, tới trại tị nạn Galang; được đi định cư tại Canada vào cuối tháng 10 năm ấy.

Các tác phẩm và dịch phẩm đã xuất bản:

- *Mười Vị Đệ Tử Lớn Của Phật* (dịch từ tác phẩm *Thập Đại Đệ Tử Truyện*, nguyên tác Hoa văn của Tinh Vân pháp sư, nhà xuất bản Phật Quang, Đài-bắc, ấn hành năm 1984); Chùa Khánh

Anh (Paris) in lần 1, năm 1994; Tu viện Trúc Lâm (Edmonton) in lần 2, năm 1999 (có thêm phần “*Phụ Lục*” do dịch giả biên soạn); Ban Phiên Dịch Pháp Tạng Phật Giáo Việt Nam (Nha-trang) in lần 3, năm 2004; Chùa Liên Hoa và Hội Cư Sĩ Phật Giáo Orange County (California) in lần 4, năm 2005.

- *Lược Giải Những Pháp Số Căn Bản*, Làng Cây Phong (Montreal) in lần 1, năm 1996.

- *Kinh A Di Đà* (dịch năm 1997 – chưa in)

- *Hãy Xóa Đi Huyền Thoại* (thơ, kí tên Phương Đoan, chung tuyển tập thơ với Nguyễn Bá Hồ và Việt Văn Lang), tự in, California, 1998.

- *Hồ Chí Minh Tại Trung Quốc* (kí tên Thượng Huyền, dịch từ tác phẩm Hồ Chí Minh Tại Trung Quốc, nguyên tác Hoa văn của Trương Vĩnh Kính, Truyện Kí Văn Học Xuất Bản Xã, Đài-bắc, xuất bản năm 1972), Văn Nghệ (California) xuất bản, 1999.

- *Giác Mộng Đình Mai Của Nguyễn Huy Hồ* (tiểu luận văn học), Làng Cây Phong xuất bản, California, 2001.

- *Bộ Giáo Khoa Phật Học* (dịch từ bộ *Phật Học Giáo Bản* – sơ cấp, trung cấp, cao cấp – nguyên tác Hoa văn của Phương Luân cư sĩ, Linh Sơn Xuất Bản Xã, Đài-bắc, ấn hành năm 1996).

* *Giáo Khoa Phật Học Cấp Một - bản Giáo Thọ*, BPDPTGVN (Nha-trang) in lần 1, năm 2002 (sắp in lần 2)

* *Giáo Khoa Phật Học Cấp Một - bản Học Chúng*, BPDPTGVN (Nha-trang) in lần 1, năm 2002 (sắp in lần 2)

* *Giáo Khoa Phật Học Cấp Một - bản Cư Sĩ*, BPDPTGVN (Nha-trang) in lần 1, năm 2002; Ban Bảo Trợ Phiên Dịch Pháp Tạng Việt Nam (California) in lần 2, năm 2002 (*không đề hàng chữ “bản Cư Sĩ”*); BPDPTGVN (Nha-trang) sắp in lần 3

* *Giáo Khoa Phật Học Cấp Hai - quyển thượng*, BPDPTGVN (Nha-trang) in lần 1, năm 2004; BBTPDPTVN (California) in lần 2, năm 2005

* *Giáo Khoa Phật Học Cấp Hai - quyển hạ*, BPDPTGVN (Nha-trang) in lần 1, năm 2005; BBTPDPTVN (California) in lần 2, năm 2006

* *Giáo Khoa Phật Học Cấp Ba* (sắp in)

- *Một Cành Mai* (hợp tác với Võ Đình), An Tiêm (Paris/San

Jose) in lần 1, năm 2005.

- *Kinh Hạnh Nguyễn Phổ Hiền & Kinh Vô Lượng Nghĩa* (dịch từ kinh văn chữ Hán), Hội Cư Sĩ Phật Giáo Orange County (California) in lần 1, năm 2006.

- *Niệm Phật Vô Tướng* (dịch từ tác phẩm Vô Tướng Niệm Phật, nguyên tác Hoa văn của Tiêu Bình Thập cư sĩ, Đài-loan), Hội Cư Sĩ Phật Giáo Orange County (California) in lần 1, 2006.

- và một số bài thơ, thơ dịch, văn, tiểu luận... sẽ thu tập thành sách.



CHUYỆN MỘT CON TRÙN

*Thuở loài người còn là cây cỏ
Có một con trùn từ đá chui ra
Là động vật đầu tiên trên đất
Còn trăng sao thì đầy áp thiên hà*

*Trải muôn vạn hằng sa kiếp trước
Bấy giờ con trùn trở lại làm trùn
Đó là khoảng ba ngàn năm trước
Lúc Hộ Minh giáng trần thành đức Thích Tôn*

*Một hôm khi cơn mưa vừa dứt
Con trùn từ dưới đất chui lên
Bò lạng quạng trên đường vô định
Nhưng vô tình đầu hướng Trúc-lâm*

*Một vị tì kheo vào thành khát thực
Đi chân trần từng bước khoan thai
Bỗng cảm giác bàn chân lạnh lạnh
Thì ra ngài đã giẫm con trùn*

*Thân xác con trùn đã xẹp lép
Lại trải qua một cuộc từ sinh
Thân phận trùn có gì đáng nói
Nhưng Phật thương chế giới an cư*

*Gần ba ngàn năm sau đó
Trải qua vạn vạn kiếp bản đờ
Tại Ma-nương đèo heo hút gió
Con trùn tái sinh thành đũa Hạnh Cơ.*

AI ĐỨNG ĐẦU GHÈNH

*Mộng đã đành
Thực đã đành
Ai xui con bướm đậu đầu cành
Gió chiều lỏng lẻo
Cánh bướm mong manh
Ráng chiều rực rỡ
Mắt bướm long lanh
Trời chiều man mác
Vóc bướm thanh thanh
Mây chiều lớp lớp
Hồn bướm xây thành
Thành xây cao ngất
Mộng cũng đành
Thực cũng đành
Ai xui bọt sóng nổi đầu ghènh
Kìa ai đứng ở đầu ghènh
Mộng vẫn đành
Thực vẫn đành.*

THƯỜNG TẠI

Kính dâng Giác Linh Hòa Thượng THÍCH ĐỒNG MINH

*Ai đã xếp tàn y chưa nhỉ
Mà nghe như gió thoảng đượm mùi hương
Chiều đã về trên non quạnh quẽ
Người đi đâu để lá rũ buồn thương
Bước chân lấm dò mộng寐
Lập lòe đóm đóm dặm trường*

Mù mịt khói sương
Côn trùng rên rĩ
Rừng sâu ánh đuốc soi đường
Lâu rồi ngàn ngàn thế kỉ
Đến đi một nẻo kim cương
Đâu là biên cương
Đâu là vóc thể
Trăng lung linh soi lời đại thế
Tâm như như nhập nội vô thường
Hồng trần đâu có mà vương
Vào ra thực mộng một chương không lời
Nhìn trăng già trẻ đầy vơi
Ôm trăng già trẻ đầy vơi vô nghĩ
Long sơn nào xếp tàn y
Đạo tràng nào có chuyển di bao giờ

HẠC HUYỀN

Không đi mà cũng không về
Lặng im giấc ngủ hồn mê cõi ngoài
Mênh mang bãi vắng đêm dài
Nhẹ nhàng sương khói nửa vời thong dong
Hạc huyền tiếng hú trên sông
U khe rỗng đợi nằm trong tháp vàng
Yên hà xây đắp dung nhan
Êm êm thuyền trúc đưa đường về tây
Yêu kiều dáng gió về mây
Dấu chân trên cát đã đầy trăng sao.

BÀI THƠ TỪ GIẤC NGỦ

Cứ tưởng đến đây là xong nhi
Không! Vẫn còn tuyết trắng đọng chân mây
Một nhúm cỏ khô nằm đáy vực
Trải bao nhiêu kiếp bụi chưa đầy

*Đi nữa chứ! Cho cùng khoảng trống
Cuộc lữ này trót hẹn trăng sao
Trên sâu thăm vô cùng điện mục
Chút bọt bèo gợn sóng lao xao*

*Nơi chân trời có gì không nhỉ
Có khoảng không trùm chứa khoảng không
Rồi sao nữa, còn nơi góc bể
Cũng khoảng không trùm chứa khoảng không*

*Vật ngã câu vong hề vô nhất sắc
Cảnh tâm giai tại hề biến thập phương
Trong chiêm bao lộ tướng chân thường
Ngoài mộng寐 tìm đâu điện mục.*

THƠ DỊCH

CÚC HOA *

Huyền Quang

花
在
中
庭
人
在
樓
焚
香
獨
坐
自
忘
憂
五
人
共
物
渾
無
語
罷
向
犀
方
出
少
頭

Hoa tại trung đình nhân tại lâu
Phân hương độc tọa tự vong âu
Chủ nhân dĩ vật hồn vô cạm
Hoa hương quần phương xuất nhất đầu.

* Đây là đoạn 5 trong bài thơ “Cúc Hoa” – gồm có 6 đoạn, của TỖ HUYỀN QUANG (1254-1334), đời Trần, thể ki 13-14.

Diễn dịch:

HÒA CÚC

Đuối sáng trời thật trong
Vầng đông rạng ánh hồng
Sân chùa tràn nắng mới
Gió gọi cảnh siêng rung

Sân thượng tưới thiên đường
Lũ trầm tỏa khói hương
Một mình ngồi tĩnh lặng
Không có gì vẫn vương

Vườn cúc ngay dưới sân
Vàng trắng đẹp không ngần
Người hồn nhiên lặng ngắm
Người họa không cần phân

Đâu có gì cần phân
Người họa đục vô tâm
Giữa vô cùng đông sống
Đồ-Tat hiện foam thân

Hamb - C

CHÙA MỘT CỘT vỚI TINH THẦN PHẬT GIÁO VIỆT NAM THỜI NHÀ LÍ

Cũng như triều đại nhà Đinh (968-980) trước đó, triều đại Lê Đại Hành (980-1005)(1) là một triều đại vẻ vang trong lịch sử dựng nước của nước ta. Nhưng sự nghiệp ấy quá ngắn ngủi vì sự phá nát của vua Lê Long Đĩnh (1005-1009)(2), cho nên bắt buộc phải có một sự đổi thay. Phú cường và an cư lạc nghiệp là những nhu cầu thiết yếu của quốc gia dân tộc, và đó đã là động cơ thúc đẩy Lí Công Uẩn(3) lên nắm chính quyền (1010-1028) để phục hưng quốc gia, bảo vệ tinh thần đạo đức của dân tộc. Và sự lên ngôi của Lí Công Uẩn để khai sáng ra nhà Lí đã là một công trình, một sắp xếp chính trị rất khéo léo của thiền sư Vạn Hạnh(4). Đó là một kết quả của “*tinh thần Vạn Hạnh*”, và Lí Công Uẩn lên ngôi, cũng như các vua Lí kế tiếp, là thực hiện cái sứ mệnh “*đem ĐẠO vào ĐỜI*” của Tổ Vạn Hạnh. Nói cách khác, tư tưởng của Vạn Hạnh đã ảnh hưởng sâu xa và quyết định phần lớn cho tinh thần giới lãnh đạo suốt triều đại nhà Lí; đó là tinh thần tập thành Thiền và Mật, có kiến thức cao siêu thần toán, thấu suốt và nối liền quá khứ, hiện tại, vị lai, sử dụng các thuật phong thủy và sấm vĩ, làm lợi khí cho những hành động ích quốc lợi dân, phụng sự quốc gia và bảo vệ chủ quyền dân tộc. Nhà Lí đã xây dựng một quốc gia tiên bộ khác hẳn Đinh, Lê trước đó, và chùa Một-cột đã xuất hiện một cách độc đáo trong cái tinh thần tiên bộ toàn diện đó.

1. Sự Hình Thành và Ý Nghĩa Chùa Một Cột

Chùa MỘT-CỘT được hình thành là do một giấc mộng của vua Lí Thái-tông (1028-1054)(5). Đại Việt Sử Ký Toàn Thư chép: “Tháng hai, mùa xuân năm Ki-Sửu (1049) đời niên hiệu là Sùng-hung-đại-bảo (1049-1054)(6) năm đầu. Trước đó vua mộng thấy Phật Quán Âm ngồi trên đài hoa sen, dẫn vua lên đài. Khi tỉnh dậy, vua nói lại với triều thần. Có người cho là điềm gở, nhưng nhà sư Thiền Tuệ thì khuyên vua nên xây chùa, dựng cột đá giữa hồ, xây đài hoa sen có tượng Phật Quán Âm ở trên, đúng như hình ảnh đã thấy trong mộng. Các nhà sư chạy đàn chung quanh, tụng kinh cầu sông lâu, nhân đó đặt tên chùa là Diên-hựu.”(7)

Theo đó thì chùa Một-cột đã lấy nguồn cảm hứng từ giấc

mộng dài sen với Phật Bà Quán Âm. Cảm hứng từ mộng là một thứ tâm lí nghệ thuật của các dân tộc Đông- phương, và hình dáng chùa đã bao hàm nhiều ý nghĩa nghệ thuật tôn giáo.

Theo giáo sư Nguyễn Đăng Thục (trong sách Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam) thì từ thời nhà Đinh đã dựng cột bia đá “Đà-lani”, gọi là cột “nhất-trụ”, để cầu tuổi thọ, cầu cho vận nước dài lâu bên cạnh cái không khí luôn luôn đe dọa nặng nề của Trung-quốc. Đến nhà Lí thì cây cột “nhất-trụ” ấy lại bao hàm nhiều ý nghĩa hơn nữa, khi vua Lí Thái-tông đã biến hình “nhất-trụ” thành hình hoa sen (bằng cách cho xây trên đỉnh cột một cái điện nhỏ bằng gỗ lợp ngói, mái cong), để trở thành chùa Diên-hựu (tức Một-cột). Chùa có hình dáng một hoa sen, và nếu nhìn từ xa thì quả đó một hoa sen lớn mọc lên từ hồ nước, – dĩ nhiên, cây cột đã trở thành cọng sen.

Vấn đề giáo sư Nguyễn Đăng Thục thì hình ảnh hoa sen cũng đã có những ấn tượng rõ nét trong tinh thần dân tộc ta từ thời nhà Đinh: Đinh Bộ Lĩnh (tức vua Đinh Tiên-hoàng-đế, 968-979) ở cạnh đền Sơn-thân, ngoài cửa có đám sen núi có dấu chữ “thiên tử”; mẹ Lê Hoàn (tức mẹ vua Lê Đại Hành) có mang năm mộng thấy trong bụng sinh hoa sen; tháng sáu, niên hiệu Long-thụy-thái-bình (1054-1058)(8) thứ 5 (1058), vua Lí Thánh-tông (1054-1072)(9) cho xây điện Linh-quang, bên trái dựng điện Kiến-lễ, bên phải dựng điện Sùng-nghi; phía trước điện dựng lầu chuông một cột sáu cạnh hình hoa sen.(10)

Vậy thì, hoa sen luôn luôn mang một ý nghĩa tốt đẹp, tượng trưng cho những gì cao quý nhất trên đời. Nơi nào có hoa sen là nơi đó có Phật, Bồ-tát ngự trị; nơi nào có dấu sen là nơi đó có dấu vết hiền nhân; nơi nào có hồ sen nhất định phải là nơi thanh tịnh; và chính hoa sen đã được người bình dân tôn quý để ví với những người có tâm hồn thanh cao, sống nơi bụi trần đầy danh lợi mà không bị những thứ ô uế cám dỗ, ràng buộc:

Trong đầm gì đẹp bằng sen,
Lá xanh bông trắng lại chen nhụy vàng;
Nhụy vàng bông trắng lá xanh,
Gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn.

(Ca Dao)

Cuối cùng, hoa sen có một ý nghĩa vô cùng quan trọng, đến nỗi nó đã được dùng làm tựa đề cho một bộ kinh cao thâm của Phật giáo đại thừa: Kinh Diệu Pháp Liên Hoa. Do đó có thể thấy,

tín ngưỡng HOA SEN là tín ngưỡng PHẬT THỪA vậy.

Cũng vì hoa sen mang những ý nghĩa như thế, nên hẳn người ta nói đến hoa sen là nói đến Phật. Sen là chỗ Phật ngự. Tòa sen là tòa Phật. Và bộ ba “Tam Thánh”: Di Đà – Quán Âm - Thế Chí đã dính liền mật thiết với hoa sen trong tín ngưỡng Tịnh Độ tông.

Cõi Cực-lạc là cả một thế giới hoa sen. Vì vậy, vua Lí Thái-tông đã mộng thấy hoa sen với Phật Bà Quán Âm đứng trên đài sen, và giấc mộng ấy đã được hiện thực bằng ngôi chùa Một-cột có hình dáng hoa sen với tượng Bồ Tát Quán Thế Âm được thờ trong đó.

Tín ngưỡng Phật Bà Quán Âm trong tâm thức dân tộc Việt cũng là một tín ngưỡng đặc biệt, nó biểu hiện cho lòng yêu thương vô bờ của MẸ, hòa đồng với tín ngưỡng sùng bái Nữ Thần có hữu trong tư tưởng bình dân Việt-nam. Người bình dân Việt-nam với tâm hồn chất phác, chân thật, luôn luôn có khuynh hướng nguyện cầu một “tha lực” từ bi cứu khổ cứu nạn như Bồ Tát Quán Thế Âm, hay là Nữ Thần của họ. Họ nương tựa vào đó như một nơi an lành, như đứa bé cảm thấy được yên ổn trong lòng mẹ. Họ luôn luôn yên tâm khi tin tưởng có Bồ Tát Quán Thế Âm ở bên cạnh để che chở, độ trì.

Xem thế, chùa Một-cột quả là một tác phẩm nghệ thuật tân kỳ, thể hiện trọn vẹn cái tâm linh độc đáo của dân tộc. Với cây cột độc nhất dựng sừng sững giữa hồ, nó biểu hiện cho tín ngưỡng về nguồn sống vũ trụ, về âm dương hòa hợp của tư tưởng Bà-la-môn giáo và Chiêm-thành – vốn cũng đã ảnh hưởng ngấm ngấm vào tinh thần dân Việt từ lâu. Với cái điện hình hoa sen mọc lên từ hồ nước, nó nói lên cái tinh thần phấn đấu âm thầm với dục vọng để tự kiến tánh thành Phật của các thiền sư, tức là giới trí thức bác học. Và với tượng Phật Bà Quán Âm, nó bộc lộ cái tình Mẹ, tượng trưng cho Nữ Thần, một tha lực từ bi luôn luôn cứu độ chúng sinh, đó là tín ngưỡng của giới bình dân chơn chất. Vì vậy, chùa Một-cột quả đã gói ghém hoàn toàn tinh thần tín ngưỡng đặc biệt của Việt-nam thời đó.

Tinh thần chùa Một-cột là một tinh thần tổng hợp của Phật giáo Việt-nam thời Lí. Tinh thần đó đã dung hòa các tư tưởng vừa Thiên, vừa Mật, vừa Nho, vừa Lão, vừa trí thức, vừa bình dân, nhất là nó thể hiện một tinh thần hợp sáng nhưng độc lập của quốc gia; và chính cái tinh thần đó đã là nguyên nhân sâu xa của

việc thành lập thiên phái Thảo Đường, một phái thiên Việt-nam độc đáo thời nhà Lí.

2. Thiên Phái Thảo Đường: Một Kết Tinh Của Tinh Thần Phật Giáo Việt Nam Thời Nhà Lí

Thời đại nhà Lí là thời đại toàn thịnh của Phật giáo Việt-nam, mà cũng là thời đại có ý thức dân tộc cao nhất, tinh thần quốc gia hùng mạnh nhất trong lịch sử độc lập của Việt-nam. Về điểm này, giáo sư Hoàng Xuân Hãn có nói: “*Lí Thánh-tông là vua ta đầu tiên có óc lập một đế quốc có danh ngang với một nước thiên tử. Vua đặt quốc hiệu là Đại-việt (1054), tôn các vua trước là Thái-tổ, Thái-tông, coi các nước nhỏ là chư hầu, và muốn ngăn cấm Chiêm-thành thần phục Tống.*”(11) Và chính ở trong cái ý thức dân tộc và tinh thần độc lập, tự cường cao độ đó mà phái thiên Thảo Đường đã xuất hiện, như học giả Trần Văn Giáp đã nói: “*Đến thế kỉ XI, đạo Phật rất thịnh vượng ở Việt-nam. Những người nhiệt thành với đạo này không phải chỉ là quần chúng mà cả những quan lớn ở triều đình, và cả những vua chúa nữa. Những ông vua ấy muốn thiết lập một phái mới. Nhưng thay vì trực thuộc với Bồ Đề Đạt Ma, họ lại chọn một thiên sư Trung-hoa tên là Thảo Đường đã đến Chiêm-thành và ngụ một thời gian ở đó. Chắc hẳn họ đã theo giáo huấn của vị sư trưởng này và thực hành giáo pháp của ông. Thời kì thứ tư này quả là thời kì Thiên học Việt-nam.*”(12)

Từ Lí Thái-tông, ta thấy nhà vua đã có khuynh hướng xây dựng một nền Phật giáo riêng biệt, đặc thù cho Đại-cồ-việt(13) qua việc xây cất chùa Một-cột. Đến vua Lí Thánh-tông thì cái khuynh hướng ấy lại càng mạnh mẽ hơn nữa, đến nỗi đã đưa đến việc sáng lập một phái thiên mới lấy tên của thiên sư Thảo Đường.

Về sự tích Tổ Thảo Đường, sách An Nam Chí Lược chép: “Thảo Đường đi theo sư phụ sang ở đất Chiêm-thành. Khi vua Lí Thánh-tông đánh Chiêm-thành, bắt được làm tù binh, giao cho quan tăng lục làm gia nô. Quan tăng lục viết sách Ngữ Lục, để ngỏ trên bàn và đi khỏi. Nhà sư Thảo Đường xem trộm, cố sửa chữa đi. Quan tăng lục về thấy thế lấy làm kinh ngạc về anh gia nô, bèn tâu lên vua. Vua bái Thảo Đường làm quốc-sư.”(14)

Tinh thần của tài liệu này cho ta thấy gì? Đọc lại lời của giáo sư Hoàng Xuân Hãn ở trên thì triều đại Lí Thánh-tông quả là một triều đại oanh liệt, có tinh thần dân tộc cao sáng nhất. Vua Lí

Thánh-tông nuôi mộng xây dựng quốc gia thành một đế quốc hùng cường, xứng danh “Đại-việt”; trong đó bao gồm ý tưởng sáng lập một tông phái Phật giáo Đại-việt đặc thù, hoàn toàn mang màu sắc dân tộc, *mặc dù trước đó đã có hai phái thiền Tì Ni Đa Lưu Chi và Vô Ngôn Thông từ ngoại quốc truyền vào. Và mộng ước ấy đã được thành tựu do một thiện duyên hãn hữu, đó là việc nhà vua đi đánh Chiêm-thành, bắt nhiều tù binh, và trong đám tù binh ấy có thiền sư Thảo Đường.*

Thảo Đường là một tù binh được cắt đặt làm thị giả cho vị tăng lục (vị tăng sĩ cao cấp trông coi về tăng sự). Lại do sự khám phá của chính vị tăng lục mà Thảo Đường được nhà vua tôn làm quốc sư. Ấy là vua đã nhặt được viên ngọc vô giá từ trong bùn lầy! Ý vua đã mong ước thành lập một tông phái đặc biệt Việt-nam, nhưng nhà vua là cư sĩ, không thể đứng làm tổ khai sơn cho một môn phái, lại không muốn chọn các vị thiền sư đã sẵn có môn phái đương thời, nhân cơ hội khám phá được viên ngọc vô giá là thiền sư Thảo Đường (dù vốn có nguồn gốc từ Trung-hoa), bèn lập tức tôn lập ngài làm Tổ, lấy tên ngài làm tên môn phái, rồi chính nhà vua làm đồ đệ đầu tiên đời thứ nhất. Thật là một cơ hội nghìn vàng để vua thực hiện giấc mộng. Quan tăng lục là một vị cao tăng, mà viết “ngũ lục” còn bị Thảo Đường sửa chữa, thì Thảo Đường quả xứng đáng với sự trông đợi và kính ngưỡng của vua Lí Thánh-tông.

Vậy thì cái tinh thần đặc biệt của Tổ Thảo Đường là gì? Đó là một tinh thần tổng hợp Thiền và Tịnh. Theo tinh thần bài “*Kính Sách*” của Tổ thì con đường tu hành không phải chỉ có một, mà phải gồm cả ba phương diện: tham thiền, quán chiếu và niệm Phật. *Tham thiền và quán chiếu tức là tập trung tinh thần nhắm vào một điểm, ngưng đọng tất cả mọi vọng niệm trong tâm, để cho tâm ý thanh tịnh, không còn vọng động.*

Lúc đó cả năng tri và sở tri đều mất, trí tuệ phát sinh, kiến tánh giác ngộ. Đó là con đường tự lực đốn ngộ, có thể giải thoát ngay ở đời này, được áp dụng chung cho cả tăng lẫn tục. Nhưng đó là con đường trí thức, chỉ thích hợp cho những bậc thượng nhân; còn đối với kẻ độn căn mà đa số là quần chúng nông dân thì không thích hợp. Do vậy mà Tổ đã đưa ra con đường niệm Phật để dẫn dắt đám quần chúng nông dân đông đảo ấy. Tổ nói: “*Thiền vốn không có cửa vào nhất định, nếu không đủ căn bản tâm linh thì phần nhiều rơi vào lầm lạc, trọn đời trôi nổi, khó mà giác ngộ.*”

Pháp quán tâm thì rất tế nhị, tinh vi, nếu không có trí tuệ bát nhã thì ít có thể tiến bộ trên đường chứng nghiệm. Chỉ còn có lối niệm Phật là rất mau lẹ, tiện lợi. Từ xưa đến nay, người thông minh hay ngu độn đều tu, đàn ông hay đàn bà đều chuộng, muôn người không một sai lầm như bốn lời dạy của phái Lâm Tế đã tỏ rõ. Chỉ cần tự phân tích lấy tâm mình, chớ nghĩ ngờ mình làm không được.”(15)

Người nông dân vốn dôi dào tình cảm và giàu tưởng tượng. Hơn nữa, trải qua bao cảnh bạo tàn, đau thương của giặc giã, chiến tranh từ các đời trước, họ chỉ mong được một đời sống thanh bình, an cư lạc nghiệp với sự độ trì của thần linh, cho nên sự tin tưởng vào Phật Bà Quán Âm với lòng từ bi của Mẹ Hiền cứu khổ cứu nạn đã phổ biến mau lẹ và sâu rộng trong quần chúng bình dân. Tín ngưỡng vào Bồ Tát Quán Thế Âm cứu khổ độ trì là một lòng tin vào tha lực. Bởi thế, con đường niệm Phật dành cho người bình dân đã được đề cao bên cạnh con đường tham thiền và quán chiếu dành cho bậc đại trí tin tưởng vào tự lực; đó là cái chủ tâm của vua Lí Thánh-tông trong việc thành lập thiền học Thảo Đường, nhằm tổng hợp tín ngưỡng của toàn dân, làm thành một sức mạnh vô địch để thực hiện cái mộng “Đại-việt” trong tinh thần dân tộc cao sáng của mình.

Như vậy, đứng về phương diện lịch sử, chúng ta phải công nhận người sáng lập ra phái thiền Thảo Đường là vua Lí Thánh-tông. Tinh thần Thảo Đường chính là tinh thần Lí Thánh-tông trong ý hướng sáng lập một môn phái đặc biệt dân tộc. Tinh thần Lí Thánh-tông là một tinh thần cởi mở, sẵn sàng thâm hóa nhiều tín ngưỡng khác nhau. Vua rất sùng thượng Phật pháp nên đã xây cất và tu bổ rất nhiều chùa tháp. Tinh thần từ bi của Phật giáo đã ảnh hưởng sâu đậm nên nhà vua có tiếng là một ông vua nhân từ. Vua đã từng ban chẩn chiếu cho tù nhân, cho họ ăn cơm đầy đủ vì nghĩ thương cái hoàn cảnh đói lạnh của họ trong ngục xá; và đối với dân chúng thì: “Lòng trăm yêu dân như yêu con trăm vậy; hiềm vì trăm họ ngu dại làm càn phải tội, trăm lấy làm thương lắm; vậy từ nay về sau, tội gì cũng giảm nhẹ bớt đi.”(16) Đối với Khổng giáo nhà vua cũng rất chú trọng. Vua là người đầu tiên ở nước ta dựng lập văn miếu, tạc tượng Chu Công, Khổng Tử và tứ phối để thờ phượng (1070). Vua cũng rất hâm mộ âm nhạc Chiêm-thành và tin Thần đạo, xây chùa Nhị-thiên-vương thờ Nhật Thiên (Civa Deva) và Nguyệt Thiên (Visnu Deva) thuộc tín ngưỡng Ấn-

độ giáo.

Vì vậy, khi nhận xét về Lí Thánh-tông, giáo sư Nguyễn Đăng Thục đã viết: “Xem thế thì biết rằng khuynh hướng tín ngưỡng của nhà vua cũng như của toàn quốc thời bấy giờ không có tính cách giáo điều, hết sức cởi mở để thỏa hiệp nhiều tín ngưỡng khác nhau.”(17)

3. Quán Âm Nữ

Nói đến Lí Thánh-tông, chúng ta còn phải đề cập đến một điểm đặc biệt khác nữa, đó là sự liên quan gần như mật thiết giữa nhà vua với hình ảnh Bồ Tát Quán Thế Âm. Sử chép: “Nhà vua 40 tuổi, chưa có con trai, thường đi các đền chùa để cầu tự. Ngự giá đến đâu, người xem chật đường. Khi đến làng Thổ-lỗi, có người con gái hái dâu đứng dựa vào khóm cỏ lau, nhà vua lấy làm lạ, cho vào cung, lập nàng làm Ý Lan phu nhân. Đến khi có mang, sinh hoàng tử Cán Đức, nhà vua mừng lắm. Ngày hôm sau lập làm thái tử, đổi niên hiệu, đại xá, phong Ý Lan phu nhân làm thân phi, lại gọi là nguyên phi, đổi làng Thổ-lỗi làm làng Siêu-loại, vì là nguyên quán của nguyên phi.”(18)

Và: “Vua thân đi đánh Chiêm-thành, lâu không thắng, trở về đến châu Cư-liên, nghe tin nguyên phi điều khiển nội trị được lòng dân hòa hợp, trong nước yên ổn, tôn sùng Phật giáo, tục gọi là Quán Âm Nữ. Vua tự bảo, kẻ kia là một nữ nhi mà còn có thể được thế, ta là trai còn dùng làm chi! Bèn quay lại đánh mới thắng được.”(19)

Trong chế độ quân chủ xưa, việc vua sinh được hoàng nam là một điều vui mừng trọng đại không những cho nhà vua, cho triều đình, mà cho cả nhân dân trong nước. Vua Lí Thánh-tông đã 40 tuổi mà chưa có con trai, nay gặp được Ý Lan phu nhân thì sinh hoàng nam, đó chẳng là điều đại phúc cho triều đình và cho cả thiên hạ ư? Vì vậy, từ một cô thôn nữ, Ý Lan đã được bước lên địa vị một nguyên phi, và đối với nhân dân thì được tôn kính là Quán Âm Nữ (con gái của Phật Bà Quán Âm), nàng quả đã được mọi người, mọi tầng lớp trong toàn quốc coi là một cứu tinh của dân tộc. Nàng là cứu tinh của dân tộc không những sinh được vị thái tử anh minh, mà còn vì ở tư cách lãnh đạo nhân dân, làm cho họ được sống thanh bình trong cảnh an cư lạc nghiệp. Người dân vốn đã sẵn lòng sùng bái Phật Bà Quán Âm, nay họ có dịp hiện thực hóa Phật Bà Quán Âm vào đối tượng Ý Lan phu nhân, chứng tỏ đã

có một ý thức cảm thông, một sợi dây nối kết giữa tự lực và tha lực, giữa trí thức bác học và nông dân quê mùa, giữa giới thống trị và giới bị trị; và sợi dây đó chính là nàng thôn nữ Ý Lan. Ý Lan đối với nhà vua là hình ảnh Quán Âm Nữ, không những đã đem đến cho nhà vua hiềm hoi một vị thái tử anh minh nối nghiệp, mà còn là một động lực phấn khởi nhiệm mầu khiến cho nhà vua thắng trận khải hoàn; còn đối với nhân dân thì Ý Lan cũng là hình ảnh Quán Âm Nữ vì đã đem lại cho họ một xã hội an cư lạc nghiệp. Vì vậy, sau khi thắng giặc Chiêm-thành trở về, vua Lí Thánh-tông đã sáng lập tại kinh đô Thăng-long thiền phái Thảo Đường, cũng với ý chí thống nhất tín ngưỡng sùng bái của bình dân với tín ngưỡng trí thức của bác học để lấy sức mạnh toàn dân mà thực hiện mộng “Đại-việt” nói về phương diện quốc gia, và thực hiện một môn phái Thiền “Đại-việt” nói về phương diện Phật giáo.

*

Nhìn một cách tổng quát, chúng ta thấy Phật giáo thời Lí quả đã chứng tỏ cái năng lực phi thường trong việc giáo hóa con người về cả hai phương diện, xuất thế cũng như nhập thế. Từ Lí Thái-tổ đến Lí Chiêu Hoàng (1224-1225), trải qua chín đời vua, trị vì suốt một thời gian 215 năm (1010-1225), Phật giáo luôn luôn nắm vai trò chủ động. Mọi phương diện hệ trọng của quốc gia, từ chính trị, quân sự, đến giáo dục, văn học, nghệ thuật v.v... đều mang tinh thần Phật giáo. Ba phái thiền Tì Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông và Thảo Đường cùng nhau hợp tác, truyền bá song hành, và cùng chung qui vào một chí hướng phục vụ quốc gia dân tộc.

Về phương diện xuất thế, các thiền sư cũng như các vua chúa sùng đạo đều căn cứ vào thiền học để khai phóng tâm linh, tự mình phát triển trí tuệ mà ngộ đạo. Về phương diện nhập thế, sau khi ngộ đạo, họ đã hòa mình vào đời sống xã hội, từ cung vua, kinh thành, cho đến làng mạc, thôn quê, họ đã mở bao nhiêu đạo tràng, trường học để mở mang văn hóa, giải phóng tâm hồn mông muội cho người đời; ở đâu có người sống là ở đó có ánh sáng đạo lí lan tràn tới. Bao nhiêu tinh hoa của dân tộc được khai triển triệt để, làm cho nền văn minh nước ta vào thời đó thật rực rỡ, sánh ngang hàng với Trung-quốc, khiến cho nước láng giềng to lớn này phải nể sợ.

Tinh thần Phật giáo thời Lí, nhất là từ khi hình ảnh hoa sen

với tượng Phật Bà Quán Âm xuất hiện, không phải là một tinh thần Phật giáo Thiền tông thuần túy, mà là cả một tinh thần dung hóa sáng tạo. Từ thiền sư Vạn Hạnh (tịch năm 1018) với triết lý “dung tam tế” đến các thiền sư Từ Đạo Hạnh (tịch năm 1112), Minh Không (tịch năm 1141) với khuynh hướng tổng hợp Thiền-Mật, sử dụng quyền năng thần thông để giúp đời; rồi các thiền sư Viên Chiếu (tịch năm 1090), Cứu Chỉ (tịch năm 1067), Ngô Ấn (tịch năm 1088), Thông Biện (tịch năm 1134), Viên Thông (tịch năm 1151) v.v..., đều khai triển cái học TAM GIÁO (Phật - Lão - Nho) để phụng sự quốc gia dân tộc, khiến cho cái tinh thần “Bi, Trí, Dũng” của Phật giáo, hay “Nhân, Trí, Dũng” của Nho giáo được các cấp lãnh đạo thực hành triệt để, xây dựng một nước Đại-việt hùng cường, thịnh vượng và nhân ái.

Tinh thần “Bi-Trí-Dũng” ấy lại là một tinh thần toàn dân thống nhất, do công trình nối kết từ tín ngưỡng trí thức quý tộc đến tín ngưỡng sùng bái bình dân qua các hình ảnh chùa Một-cột, Quán Âm Nữ, nhất là sự sáng lập thiền phái Thảo Đường, đã làm cho Phật giáo Việt-nam thời nhà Lí có một tinh thần tín ngưỡng hợp sáng thật đặc biệt.

Tất cả những sự kiện trên đã làm cho nước ta dưới thời đại nhà Lí thật xứng đáng với danh xưng “Đại-việt”.

HẠNH CƠ

CHÚ THÍCH:

(1) **Lê Đại Hành:** Tên là Lê Hoàn, người làng Báo-thái, huyện Thanh-liêm, tỉnh Hà-nam; là một vị tướng tài của vua Đinh Tiên-hoàng. Năm 968 được phong chức Thập-đạo tướng quân; năm 979 làm nhiếp chính cho Vệ vương Đinh Tuệ (con út của vua Đinh Tiên-hoàng, lên ngôi năm 979, lúc đó mới 6 tuổi). Năm 980, quân Tống xâm lăng, Lê Hoàn cử Phạm Cự Lượng làm đại tướng cầm quân nghênh địch. Trước khi ra quân, Phạm Cự Lượng cùng ba quân đều đồng thanh tôn Lê Hoàn lên ngôi vua (lấy cớ vua Đinh Tuệ còn quá nhỏ dại, chư tướng sĩ đánh giặc không thể biết thưởng phạt công minh). Liền đó, Lê Hoàn lên ngôi, xưng là Đại Hành hoàng đế, phê Đinh Tuệ làm Vệ vương, mở ra nhà Tiền-Lê (980-1009), rồi đích thân cầm quân chống giặc, thắng được cả thủy, lục quân Tống, giết chủ tướng Tống là Hầu Nhân Báo (981), nhà Tống phải cầu hòa. Ông ở ngôi được 25 năm (980-1005), thọ 65 tuổi.

(2) **Lê Long Đĩnh:** Ông là con út của vua Lê Đại Hành (em của Long Ngân, Long Kính, Long Việt). Vua Lê Đại Hành mất (1005), Long Việt lên ngôi (là vua Lê Trung-tông), nhưng chỉ được 3 ngày thì bị Long Đĩnh cho người ám sát để đoạt ngôi, trở thành vua đời thứ ba của nhà Tiền-Lê. Lê Long Đĩnh là ông vua nổi

tiếng về độc ác, bạo ngược, hiều sát trong lịch sử nước ta. Ông lại là người hoang dâm quá độ, đến nỗi mắc bệnh không ngồi được, phải nằm mà thỉnh triều, cho nên được người đương thời gọi là “Ngọa-triều hoàng đế”. Ông ở ngôi được 4 năm (1005-1009), thọ 20 tuổi.

(3) **Lí Công Uẩn:** Vua khai sáng nhà Lí (1010-1225). – Để phân biệt, có người gọi đây là nhà Hậu-Lí, khác với nhà Tiền-Lí (544-602) do Lí Nam-Đế (544-548) sáng lập. – Công Uẩn người làng Cổ-pháp, huyện Đông-ngan, phủ Từ-sơn, tỉnh Bắc-ninh, không biết cha là ai, được mẹ là bà họ Phạm đem cho thiền sư trú trì chùa Cổ-Pháp là Lí Khánh Vân làm con nuôi, cho nên lấy họ Lí. Tuổi thơ ông đã sống kham khổ trong chốn thiền môn, nhưng lại được sự dạy dỗ tận tình của thiền sư Vạn Hạnh, nên lớn lên ông đã trở thành một người tài đức kiêm toàn, được vào triều phụng sự nhà Tiền-Lê, làm quan đến chức tả thân vệ điện tiền chỉ huy sứ. Ông được toàn thể đình thần tin yêu và kính trọng, nên sau khi vua Lê Long Đĩnh băng (1009), ông đã được họ tôn lên ngôi vua (tức vua Lí Thái-tổ), khai sáng một triều đại nhà Lí huy hoàng, áp dụng tinh thần BI-TRÍ-DŨNG của Phật giáo trong việc trị dân, chấm dứt một giai đoạn tai ách khốc đau cho dân tộc. Sau khi lên ngôi, nhà vua cho dời kinh đô từ Hoa-lư (Ninh-binh) ra La-thành, đặt tên lại là Thăng-long (tức thành phố Hà-nội ngày nay), vẫn giữ quốc hiệu là Đại-cổ-việt (xin xem chú thích số 13 ở sau). Ông ở ngôi được 18 năm (1010-1028), thọ 55 tuổi.

(4) **Vạn Hạnh:** Vị cao tăng đời thứ 12 thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi. Thiền sư họ Nguyễn, người làng Cổ-pháp, huyện Đông-ngan, phủ Từ-sơn, tỉnh Bắc-ninh. Từ thuở nhỏ đã thông minh khác thường, tinh thông cả Nho, Lão, Phật, nghiên cứu hàng trăm bộ kinh luận Phật giáo, không ham danh lợi, không trọng giàu sang. Năm 21 tuổi xuất gia, học với thiền sư Thiên Ông chùa Lục-tổ, chuyên cần tinh tấn, đạo hạnh cao dày, lại rất giỏi về sấm vĩ và phong thủy, được thiên hạ tin tưởng là bậc tiên tri. Thiền sư là thầy dạy học cho cả vua Lê Đại Hành và Lí Thái-tổ, đã giúp đỡ rất nhiều cho vua Lê Đại Hành trong các việc cai trị cũng như quân quốc đại sự. Khi đoán biết vận số nhà Tiền-Lê đã hết, thiền sư đã khéo léo vận động đưa Lí Công Uẩn lên ngôi hoàng đế, chấm dứt thời kì tối tăm đầy đau khổ của dân tộc dưới triều vua Lê Long Đĩnh tàn ác, dâm loạn, đồng thời ngăn chặn được những biến loạn nguy hiểm sau khi vua Lê Long Đĩnh băng. Vua Lí Thái-tổ lên ngôi, mở ra triều đại nhà Lí, phong cho thiền sư làm quốc sư. Nhân cơ hội này, thiền sư đã đem hết khả năng và tinh thần “dung hợp Nho-Lão-Phật” của mình để giúp vua trị quốc an dân, đúng với tư cách của một vị lãnh đạo không những về tâm linh, mà còn về hành động giúp dân an cư lạc nghiệp. Thiền sư tịch vào năm 1018.

(5) **Lí Thái-tông:** Con trưởng vua Lí Thái-Tổ, tên Phật Mã, nối ngôi năm 1028, là vua đời thứ hai nhà Lí. Ông là một vị quân vương thông minh, giỏi cả về chính trị cũng như quân sự. Ông cũng thấm nhuần đức độ của vua cha, thâm tín Phật pháp, nên rất thương dân và thường quan tâm đến đời sống của dân. Ông ở ngôi được 26 năm (1028-1054), thọ 55 tuổi.

(6) Trong suốt thời gian ở ngôi, vua Lí Thái-tông đã đặt 6 niên hiệu: Thiên-thành (1028-1033); Thông-thụy (1034-1038); Càn-phù-hữu-đạo (1039-1041); Minh-đạo (1042-1043); Thiên-cảm-thánh-vũ (1044-1048); Sùng-hung-đại-bào (1049-1054).

(7) Trích từ sách *Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam, tập II* (Sài-gòn: Phủ Quốc Vụ Khanh Đặc Trách Văn Hóa, 1969) của Nguyễn Đăng Thục.

- (8) Trong suốt thời gian trị vì, vua Lí Thánh-tông đã đặt 5 niên hiệu: Long-thụ-thái-bình (1054-1058); Chương-thánh-gia-khánh (1059-1065); Long-chương-thiên-tự (1066-1067); Thiên-huông-bảo-tượng (1068); Thần-võ (1069-1072).
- (9) **Lí Thánh-tông:** Vua Thái-tông băng (1054), thái tử Nhật Tông lên nối ngôi làm vua đời thứ ba nhà Lí, tức Lí Thánh-tông, đổi quốc hiệu là Đại-việt. Ông cũng là một vị quân vương tài trí, nhân từ và đức độ, đã tạo một sự nghiệp hiển hách còn hơn cả các đời trước. Ông ở ngôi được 18 năm (1054-1072), thọ 50 tuổi.
- (10) Theo giáo sư Nguyễn Đăng Thục, Sdd.
- (11) Hoàng Xuân Hãn, *Lí Thường Kiệt* (Sài-gòn: Ban Tu Thư Đại Học Vạn Hạnh, 1967).
- (12) Trần Văn Giáp, *Phật Giáo Việt Nam*, Tuệ Sĩ dịch (Sài-gòn: Ban Tu Thư Đại Học Vạn Hạnh, 1968).
- (13) Năm 968, Đinh Bộ Lĩnh dẹp yên 12 sứ quân, lên ngôi vua, xưng là Tiên-hoàng-đế, đặt quốc hiệu là Đại-cồ-việt (nước Việt lớn), đóng đô tại Hoa-lư (tỉnh Ninh-bình).
- (14) Nguyễn Đăng Thục, Sdd.
- (15) Nguyễn Đăng Thục, Sdd.
- (16) Thượng-tọa Mật-Thế, *Việt Nam Phật Giáo Sử Lược* (Nha-trang: Phật Học Viện Trung Phần, 1960).
- (17) Nguyễn Đăng Thục, Sdd.
- (18) Nguyễn Đăng Thục, Sdd.
- (19) Nguyễn Đăng Thục, Sdd.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Hoàng Xuân Hãn. *Lí Thường Kiệt*. Sài-gòn: Ban Tu Thư Đại Học Vạn Hạnh, 1967.
- Nguyễn Đăng Thục. *Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam*, tập I, II. Sài-gòn: Phủ Quốc Vụ Khanh Đặc Trách Văn Hóa, 1969.
- Nguyễn Đăng Thục. *Thiền Học Việt Nam*. Sài-gòn: Lá Bối, 1967.
- Nguyễn Lang. *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận I*. Paris: Lá Bối, 1977.
- Thượng tọa Mật Thế. *Việt Nam Phật Giáo Sử Lược*. Nha-trang: Phật Học Viện Trung Phần, 1960.
- Trần Trọng Kim. *Việt Nam Sử Lược*. Sài-gòn: Tân Việt, in lần thứ sáu.
- Trần Văn Giáp. *Phật Giáo Việt Nam (Tuệ-Sĩ dịch)*. Sài-gòn: Ban Tu Thư Viện Đại Học Vạn Hạnh, 1968.

THÍCH HẠNH TUẤN



Sinh năm 1956 tại thôn Giáo Đông, xã Lộc Xuân, huyện Đại Lộc, tỉnh Quảng Nam.

Xuất gia từ thuở nhỏ với Hòa Thượng Thích Như Vạn, Trụ trì Tổ Đình Phước Lâm, thành phố Hội An, Tỉnh Quảng Nam.

1972 thọ Sa Di tại Đại Giới Đàn Phước Huệ, Phật Học Viện Hải Đức, Nha Trang do Hoà Thượng Thích Phúc Hộ làm đàn đầu.

1972-1975 học chương trình Phổ thông Trung

Học tại trường Trần Quý Cáp, Hội An.

1976 thọ Tỳ Kheo tại Đại Giới Đàn Quảng Đức, do Hoà Thượng Thích Trí Thủ làm Chánh Chủ Đàn tại Chùa Ấn Quang, văn phòng tạm của Viện Hoá Đạo Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất. Hoà Thượng Thích Hành Trụ làm đàn đầu.

1980-1984 tham học Chương Trình Cao Cấp Phật Học Đặc Biệt tại Tu Viện Quảng Hương Già Lam, Sài Gòn.

1984 vượt biên đến Indonesia. Xây cất Chùa Kim Quang tại trại tỵ nạn Pulau Galang.

1985 định cư tại Hoa Kỳ .

1987-1989 học tại City College of San Francisco.

1990-1992 học ngành Tâm Lý Học (phụ) và Ngôn Ngữ Văn Minh Trung Hoa (chính) tại San Francisco State University.

1993-1995 học chương trình Cao Học Tôn Giáo Tỷ Giáo (Master of Theology Studies) tại Harvard University.

1996-2005 học chương trình Tiên Sĩ Phật Học (Buddhist

Studies) tại University of California at Berkeley. Luận án, “*Kinh Khắc Bản Gõ - Tinh Hoa của Tam Tạng Kinh Điển Phật Giáo Việt Nam*” (*Vietnamese Buddhist Xylography: Surviving Evidence For a of the True Nature of Vietnamese Buddhist Tripitaka*).

1985 – 2000 Thường trú học hành và hoằng pháp tại Chùa Từ Quang, San Francisco, tiểu bang California.

2000 – 2005 Thường trú và nghiên cứu tu học tại Tu Viện Kim Sơn, Watsonville, tiểu bang California.

10/2005-10/2006 Lãnh đạo tinh thần, Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất tại tiểu bang Illinois, USA.

22/10/2006 Trụ Trì Chùa Trúc Lâm, thành phố Chicago, tiểu bang Illinois, USA.

Trang Chủ trang nhà – www.chuatruclamchicago.org

Đã có bài đăng trên nhiều báo chí Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại như Nguồn Sống, Chân Nguyên, Phương Trời Cao Rộng, Viên Giác, Thăng Mõ San Francisco, Sen Trắng.

Có bài đăng trên các trang nhà điện toán toàn cầu như Thân Hữu Già Lam, Pháp Luân, Phật Việt, v.v...

Tác phẩm sẽ xuất bản:

- *Thiền Tập Phật Giáo, Tâm Lý Trị Liệu Hoa Kỳ* (Anh Việt Ngữ)
- *Kinh Khắc Bản Gõ - Tinh Hoa của Tam Tạng Kinh Điển Phật Giáo Việt Nam* (Anh Việt Ngữ)

Những luận văn nghiên cứu khác:

- *Tinh Thần và Hình Thái của Thiền Học* (Việt Ngữ)
- *So Sánh Triết Lý Thiền Tông với Tịnh Độ Giáo* (Việt Ngữ)
- *Huyền Trang và Những Con Mộng* (Việt Ngữ)
- *Trại Sinh Huyền Trang Hỷ Học và Làm Theo Hạnh nguyện của Pháp Sư Huyền Trang* (Việt Ngữ)
- *Sự Đóng Góp của Nam Nữ Cư Sĩ trong Mái Nhà Phật Giáo* (Việt Ngữ)
- *Hình Tượng Bồ Tát Quan Thế Âm - Từ Tín Ngưỡng Dân Gian Đến Đỉnh Cao Của Nền Mỹ Thuật Phật Giáo Việt Nam* (Việt Ngữ)
- *Thiền Tập trong Ngành Tâm Lý Trị Liệu Hoa Kỳ* (Việt + Anh Ngữ)

- Kinh Kim Cang - Sự Hình Thành và Phát Triển (Anh Ngữ)
- Kinh Pháp Hoa - Sự Hình Thành và Phát Triển (Anh Ngữ)
- Nghiên Cứu về Sự Hình Thành và Phát Triển của Tư Tưởng Bát Nhã (Anh Ngữ)
- So Sánh Sự Hành Hoạt và Tu Chứng của Chư Vị Trưởng Lão Tăng và Trưởng Lão Ni (Anh Ngữ)
- Thương Người Như Thể Thương Thân, Nghiên Cứu So Sánh Giáo Lý Từ Bi Bình Đẳng của Phật Giáo với Tinh Thần Bát Ái của Thiên Chúa Giáo (Anh Ngữ)
- Chứa Rửa Chân cho Con Chiên, Phép Lạ trong Tình Yêu của Đạo Chúa (Anh Ngữ)
- So Sánh Tư Tưởng và Hành Động của Phật Giáo với Thiên Chúa Giáo trong Vấn Đề Bảo Vệ Môi Sinh (Anh Ngữ)
- Đi Tìm Ý Nghĩa Thâm Sâu của Thế Đế và Tục Đế trong Nền Tư Tưởng Triết Học Phật Giáo Ấn Độ (Anh Ngữ)
- Đi Tìm Chân Nghĩa của Phật Bảo trong Truyền Thống Nguyên Thủy Phật Giáo, Đại Thừa Phật Giáo và Kim Cang Thừa của Phật Giáo Tây Tạng (Anh Ngữ)
- Ý Nghĩa Đích Thực của Chân Lý Tương Đối và Tuyệt Đối trong Nền Tư Tưởng của Phật Giáo Đại Thừa (Anh Ngữ)
- Bàn về Triết Lý Tự Nhiên trong Nền Tư Tưởng của Phật Giáo Ấn Độ và Tây Tạng (Anh Ngữ)
- So Sánh Quan Điểm Sống Chết của Leo Tolstoy với Phật Giáo Tây Tạng (Anh Ngữ)
- So Sánh Quan Điểm về Hạnh Phúc và Khổ Đau của Sigmund Freud với Phật Giáo (Anh Ngữ)
- Đạo Đức Học Phật Giáo và Triết Lý Tánh Không (Anh Ngữ)
- Giá Trị của Sức Mạnh Bất Bạo Động (Anh Ngữ)
- Học Thuyết Kinh Tế của Phật Giáo trước Sự Thăm Định Giá Trị của Xã Hội (Anh Ngữ)
- Một Xã Hội Hoà Bình trong Một Quốc Giáo Phật Giáo (Anh Ngữ)
- Sự Liên Hệ Mật Thiết Những Khía Cạnh Xã Hội Học của Phật Giáo Đại Thừa với Quan Điểm Thánh Phạm, Lý Trí và Niềm Tin (Anh Ngữ)
- Điểm Sách “Khương Tăng Hội Toàn Tập của Lê Mạnh

- Thất (Anh Ngữ)
- Nghiên Cứu về Tư Tưởng Duy Thức Học của Pháp Xứng (Anh Ngữ)
 - So Sánh các Nghi Lễ Tế Tự trong Thiên Chúa Giáo với Phật Giáo (Anh Ngữ)
 - So Sánh Triết Lý Hành Động của Tịnh Độ Chân Tông của Nhật Bản với Việt Nam (Anh Ngữ)
 - Quan Niệm về Không Gian và Thời Gian trong Phật Giáo (Anh Ngữ)
 - Phân Biệt Công Đức Bồ Thí của Đại Đế A Dục với Tích Chuyện Bà Già Cúng Đèn (Anh Ngữ)
 - Nghiên Cứu và Phân Tích Hai Lá Đồng Tâm Kinh Bát Nhã của Chùa Phật Tích (Việt Ngữ)
 - Mỹ Thuật Phật Giáo - Từ Giai Đoạn Hình Thành đến Thời Kỳ Phát Triển Cực Thịnh tại Động Đôn Hoàng (Anh Ngữ)
 - Mỹ Thuật của Nền Điêu Khắc Chạm Trổ Trên Đá về Lịch Sử của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni (Anh Ngữ).



KINH KIM CANG TRONG NGUỒN MẠCH VĂN HIẾN CỦA PHẬT GIÁO VIỆT NAM

Kinh Kim Cang hay *Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa (Vajracchedika prajnaparamita sutra)* là một bộ kinh rất nổi tiếng không những trong giới tu sĩ Phật giáo tại Việt Nam và các nước theo Phật giáo tại Á Châu mà đã trở nên vô cùng quan trọng đối với những học gia Phật giáo Tây phương ở khắp nơi trên thế giới. *Kinh Kim Cang* còn đóng một vai trò vô cùng quan trọng trong tất cả các truyền thống của Phật giáo Đại Thừa, bất luận Thiên Tông, Mật Tông hay Tịnh Độ Tông. Đặc biệt trong truyền thống Thiên Tông của Trung Hoa, Đại Hàn hay Nhật Bản, những truyền thống vốn có chủ trương không nương vào kinh điển để tìm cầu giải thoát giác ngộ, thế mà việc khuyến tấn học hỏi và nghiên cứu cũng như phiên dịch chú giải *Kinh Kim Cang* từ văn bản tiếng Phạn

sang nhiều ngôn ngữ trên thế giới thật là nhiều vô số kể.¹

Tại Việt Nam, *Kinh Kim Cang* cũng đã trở nên rất quen thuộc đối với hầu hết Phật tử chúng ta bất luận theo tông phái nào. Chúng ta biết rằng, đối với giới trí thức trong hàng vua chúa và học giả tu sĩ Phật giáo tại Việt Nam đã diễn giải những ý nghĩa vô cùng quan trọng hàm chứa trong *Kinh Kim Cang* mà đã được nhà học giả nổi tiếng phương Tây, Edward Conze, đã chú thích trong bản dịch *Kinh Kim Cang* từ tiếng Phạn sang tiếng Anh của ông. *Kinh Kim Cang* cũng đã được trì tụng hàng trăm lần mỗi ngày hoặc học thuộc lòng bởi nhiều Phật tử tại gia cũng như xuất gia. Chính vì sự ảnh hưởng vô cùng rộng rãi trong việc thực tập và trì tụng, *Kinh Kim Cang* đã được bảo trì bằng nhiều phương tiện khác nhau như thêu trên gấm hoặc dệt trên lụa, sao chép bằng tay với mực bằng vàng hay bằng máu và cũng đã được khắc bằng trên đồng, trên đá hay vàng lá và gỗ quý. Ngày nay, chúng ta có thể tìm thấy *Kinh Kim Cang* có mặt khắp nơi tại Việt Nam từ những tư gia cho đến nhiều nơi tại các chùa viện Phật giáo cũng như thư viện quốc gia và nhiều thư viện của các trường đại học. Riêng tại Thư Viện Hán Nôm, Hà Nội, Việt Nam, đã có trên 16 văn bản *Kinh Kim Cang* được in từ bản khắc gỗ qua nhiều thời đại khác nhau.

Hàng chục năm qua, việc bảo trì kinh điển, nhất là tại miền Bắc đã bị bỏ quên nếu không nói là đã bị từ chối. Hiện nay, chúng ta không thể tìm được một bản khắc bằng gỗ nào của *Kinh Kim Cang* mà còn đầy đủ toàn bộ bản khắc, trên đá hoặc trên lá đồng. Do vậy, việc nghiên cứu học hỏi về kỹ thuật điêu khắc chạm trổ của *Kinh Kim Cang* trên bản khắc gỗ dường như không thể đưa đến kết luận cuối cùng được. Muốn tìm hiểu chân diện mục về truyền

¹ Muốn biết thêm chi tiết về số lượng văn bản phiên dịch của *Kinh Kim Cang* ra nhiều thứ tiếng trên thế giới, xin xem Edward Conze, *Vajracchedika Prajnaparamita*, phiên dịch và hiệu đính với lời giới thiệu và chú giải, do nhà xuất bản Roma, Is. M.E.O., ấn hành năm 1957 (từ trang 16-21), và sự sưu tập về những văn bản phiên dịch của *Kinh Kim Cang* ra nhiều thứ tiếng vừa mới xuất bản thành 5 tập tại Đài Loan (*Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Kinh*) do Như Thất Phật Học Nghiên Cứu Thất biên trước tại thành phố Đài Bắc, 1995, quyển 05 từ trang 417-681., Xin xem thêm Gregory Schopen, “The Manuscript of the Vajracchedika Found at Gilgit, An Annotated Transcription and Translation”, trong “*Studies in the Literature of The Great Vehicle: Three Mahayana Buddhist Texts*” Luis O. Gomez và Jonathan A. Silk, hiệu đính, Nhà Xuất bản của Viện Đại Học Michigan xuất bản tại Ann Arbor, năm 1989, từ trang 92-94.

thống điều khắc chạm trở của Kinh điển Phật giáo tại Việt Nam, chúng ta chỉ còn một cách duy nhất là dựa vào 16 văn bản *Kinh Kim Cang* được in trên giấy từ bảng gỗ đang còn tồn trữ tại Viện Hán Nôm. Chúng ta có thể phân tích tìm hiểu về những khía cạnh sau đây như: Quá trình phát triển của *Kinh Kim Cang* trong truyền thống văn hoá Phật Giáo Việt Nam trước thời kỳ mà kinh này đã được khắc trên bảng gỗ. Cách viết và sự tuân thủ những chữ huý kỵ theo lệnh của vua chúa tại Việt Nam cũng được dựa vào đây để phân tích nghiên cứu. Ngoài ra, nội dung tư tưởng và sự hiểu biết cũng như sự thực hành về *Kinh Kim Cang* trong vòng 3 thế kỷ qua tại Việt Nam cũng sẽ được dựa theo những lời bạt và lời tựa của những lần khắc bản để phân tích đối chiếu kỹ càng.

Sự Học Hỏi, Diễn Giảng và Trì tụng Kinh Kim Cang trong Thời Kỳ Du Nhập

Cùng với những bộ kinh nổi tiếng đã và đang được lưu hành tại Việt Nam như *Kinh Hoa Nghiêm*, *Kinh Pháp Hoa*, *Kinh Lăng Già Tâm Ấn*, *Kinh Giải Thâm Mật*, *Kinh Lăng Nghiêm*, *Kinh Pháp Bảo Đàn*, *Kinh Vu Lan* và *Kinh A Di Đà*, *Kinh Kim Cang* đã từng được nghiên cứu diễn giải, học tập và trì tụng trong hơn một ngàn năm trăm năm qua tại Việt Nam. Hiện nay còn rất nhiều tư liệu quý giá ghi lại sự ảnh hưởng sâu đậm của *Kinh Kim Cang* trên bia đá, trong sử sách v.v... Những sự ảnh hưởng này được biết đã có từ đầu thế kỷ thứ VI.

Theo sự ghi chép của *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư* thì toàn bộ Tam tạng Kinh Điển Phật giáo đã được triều đại Nhà Tống của Trung Hoa trao tặng cho Việt Nam vào thế kỷ thứ X. Như vậy, bản *Kinh Kim Cang* đã được lưu hành trong cộng đồng Phật tử Việt Nam bằng văn bản chữ Hán được trích biên từ Tam tạng Kinh Điển. Theo sự nghiên cứu gần đây nhất của sử gia Lê Mạnh Thát có ý kiến đề xuất rằng trong những thế kỷ từ thứ III đến thế kỷ thứ VII, rất nhiều tu sĩ Việt Nam đã sang truyền giáo tại Trung Hoa. Một số tu sĩ này đã tham gia vào Hội Đồng Phiên Dịch Tam tạng Kinh Điển của Ngài Huyền Trang tại Chùa Từ Ân thuộc Kinh đô Tràng An. Trong số đó có Ngài Đại Thừa Đăng đã đến nước Tàu vào thế kỷ thứ VII.¹ Thật đáng tiếc là chúng ta không

¹ Lê Mạnh Thát, *Lịch Sử Phật Giáo Việt Nam, Tập II*, Nhà Xuất Bản Thành Phố Hồ Chí Minh, 2001, trang 171-193.

biết chính xác là *Kinh Kim Cang* đã được truyền sang Việt Nam bằng cách nào trước thế kỷ thứ VII. Có lẽ, Kinh này đã được mang về Việt Nam bởi những vị tu sĩ Phật giáo đã qua lại Trung Hoa trong giai đoạn này. Tuy vậy, sự kiện sau đây cung ứng cho chúng ta những thông tin về tình trạng lưu hành của *Kinh Kim Cang* tại Việt Nam có thể là trước khi Tam Tạng Kinh Điển của Nhà Tống trao tặng cho Việt Nam. Theo *Tục Cao Tăng Truyện* (T. 2060.431a7-432a8) cho biết rằng vào khoảng cuối thế kỷ thứ VI có một thiền sư Việt Nam pháp hiệu là Pháp Minh đã giảng dạy *Kinh Kim Cang* cho Sa Môn Trí Phu tại Chùa Bình Đăng ở Phủ Tuần Châu, Trung Hoa.¹ Do vậy, Thiền sư Thích Pháp Minh phải nghiên cứu học tập *Kinh Kim Cang* trước khi sang giảng dạy cho Sa Môn Trí Phu tại Trung Hoa. Tuy vậy, Việt Nam trong giai đoạn này vẫn còn nằm trong sự kiểm soát của chính phủ Phương Bắc, tức là người Trung Hoa. Việt Nam lúc bấy giờ chưa tuyên bố độc lập mãi cho đến đầu thế kỷ thứ X.

Những Ấn Bản Đặc Biệt của Kinh Kim Cang trước Thời Kỳ Bản Gỗ Xuất Hiện

Chúng ta cần phải nhắc đến sự kiện vô cùng quan trọng sau đây vì hầu hết học giả Phật giáo trên thế giới đã biết qua. Hiện nay tại Viện Bảo Tàng của Hoàng Gia Anh quốc đang bảo tồn một bộ *Kinh Kim Cang* được in từ bìa gỗ. Bản Kinh này do nhà sưu tầm cổ vật tại Động Đôn Hoàng, Ông Aurel Stein, phát kiến vào năm 1907. Đây là một bản kinh xưa nhất của Phật giáo được in trên giấy sớm nhất trong lịch sử in ấn của nhân loại trên thế giới còn tồn tại cho đến ngày nay. Bản kinh này trong phần ghi chép cuối cùng (lời bạt) cho biết đã được khắc bản vào ngày 15 tháng 04, năm thứ IX đời vua Hàm Thông [tức là ngày 11 tháng 05 năm 868], tính đến nay đã trên 1,140 năm.² Tuy thế, vẫn còn có ý kiến cho là việc in ấn khắc bìa gỗ đã được người Trung Hoa phát minh trước ấn bản của *Kinh Kim Cang* này gần một thế kỷ.³

¹ Sđd, trang 495-501

² Để biết thêm toàn bộ chi tiết về bìa *Kinh Kim Cang* nổi tiếng này, hãy đọc Thomas Francis Carter, *The Invention of Printing in China and Its Spread Westward*, Ấn bản lần thứ nhì, Công ty Ronald, New York, xuất bản năm 1955, trang 54-66.

³ Sđd, trang 46-53. Có nhiều học giả Phật giáo Đại Hàn cho rằng bìa khắc gỗ in *Thần Chú Đà La Ni* tại Đại Hàn (Nam Triều Tiên) mới là những bản in ấn

Tại Việt Nam, *Kinh Kim Cang* đã được nghiên cứu giảng giải bởi những thành phần lãnh đạo của Phật giáo như là những vị quốc sư, cố vấn cho nhà vua kể từ khi toàn bộ Tam Tạng Kinh Điển Phật Giáo được trao tặng cho vua Lê Long Đình (1005-1009) vào những ngày đầu chấp chánh bởi nhà vua triều đại Nhà Tống.¹ Tại Việt Nam, theo lệnh của nhà vua, sau khi tiếp nhận Tam Tạng Kinh Điển từ Nhà Tống, vua Lê Long Đình truyền lệnh khắc bản những bộ kinh nổi tiếng và thông dụng, trong số này chắc chắn bộ *Kinh Kim Cang* phải được đặt vào hàng đầu trong công trình điêu khắc.

Kể từ khi Tam Tạng Kinh Điển được trao tặng cho Việt Nam từ các nhà vua Triều Tống, *Kinh Kim Cang* đã được nghiên cứu giảng dạy và khắc bằng gỗ bởi nhiều đại thí chủ của nhiều chùa viện khác nhau. Sự kiện này cũng đã được ghi lại trong nhiều tác phẩm văn học được ghi chép trên sách kể cả việc chạm khắc trên bia đá. Trước hết, trên một văn bia của Chùa Báo Thụ, chúng ta tìm thấy một sự kiện được ghi lại như sau, “Vào năm thứ 11 thuộc triều vua Đại Chánh (1540), nhà chùa đã tổ chức việc in ấn khắc kinh trên bản gỗ những bản kinh quan trọng của Phật giáo như *Kinh Kim Cang*, *Kinh Quan Âm*, *Kinh Mục Liên* và *Bùa Hải Hội* cũng như đúc quả chuông đồng tại chùa”.² Thêm vào đó, chúng ta còn có thể tìm thấy trên văn bia ở Chùa Liễu Khê có ghi lại rằng nhà chùa có thuê nhiều nhà điêu khắc chạm trở đã khắc *Kinh Kim Cang* trên bằng gỗ vào năm Ất Mão (1615).³

Kinh Kim Cang Lưu Hành trong Truyền Thống Thiên Việt Nam

Trong truyền thống Thiên của Trung Hoa cũng như Việt Nam đều tôn thờ Bồ Đề Đạt Ma là Thiên Tổ đầu tiên của Trung

Kinh điển Phật giáo trên giấy đầu tiên vì đã được in vào những năm đầu thế kỷ thứ nhất dương lịch. Hãy đọc thêm sách của Denis Twitchett, *Printing and Publishing in Medieval China*, Nhà xuất bản Frederic C. Beil, New York, 1983, trang 13-16, và SOHN Pow-key, *Early Korean Typography*, Nhà xuất bản SUN ấn hành năm 2001, trang 520-521.

¹ Lê Mạnh Thát, *Lịch Sử Phật Giáo Việt Nam, Tập II*, Nhà Xuất Bản Thành Phố Hồ Chí Minh, 2001, trang 520-521.

² Xem Nguyễn Quang Hồng, Chủ Bút, *Văn Khắc Hán Nôm Việt Nam, Tuyển Chọn - Lược Thuật*, Nhà Xuất Bản Khoa Học Xã Hội, Hà Nội, 1992, trang 225

³ Sđd, trang 312

Hoa và tin tưởng rằng Tổ Bồ Đề Đạt Ma đã đến Trung Hoa vào thời đại của triều Vua Lương Vũ Đế, thế kỷ thứ VI. Được biết, Bồ Đề Đạt Ma đã ngồi thiền nhìn vách 09 năm vì không tìm được đệ tử để truyền tâm ấn thiền mà Ngài đã mang theo từ Ấn Độ. Cốt tủy tư tưởng và hành động của Thiền được nói lên trong bài kệ sau đây do Bồ Đề Đạt Ma ẩn xuất,¹

<i>Bất lập văn tự</i>	<i>Không y cứ vào văn tự</i>
<i>Giáo ngoại biệt truyền</i>	<i>Truyền thừa ngoài kinh điển</i>
<i>Trực chỉ nhân tâm</i>	<i>Nhắm thẳng vào tâm người</i>
<i>Kiến tánh thành Phật</i>	<i>Thấy tánh là thành Phật</i>

Vì thế, hành giả của Thiền Trung Hoa trong những giai đoạn bình minh của Phật giáo có khuynh hướng không học tập nghiên tầm kinh điển để tìm cầu giải thoát giác ngộ. Ngược lại với Thiền sinh của Trung Hoa, trong truyền thống Thiền của Việt Nam, ngoài việc nghe theo thông điệp của Bồ Đề Đạt Ma, còn thêm vào việc hành trì của mình bằng những thời khoá tụng niệm, thuyết giảng và in ấn sao chép những bộ kinh nổi tiếng như *Kinh Viên Giác*, *Kinh Pháp Hoa*, *Kinh Hoa Nghiêm*, *Kinh Nhân Vương Hộ Quốc*, *Kinh Kim Cang*. Đặc biệt hơn nữa, trong *Thiền Uyển Tập Anh*² ghi rõ rằng *Kinh Kim Cang* đã được trì tụng, nghiên cứu và thuyết giảng cùng với sự in ấn sao chép bởi các vị Thiền Sư như Thường Chiếu, Thanh Biện, Giới Không và Diệu Nhân. Thay vì không y cứ vào văn tự kinh điển mà chỉ tập trung vào việc quán chiếu tự tánh để giác ngộ nghĩa lý sắc không, những vị Thiền sư này đã đề ra nhiều thì giờ và tâm lực của mình để nghiên cứu học hỏi song song với việc thiền tập theo những tư tưởng thâm áo chứa

¹ Xin xem *Zen Buddhism: A History, India and China* của Heinrich Dumoulin bản dịch của James W. Heisig và Paul Knitter, nhà xuất bản Macmillan Publishing Company, Simon và Schuster Macmillan, New York, năm 1994, pp. 85-106 và Nan Huai-Chin, *The Story of Chinese Zen*, bản dịch của Thomas Cleary, nhà xuất bản Charles E. Tuttle Co., Inc., Boston, Rutland, Vermont, Tokyo, 1995, pp. 64-80.

² Xin xem bản dịch cũng như sự phân tích phê bình về *Thiền Uyển Tập Anh* của Lê Mạnh Thát trong *Tổng Tập Văn Học Phật Giáo Việt Nam, Tập 3* [Anthology of Vietnamese Buddhist Literature, Vol. 3], Nhà Xuất Bản thành phố Hồ Chí Minh, năm 2002., và Tu Cuong Nguyen, *Zen in Medieval Vietnam, A Study and Translation of the Thiền Uyển Tập Anh*, Nha Tu Thư Viện Đại Học Hawaii, Honolulu, 1997.

đựng trong *Kinh Kim Cang*. Vì vậy, các Ngài không những chỉ thâm hiểu triết lý của *Kinh Kim Cang* mà còn trở nên giải thoát giác ngộ cũng từ *Kinh Kim Cang*.

Sự kiện sau đây giữa Thiền sư Quảng Nghiêm (1122-1190) và Thiền Sư Thường Chiếu được ghi lại trong *Thiền Uyển Tập Anh* cho chúng ta thấy rằng *Kinh Kim Cang* đã được đem ra thảo luận trong thiền môn của Việt Nam kể từ thế kỷ thứ 12,

“Thiền sư Thường Chiếu nói, ‘Pháp mà Đức Như Lai đã chứng đắc (dưới gốc cây Bồ Đề khi ngài thành đạo) không ‘thật’ cũng chẳng ‘ hư’ [*Như lai sở đắc pháp, thử pháp vô thật vô hư*], pháp này là gì vậy? Thiền sư Quảng Nghiêm trả lời, “Ngài tốt hơn là đừng có thóa mạ Đức Như Lai” Thiền Sư Quảng Nghiêm hỏi, “Ai đã truyền dạy kinh này?” Thiền sư Thường Chiếu trả lời, “Bạch ngài, Xin ngài đừng có nói đòi với con chứ. Đức Phật (của chúng ta) đã truyền dạy chứ ai nữa mà hỏi.” Thiền sư Quảng Nghiêm nói, “Nếu Đức Phật đã truyền dạy kinh này thì tại sao chính trong kinh lại nói rằng: ‘Nếu chúng ta nói là Đức Như Lai đã truyền dạy kinh này là chính chúng ta đang phỉ báng Đức Phật của chúng ta’. Thiền sư Thường Chiếu không thể trả lời được câu hỏi này.”¹

Có một sự kiện thứ hai liên hệ đến sự giảng dạy của *Kinh Kim Cang* là Thiền sư hãy thực hành theo nội dung tư tưởng của kinh hơn là đọc tụng thuộc lòng kinh điển. Thiền sư Thanh Biện để dành tâm lực và thì giờ còn lại của đời mình tụng *Kinh Kim Cang* kể từ khi sư phụ của Ngài là Thiền sư Pháp Đăng viên tịch. Tuy thế, Thiền sư Thanh Biện vẫn không thông hiểu nghĩa lý của *Kinh Kim Cang* cho nên mới bị quở trách.

“Một hôm có một thiền sư đến thăm Thiền sư Thanh Biện. Sau khi chào hỏi xã giao, vị thiền sư này hỏi Thanh Biện, “Kinh này là Mẹ của chư Phật trong ba đời quá khứ hiện tại và vị lai [*Thử kinh thị tam thế chư Phật Mẫu*]. Vậy thì cụm từ ‘Mẹ của chư Phật’ có nghĩa gì vậy? Thanh Biện trả lời, “Tôi đã từng tụng đọc kinh này nhưng tôi không hiểu nghĩa của cụm từ mà ngài vừa hỏi”. Thiền sư này hỏi tiếp, “Ngài đã trì tụng kinh này được bao lâu rồi?” Thanh Biện trả lời là đã trì tụng được tám năm rồi. Thiền sư này nói, “Nếu Ngài đã từng trì tụng *Kinh Kim Cang* ròng rã

¹ Xin xem Tu Cuong Nguyen, *Zen in Medieval Vietnam, A Study and ranslation of the Thiền Uyển Tập Anh*, Nha Tu Thư Viện Đại Học Hawaii, Honolulu, 1997., trang 154.

trong tám năm rồi mà không hiểu được nghĩa lý của kinh, thì sau một trăm năm trì tụng ông sẽ thành tựu được gì?” Thanh Biện sụp lạy dưới chân vị Thiền sư này cầu xin chỉ giáo. Thiền sư này bảo Thanh Biện hãy tìm đến Thiền sư Huệ Nghiêm ở Chùa Sùng Nghiệp để học tập nghĩa lý của *Kinh Kim Cang*. Thanh Biện cảm thấy nhẹ nhõm và thốt lên rằng, “Cho đến giờ phút này ta mới nhận ra lời giảng dạy của Thiền sư Pháp Đăng là đúng.” Thanh Biện theo thiền sư này đến Chùa Sùng Nghiệp để học đạo.”¹

Thiền sư Trí Nhân, ngài được biết là một thiền gia rất nổi tiếng vào thời nhà Lý (1010-1225), một hôm ngài nghe bốn sư của mình là Giới Không thuyết giảng về *Kinh Kim Cang*. Khi Ngài Giới Không giải thích bài kệ sau đây: *Nhất thiết hữu vi pháp, như mộng huyễn bào ảnh, như lộ diệc như điện, ưng tác như thị quán - - tất cả thiền sinh hãy quán chiếu rằng tất cả các pháp đều giống như mộng, như ảo ảnh, như bọt nước, như quán năng, như sương sa, như sâm chớp.*²

“Trí Nhân hoát nhiên đại ngộ và tuyên bố, “Sáu In dụ trong *Kinh Kim Cang* vừa nêu trên của Đăng Như Lai nói ra đều không hư dối: Tất cả sự vật thường tình trên thế gian này rõ ràng là trống rỗng, ảo tưởng, và không thật có; chỉ có chánh pháp mới thật có. Ngài tự vấn, “Tôi đang tìm kiếm gì đây?” Các đấng Nho Gia nói về sự liên hệ thường tình của chủ thể và luật lệ, cha và con, trong khi đó Phật giáo thì giải rõ về sự thành đạt của Bồ Tát và Thanh Văn. Mặc dù hai giáo nghĩa này không gặp nhau như đường rầy xe lửa, cả hai đều hướng đến một mục đích. Chẳng những thế, chỉ có Phật giáo mới làm cho con người giải thoát ra khỏi vòng sinh tử luân hồi đau khổ, và cắt đứt chúng sinh ra khỏi vòng nhị nguyên, có không, là và đang là.” Liên sau đó, Trí Nhân cầu khϊn Giới Không trao truyền giới pháp xuất gia.³

Thiền sư Diệu Nhân (1042-1113), được biết là vị Ni Sư đầu tiên trong Ni giới của Phật giáo Việt Nam, sau khi Ni Sư xuất gia đầu Phật và thọ giới Bồ Tát với Thiền sư Chân Không, Ni Sư thâm hiểu giáo nghĩa của *Kinh Kim Cang*. Diệu Nhân nghiêm trì giới luật song song với việc tu tập thiền định do vậy đã chứng đắc chân tam muội. Ni Sư Diệu Nhân luôn luôn giữ thân khϊu ý thanh tịnh

¹ Sđd, trang 166-167

² Xin xem *Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra*, của Edward Conze, trang 752b 27-28.

³ Xin xem Tu Cuong Nguyen, Sđd., trang 192-193.

do vậy Ni Sư đã không màn đến sắc tướng, ngôn ngữ và âm thanh.

“Có một thiền sinh hỏi, “Trong *Kinh Duy Ma Cật* có đoạn nói là (Ngài Duy Ma Cật) bị bệnh vì tất cả chúng sinh bệnh” Tại sao Ni Sư lại phải không màn đến sắc tướng âm thanh? Thiền sư Diệu Nhân mới trả lời nghi vấn này bằng cách trích dẫn một bài kệ rất nổi tiếng trong *Kinh Kim Cang*, “Nhược dĩ sắc kiến ngã, dĩ âm thanh cầu ngã, thị nhân hành tà đạo, bất năng kiến Như Lai -- Nếu có chúng sinh nào muốn thấy ta qua âm thanh sắc tướng thì chúng sinh ấy đã lầm đường lạc lối và không thể nào thấy được Như Lai.” Thiền sinh ấy hỏi tiếp, “Công ích của sự ngồi thiền là gì?” Diệu Nhân trả lời, “Bản chất nguyên uỷ của sự ngồi thiền là (không đến) không đi.” Vị thiền sinh hỏi tiếp, “Tại sao Ni Sư không giảng giải rộng ra?” Diệu Nhân trả lời, “Bản chất của đạo giác ngộ giải thoát vốn vô ngôn.”

Ngoài những sự kiện vừa nêu ra trên đây liên hệ đến việc nghiên cứu và thực hành của *Kinh Kim Cang* được ghi chép lại trong bia ký tại các chùa viện và *Thiền Uyển Tập Anh* của truyền thống thiền Việt Nam, những bản *Kinh Kim Cang* được khắc trên bản gỗ còn tồn trữ tại Viện Hán Nôm cho chúng ta thấy rằng bản kinh này chiếm một vị trí nổi bật trong số lượng văn bản khắc kinh trên gỗ tại bản viện. Trong thư viện chứa kinh của Viện Hán Nôm tại Hà Nội chúng ta tìm thấy ít nhất là 16 văn bản *Kinh Kim Cang* được khắc bản in ấn nhiều lần khác nhau.¹ Sau đây là bảng liệt kê niên đại khắc bản của *Kinh Kim Cang*.

1. *Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Kinh Tập Chú*, số ký hiệu tại Thư Viện Hán Nôm, Hà Nội, Việt Nam là AC-141, năm khắc bản không rõ.
2. *Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Kinh Tập Chú*, số ký hiệu tại Thư Viện Hán Nôm, Hà Nội, Việt Nam là AC-510, năm khắc bản 1700.
3. *Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Kinh*, số ký hiệu tại Thư Viện Hán Nôm, Hà Nội, Việt Nam là AC-254, năm khắc bản 1745.
4. *Kim Cang Kinh Giải*, số ký hiệu tại Thư Viện Hán Nôm, Hà Nội, Việt Nam là AC-512, năm khắc bản 1745.
5. *Kim Cang Kinh Trực Giải*, số ký hiệu tại Thư Viện Hán

¹ Hãy xem Trần Nghĩa, *Di Sản Hán Nôm Việt Nam Thư Mục Đề Yếu, Tập 3 (Catalogue des Livres en Hán Nôm, Vol. 3)*, Nhà Xuất Bản Khoa Học Xã Hội, Hà Nội, 1993, trang 804-805

- Nôm, Hà Nội, Việt Nam là AC-320, năm khắc bản 1822.
6. *Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Kinh*, số ký hiệu tại Thư Viện Hán Nôm, Hà Nội, Việt Nam là AC-299, năm khắc bản 1825.
 7. *Kim Cang Kinh*, số ký hiệu tại Thư Viện Hán Nôm, Hà Nội, Việt Nam là AC-176, năm khắc bản Tân Mùi ?
 8. *Kim Cang Kinh*, số ký hiệu tại Thư Viện Hán Nôm, Hà Nội, Việt Nam là AC-319, năm khắc bản 1827.
 9. *Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Kinh*, số ký hiệu tại Thư Viện Hán Nôm, Hà Nội, Việt Nam là AC-456, năm khắc bản 1849.
 10. *Kim Cang Kinh*, số ký hiệu tại Thư Viện Hán Nôm, Hà Nội, Việt Nam là AC-438, năm khắc bản Giáp Tuất?
 11. *Kim Cang Kinh*, số ký hiệu tại Thư Viện Hán Nôm, Hà Nội, Việt Nam là AC-184, năm khắc bản không rõ.
 12. *Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Kinh*, số ký hiệu tại Thư Viện Hán Nôm, Hà Nội, Việt Nam là VHB-133, năm khắc bản không rõ.
 13. *Kim Cang Kinh Giải Lý Mục*, số ký hiệu tại Thư Viện Hán Nôm, Hà Nội, Việt Nam là AB-528, năm khắc bản 1857.
 14. *Kim Cang Kinh Quốc Âm*, số ký hiệu tại Thư Viện Hán Nôm, Hà Nội, Việt Nam là AB-567, năm khắc bản 1861.
 15. *Kim Cang Kinh Trục Giải*, số ký hiệu tại Thư Viện Hán Nôm, Hà Nội, Việt Nam là AC-167, năm khắc bản 1886.
 16. *Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Kinh*, số ký hiệu tại Thư Viện Hán Nôm, Hà Nội, Việt Nam là AC-131, năm khắc bản 1886.

Trong số hàng ngàn kinh sách Phật giáo được Viện Hán Nôm thu thập và bảo quản kể từ khi viện này được thành lập vào năm 1901¹ không có một bộ kinh nào nổi tiếng mà có nhiều ấn bản qua nhiều lần như *Kinh Kim Cang*. Sự kiện này cho chúng ta thấy vị trí quan trọng của *Kinh Kim Cang* trong đời sống của cộng đồng Tăng Ni và Phật tử Việt Nam kể từ đầu thế kỷ 18.

Ngày nay, *Kinh Kim Cang* đã trở nên một bộ kinh quen thuộc đối với tất cả những nhà học Phật khắp nơi trên thế giới. Trong *Đại Tạng Kinh Đại Chánh Tân Tu* đã liệt kê 6 ấn bản khác

¹ Xin xem Trần Nghĩa, Sđd, Vol. 1., trang 20

nhau của *Kinh Kim Cang*,¹ duy có bản *Kinh Kim Cang* được phiên dịch từ tiếng Phạn vào năm 401 của Ngài Cưu Ma La Thập (*Kumārajīva*, T. 135) là bản kinh đã được nghiên cứu và học hỏi nhiều nhất. Có một sự kiện làm cho chúng ta ngạc nhiên là trong 16 ấn bản *Kinh Kim Cang* đã được khắc bản nhiều lần tại Việt Nam, không có bản dịch nào là bản dịch của Ngài Bồ Đề Lưu Chi (T.236), hoặc 4 bản dịch khác như của Ngài Chân Đế (T.237), Ngài Đạt Ma Cấp Đa (T.238), Ngài Huyền Trang (T.220(9)), và Ngài Nghĩa Tịnh (T.239). Thì ra, tại Việt Nam *Kinh Kim Cang* chỉ có một bản dịch duy nhất đó là bản dịch của Ngài Cưu Ma La Thập.

Niên Đại Khắc Bảng Gỗ của *Kinh Kim Cang*

Dựa trên bảng liệt kê về 16 ấn bản khác nhau của *Kinh Kim Cang* đã được đề cập đến ở trên, chúng ta thấy ấn bản mang ký hiệu AC-510, khắc bản vào năm 1700, là ấn bản xưa nhất của kỹ thuật in ấn bằng bảng gỗ của *Kinh Kim Cang* được bảo quản tại Thư viện của Viện Hán Nôm tại Hà Nội. Trong phần lời bạt của ấn bản lần này của *Kinh Kim Cang*, người chủ trương có ghi lại một sự kiện quan trọng là bảng gỗ của lần khắc bản này của *Kinh Kim Cang* được cất giữ tại Chùa Quỳnh Lâm, thuộc huyện Đông Triều, tỉnh Quảng Ninh, miền Bắc Việt Nam. Thật là bất hạnh cho chúng ta, ngôi chùa lịch sử này đã hoàn toàn bị thiêu rụi bởi bom đạn của Không Lực Pháp vào những thập niên đầu thế kỷ 20. Số phận của những bảng gỗ của bản *Kinh Kim Cang* đã bị cháy thành tro bụi cùng với hàng trăm bản kinh khác.

Dựa theo lời tựa và lời bạt đã được Hoà Thượng Tuệ Đăng Chân Nguyên, người chủ xưởng việc khắc bản cho *Kim Kim Cang* vào năm 1700, chúng ta không thấy Hoà Thượng cho chúng ta biết thông tin về bản gốc của *Kim Kim Cang* dùng làm bản đáy để khắc bản lần này. Do vậy chúng ta không thể kết luận rằng bản *Kinh Kim Cang* (ấn bản 1700) đã được sử dụng từ bản viết tay hay bản in từ bảng khắc gỗ. Đây là một trường hợp khá phổ biến trong việc in ấn thuộc lãnh vực khắc bảng gỗ tại Việt Nam, đặc biệt là 16 ấn bản của *Kinh Kim Cang*.

Để tìm hiểu văn bản gốc nào của *Kinh Kim Cang* mà người

¹ Muốn xem đề *Kinh Kim Cang* khác nhau của sáu ấn bản này, hãy đọc Edward Conze, Sđd, trang 16-17

chủ trương dùng làm bản đá để khắc lại bản gỗ vào năm 1700, chúng tôi đã so sánh từng bộ, từng nét, từng chữ và mỹ thuật của bản này với bản của *Kinh Kim Cang* được in lại trong Tam Tạng Kinh của Đại Hàn (Cao Ly Đại Tạng). Sau khi so sánh cẩn thận như vậy, chúng tôi đưa ra kết luận rằng bản năm 1700 của Phật Giáo Việt Nam rất gần với bản của *Kinh Kim Cang* có số ký hiệu K.13 trong Cao Ly Đại Tạng. Sự so sánh này cho chúng ta thấy những đường nét của *Kinh Kim Cang* (bản khắc của Việt Nam năm 1700) giống hệt với đường nét của *Kinh Kim Cang* trong Cao Ly Đại Tạng.¹

Có những đề xuất rất thú vị trong công việc đi tìm bản đá của Cao Ly Đại Tạng – Tam Tạng Kinh của Phật Giáo Đại Hàn đã được khắc bản cách đây trên 700 năm, toàn bộ trên 83 ngàn bản gỗ đang được UNESCO bảo quản tại Tu Viện Hải Ấn thuộc Nam Hàn mà bản đá của Tam Tạng này là Tam Tạng Kinh thuộc đời Bắc Tống của Trung Hoa – chúng tôi có thể nói là bản gỗ của *Kinh Kim Cang* bản 1700 dùng bản *Kinh Kim Cang* trong Tam Tạng Kinh thuộc đời Bắc Tống làm bản đá. Điều này có thể chứng minh cho chúng ta thấy rằng bản *Kinh Kim Cang* thuộc đời Bắc Tống mà đã được các nhà vua Việt Nam từ thời Nhà Đinh, Nhà Lê, Nhà Lý và Nhà Trần vào những thế kỷ từ thế kỷ thứ mười cho đến thế kỷ thứ mười bốn vẫn còn lưu hành rộng rãi tại nước ta cho đến thế kỷ thứ mười tám.

Sự kiện trên đây khiến chúng ta nhớ lại trong thời gian trị vì đất nước Đại Việt, các nhà vua thuộc các triều đại từ thời Nhà Đinh, Nhà Lê, Nhà Lý đến nhà Trần, từ thế kỷ thứ mười đến thế kỷ thứ mười bốn có ít nhất là 3 bộ Đại Tạng Kinh đã được vua Nhà Tống trao tặng cho các triều đại Việt Nam. Kể từ đó rất nhiều bản kinh được chép tay cũng như khắc bản để in ra phổ biến rộng rãi trong cả nước. Do vậy, bản của *Kinh Kim Cang* được khắc bản in vào năm 1700 chắc chắn phải sử dụng bản đá từ những bản chép tay hoặc bản gỗ đã được lưu hành rộng rãi như đã đề cập ở trên.

¹ Để biết về số hiệu và lịch sử khắc bản cũng như niên đại kết thành Tam Tạng Kinh Diên Cao Ly Đại Tạng, xin đọc Lewis R. Lancaster, *The Korean Buddhist Canon: A Descriptive Catalogue*, Nha Tu Thư Viện Đại Học Berkeley, Los Angeles. Ấn Hành tại London, 1979.

Những Chữ Kỵ Huý Xuất Hiện trong *Kinh Kim Cang*

Có một nguồn tư liệu rất đáng tin cậy giúp cho chúng ta lý giải và chứng minh về niên đại khắc bản mà người chủ trương đã sử dụng để cho chúng ta đưa ra mà xác định được bản đáy của những ấn bản khắc gỗ mới đó là việc kỵ huý còn lưu lại trong 16 ấn bản của *Kinh Kim Cang* mà chúng ta đã đề cập ở mục trên. Trong 16 ấn bản của *Kinh Kim Cang*, có ấn bản vào năm 1827 (số ký hiệu là AC-319), chúng tôi tìm thấy có ít nhất 7 lần người chủ trương còn giữ theo lệ kỵ huý để tránh sự trùng lặp tên huý kỵ đã được các nhà Vua vào thời Nhà Nguyễn (1802-1945) ban hành.

Để đi sâu vào vấn đề này, chúng ta cũng nên tìm hiểu về luật lệ kỵ huý của các nhà vua đương thời thuộc Nhà Nguyễn đã trị vì từ năm 1802 đến năm 1945. Trong suốt 44 năm trị vì đất nước Việt Nam, những vị vua Nhà Nguyễn đã hơn 22 lần đề ra những luật lệ cấm kỵ dùng chữ (kỵ huý). Trong số đó có 150 chữ không được sử dụng trong lúc viết lách, sáng tác và trò chuyện kể cả khi khắc bản gỗ kinh điển của Phật giáo tại nước ta. Luật lệ này vẫn còn được tuân hành trong khi khắc bản *Kinh Kim Cang* vào năm 1827. Những ví dụ sau đây cho chúng ta thấy được sự ảnh hưởng chữ huý rất sâu đậm trong vấn đề in ấn kinh điển của Phật giáo. Có 3 chữ trong *Kinh Kim Cang* trùng / giống với tên của vua Gia Long và họ hàng bà con gần của nhà vua: Chữ **‘chũng’** trong cụm từ **‘chũng chư thiện căn’** vốn là tên của vua Gia Long. Chữ **‘lan’** trong cụm từ **‘a lan nhã hạnh’** vốn là tên của mẹ nhà vua Gia Long; và chữ **‘đấm’** trong cụm từ **‘hạ đấm như lai’** vốn trùng âm với tên của vua Minh Mạng (1820-1840). Trong *Kinh Kim Cang*, khi khắc đến 3 chữ này, người khắc không được phép khắc giống hệt với tên của vua hoặc tên của những người bà con với vua mà phải khắc khác đi bằng cách trên đầu của những chữ này phải khắc thêm 3 dấu hiệu đặc biệt giống như 3 mũi tên để làm cho khác với chữ phải tránh vì kỵ huý.

Tục lệ kỵ huý tránh khắc (hoặc viết) những chữ mà giống với tên vua hoặc họ hàng bà con với vua như là tên cha hoặc tên mẹ của vua mãi còn ảnh hưởng trong nền công nghệ điêu khắc bản gỗ kinh điển Phật giáo trong giai đoạn lịch sử này. Nếu có bản kinh nào mà không có niên đại khắc hoặc niên đại viết chúng ta có thể dựa vào tục lệ trong việc kỵ huý này để có thể đưa ra một thời điểm thích hợp cho lần in ấn này.

Để giúp cho độc giả biết thế nào là luật lệ huy ký đã phải kiêng cử trong khi khắc bản kinh của Phật giáo, đặc biệt trong ấn bản của *Kinh Kim Cang*, chúng ta hãy so sánh và phân tích việc kiêng huy ký trong ấn bản vào năm 1827. Trong ấn bản lần này, chúng tôi đã tìm thấy có ít nhất 7 lần người chủ trương khắc bản tuân theo luật lệ huy ký của nhà Vua khi khắc 3 chữ: **Chững, Lan và Đẳm**. Theo học giả Ngô Đức Thọ, trong thời điểm này từ 1825 đến 1833, đất nước của chúng ta đang trị vì bởi nhà vua Minh Mạng (1820-1840), trong suốt 21 năm trị vì này, vua Minh Mạng đã 5 lần ra chiếu chỉ về luật lệ huy ký. Lần ra chiếu chỉ vào năm 1825, nhà vua đã đề ra 25 chữ mà thần dân không được sử dụng khi viết, khi khắc bằng gỗ cũng như khi nói. Có 3 trường hợp sau đây phải kiêng cử: 1) Không được sử dụng đến khi sáng tác viết lách văn chương thi phú. Nếu có trường hợp đặc biệt khi gặp đến, tác giả phải thay thế bằng những chữ tương tự hoặc phát âm khác với phát âm của chữ đó mà trước đây đã được sử dụng năm chữ sau đây: **Noãn, Ánh, Chũng, Kiểu và Đẳm**. Chữ **Noãn** phải thay thế bằng chữ **Áo**. Chữ **Ánh** phải thay thế bằng chữ **Chiếu**. Chữ **Chũng** phải thay thế bằng chữ **Thực**. Chữ **Kiểu** phải thay thế bằng chữ **Hạo** và chữ **Đẳm** phải thay thế bằng chữ **Phủ**. 2) Không được sử dụng những chữ sau đây đặt tên cho người hoặc làng xã địa phương: **Côn, Hoàn, Lan, Đàng**. Bốn chữ này phải được thêm vào 3 nét trên đầu giống như 3 mũi tên khi khắc hoặc khi viết. 3) Không được phát âm tên người hoặc đặt tên người 11 chữ sau đây: **Kim, Hoàng, Nguyên, Lan, Tản, Thái, Chu, Thụ, Khoát, Hiều và Thuần**.¹

Bản khắc gỗ *Kinh Kim Cang* vào năm 1827 hầu như đã giữ đúng theo luật lệ cấm kỵ về chữ huy ký của nhà Vua Minh Mạng đã ra lệnh vào năm 1825 qua những chữ theo sau: **Chững, Lan và Đẳm**. Tuy vậy, người chủ trương khắc bản *Kinh Kim Cang* vào năm 1827 không vâng theo lệnh của nhà Vua 100%. Đúng theo lệnh huy ký của nhà Vua thì chữ **Chững** phải đổi thành chữ **Thực** (có nghĩa tương đương nhưng khác nét và khác cách phát âm). Chữ **Đẳm** phải thay thế bằng chữ **Phủ** (có nghĩa tương đương nhưng khác nét và khác cách phát âm), và chữ **Lan** phải thay thế bằng chữ **Lân**. Thay vì người chủ trương phải cho thay thế 3 chữ này đúng theo lệnh của nhà Vua Minh Mạng đã ra chiếu chỉ vào

¹ Ngô Đức Thọ, Sđd., trang 132.

năm 1825, ba chữ này lại bị đục bỏ hay không khắc bộ đầu tiên bên trái của nó trong ấn bản *Kinh Kim Cang* vào năm 1827. Để ý kỹ bản Kinh này, chúng ta nhận thấy 3 chữ rất lạ thường. Phía bên trái của chữ này bị một ô đen. Ví dụ như chữ **Chủng** gồm 2 bộ hợp lại, đó là bộ mẽ và bộ trùng, nhưng vì theo lệ kỵ húy, bộ mẽ bị đục bỏ hoặc không được khắc, cho nên khi in ra chúng ta nhận thấy có một ô đen đi trước bộ trùng.

Nghiên cứu và tìm hiểu thêm về luật lệ kỵ húy trong giai đoạn lịch sử này, chúng tôi nhận thấy thể lệ khắc chữ hoặc viết chữ phải tránh khắc trùng tên vua hoặc tên của họ hàng bà con gần của nhà vua bằng cách đục bỏ hoặc bỏ trống những bộ hay nét bên trái của chữ ấy là luật lệ đã được nhà vua đặt ra khoảng 40 hoặc 50 năm sau. Luật lệ kỵ húy này đã được nhà vua Thành Thái (1889-1907)¹ đã đặt ra. Trong thời kỳ này, vua Thành Thái đã ra chiếu chỉ có 3 nhóm chữ cần phải tránh theo luật kỵ húy. Khi viết chữ người viết phải bỏ trống hoặc tô đen những bộ và nét bên trái. Ví dụ khi viết chữ **Chiếu** thì phải bỏ trống hoặc bôi đen bộ **‘nhật’** bên trái của chữ **Chiếu**. Tương tự như vậy, khi viết chữ **Lân** thì bộ **‘son’** bên trái phải bỏ trống hoặc bôi đen.

Luật lệ kỵ húy ‘bỏ trống hoặc bôi đen những nét bên trái’ này được biết như là luật lệ về kỵ húy cuối cùng đã được đặt ra bởi các nhà vua Việt Nam. Có một nghi vấn trong vấn đề kỵ húy phải bắt buộc tuân theo trong khi khắc bản *Kinh Kim Cang* vào năm 1827 mà người chủ trương lại theo lệnh của vua Minh Mạng đã đặt ra vào những năm 1886-1907. Đúng ra thì *Kinh Kim Cang* được khắc bản năm 1827 phải tuân theo lệnh kỵ húy của vua Tự Đức đã đặt ra vào năm 1825. Sự kiện này cần được nghiên cứu tìm hiểu thêm khi điều kiện và thời gian cho phép.

Nghiên Cứu Phân Tích Tình Trạng Học Thuật của *Kinh Kim Cang*

Phân tích về tình hình nghiên cứu cũng như học thuật của *Kinh Kim Cang* là một việc làm đang gặp trở ngại và rất khó khăn vì sự thiếu hụt tư liệu trong nền văn hiến của Phật giáo Việt Nam dựa trên nền tảng triết lý cũng như những khía cạnh lịch sử của nó. Kể từ khi nước Đại Việt được tuyên bố độc lập vào những thập

¹ Ngô Đức Thọ, Sđd., trang 166-167

niên cuối thế kỷ thứ 10 bởi nhà Đinh, chúng ta không thể tìm thấy một văn bia, một phiến đá hay một văn kiện chữ viết nào trên giấy hoặc trên vải. Sự thiếu thôn tư liệu này phải chăng do sự tàn phá của chiến tranh, và đặc biệt hơn nữa là cuộc tị y xoá văn minh văn hoá Đại Việt của quân xâm lăng Nhà Minh vào những thập niên cuối thế kỷ thứ 14 và đầu thế kỷ thứ 15.

Có một nguồn tư liệu vô cùng giá trị để chúng ta dùng làm nền tảng nghiên cứu trong lãnh vực in ấn kinh điển khắc bằng gỗ đó là bản in của sách *Thích Truyền Chính Tông Pháp Ấn*, được điêu khắc vào năm 1568. Đây là văn bản kinh sách khắc bằng gỗ xưa nhất còn tồn tại của Phật Giáo Việt Nam. Sách *Thích Truyền Chính Tông Pháp Ấn* này nằm trong kho sách quý hiếm của sử gia Lê Mạnh Thát. Chúng ta có thể tìm hiểu tình trạng nghiên cứu học hỏi kinh điển Phật giáo của giới xuất gia cũng như tại gia của Phật giáo Việt Nam vào thế kỷ 16¹ bằng cách dựa trên sách này để phân tích nghiên cứu. Tuy nhiên, sách *Thích Truyền Chính Tông Pháp Ấn* thuộc về những ấn chú của Mật Tông cũng như những hướng dẫn và giải thích về cách thức tổ chức và phương pháp làm thế nào để cử hành một đại lễ cầu nguyện (theo ấn chú của Mật Tông Phật giáo).

Một trong những phương pháp nghiên cứu phân tích về tình trạng nghiên cứu học hỏi kinh điển của cộng đồng Phật tử Việt Nam trong 300 năm gần đây -- bắt đầu từ đầu thế kỷ thứ 18 cho đến cuối thập niên của thế kỷ 20, đó là sự nỗ lực phân tích triết lý tư tưởng của các nhà chủ trương in ấn 16 bản *Kinh Kim Cang* dựa theo những lời tựa và lời bạt trong những lần khắc bản mà đang còn bảo quản tại Thư Viện Hán Nôm, Hà Nội, như chúng tôi đã liệt kê ở trên. Bằng vào cách thức này, chúng tôi hy vọng sẽ đưa ra một số khía cạnh thật vô cùng lý thú của việc nghiên cứu học

¹ Ngày nay, những học giả của Viện Hán Nôm đã cho rằng quyển sách xưa nhất trong kho sách của Thư Viện Hán Nôm là quyển sách *Bình An Vương Lệnh Chi*. Sách này là sách viết tay vào năm 1599. Sách này đã được phân tích và nghiên cứu để in trên tập *Thông Báo Hán Nôm Học 1988*, đã được Viện Nghiên Cứu Hán Nôm Xuất bản vào năm 1999 (trang 282-287), với tiêu đề, “Giới Thiệu về Một Văn Bản có Niên Đại Cổ Nhất Hiện Còn tại Viện Nghiên Cứu Hán Nôm”. Phát hiện này cần được bổ sung vì sách *Thích Truyền Chính Tông Pháp Ấn* (được khắc bản in vào năm 1568) trên đây mới là văn bản cổ xưa nhất. Do đó, sách *Thích Truyền Chính Tông Pháp Ấn* là một tư liệu hiếm quý đang còn in tàng chưa được giới thiệu cho bất cứ học giả nào tại Việt Nam bởi chủ nhân, học giả Tiên Sĩ Lê Mạnh Thát.

tập kinh điển trong giai đoạn này.

Hầu hết mọi người trong chúng ta đều biết rằng việc nghiên cứu học tập *Kinh Kim Cang* được quan niệm như là một việc riêng của giới trí thức cao tầng trong những nước theo Phật giáo Đại Thừa. Tại Việt Nam, tên tuổi cũng như tư tưởng và hành động của giới này được tìm thấy qua những lời tựa lời bạt trong 16 lần ấn bản *Kinh Kim Cang*. Chúng tôi sẽ từng bước đọc đi đọc lại và suy gẫm về tư tưởng hành động của các bậc thức giả này dựa trên những bản số giải, lời tựa, lời bạt của *Kinh Kim Cang* để thấy đâu là dòng tư tưởng độc đáo của Phật giáo Việt Nam đã được hiển bày trong 300 năm qua.

Việc làm so sánh nghiên cứu phân tích và phê bình kinh điển mà chúng tôi sẽ làm để tìm ra dòng tư tưởng độc đáo của Phật giáo Việt Nam vừa nêu trên là một việc làm có thể nói là rất mới mẻ trong làng văn học nghiên cứu của Phật giáo Việt Nam. Kỳ thực, phương pháp này cũng mới xuất hiện trong nền nghiên cứu phân tích văn học phương Tây vào đầu thế kỷ 17, kể từ khi ấn bản đầu tiên của *Kinh Tân Ước* bằng tiếng Greek bởi học giả Erasmus được xuất bản.¹

Trước năm 1927, tại Việt Nam vấn đề nghiên cứu phân tích và phê bình kinh điển không được biết đến. Sự kiện này có thể dựa trên 16 lần khắc bản in *Kinh Kim Cang* để chúng ta đưa ra lập luận. Trong vòng 300 năm qua, *Kinh Kim Cang* đã được khắc bản in trên 16 lần. Trong số 16 ấn bản này, phân nửa ấn bản thì có lời tựa hoặc lời bạt cho những lần khắc bản. Đối với phân nửa ấn bản không có lời tựa hoặc lời bạt, chúng ta không thể tìm hiểu vấn đề nghiên cứu và tu tập theo *Kinh Kim Cang* ngoại trừ những kỹ thuật và mỹ thuật in ấn bằng gỗ của chúng. Để tìm hiểu về tình trạng nghiên cứu và tu tập theo *Kinh Kim Cang* trong suốt 3 thế kỷ vừa qua tại Việt Nam, chúng ta có thể dựa theo những lời tựa và lời bạt của 8 ấn bản còn lại. Chúng ta sẽ lần lượt phân tích sự kiện này dựa theo niên đại in ấn của *Kinh Kim Cang*.

Trước tiên, theo lời tựa cho lần khắc bản *Kinh Kim Cang*

¹ Hãy đọc tiểu luận của Lewis R. Lancaster, "The Editing of Buddhist Texts" trong *Buddhist Thought and Asian Civilization*, Leslie S. Kawamura và Keith Scott chủ biên, Nhà xuất bản Dharma, tại thành phố Emeryville, bang California, xuất bản năm 1977, trang 145-151.

vào năm 1700,¹ chúng ta thấy người chủ trương khắc bản gỗ *Kinh Kim Cang* lần này là Ngài Tuệ Đăng Chân Nguyên. Trong lời tựa này, Ngài Chân Nguyên đã viết:

Công đức của việc khắc bản in ấn Kinh này (*Kinh Kim Cang*) rất vô cùng to lớn bởi vì *Kinh Kim Cang* có khả năng chuyển hoá vô minh phiền não của hàng hà sa số hữu tình chúng sinh thành giác ngộ giải thoát. Do đó, nghiên cứu và học hỏi tu tập theo tư tưởng triết lý trong kinh thì vô cùng quan trọng. Trong quá khứ đã có rất nhiều nhà chú giải về *Kinh Kim Cang* kể từ đời Nhà Đường và Nhà Tống bên Trung Hoa. Ấn bản lần này (năm 1700) là bản hay nhất (trong tất cả các ấn bản), mà đã được cô đọng từ sự tìm hiểu nghiên cứu các ấn bản trên (thuộc Nhà Đường và Nhà Tống). Tôi (Tuệ Đăng Chân Nguyên) tin tưởng rằng ấn bản này sẽ được truyền khắp nơi chốn cửa Thiền trong cả nước với mục đích cao cả là để hiểu được ý nghĩa uyên áo In tạng của kinh, cũng tương tự như người mù vừa được mở mắt thấy được ánh sáng của mặt trời và mặt trăng. Và cũng giống như người nghèo cùng khổ vừa được kho tàng báu vật chứa đựng trong biển cả. Thật là hạnh phúc vô biên!

Ngài Tuệ Đăng Chân Nguyên còn viết thêm rằng mục đích chính của ấn bản lần này là để trao truyền lại cho hàng đệ tử có tâm huyết tiếp tục ngọn đèn trí tuệ của Đức Phật và như vậy mới đáp ứng đúng theo nguyện vọng của lời dạy của Ngài. Chân Nguyên còn tin tưởng thêm rằng Ngài có đủ phước duyên để có được bản kinh này do vì Ngài đã gieo trồng rất nhiều thiện căn trong quá khứ. Do vậy, bất cứ những ai phát tâm thọ giới Bồ Tát với đại nguyện đi trên còn đường cứu độ muôn loài chúng sinh ra ngoài biển khổ của phiền não sinh tử luân hồi cần nên lấy *Kinh Kim Cang* làm nền tảng để thực tập ngộ hầu tự thân chứng đắc quả vị giác ngộ vô thượng Bồ Đề cũng như cứu độ tất cả muôn loài chúng sinh hoàn thành chánh giác. Công đức ấy thật vô lượng vô biên không thể đo lường, không thể nghĩ bàn được.

Trong lời tựa trong bản *Kim Kim Cang* kế tiếp mang ký hiệu AC. 141, chúng ta không rõ vị nào viết lời tựa cũng như chúng ta không biết vị nào đã đứng ra chủ xướng việc khắc bản in lần này. Chúng ta cũng không được biết bản kinh này đã được khắc bản in

¹ Thật là thiếu thuận duyên cho chúng ta vì bài tựa của ấn bản lần này bị thất lạc mấy trang đầu. Do vậy chúng ta không biết được tác giả của bài tựa nói gì trước câu viết này, "...trăm mê. Niệm chúng sinh chỉ mình muội..."

từ năm nào. Duy chỉ có một thông tin liên hệ đến nơi chốn bảo trì bằng khắc gỗ của kinh này đó là Chùa Linh Quang, xã Thọ Xương, huyện Hoài Đức, tỉnh Hà Nội. Tuy nhiên, nếu chúng ta so sánh kích thước cỡ chữ cũng như thư pháp chữ Hán của ấn bản lần này so với ấn bản mà chúng tôi đã thảo luận ở trên, ấn bản năm 1700. Cả hai ấn bản đều giống nhau về mặt hình thức mỹ thuật điêu khắc.

Trong lời tựa của ấn bản *Kinh Kim Cang* mang ký hiệu AC. 141 còn chứa đựng rất nhiều khía cạnh vô cùng lý thú liên hệ đến triết lý của *Kinh Kim Cang* với truyền thống Thiền Tông. Trước hết, người chủ trương ấn bản lần này viết rằng cốt tuỷ của *Kinh Kim Cang* là nói về tự tánh mà tự tánh này chính là Phật tánh. Do vì ác nghiệp của chúng sinh nên phải tái sinh trong lục đạo tứ sinh với nhiều hình tướng khác nhau. Vì vậy, chư Phật và chư vị Bồ Tát xuất hiện ra đời theo hạnh nguyện độ sinh của các ngài cũng dưới nhiều hình tướng khác nhau trong vô lượng thế giới với mục đích duy nhất là truyền bá chánh pháp. Chúng ta nên nhớ rằng tất cả chư Phật trong quá khứ vẫn còn đang ở tại (thường trú) thế gian với trí tuệ giác ngộ sáng ngời. Vì thế, Chư Phật trong quá khứ, hiện tại cũng như vị lai, đã truyền tâm ấn đến đời thứ sáu của Thiền Tông (tại Trung Hoa); mỗi vị đều có hình tướng đặc thù của mình (khi hoá hiện trên đời). Tuy vậy, Phật tánh của chư vị trong quá khứ, hiện tại cũng như tương lai thì không khác. Trong thời quá khứ, kể từ khi Thiền tổ đầu tiên là Bồ Đề Đạt Ma, ngài một mình chấn tịch sang Trung Hoa để trao truyền chánh pháp nhân tạng, tâm ấn của Thiền Tông. Ngài đã phú chúc *Kinh Lăng Già* cho đệ nhị tổ là Huệ Khả rồi truyền đến ngũ tổ Hoảng Nhịn để rồi ngũ tổ mật truyền ngọn đèn trí tuệ, dùng *Kinh Kim Cang* phó chúc cho Lục Tổ Huệ Năng.

Người chủ xưởng khắc bản ấn bản *Kinh Kim Cang* mang ký hiệu AC. 141 này còn nói thêm rằng *Kinh Kim Cang* đóng một vai trò vô cùng quan trọng trong Thiền Tông, nếu không nói là triết lý của Kinh này đã chiễm trị tư tưởng và hành động của truyền thống Thiền Phật giáo. Vì vậy, ngài (người chủ xưởng khắc bản) khuyến tấn những ai đang thực tập thiền cần phải thấu triệt nghĩa lý thâm sâu của kinh bằng cách phân tích nghiên cứu học tập một cách nghiêm túc, nhiệt tình và hết lòng. Đừng nên dựa theo thiên ngữ 'Bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền, trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật' mà quên đi bộ kinh vô cùng quan trọng này.

Trong phần cuối cùng của lời tựa, tên của ngôi chùa cũng như địa chỉ làng xã huyện nơi cất giữ bản gỗ của *Kinh Kim Cang* được khắc ghi rõ ràng. Người chủ trương khắc bản in ấn lần này dường như hoàn toàn im lặng không nhắc đến tình trạng sinh hoạt của truyền thống Thiền Việt Nam trong lời tựa. Vì lý do này, chúng ta có thể nghĩ rằng, bài tựa cho lần khắc bản in lần này không phải được viết ra từ một vị Thiền sư của Việt Nam, mà lời tựa là sao lại ấn bản cũ đã được lưu hành trước đây dùng để làm bản đáy cho ấn bản mới này.

Trong lời tựa của ấn bản *Kinh Kim Cang*, mang số hiệu AC. 512, để lại cho chúng ta tình trạng tương tự như ấn bản *Kinh Kim Cang*, mang số hiệu AC. 141 (vừa đề cập ở các đoạn trên). Ấn bản mang số hiệu AC. 512 gồm có hai bài tựa. Bài tựa thứ nhất được viết bởi Thiền Sư Thiên Mục Trung Phong (?) và bài tựa thứ hai được viết bởi Hoà Thượng Siêu Thủy (?). Trong bài tựa thứ nhất chúng ta thấy Thiền Sư Thiên Mục Trung Phong trình bày sự hiểu biết của Ngài về sự phá chấp, phá tướng đã đề cập trong *Kinh Kim Cang*. Trong bài tựa thứ hai, Hoà Thượng Siêu Thủy nhấn mạnh đến tầm quan trọng của việc nghiên cứu học hỏi và thực tập thông điệp của *Kinh Kim Cang* một cách tổng quát. Ngài còn trích dẫn một thiền ngữ trong truyền thống của Thiền tông Phật Giáo, “*Y kinh giải nghĩa tam thế Phật oan, Ly kinh nhất tự tức đồng ma thuyết -- nếu chúng ta bám chặt vào chữ nghĩa để diễn dịch kinh điển, thì chúng ta làm oan đến chư Phật trong ba đời, nhưng nếu chúng ta rời xa kinh điển chỉ có một chữ thì không khéo chúng ta cùng với ma quân nói pháp*”, để nhắc nhở hành giả tu tập theo thiền đừng bỏ quên kinh điển mà hãy rất cẩn trọng trong việc diễn giải kinh điển của chư Phật trong ba đời, quá khứ, hiện tại và vị lai. Cuối cùng, có một chữ ở câu cuối cùng của bài tựa này đó là chữ **Nam** (trong cụm từ **Nam Mô**), cho ta thấy dấu hiệu tôn trọng việc kỵ húy. Một lần nữa, việc kỵ húy này cho chúng ta thấy rằng ấn bản của *Kinh Kim Cang*, ấn hành vào năm 1745, có lẽ đã sử dụng ấn bản của thế kỷ thứ 13 làm bản đáy. Nói một cách khác hơn, người Phật tử Việt Nam ở vào thế kỷ thứ 18 vẫn còn chịu ảnh hưởng tập tục kỵ húy mà đã được các vị vua đời nhà Trần đã đặt ra.¹

¹ Theo học giả Ngô Đức Thọ, chữ Nam trong cụm từ *hoà nam soạn* là một trong những chữ theo lệ kỵ húy của các vua đời nhà Trần (1225-1400). Tuy nhiên, Ngô Đức Thọ không có luận cứ chắc chắn rằng vị vua nào hay bà con họ hàng

Trong cùng một thời điểm, vào năm 1745, *Kinh Kim Cang*, mang số hiệu AC. 254, cũng đã được khắc bản và được bảo quản tại Chùa Báo Ân thuộc xã Vân Tế, huyện Thượng Phúc. Trong lời tựa của ấn bản này, người chủ trương khắc bản in đã trích dẫn một câu kinh rất nổi tiếng của *Kinh Kim Cang*, “*Ung vô sở trụ, nhi sinh kỳ tâm – vị Bồ Tát phát tâm cầu quả vị tối thượng Bồ Đề, không nên trụ chấp bất cứ vào đối tượng hoặc bất cứ hình tướng nào cả*”, để giải thích thông điệp của Đức Phật đã dạy cho Ngài Tu Bồ Đề, bởi vì trong *Kinh Pháp Bảo Đàn*, Lục Tổ Huệ Năng đã ngộ đạo từ thông điệp vô cùng quan trọng này khi vừa nghe một hành giả tụng đến câu kinh trên. Người chủ trương khắc (cùng viết bài tựa) cho ấn bản lần này còn đi xa thêm để cố gắng giải thích những tư tưởng triết lý của *Kinh Kim Cang*. Vị này đã nhấn mạnh đến vai trò quan trọng của *Kinh Kim Cang* trong truyền thống Phật giáo bằng cách trích dẫn một câu kinh trong *Kinh Kim Cang*, “*Tam thể Như Lai y thứ Kim Cang Kinh nhi thành vô thượng chánh đẳng chánh giác – ba đời các đức Như Lai đều nương vào nơi Kinh Kim Cang này mà thành bậc giác ngộ vô thượng chơn chánh*”

Cuối cùng, người chủ trương ấn bản lần này cho chúng ta biết rằng *Kinh Kim Cang* có một vị trí vô cùng quan trọng trong toàn bộ hệ thống văn học tư tưởng Bát Nhã. Ngài đã đề xuất thêm là bộ Kinh Đại Bát Nhã gồm có 600 quyển trong đó có 60 hội thuyết kinh của Đức Phật. Trong số 60 hội này, *Kinh Kim Cang* thuộc hội thứ chín. Ngài còn chỉ cho chúng ta biết thêm rằng *Kinh Kim Cang* đã được chia thành 32 phẩm bởi hoàng tử Chiêu Minh (499-529) thuộc đời nhà Lương (502-557) của Trung Hoa.

Trong bài tựa của bộ kinh thứ năm (trong số 16 ấn bản đang tàng trữ tại Viện Hán Nôm, Việt Nam) được in vào năm 1822, mang số hiệu là AC.320, người chủ trương in ấn lần này, Ngài Sa Môn Tính Tĩnh Diên Trường, thông báo cho chúng ta một trường hợp đặc biệt của sự xuất hiện *Kinh Kim Cang* tại Việt Nam. Ngài nói rằng có một thương gia mang theo kinh này sang Việt Nam từ Trung Hoa muốn hiến cúng bộ *Kinh Kim Cang* cho chùa Bồ Đề. Trong kinh này, có một đoạn kinh nói rằng trong vòng cả ngàn năm mới có một cơ hội duy nhất là có một vị Bồ Tát xuất hiện ra đời với bộ *Kinh Kim Cang*. Ngài Sa Môn Tính Tĩnh Diên Trường

gần nào của nhà Trần mang tên là *Nam*. Có thể đây là tên của những người đã con bên thông gia giòng họ của nhà Trần. Xin xem Ngô Đức Thọ, Sđd, trang 52.

một lần mở kinh liền cảm thấy vô cùng an lạc hạnh phúc và đề nghị ngài Viện chủ chùa Bồ Đà, Ngài Tịch Trai, và ngài Viện chủ chùa Nhất Trụ, Ngài Tịch Phu, đứng ra vận động tài chánh để trả tiền cho việc điêu khắc chạm trổ *Kinh Kim Cang* để ấn tống mà làm lợi ích cho tất cả phật tử.

Những sự kiện vừa nêu trên đây cho chúng ta biết chư Tăng trong hai ngôi chùa chưa bao giờ có cơ hội được biết về *Kinh Kim Cang*. Khi họ có phước duyên lớn được gặp bộ kinh này thật không thể nào diễn tả hết nỗi vui mừng hạnh phúc vô biên của họ. Do vậy họ đã nỗ lực nghiên cứu học hỏi và tổ chức việc khắc bản *Kinh Kim Cang* mà in ra thành nhiều bản để phổ biến rộng rãi.

Trong bài tựa của ấn bản *Kinh Kim Cang* vào năm 1825, mang số hiệu là AC 299, ấn bản lần này được dựa theo ấn bản đã được phổ biến vào đời vua Khang Hy Trung Quốc (1662-1723). Đây là ấn bản riêng đã được Hoà Thượng Phúc Điền thu thập trong khi ngài sang Trung Hoa vào năm 1735. Ấn bản lần này không có bài tựa mới mà chỉ khắc lại hai bài tựa đã có trong ấn bản đời Nhà Thanh dùng làm bản đáy. Bài tựa đầu tiên trong hai bài tựa này được viết vào năm thứ 41 đời vua Khang Hy (1704). Tương tự với ấn bản của *Kinh Kim Cang*, được khắc bản năm 1886, ở đây chúng ta không thấy có tên tác giả của bài tựa này. Ấn bản năm 1886 mang bài tựa của bản chính mà đã được dùng làm bản đáy cho ấn bản lần này. Bài tựa của ấn bản mới mà đã được khắc bản và tàng bản tại Chùa Hồng Phúc tại Hà Nội vào năm 1886; ấn bản này có ngày tháng khắc bản vào năm thứ nhất của đời vua Càn Long (1736).

Ấn bản cuối cùng của *Kinh Kim Cang* mà đã được khắc bản vào năm thứ hai của vua Đồng Khánh (1886), cho chúng ta biết về sự thâm hiểu những ý nghĩa quan trọng của *Kinh Kim Cang*. Chúng ta không biết vị sư nào viết 4 trang bài tựa cho ấn bản lần này. Trong trang đầu tiên của bài tựa, người chủ trương khắc bản giải thích về ý nghĩa của đề *Kinh Kim Cang* một cách rất truyền thống bằng cách dựa theo đề kinh của Tiếng Phạn. Cách giải thích này chúng ta có thể tìm thấy trong hầu hết những bản chú giải khác nhau tại Trung Hoa. Để nhấn mạnh vị trí quan trọng của kinh, người viết lời tựa trích dẫn câu kinh, “*Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm*” (*Hành giả chớ nên chấp thủ vào bất cứ đối tượng nào để khởi lên cái tâm ấy (tâm cầu quả vị giác ngộ vô thượng) – tâm phát nguyện làm cho tất cả chúng sinh chứng đắc quả vị giải thoát*

niết bàn – mà đã khiến cho Lục Tổ Huệ Năng giác ngộ trong truyền thống thiền Trung Hoa. Trong truyền thống này, chúng ta biết rằng Lục Tổ Huệ Năng trở nên giác ngộ khi lần đầu tiên trong đời được nghe đến câu kinh nổi tiếng này tại Chùa Hoàng Mai nơi Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn lưu trú. Chúng ta còn thấy người viết lời tựa đề cập đến một câu trong bài kệ ngộ đạo của Huệ Năng, “*Bốn lai vô nhất vật*” (*Xưa nay vốn không có vật nào tồn tại độc lập*) để khuyến tấn hành giả của Thiền không nên dựa vào bất cứ hình tướng nào để tìm cầu giác ngộ. Trong trang thứ ba của bài tựa này, người chủ trương khắc bản đề cập đến công đức vô lượng vô biên không thể nghĩ bàn qua sự thâm hiểu thực tập và trì tụng cũng như nghiên cứu học hỏi kinh này. Người chủ trương còn nói thêm rằng việc khắc bản *Kinh Kim Cang* để in ra nhiều bản phổ biến rộng rãi thì sẽ được công đức vượt trội hơn những công đức đã được đề cập ở trên.

Kết luận:

Sự phân tích và diễn dịch trên đây trong 16 văn bản khác nhau của *Kinh Kim Cang*, đã được in ấn từ bằng gỗ, tàng trữ tại thư viện của Viện Hán Nôm cho chúng ta thấy sự nghiên cứu và thực tập của các Thiền gia Việt Nam mà đã được ghi lại trong *Thiền Uyển Tập Anh* cũng đã cho chúng ta thấy một bức tranh đầy màu sắc của việc học hỏi *Kinh Kim Cang* tại Việt Nam kể từ khi văn bản của kinh này được lưu hành trong cộng đồng trí thức tăng lữ và cư sĩ Phật tử. Khía cạnh đầu tiên của bức tranh đầy màu sắc này đã chiếm cứ toàn bộ lịch sử của việc nghiên cứu và thực tập *Kinh Kim Cang* trong cộng đồng tăng lữ và cư sĩ, đó là bản dịch *Kinh Kim Cang* từ tiếng Phạn ra tiếng Trung Hoa bởi Cư Ma La Thập vào năm 401 (T.235).

Chúng ta có thể dựa vào *Thiền Uyển Tập Anh* để truy tầm về những sự diễn dịch và trích dẫn *Kinh Kim Cang* của những vị Thiền Sư Việt Nam. Tất cả những vị Thiền Sư có mặt trong *Thiền Uyển Tập Anh* đã diễn giải, chú thích hay trích dẫn về *Kinh Kim Cang* thì chỉ sử dụng duy nhất bản dịch của Ngài Cư Ma La Thập. Điều này cho chúng ta thấy một điểm nổi bật là các Thiền gia Việt Nam sử dụng duy nhất chỉ có bản *Kinh Kim Cang* của

Cru Ma La Thập.¹

Như chúng ta đã thấy trong phần thứ ba của luận văn này *Kinh Kim Cang* đã được trích dẫn và nhắc đến ít nhất là bốn lần trong *Thiền Uyển Tập Anh*. Sự kiện đầu tiên đã xảy ra rất sớm trong lịch sử của Thiền Tông Việt Nam. Đó là sự kiện của Thiền sư Thanh Biện, người đã đề ra tám năm trì tụng *Kinh Kim Cang* vào thế kỷ thứ 17.² Sự kiện thứ hai ghi lại rằng Ni Sư Diệu Nhân, người đã giảng dạy *Kinh Kim Cang* cho môn nhân của ni sư vào thế kỷ thứ 11 rằng đừng bao giờ chấp chặt hay tìm kiếm Như Lai qua hình thanh sắc tướng.³ Sự kiện thứ ba vào thế kỷ thứ 12⁴ được cho rằng đó là Thiền sư Trí Không, người đã khuyến tấn môn đệ của mình là Trí Nhân hãy quán chiếu về những nhân duyên yếu tố của các pháp (để thấy bản thể của sự vật). Sự kiện thứ tư ghi lại rằng Thiền sư Quảng Nghiêm chỉ dạy cho học trò của mình là Thường Chiếu hãy ngưng phi bóng *Kinh Kim Cang* và đức Phật mà hỏi Thầy mình (Quảng Nghiêm) một câu hỏi với vỊn sau đây, “*Phải chăng đức Phật đã giảng dạy kinh này – Kinh Kim Cang?*”⁵ Câu kinh này trích dẫn một cách chính xác câu kinh trong bản dịch của Ngài Cru Ma La Thập, bản dịch năm 401.

Thêm nữa, những lời tựa và lời bạt của 7 ấn bản trong số 16 ấn bản của *Kinh Kim Cang* còn tàng trữ tại Viện Hán Nôm mà đã được viết nên bởi những nhà chủ trương khắc bản vào thế kỷ thứ 18 và 19 không có đề cập đến năm bản dịch khác của *Kinh Kim Cang* ngoài bản dịch của Ngài Cru Ma La Thập. Sự kiện này khiến chúng ta tin tưởng rằng cộng đồng tăng lữ và cư sĩ Việt Nam chỉ sử dụng duy nhất bản dịch *Kinh Kim Cang* của Ngài Cru Ma La Thập mà vô tình hay cố ý không động chạm hay nhắc đến năm bản dịch khác của *Kinh Kim Cang*. Có lẽ 5 bản dịch đó không được biết đến tại Việt Nam trong giai đoạn lịch sử văn hiến này. Hoặc là sự lưu hành của 5 ấn bản đó quá giới hạn trong một lãnh vực nào đó, ngay cả các vị Thiền sư không có cơ hội đọc tụng đến nó.

¹ Chúng ta biết rằng *Kinh Kim Cang* có đến 6 bản dịch chứ không phải có một bản dịch duy nhất của Ngài Cru Ma La Thập. Sự kiện các Thiền gia (trong *Thiền Uyển Tập Anh*) chỉ sử dụng bản dịch của Cru Ma La Thập có một sự chú ý đáng được nghiên cứu chứ không phải tình cờ mà sự kiện này được xảy ra.

² Xin xem *Thiền Uyển Tập Anh*, sđd, trang 176

³ Sđd, trang 176-177

⁴ Sđd, trang 177

⁵ Sđd, trang 178

Ngày nay, chúng ta tiếp nhận một phương pháp mới về việc nghiên cứu phê bình, học tập kinh điển của Phật giáo, các học giả Phật học khắp nơi chưa có cơ hội đào bới tận gốc rễ để nghiên tâm về những ý nghĩa thâm áo của kinh điển đã được lưu truyền tại Việt Nam. Hơn nữa, thế giới dường như thu nhỏ lại trong lòng bàn tay của chúng ta với những phương tiện truyền thông và giao thông hiện đại. Nhờ vậy ngày nay chúng ta mới có thêm nhiều tư liệu liên quan đến kinh điển để cho chúng ta nghiên cứu, đối chiếu, phân tích và phê bình. Trên phương diện nghiên cứu phê bình và phiên dịch về văn bản học của kinh điển, chúng ta cần phải so sánh đối chiếu và sử dụng càng nhiều tư liệu càng tốt ngõ hầu khám phá những điều khác biệt giữa những truyền thống kinh điển của tiếng Việt, tiếng Phạn, tiếng Trung Hoa cũng như tiếng Tây Tạng, đặc biệt trong trường hợp của *Kinh Kim Cang* vì kinh này đã đóng một vai trò vô cùng quan trọng trong việc hành trì thực tập của Phật giáo Việt Nam.

Chúng ta biết rằng chúng ta đang sinh vào thời mạt pháp, cách Phật rất xa đã trên 25 thế kỷ. Vì thế chúng ta không thể nào có được những bản kinh nguyên thủy được viết bằng tiếng Phạn. Tuy vậy, càng so sánh, phân tích đối chiếu những văn bản mà chúng ta có được, thì chúng ta sẽ tìm được thêm nhiều thông tin và ý nghĩa uyên áo của kinh điển. Sự kiện này sẽ đem lại lợi ích nhiều cho chúng ta trong việc nghiên cứu và hiểu biết chính xác về lời dạy của Đức Phật.

THÍCH HẠNH TUẤN

HOANG PHONG - *Nguyễn Đức Tiến*



Bút hiệu : Hoang Phong
Sinh năm : 1939
Về hưu năm : 1999
Hội viên Hội Thiền Học Quốc
tế AZI (Association Zen
Internationale)
Cựu Giảng sư Đại học Khoa
Học Saigon
Cựu Địa chất gia và Kỹ sư tâm
khôa công ty dầu khí TOTAL
Tiến sĩ Khoa học
Hiện đang sống tại Pháp Quốc

NHỮNG BÀI KINH ĐỂ HÁT TRƯỜNG HỢP CỦA KINH BÁT NHÃ

Hoang Phong

Có những bài kinh mà ta thường đem ra để *đọc* và để *tụng* trong các buổi lễ ở chùa, ở tu viện, ở tư thất... Tôi nghĩ rằng *đọc kinh* hay *tụng kinh* là một phần chủ yếu trong sự tu tập hằng ngày. Ảnh hưởng của *đọc* và *tụng* hết sức tích cực và rộng lớn: giúp ta hiểu và thấu triệt giáo lý của Phật hoặc để khơi động lòng từ bi, tập trung tâm thức của ta... Trong bài viết ngắn này tôi chỉ muốn nêu lên một khía cạnh rất nhỏ của việc *đọc kinh* hay *tụng kinh* mà thôi. Tôi nghĩ rằng không phải chỉ đơn giản *đọc* hay *tụng* kinh là đủ, nhưng đúng hơn ta phải *Hát Kinh*. Hát như ta thường thấy

những những người chung quanh ta cất tiếng để hát lên những bài ca, những bài hát ngợi ca những thứ hạnh phúc và xúc cảm của thể tục. Ta *hát kinh* để thấm nhuần những lời giảng huấn của Phật và để khơi động những xúc cảm thanh cao của ta, để truyền ra chung quanh ta những xúc động tinh khiết, đồng thời để tinh lọc thân xác và tâm thức ta.

Đọc có thể đôi khi không hiểu, *tụng* có khi chỉ là cách tập luyện trí nhớ. *Hát* là một cách tập trung xúc cảm và tâm thức. Tuy rằng kinh điển phần lớn trình bày những lời giảng huấn của Phật, nhưng cất tiếng hát lên những lời giảng huấn ấy, mặc dù không cần hiểu hết, cũng là một cách tu tập. *Hát* lên để cởi bỏ mọi tư tưởng, để quán chiếu bên ngoài và để nhìn vào nội tâm. *Hát* lên để thanh lọc tâm thức ta, tạo ra một môi trường an bình và một không gian tinh khiết chung quanh ta.

Hát kinh không cần có một giọng tốt, một giọng hay, vì hát kinh không phải là cách để biểu lộ cái «ta» hay cái «ngã», mà để biểu lộ những xúc cảm cao cả và lòng từ bi của ta. *Hát kinh* thường là hát tập thể hay *hoà ca*, hát lên không phải là tìm cách hát hay hơn và truyền cảm hơn nhưng người chung quanh, trái lại hát để xoá bỏ cái «ta», để hội nhập với những người chung quanh. Nếu hiểu được như thế, dù cho chúng ta không hiểu hết ý nghĩa của kinh cũng không sao, vì hội nhập với người khác bằng tiếng hát trong mục đích xoá bỏ được cái «ngã», ấy mới là điều quan trọng.

Chẳng hạn như khi ta hát kinh *Bát-nhã Ba-la-mật* (Prajna Paramita Sutra), ta không cần chú tâm vào ý nghĩa của câu kinh, ta chỉ cần chú tâm vào hơi thở và ta hát thế nào cho hoà nhập với những người cùng hát. Chú tâm vào hơi thở là nhìn vào tâm thức của ta, hội nhập với những người chung quanh là phá bỏ cái «ta» và hoà mình với không gian và môi trường chung quanh.

Kinh *Bát-nhã Ba-la-mật*, nguyên thủy được viết bằng Phạn ngữ, ghi lại những lời giảng của Phật, gồm tất cả 600 quyển. Nguyên bản gồm 100 000 tiết. Nhưng có nhiều bản tóm lược chỉ gồm 25 000, 18 000, 8 000, 700, 500 và 300 tiết... Bản ngắn nhất, gồm 25 đến 30 tiết, là bản thu gọn thường được *hoà ca* trong các tu viện hay *đơn ca* nơi tư thất, hoà với tiếng mõ, tiếng chuông, vang lên khắp nơi trong các nước Phật giáo. Trong bản kinh thu gọn này có một câu thiêng liêng bằng tiếng Phạn, được âm ra thành các ngôn ngữ địa phương. Câu kinh thiêng liêng này, tuy có

nghe, nhưng không cần hiểu nghe, chỉ dùng để đọc lên và hát lên mà thôi, âm hưởng của nó có một tác dụng siêu hình và một sức mạnh vượt bậc. Đây là bài kinh căn bản cho toàn thể Phật giáo nói chung, nhất là cho Đại thừa.

Kinh Bát Nhã còn gọi là Tâm Kinh, được hình thành từ thời của Phật. Bồ-tát Long Thọ diễn giải cặn kẽ vào thế kỷ thứ II, sang thế kỷ thứ IV được Sư Cưu-Ma-La-Thập (344-413) dịch ra tiếng Hán, sau đó kinh được phổ biến rộng rãi ở Trung Quốc và lan truyền sang các nước khác cho đến nay.

Tựa của kinh *Bát-nhã Ba-la-mật* có nghĩa nguyên văn như sau: «*Tinh túy của bài kinh về Trí tuệ rộng lớn giúp đạt đến bến bờ của phía bên kia*».

Thật ra Kinh Bát Nhã được trình bày bằng cách nêu lên những lời thuyết giảng của Quán Thế Âm dành cho Xá-Ly-Phát, một đại đệ tử của Phật. Chủ đề của Kinh Bát-Nhã là **Tánh Không**.

Chủ đề này dựa trên nguyên tắc theo đó tất cả mọi hiện tượng, dù là bên ngoài thuộc thế giới chung quanh, hay bên trong thuộc về tâm thức, tất cả đều là ảo giác, không thực, không có một sự hiện hữu tự tại hay nội tại, tức là vô thường. Chúng chỉ hiện hữu bằng tương liên và tương tác, không có tính cách độc lập và tự tại.

Chẳng hạn như thân xác ta là ảo giác, không thật, bản chất của nó là tánh không, vô thực thể, có nghĩa là thân xác đó vô thường. Nó biến đổi từng giây từng phút một, từ lúc ấu thơ đến lúc già nua, luôn luôn lệ thuộc vào những điều kiện. Sự hiện hữu của nó, tức sự sống của thân xác, lệ thuộc vào không khí để thở, vào thức ăn để nuôi dưỡng v.v... Nếu tiếp tục suy rộng hơn nữa ta sẽ thấy nó lệ thuộc đến tất cả vũ trụ này, lệ thuộc với những vật liệu xuất phát từ vụ nổ lớn (Big Bang) tạo ra vũ trụ.

Hát lên bài kinh Bát Nhã là cách làm sống dậy một cách thật sinh động một sự thật tuyệt đối, tức là tánh không, đồng thời cảm nhận một cách trực tiếp và tức thời tánh cách vô thực thể của mọi hiện tượng. Hát lên để xoá bỏ mọi giác cảm, mọi xúc động bản loạn, mọi oán hờn, thèm khát, lo âu và sợ hãi. Khi hát lên, tâm thức sẽ trở nên rộng lớn và vượt ra khỏi mọi biên giới, giao hưởng với tiếng hát của những người khác và hội nhập với không gian. Tôi nghĩ rằng những chữ *đọc*, *tụng* và *hát* khác nhau ở điểm then chốt này.

Hát lên tức là làm cho kinh Bát nhã trở nên linh động, thổi

vào kinh một sức sống. Hát lên một bài kinh giống như lấp đôi cánh cho một con chim.

Câu kinh có tính cách thiêng liêng nêu lên trong kinh Bát Nhã như sau:

Âm theo tiếng Phạn:

«*Tayatha gaté gaté paragaté parasamgaté bodhi, svaha!*»

Âm ra tiếng Hán Việt như sau:

«*Yét đế, yết đế, ba la yết đế, ba la tăng yết đế Bồ đề tát bà ha*»

Nghĩa của câu này như sau:

«*Hãy bước lên, hãy bước lên, bước hẳn sang phía bên kia của bên kia bờ giác ngộ*».

Câu dịch nghĩa này tôi dựa vào một bản dịch bằng tiếng Pháp của các trường phái Thiền học (Zen). *Bên kia của bên kia bờ giác ngộ* cho thấy không còn một định hướng nào nữa, không còn trước và sau, không còn bên này và bên kia, không có thể thật lụi hay bước tới được nữa, là một nơi chấm dứt hoàn toàn. *Bước sang bờ bên kia*, tức là còn bên này và bên kia, còn mang tính cách nhị nguyên.

Chữ cuối cùng *svaha (tát bà ha)* không có nghĩa, nhưng âm hưởng mang tính cách thiêng liêng, giống như những chữ trong câu thần chú *Um Ma Ni Bát Mê Hồng*. Trong bản Bát Nhã lưu truyền ở Tây tạng thường có thêm chữ *Tayata* ở đầu câu, chữ này có tính cách kêu gọi, khơi động và hưởng ứng, chỉ nhắm vào Ịm hưởng, không có nghĩa hẳn hoi.

Tóm lại câu kinh thiêng liêng này theo tôi không phải để đọc suông mà phải hát lên, âm hưởng của tiếng hát là những gì thiêng liêng trong câu kinh, có thể đưa đến giác ngộ trực tiếp.

Trên đây là trường hợp của kinh Bát Nhã, nhưng tôi nhận thấy phần lớn các kinh khác đều có thể dùng để hát. Hát như tiếng hát của người mẹ ru con, của những điệu ca dân gian, phát lên những âm hưởng truyền cảm đi sâu vào lòng người hát cũng như người nghe. Ngâm một bài thơ cũng thế. Đọc một bài thơ và ngâm một bài thơ có những tác động khác nhau. Tiếng hát, tiếng ngâm cũng có thể xem là một hình thức của thiền định vậy.

Hoang Phong, 08.12.06

ƯU-BÀ-CÚC-ĐA, MỘT CHUYỆN CỔ TÍCH, MỘT BÀI THƠ VÀ MỘT VỞ KỊCH

Hoang Phong

Ưu-bà-cúc-đa (Upagupta) là một vị đại sư Phật giáo. Phái Bắc tông xem ông là vị tổ thứ tư của Thiên tông Ấn độ, còn Nam tông thì lại xem ông là một vị La-hán. Người ta tìm thấy những tư tưởng mang tính cách thiền học rất sâu sắc của ông trong rất nhiều giai thoại ghi chép trong kinh sách, tuy nhiên tên của ông cũng thấy xuất hiện trong các câu chuyện dân gian, kể cả những tác phẩm văn chương và nghệ thuật. Trong bài viết này ta thử chọn ba «tác phẩm» điển hình nói đến ông để trình bày dưới đây: thứ nhất là một câu chuyện cổ tích Ấn độ, thứ hai là một bài thơ của một đại văn hào và sau hết là một vở kịch. Những tác phẩm này được chọn trong mục đích làm một thí dụ điển hình giúp chúng ta suy tư và mở rộng một tầm nhìn về Phật giáo nói chung.

1- Một câu chuyện cổ tích

Vào thời Đức Phật còn tại thế, tại thành Mathura có một vũ nữ tên là Vasavadatta, sắc đẹp tuyệt vời và tài nghệ thì không ai bì kịp. Nói đến Vasavadatta thì cả thành phố ai cũng biết. Nhan sắc và tài múa hát của nàng đã khiến bao nhiêu người say mê, tuy nhiên nàng vẫn chưa tìm được một người đàn ông nào tâm đầu ý hợp.

Một buổi chiều nọ, khi ngồi bên cửa sổ nàng bỗng giật mình và bàng hoàng khi nhìn thấy một nhà sư trẻ tuổi đi ngang. Nhà sư này tên là Ưu-bà-cúc-đa và là một đệ tử rất nhiệt thành của Đức Phật. Vasavadatta cảm thấy mình như bị một tiếng sét ngang đầu. Nàng vội bảo người hầu gái chạy ra đường và mời nhà sư vào nhà.

Người hầu chạy ra gặp nhà sư và thưa rằng: «*Thưa Thầy, phu nhân của con là Vasavadatta mong ước được mời Thầy ghé vào nhà để được hầu tiếp*». Nhà sư ôn tồn trả lời: «*Không thể được, bây giờ chưa phải lúc, tuy nhiên tôi sẽ ghé thăm khi nào đúng lúc*».

Vasavadatta cho rằng nhà sư bôi rối vì ghé thăm mà không có quà cáp gì cả, vì thói thường giới quý phái và giàu có thay phiên nhau đến tìm nàng và mang theo rất nhiều vàng và nữ trang để làm quà. Nghĩ thế nàng lại bảo người tớ gái chạy theo vị sư và bảo rằng nàng chỉ cần ông ghé thăm mà không cần phải có quà cáp gì cả. Lần này thì nhà sư vẫn trả lời thật nhã nhặn nhưng kiên quyết hơn: *«Không, không thể nào được. Chưa phải lúc để tôi đến thăm Vasavadatta»*.

Vô cùng thất vọng và buồn khổ, nàng vũ nữ không còn lòng nào để nhảy múa nữa. Dân chúng xôn xao cả lên, và nhóm quý tộc thì tự hỏi: *«Việc gì đã xảy ra như thế? Tại sao nàng bỗng dưng có vẻ đau buồn?»*. Riêng chỉ có người tớ gái là hiểu được nguyên do của nỗi khổ đau thâm kín đó và tìm cách giúp cho Vasavadatta khuây khỏa bằng cách khuyên cô ta hãy đi xem các tác phẩm của một nhà điêu khắc trẻ tuổi nổi tiếng nhất của thành phố Mathura.

Vasavadatta tỏ ra rất thích các bức tượng và nhà điêu khắc thì cũng kín đáo để ý đến sắc đẹp tuyệt vời của nàng. Vasavadatta bất chợt tìm thấy một bức tượng rất hợp ý bèn cất tiếng gọi nhà điêu khắc. Tiếng gọi của nàng làm đứt đoạn dòng tư tưởng miên man của nhà điêu khắc: *«Bức tượng này quả thật là đẹp. Giá bán thế nào? Tôi rất muốn mua bức tượng này?»*. Nhà điêu khắc trẻ tuổi đáp lại rằng: *«Đắt lắm đấy»*. Vasavadatta trả lời một cách tự phụ: *«Dù đắt mấy tôi cũng mua»*. *«Bức tượng sẽ thuộc về cô, nếu cô đồng ý múa hát trở lại»*. Vasavadatta tỏ vẻ do dự. Nhà điêu khắc liền nói: *«Thế là cô muốn nuốt lời hay sao? Cô đã đồng ý với bất cứ giá nào kia mà»*. Vasavadatta buộc lòng phải giữ lời và sau đó đã múa hát trở lại. Mỗi lần trình diễn là khán giả nhiệt liệt vỗ tay tán thưởng, tuy nhiên trong lòng thì Vasavadatta vẫn ray rứt và đau buồn. Nàng vẫn thắc mắc *«Tại sao Ưu-bà-cúc-đa lánh xa nàng, trong khi hàng ngàn người chạy theo và chỉ muốn được nhìn thấy dung nhan của nàng mà thôi?»*

Nhà điêu khắc ngày càng chú ý đến Vasavadatta nhiều hơn và yêu cầu nàng làm người mẫu để ông tạc tượng. Khi nhìn thấy nhà điêu khắc hăng say làm việc, nàng bèn cất lời: *«Nghệ thuật khiêu vũ của tôi rồi đây cũng sẽ chết theo tôi, nhưng tài nghệ của ông sẽ lưu lại với thời gian và vượt qua những thế kỷ lâu dài»*. Nhà điêu khắc đáp lời: *«Tôi hết sức sung sướng thấy tài năng của tôi đã mang lại sự khuây khỏa cho cô»*.

Tuy nhiên chỉ được vài hôm sau thì bỗng nhiên nhà điêu

khắc trẻ tuổi biến mất mà không ai tìm thấy ông đâu cả. Vasavadatta và người hầu gái rất thắc mắc và lo âu, nghĩ rằng nhà điêu khắc đã rời thành phố đi đâu đó. Thật hết sức bất ngờ là sau đó người ta lại tìm được xác của nhà điêu khắc không xa ngôi nhà của Vasavadatta.

Nhiều người cho biết ba ngày trước đó họ có trông thấy nhà điêu khắc trẻ tuổi đến nhà Vasavadatta. Thật sự ra thì những người từng đeo đuổi Vasadatta từ trước đã ghen tức và giết nhà điêu khắc trẻ tuổi rồi vùi xác cạnh nhà Vasavadatta để vu oan.

Nhà vua cho đòi Vasavadatta đến để tra hỏi nhưng vì bị chấn động quá sức, nàng không nói được một lời bào chữa nào cho hợp lý. Nhà vua bèn ra lệnh tịch thu hết tài sản và đuổi nàng ra khỏi thành phố Mathura. Dân chúng đổ xô chạy theo để ném đá vào nàng. Thương tích và máu me đầy người, Vasavadatta trốn vào một nơi hỏa táng người chết và có người hầu gái trốn theo để lo chăm sóc cho nàng. Những người đi đường khi trông thấy thì tìm đá để ném và nguyên rửa nàng: «Đáng kiếp cho một người hung ác».

Một hôm nhà sư Ưu-bà-cúc-đa đi ngang và chợt nhận ra Vasavadatta. Nàng đồng thời cũng nhận ra nhà sư ngày trước và vội bảo người hầu gái lấy quần áo quần lên người và che cả mặt mày. Ưu-bà-cúc-đa ôn tồn nói: «*Này cô Vasavadatta, hôm nay tôi đã đến với cô đúng với sự mong ước của cô trước kia*». Nàng đáp lại: «*Thưa thầy, trước đây thầy xô bỏ tôi trong khi tất cả mọi người ngưỡng mộ tôi. Vậy lý do nào đã khiến Thầy lại đến với tôi hôm nay khi tôi không còn gì cả, ngoài đồng thối hôi thối và lở loét này*». Ưu-bà-cúc-đa nở một nụ cười tràn đầy từ bi và đáp lại rằng: «*Ngày đó cô đâu có cần đến tôi như hôm nay. Cô nên theo tôi về chùa để tôi chạy chữa những vết thương cho cô*».

Sau một thời gian tá túc tại chùa, những vết thương trên người và trên mặt của Vasavadatta đã lành nhưng sắc đẹp thì không còn nữa, vì thế nàng buồn khổ vô cùng. Thấy thế Ưu-bà-cúc-đa an ủi: «*Này Vasavadatta, cô buồn khổ vì sắc đẹp đã mất, tuy nhiên dù muốn hay không thì nó cũng sẽ mất khi tuổi trẻ không còn nữa. Và chính lúc này là lúc mà cô có thể tìm thấy một sắc đẹp khác thanh cao hơn, và chính cái sắc đẹp đó đang hiện hữu trong lòng cô. Hãy theo tôi đi nghe Đức Phật thuyết giảng, những lời của Ngài sẽ giúp cô tìm thấy an vui và hạnh phúc*».

Vasavadatta có ý tò mò và đi theo Ưu-bà-cúc-đa để nghe

Đức Phật giảng xem sao. Hôm ấy Đức Phật giảng rằng: «*Các con không thể nào bảo cái thân xác là của các con. Khi nó đã bị ném đi thì chỉ làm mỗi cho đàn kên kên mà thôi. Hãy thấp lên một ngọn nến trong lòng các con, các con sẽ tìm thấy an bình đích thực...*» Vasavadatta nghĩ đến ý nghĩa của câu nói ấy trong đầu và yên lặng nhĩm đi nhĩm lại: «*Hãy thấp lên ngọn nến trong lòng, an vui sẽ hiện ra...*»

Khi Đức Phật dứt lời, Vasavadatta chạy đến và phủ phục dưới chân Đức Phật để xin được cứu độ. Đức Phật cúi xuống đặt tay lên đầu Vasavadatta và nói với nàng rằng: «*Ta mong con tìm thấy sự an bình*».

Lời bàn:

Câu chuyện trên đây được thoát dịch từ một câu chuyện cổ tích của Ấn độ, do Kanai L. Mukherjee sưu tập. Sở dĩ gọi là thoát dịch vì có một vài chữ và vài câu đã được thay đổi đôi chút. Chẳng hạn như trong câu chuyện do tác giả kể thì Đức Phật giảng rằng: «*Các con hãy đốt lên ngọn lửa trong các con...*». Câu ấy không có nghĩa gì cả đối với Phật giáo, vì ngọn lửa là một khái niệm đặc thù của Ấn giáo dùng lửa để tị uế và tinh khiết hóa. Vì thế trong phần chuyển ngữ, người dịch đã mạn phép được đổi lại là thấp lên một ngọn nến, hay cũng có thể dịch là thấp lên một nén hương, cho có vẻ Phật giáo hơn.

Về địa danh thì thành phố Mathura (còn gọi là Madhura) ở vào vị trí đông nam của thủ đô New Dheli ngày nay, nằm trên trục lộ dẫn từ New Dheli đến Agra, và thị trấn Mathura thì cũng không cách xa Agra bao nhiêu, nơi tọa lạc của một kiến trúc nổi tiếng nhất Ấn độ là lăng tịm Taj Mahal. Thành phố Mathura nằm bên bờ sông Yamuna là nơi sinh của thần Khrisna và theo truyền thuyết thì Đức Phật cũng có đi ngang nơi này.

Về nhân vật thì có nhiều điều cần phải minh chứng hơn. Trong câu chuyện cổ tích thì Ưu-bà-cúc-đa là đệ tử trực tiếp của Đức Phật. Điều này hoàn toàn sai vì theo các tư liệu và kinh sách thì Ưu-bà-cúc-đa là tổ thứ tư của Thiền tông, sau Ma-ha-ca-diếp, A-nan và Thương-na Hòa-tu. Dù sao thì ông cũng là một nhân vật lịch sử và nhiều tư liệu thì cho rằng ông là một trong những vị thầy của hoàng đế A-dục đã khuyên ông đi hành hương những thánh địa của Phật giáo. Theo một vài tư liệu tiếng Hán thì ông sinh một trăm năm sau khi Đức Phật tịch diệt. Vì thế Ưu-bà-cúc-

đa không phải là một đệ tử trực tiếp của Đức Phật. Nhân vật Vasavadatta thì nhất định là một sự tạo dựng. Tóm lại câu chuyện chỉ mượn tên của một nhân vật lịch sử Phật giáo để khoác lên một cái vẻ đích thực cho câu chuyện mà thôi.

Về phần nội dung thì câu chuyện nêu lên nhiều tình tiết éo le, oan trái, một tình yêu đam mê, những cảnh thương tâm..., những tình tiết ấy có thể làm cho những người nhạy cảm rơi nước mắt. Kỹ thuật và tình tiết tương tự thường được khai thác trong các câu chuyện cổ tích, các vở hát chèo, cải lương v.v... Tuy nhiên câu chuyện đã đạt được mục đích sâu xa và chính yếu của nó, tức là trình bày một cách cụ thể khái niệm vô thường trong Phật giáo bằng những tình tiết hàm chứa nhiều xúc cảm có thể đi sâu vào lòng người nghe, khơi động sự thương cảm của họ.

Câu chuyện cổ tích trên đây cũng đã gợi ý và làm đề tài cho một bài thơ của một thi hào lừng danh sau đây. Vậy ta hãy xem bài thơ ấy ra sao.

2- Một bài thơ của Rabindranath Tagore

Bài thơ này được trích ra từ một tập thơ do chính Rabindranath Tagore tự tay tuyển chọn và chuyển ngữ ra tiếng Anh. Rabindranath Tagore (1861-1941), là một nhà văn, nhà soạn nhạc, soạn kịch và nhất là một thi hào có thể nói là lớn nhất của nước Ấn. Thơ của ông viết bằng tiếng mẹ đẻ là Bengali và thuộc loại thơ mới, còn gọi là thơ tự do. Ông đoạt giải Nobel văn chương vào năm 1913. Bài thơ được lược dịch như sau:

Ưu-bà-cúc-đa

*Ưu-bà-cúc-đa, người đệ tử của Đức Phật,
nằm ngủ dưới chân tường thành Mathura.
Nhà nhà đóng cửa, không một ngọn đèn đêm.
Chẳng một vì sao,
âm đạm mây đen che kín khung trời thánng tám.
Một người đi ngang suýt dẫm lên ngực nhà tu hành khổ hạnh,
chiếc vòng kiềng ở cổ chân bật lên rộn rã tiếng leng keng.
Giật mình người tu hành thức giấc,
ánh sáng từ chiếc đèn dầu trên tay một người thiếu nữ,
hắt vào đôi mắt sẵn sàng tha thứ của ông.*

Hóa ra là một vũ nữ,
trang sức trên người lấp lánh như những vì sao đêm,
Khoác chiếc áo xanh màu nhạt, ngậy ngát tuổi xuân thì.
Người thiếu nữ hạ thấp chiếc đèn, bỗng trông thấy một
gương mặt thật trẻ,
nghiêm trang và thanh tú.
Người thiếu nữ cất lời: “Thưa vị tu hành trẻ tuổi, xin thứ lỗi
cho tôi ”
“Và xin được mời về nhà tôi nghỉ đêm. Mặt đất đầy bụi bặm
đâu có phải là giường”
Người tu hành trẻ tuổi đáp lại: “Này cô, xin cô cứ bước theo
con đường của cô,
tôi sẽ đến thăm cô khi thời gian đã chín”.
Bất chợt một tia chớp giữa đêm đen,
chiếu sáng những chiếc răng trắng toát của người tu hành.
Một cơn dông nổi lên gầm thét một góc trời,
Người thiếu nữ rùng mình cảm thấy một nỗi lo sợ vu vơ.
Thế rồi chưa đầy một năm sau.
Vào một đêm xuân, giữa những ngày tháng tư,
cây cỏ hai bên đường nở hoa,
Xa xa tiếng sáo vui tươi, lướt trong gió xuân ấm áp.
Dân chúng kéo nhau vào rừng làm lễ hội mùa xuân.
Giữa bầu trời cao, con trăng tròn rọi xuống,
những chiếc bóng đêm trong thành phố im lìm.
Người tu hành trẻ tuổi bước đi trên con phố quanh hui,
Trên đầu, trong những cành xoài, vài con chim gáy,
cất lên những tiếng than vãn khôn nguôi.
Bước ra khỏi cổng thành phố,
Ưu-bà-cúc-đa dừng lại ở chân bờ tường thành,
Cạnh chân ông trên mặt đất,
có một người đàn bà đang nằm,
trong bóng tối của một khóm cây xoài.
Toàn thân người thiếu phụ, bệnh đậu mùa hoành hành,
lốm đốm những vết thương lở loét.
E sợ bệnh truyền nhiễm tác hại,
người ta vội đem vớt người thiếu phụ ra bên ngoài thành
phố.
Người tu hành nâng đầu thiếu phụ đặt lên đầu gối mình,
Lấy nước thấm lên môi,

và lấy dầu đèn hương xoa cho người thiếu phụ.
Người thiếu phụ giọng hỏi: “Vị từ bi ơi, ngài là ai thế?”
Vị tu hành đáp lại: “Thế đó, thời gian đã chín rồi để tôi đến thăm cô,
và tôi đang ở bên cạnh cô đây”.

Lời bàn:

Trong đêm tối, một thiếu nữ trẻ đẹp suýt dẫm lên ngực một người tu hành nằm ngủ trên mặt đất bên cạnh một bờ tường thành. Hai người gặp nhau trong một đêm tối trời, người thiếu nữ trang sức lấp lánh hạ thấp ngọn đèn dầu và nhìn thấy một gương mặt thật đẹp và trang nghiêm. Nhà tu khổ hạnh tuy không đèn nhưng ngọn đuốc trí tuệ đã giúp cho ông nhìn thấy những gì sẽ xảy ra cho người thiếu nữ. Giông bão bỗng vụt nổi lên ở góc trời và một tia chớp chiếu sáng những chiếc răng của ông..., đây là những hình ảnh tượng trưng cho những điều tiên đoán không tốt lành đối với tương lai của người thiếu nữ. Người thiếu nữ run sợ và cảm thấy lo âu.

Thi hào Rabindranath Tagore không mượn lại bất cứ một diễn biến nào trong câu chuyện cổ tích mà ông chỉ tạo ra cho bài thơ của ông những hình ảnh thật mạnh và thật tương phản để diễn tả. Một đêm đen giông bão tượng trưng cho vô minh, tương phản với một đêm trắng sáng giữa mùa xuân tượng trưng cho giác ngộ. Hình ảnh một vũ nữ lộng lẫy hạ thấp một ngọn đèn, trên người thì nữ trang *lấp lánh* như những vì sao đêm, tương phản với hình ảnh một người thiếu phụ nằm trên mặt đất toàn thân *lóm đóm* những mụn đen lở loét của bệnh đậu mùa... Hai cuộc gặp gỡ tượng trưng cho hai giai đoạn đổi thay trong sự sống và những biến động của thời gian và đồng thời cũng đảo ngược vai trò của hai nhân vật chính trong câu chuyện. Trong lần gặp gỡ đầu tiên người thiếu nữ suýt dẫm lên ngực nhà sư, trong lần gặp gỡ thứ hai người thiếu nữ nằm trên đất bên cạnh chân của người tu hành.

Người thiếu nữ ân cần mời Ưu-bà-cúc-đa về nhà, nhưng ông lại khuyên người thiếu nữ hãy cứ bước theo con đường của mình. Mặc dù nhìn thấy những gì sẽ xảy ra sau này cho người con gái nhưng ông không thể làm gì khác hơn, vì không thể nào khuyên một người thiếu nữ tuyệt đẹp, nổi danh và giàu sang hãy từ bỏ tất cả để bước theo con đường khổ hạnh như ông. Phật giáo không ép buộc hay khuyên dụ ai cả *«khi thời gian chưa chín»* có nghĩa là

khi cơ duyên chưa hội đủ.

Giữa đêm xuân rạng rỡ, một mình Ưu-bà-cúc-đa bước đi trong một thành phố quạnh hiu, vì tất cả mọi người đang mãi mê chạy theo những vui chơi phù phiếm. Trong hai bối cảnh thời gian và không gian chỉ có một nhà sư là không thay đổi, vẫn bước đi theo con đường của mình đã chọn, đơn độc và khắc khổ. Tuy nhiên con đường đó trong sáng như một vầng trăng tròn và thanh thoi như đang đi giữa một thành phố không người.

Thế rồi «*thời gian đã chín*» trong một đêm trăng sáng, tương tự như một đêm rằm mà trước kia Đức Phật đã đạt được Giác ngộ, và cái thời gian đó không phải chín với ông mà với người thiếu nữ. Trong lần đầu gặp gỡ, người thiếu nữ hạ thấp ngọn đèn và nhìn thấy một gương mặt tuyệt đẹp làm rung động lòng cô, nhưng không hề nhận ra cái chiều sâu phía sau gương mặt ấy. Trong lần gặp gỡ thứ hai thì lại thốt lên «Vị từ bi ơi, ông là ai?», một câu nói phảng phất sự bùng dậy của thức tỉnh và giác ngộ. Trước đây Ưu-bà-cúc-đa ngoảnh mặt đi nhưng lần này lại ngồi xuống đất bên cạnh người thiếu nữ.

2- Một vở kịch

Nếu câu chuyện cổ tích đã mang lại cảm hứng cho Rabindranath Tagore thì bài thơ của ông cũng đã mang đến những cảm hứng cho nhiều người khác. Nhà dựng kịch Padma Rajasekharuni đã dựa vào bài thơ của ông để viết thành một kịch bản. Vở kịch này thường được các em học sinh trình diễn vào các dịp lễ trong các trường học tại Ấn độ. Vở kịch được tóm lược như sau:

Màn I: Quang cảnh triều đình

Cảnh tiếp kiến của một vị vua Ấn độ.

Nhà vua và mười hai quần thần đang ngồi xem Vasavadatta và đoàn vũ nữ múa hát theo một vũ điệu cổ truyền.

Nhà vua và quần thần ném những đồng tiền vàng và nữ trang cho Vasavadatta.

Cảnh Ưu-bà-cúc-đa, đệ tử của Đức Phật, nằm ngủ dưới chân tường thành Mathura. Mọi nhà đều đóng cửa và tắt đèn. Bầu trời tháng tám tối đen và âm đạm. (Tháng tám là mùa mưa bão ở Ấn độ)

Vasavadatta đi vào sân khấu với dáng điệu kiêu hãnh, và

người tớ gái theo hầu xum xoe bên cạnh, thỉnh thoảng sửa lại trang phục và tô điểm thêm cho Vasavadatta.

Tiếng nhạc rộn rã ở hậu trường.

Đi đến một chỗ tối, bỗng Vasavadatta suýt dẫm lên ngực của một nhà sư. Chiếc vòng trang sức ở cổ chân nàng có những chiếc chuông nhỏ phát lên những tiếng leng keng. Một trong những người hầu đưa cho Vasavadatta một chiếc đèn. Ánh sáng chiếu vào người Vasavadatta (ánh sáng chiếu thêm từ bên ngoài sân khấu), làm lấp lánh những nữ trang đeo trên người và làm hiện lên khuôn mặt tuyệt đẹp của nàng. Vasavadatta mặc một chiếc áo khoác màu xanh nhạt.

Nàng hạ thấp ngọn đèn và nhìn thấy một gương mặt thật thanh tú và trang nghiêm của một nhà sư trẻ tuổi và thốt lên: «*Xin vị tu hành trẻ tuổi, hãy thứ lỗi cho tôi, và xin được mời về nhà tôi nghỉ đêm. Mặt đất bụi bặm và dơ bẩn đâu có phải là giường*».

Ưu-bà-cúc-đa đứng lên quay mặt đi chỗ khác và ra hiệu bằng tay: «*Hỡi người phụ nữ hãy bước theo con đường đã chọn. Khi nào thời gian đã chín, lúc đó tôi sẽ đến thăm*».

Bất thần giữa đêm đen sấm chớp nổi lên, găm thét làm cho Vasavadatta và các người tớ gái run lên vì sợ hãi.

Tiếng kể chuyện từ hậu trường: Mùa màng tiếp nổi và thời gian trôi nhanh – Vasavadatta đâu thoát khỏi sự già nua. Sắc đẹp và tiền của cũng chỉ là những thứ phù du. Tài nghệ cũng suy giảm, không còn ai trong thành Mathura chú ý đến những màn trình diễn của nàng nữa. Ngoài cái cảnh nghèo khó, nàng lại bị bệnh đậu mùa làm cho thân xác đau đớn. Chẳng qua đây là hậu quả của một kiếp sống thiếu đạo hạnh của nàng. Toàn thân nàng mang đầy những nốt đậu mùa lở loét, đám đông trước kia từng quỳ dưới chân nàng thì hôm nay kéo nàng vứt ra khỏi cổng thành Mathura. Ôi chẳng qua đây là sự mĩa mai của nghiệp chướng...

Tiếp theo những lời kể chuyện là tiếng nhạc thật êm và nhẹ để chuẩn bị cho màn II.

Màn II: Cảnh vật mùa xuân

Trên sân khấu cảnh mùa xuân cây cỏ đầy hoa. Tiếng sáo thổi một điệu nhạc thật nhộn nhịp dân chúng nô đùa trong một lễ hội mùa xuân.

Trình diễn các các vũ điệu cổ truyền Ấn độ...:

- cảnh trai gái lấy hoa ném nhau

- có những cặp trai gái vũ song đôi (theo một vũ điệu dân gian Ấn độ)

- hai con công hoặc hai con nai và hai con chim gáy (còn gọi là chim cu) chạy tung tăng trên sân khấu...

- trai gái tiếp tục với các vũ điệu cổ truyền khác.

Vasavadatta bước ra sân khấu vừa gỡ đầu và gỡ khắp người vì ngứa, thỉnh thoảng lấy tay đuổi ruồi bâu trên mặt. Nàng mặc một bộ quần áo sari của phụ nữ Ấn, rách rưới và bạc màu (màu đen hay màu xám), tóc để xõa và rối bời. Thân người (tay chân, cổ, vai, mặt mũi đầy những đốm đen). Nàng cố gắng nhảy múa để nhập bọn với đám thanh niên thiếu nữ. Đám người trẻ tuổi đang múa hát tỏ vẻ kinh tởm, dừng lại ngắm nghía rồi lấy đá ném vào nàng (đá làm bằng giấy vo tròn). Nàng ngã quy xuống. Mọi người tẩn mắt để nàng một mình trên sân khấu.

Ánh sáng mờ dần, đồng thời một điệu nhạc thật buồn trôi lên.

Màn III: Quang cảnh một đêm trăng sáng

Hậu cảnh: trên bầu trời, con trăng tròn rọi xuống một thành phố vắng tanh. Người tu hành khổ hạnh đi một mình trên đường phố vắng, tiếng chim gáy (chim cu) thật thảm thiết.

Tiếng tụng niệm phát ra từ hậu trường:

Con xin quy y Phật!

Con xin quy y Pháp!

Con xin quy y Tăng!

(Tiếp tục tụng niệm trong hậu trường với tiếng mõ và tiếng chuông, tiếng tụng niệm nhỏ dần)

Ưu-bà-cúc-đa bước ra cổng thành dựng trên sân khấu thì có thêm bốn nhà sư từ hậu trường xuất hiện và bước theo, một trong bốn nhà sư ôm bình bát và một bầu nước. Ưu-bà-cúc-đa-dừng lại ở chân tường thành. Có một người đàn bà rách rưới bị bệnh đậu mùa hốt hoảng chạy từ trong thành (hậu trường) qua khỏi cổng và ngã quy xuống một chỗ tối dưới chân tường thành, bên cạnh chân của Ưu-bà-cúc-đa. Ưu-bà-cúc-đa vội vàng ngồi xuống và đỡ đầu người phụ nữ đặt lên đầu gối mình, lấy khăn thấm nước và dầu xoa lên môi người phụ nữ. Các nhà sư tháp tùng cũng ngồi xuống và phụ giúp chăm sóc.

Người phụ nữ cất lời: «Thưa người độ lượng, ngài là ai?»

Ưu-bà-cúc-đa đáp lại: «Thời gian đã chín để tôi đến thăm

cô».

Vasavadatta ngồi gượng dậy, quỳ gối và chắp tay cúi đầu trước mặt Ưu-bà-cúc-đa. Ưu-bà-cúc-đa trao một chiếc áo cà-sa màu nghệ cho Vasavadatta, nàng đưa hai tay để đỡ lấy chiếc áo. Ưu-bà-cúc-đa cất bước ra đi. Người con gái từ từ đi theo, hai tay nâng chiếc áo cà-sa. Bốn nhà sư nối đuôi đi theo phía sau. Tất cả đi hai vòng trên sân khấu trước khi trở vào hậu trường.

Trong khi họ đi vòng quanh sân khấu thì trong hậu trường vang lên tiếng tụng niệm:

Con xin quy y Phật!

Con xin quy y Pháp!

Con xin quy y Tăng!

.....

Màn từ từ hạ xuống. Đồng thời trong hậu trường tiếng tụng niệm cũng thay đổi:

Kính lạy Phật hãy mang con từ ảo giác đến hiện thực

Kính lạy Phật hãy mang con từ mê lầm đến giác ngộ

Kính lạy Phật hãy mang con từ nơi tối tăm đến cõi niết bàn.

Trang bị cần thiết: Hóa trang các con công và hươu. Cảnh hoàng cung với vài cái ghế. Hoa, nữ trang và giấy vo tròn dùng để ném. Bàu nước, bình bát. Trang sức gồm có: y trang cho các vũ công, áo sari cho các nữ diễn viên và quần khổ (dhoti Ấn độ) cho nam diễn viên trong màn vũ dân tộc. Áo cà-sa cho các nhà sư và để trao cho Vasavadatta. Gương giáo và y trang cho lính hầu trong cảnh tiếp kiến của nhà vua.

Lời bàn:

Nếu bài thơ được tạo dựng bằng những hình ảnh tương phản, tinh tế và súc tích thì vở kịch lại sử dụng âm thanh, màu sắc, vũ điệu, y trang và những diễn viên sống động. Khái niệm vô thường trong vở kịch được trình bày một cách «rất thực» trên sân khấu và đi thẳng vào xúc cảm của người xem. Khán giả có thể «sống thực» và «hội nhập» với các diễn viên.

Lời kết

Ba câu chuyện trên đây được trình bày như một thí dụ cụ thể để suy tư. Chúng ta thử mượn các sáng tạo «nghệ thuật» đó để

số sánh và tìm hiểu Phật giáo xem sao. Thật vậy một người tu tập cần phải ý thức thật rõ ràng những gì mình đang tu tập.

Chúng ta thấy rằng từ các tình tiết éo le trong câu chuyện cổ tích, những hình ảnh tinh tế và câu kỳ trong bài thơ của Rabindranath Tagore cho đến những vũ điệu, âm nhạc, màu sắc, y trang và diễn viên trong vở kịch, tất cả là những phương tiện để trình bày một khái niệm của Phật giáo gọi là vô thường. Cả ba tác phẩm đều thành công trong mục đích đó, tuy nhiên lãnh vực thành công của mỗi tác phẩm chỉ thu hẹp trong một số người có những xu hướng và trình độ thích nghi. Cũng thế tất cả các tông phái, học phái, chi phái..., kể cả chuông mõ vang rền và kinh sách trùng trùng điệp điệp... chỉ là những phương tiện, mục đích chính của những thứ ấy là chuyển tải những khái niệm thâm sâu mà Đức Phật giảng dạy và hướng dẫn con đường mà Đức Phật đã chỉ cho chúng ta đi.

Câu chuyện cổ tích, bài thơ và vở kịch là những sáng tạo của con người, vô thường là một nguyên lý, một quy luật, một hiện thực có giá trị toàn cầu và vũ trụ. «Phật giáo» theo nghĩa thật «cụ thể» của nó là một sáng tạo của con người, một đặc thù của nhân loại trên địa cầu này, Đức Phật không hề nói những gì Ngài giảng gọi là «Phật giáo». Triết lý thâm sâu trong những lời giảng của Đức Phật có tính cách siêu nhiên và vũ trụ, vượt qua không gian và thời gian. Vô thường không chỉ xảy ra cho mọi hiện tượng trên địa cầu mà còn cho tất cả mọi biến cố trong vũ trụ nữa. Ánh sáng của một ngôi sao sau nhiều tỉ năm ánh sáng mới đến được địa cầu, khi các nhà thiên văn «nhìn thấy» được ánh sáng của nó thì nó đã nổ tung và biến mất từ lâu rồi.

Câu chuyện cổ tích chỉ dùng để kể cho con người nghe, bài thơ để cho con người đọc, vở kịch để cho con người xem. Người tu tập phải nhìn thấy cái chân lý vô thường hàm chứa trong những sáng tạo đó, cũng như phải nhìn thấy những gì thâm sâu phía sau chuông mõ và kinh kệ. Đọc những lời Đức Phật dạy trong kinh *Pháp Cú* hay những luận thuyết sâu sắc của Long Thụ, Tịch Thiên, Thế Thân, Đạo Nguyên..., hay đơn giản ngồi xuống để gõ mõ và tụng một thời kinh cầu an, thì chúng ta cũng đừng quên những gì đang hiển hiện và diễn biến trong tâm thức của mình. Khi đã hiểu được như thế thì chúng ta cũng phải đem những hiển hiện ấy của tâm thức để cân nhắc, suy xét và ứng dụng vào những sự việc chung quanh xem sao.

Thí dụ, có một người đàn bà bán cho con bú, không kịp lột mớ chuối bày bán ở lề đường để trốn vào trong hẻm, liền bị phạt vì lấn chiếm lề đường, và người đàn bà bán chuối chỉ còn đủ tiền mua một vé số và cầu khỉ n chư Phật chiều nay sẽ trúng được một ít tiền. Một thí dụ khác, trong một vùng quê hẻo lánh có một bà cụ xách một nải chuối lên chùa cầu chư Phật xin cho con bà đi làm xa năm nay có tiền về quê thăm cụ. Trước những trường hợp như thế, ta không thể gọi người đàn bà bán chuối và cụ già đến để lập lại cho họ nghe một cách máy móc những lời giảng trong kinh sách là chư Phật không thể đem tặng cho bất cứ ai những gì sẵn có mà chính mình phải tự giúp đỡ lấy chính mình, và phần ta thì phải tự hỏi lòng thành của ta có sánh được với họ hay chăng? Nếu đã biết tự hỏi như thế thì ta phải chấp tay cầu khỉ n chư Phật giúp cho người đàn bà bán chuối trúng số để mua một ít gạo cho tối hôm nay và để làm vốn cho ngày mai, cầu chư Phật giúp cho con của bà cụ sẽ làm ăn khá giả để về thăm cụ tết năm nay và mua một ít bánh mứt để đặt lên bàn thờ, và trong khi đó ta cũng sẽ không cần biết là trong hai học thuyết Trung đạo và Duy thức học thuyết nào gần với lời giảng của Đức Phật hơn. Nghe một câu chuyện cổ tích, đọc một bài thơ, xem một vở kịch không phải để «bán đứng» xúc cảm của ta cho những thứ ấy mà phải lợi dụng những gì tinh anh bên trong những thứ ấy để nghĩ đến những lời Phật dạy, nuôi nấng những xúc cảm thanh cao trong tâm thức để mở rộng lòng từ bi.

Bures-Sur-Yvette, 09.08.09

Hoang Phong

HỒ HƯƠNG LỘC

Bút hiệu khác: Nguyên Minh, cũng là Pháp danh. Sinh tại Thành Nội Huế.

Tốt nghiệp Sư Phạm Huế, Bộ Quốc Gia Giáo Dục Việt Nam Cộng Hòa đào tạo và bổ nhiệm.

1962-1968: Dạy tại Quảng Trị.

1968-1975: Dạy tại Đà Lạt.

1991 định cư tại San Diego, California, Hoa Kỳ.

Trên lãnh vực văn học Việt Nam hải ngoại, thường xuyên cộng tác với các tập san: Hương Vãn, Cạm Hoa Tình Yêu, Tuyển Tập Thơ Tình Hải Ngoại (Canada và California), Trăng Viễn Xứ, Tuổi Hạc (Hội

Người Việt Cao Niên San Diego), Hương Giang (Atlanta), Lại Giang (Orange County), Lá Thư Phương Vĩ (Texas), Việt Nam Daily News (Bắc Cali).

Trên lãnh vực văn học Phật Giáo Việt Nam hải ngoại, đã và đang cộng tác với các tập san: Phật Giáo Việt Nam, Chân Nguyên, Trúc Lâm, Hoa Sen, Đất Lành, Phương Trời Cao Rộng, Chánh Pháp.

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Tình Yêu Chân Phương* - Thơ (gồm nhiều thể loại), 2001
- *Vang Vọng Mùa Xuân* - Thơ (gồm nhiều thể loại), 2004
- *Nụ Hồng Tình Xuân* - Thơ

Tác phẩm sẽ xuất bản:

- *Một Thoáng Hương Quê* - Thơ



ĐƯỜNG VỀ LỘC UYỄN

*Nghiêng nghiêng lá biếc cành hồng
Sương mờ phủ kín đôi thông rừng sồi
Đường vào Lộc Uyển chơi vui
Chập chùng hư ảo ngàn lời chim ca
Sắc không tiên cánh yên hà
Thiền môn Tịnh Độ ta bà tiến tâm
Đong đưa nhịp võng quỳnh lâm
Không lời vọng tưởng thanh âm diệu kỳ
Trời xanh hương nhẹ huyền vi
Thiền tâm giải thoát đường thi tuyệt vời
Nắng thêu hoa lá lên ngôi
Như Lai sứ giả hiện thời tặng thân
Tặng đoàn liễu ngộ chuyển luân
Đường về diệu ý ân cần hân hoan
San Thành diễm phúc muôn vàn*
Học tu chuyển hóa an nhiên thân tâm.*

*Tu Viện Lộc Uyển: thuộc quận hạt Escondido,
San Diego, California

NHỚ THẦY

*Trong vườn chùa buổi sáng nay
Mùa xuân sang, lá ngàn bay nhiệm mầu
Hôm nay là buổi giỗ đầu
Bạc Thầy khả kính sớm cầu hóa thân
Năm này ngày ấy tần ngần
Lòng nào lệ ngấn chực tràn khoé mi*

*Hội về đầy đủ Tăng Ni
Đại tường thiết lễ uy nghi giỗ Thầy*
Lá hoa cây súi còn đây
Mà sao hình bóng của Thầy nơi đâu*

*Pháp thân hòa nhập biển sâu
Thiên nhiên vũ trụ nguyên mẫu thủy chung
Sóng xô, vỗ nhẹ vô cùng
Nhấp nhô ghềnh đá từng dòng nước xanh*

*Phiêu diêu nhẹ bước vô sanh
Thong dong thị hiện hữu sanh cứu đời
Áy là hạnh nguyện của Người
An nhiên tự tại đáp lời nhân sinh
Chúng sanh tình dữ vô tình
Đồng thành Phật quả về cùng Như Lai.*

*Giỗ Thầy Đức Niệm ngày 19 tháng 2 năm Ất Dậu (2005)

*Phật Học Viện Quốc Tế – Cali, Mỹ Quốc

KHÔ NHỤC THẦY TÔI

*Thầy Tuệ Sỹ thân tâm an tịnh
Mắt sáng ngời hơn những vì sao*

*

* *

*Dáng người cây sậy cao cao
Thân tù nhưng chí gian lao vô ngần
Cơm tù lưng chén tay nâng
Mắt nhìn tỉnh thức cơm dâng cúng dường
Rung rung thân ảo tâm hương
Lao xao nào thấy bụi đường vây quanh
Tháng ngày leo lắt qua nhanh
Bóng in chiếc bóng lá màn lay theo
Râu xanh ác quỷ còn đeo
Vai gầy thân ấy hắt hiu tháng ngày
Quê hương máu lửa búa vây
Sầu dâng thể kỷ đường mây khói mờ
Rộn ràng tìm lỗ hổng chờ
Hóa thân hạt cát hoang sơ ngục tù.*

LỄ HỘI QUAN ÂM

*Khấp nơi người đã về đây
Hành hương tam bái nguyện xây tâm thành*
Hoa đăng trăm tỏa hương thanh
Chiên đàn rọi chiếu chúc lành an vui
Mẹ Quan Âm đẹp tuyệt vời
Thân cao huyền diệu rạng ngời xét soi
Mắt thương nhìn xuống cuộc đời
Ngàn tay thoa dịu cho vui nỗi niềm
Những ai gặp cảnh oan khiên
Thành tâm cầu nguyện giảm liền khổ đau
Nam Mô Bồ Tát nhiệm mầu
Quan Âm giải thoát là câu chuyên trì
Trái tim mẹ, lượng từ bi
Cam lồ tịnh thủy từ thủy bể dâu
Chúng con dù ở nơi đâu
Về đây lễ hội nguyện cầu hằng năm
Nam Mô Bồ Tát Quan Âm
Từ bi cứu khổ tâm thanh muôn loài
Chúng con – Cung kính – Lạy Ngài.*

* Cảm niệm trước Bảo Điện Quan Âm, chùa Việt Nam Houston Texas (tượng ngài cao 72 feet, trong chuyến hành hương tam bộ nhất bái ngày 23.3.2004.

* Tam bộ nhất bái: đi ba bước lạy xuống một lạy từ trước thềm chùa ra bảo điện, nhiều vòng như vậy, để cùng góp lời cầu nguyện thế giới hòa bình, chúng sinh an lạc.

HÔNG DƯƠNG NGUYỄN VĂN HAI

Tên thật: Nguyễn Văn Hai

Pháp danh: Hồng Dương

Tốt nghiệp Tiến sĩ Toán tại Đại học Sorbonne, Paris, Pháp
quốc

Hiệu Trưởng Trường Quốc Học, Huế.

Phó Viện Trưởng kiêm Khoa Trưởng Đại học Khoa Học,
Viện Đại học Huế.

Phó Giám Đốc Trung Tâm Liễu Quán.

Giáo sư tại Đại học Kentucky, Hoa Kỳ.

Đã nghỉ hưu, chuyên tâm việc nghiên cứu Phật học.

Đã cộng tác với các báo và websites Phật Giáo như Thư
Viện Hoa Sen, Quảng Đức, Buddhasasana, Phật Việt, Đạo Phật
Ngày Nay, v.v...

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Phân biệt ngôn ngữ và tu chứng*
- *Lưới tương giao*
- *Tổ giáo và Giáo tín*
- *Đồng thời và Dị thời*
- *Chân như và Duyên khởi*
- *Tìm hiểu Trung Quán: Nhận thức và Không tánh*
- *Luận giải Trung Quán: Tánh khởi và Duyên khởi*
- *Đi tìm ngã*
- *Hữu thể và Thời gian*
- *Nhận thức luận Phật giáo*

Những bài viết khác:

- *Tổ tín và giáo tín*
- *Tín và chứng trong Hoa Nghiêm*
- *Nhân Minh Luận*
- *Quán nhân duyên*
- *Bát bất và duyên khởi*
- *Viên dung vô ngại*

- Bốn pháp giới
- Nhân duyên pháp giới
- Chân như và duyên khởi
- Hữu tình: trí, tình, ý
- Đi tìm ngã
- Tham đồng khế của Thạch Đầu Hy Thiên
- Từ, bi, hỷ, xả
- Lối nhìn phân toái



KHÔNG LÀ DUYÊN KHỞI

Duyên khởi có nghĩa là hết thấy hiện tượng đều do nhân duyên mà phát sinh, liên quan mật thiết với nhau, nương vào nhau mà tồn tại. Nói theo thuật ngữ Phật giáo thời “tất cả pháp là vô thường, vạn vật vô ngã, hết thấy đều không”. Ồ “Không” có nghĩa là “vô tự tính”, không có yếu tính quyết định. Với lời tuyên thuyết của Bồ tát Long Thọ: “Các pháp do duyên khởi nên ta nói là Không” (Trung luận, XXIV.18), đa số học giả sử dụng Không và Duyên khởi như đồng nghĩa. Đó là điều D. T. Suzuki phản đối kịch liệt.

Trong Thiền luận, Tập Hạ, Tuệ Sỹ dịch, ông nhận xét: “Khi các người theo đạo Phật nhắc tới chuỗi duyên sinh (hetu-pratyaya hay kàrana-samutpàda) để cắt nghĩa sự cấu tạo của một đời thuyền hay chế tác một Phật tượng, và nói rằng không có thứ gì được tạo ra mà không có các nhân và các duyên, và nói thêm nữa rằng chúng không đến từ những phương hướng nhất định nào, ý tưởng này có thể hình như nhắm tới sự đồng nhất của tương đối tính và tánh Không.”

Ông cho rằng các học giả sai lầm muốn đồng nhất thuyết tánh Không (Sùnyatà) với thuyết tương đối tính: “Theo họ, tất cả vạn hữu đều không, vì hiện hữu của chúng hoàn toàn bị chi phối bởi nguyên lý tương đối tính, cũng giống như nói rằng tất cả vạn hữu được buộc vào định luật nhân quả. Nếu triết lý đạo Phật tựa trên nhân duyên và nghiệp báo, đây chỉ cho tương đối tính; nếu tất cả vạn hữu là như thực vì mạng lưới nhân quả bủa lên toàn bộ

đẳng cấp của hiện hữu, và nếu chúng mang bản sắc là tánh Không như thế, tánh Không là tương đối tính. Nhưng sự đồng nhất tánh Không và tương đối tính này khó mà chấp nhận được; cái gọi là đồng nhất chỉ là sự hỗn hợp. Những học giả này không nắm trọn mục đích của Đại thừa, họ vẫn giữ nguyên lập trường cố hữu của mình, tức lập trường đại khái cố sẵn trước khi thức tỉnh giác quan nội tại mà chúng ta đã đề cập tới. ... Tương đối tính là một trong những khái niệm mà chúng ta đã dệt thành lúc chiêm quan hiện hữu từ quan điểm hữu và vô, ở đó mọi vật đều có đối thể của nó. Mỗi “A” đều kèm theo cái “phi A” của nó. Từ vị trí này, người ta không thể bước vào cảnh giới của tánh Không; phải rời hẳn vị trí đó. Bao lâu triết gia còn níu chặt vào đây, tương đối tính của ông vẫn sẵn đuổi ông từng bước. Ông không thể kéo vật nào ra khỏi nó; không bao giờ nó tự biến hình để trở thành tánh Không, để đi vào thế giới của tánh Không. Hiện hữu tự nó phải được sửa soạn để thực hiện một bước nhảy... Cứ ở lại trên mặt lưỡng nguyên đó, rồi sẽ không bao giờ có thể bắc cầu được giữa hỏ cách của tương đối tính và tánh Không. Vạn hữu trong thế gian là tương đối, vì tự tính của chúng vốn không, không có ngược lại.”

Theo ông, thuyết duyên sinh (kàrana-samutpàda) chỉ có thể áp dụng cho thế giới của lưỡng nguyên và của tụ tập. Chừng nào còn bị ràng buộc vào một thế giới của những sai biệt, chúng ta thấy đâu cũng duyên sinh và tương đối, bởi vì đây là nơi chúng hoạt dụng. “Nhưng vì không hề thỏa mãn với tình trạng này, chúng ta nhảy vào sự sống hay sự chết qua vực thẳm không đáy khơi mở trước mắt. Bước nhảy đặt vào cõi Không, và chúng ta nhận ra rằng cuối cùng chính cái Không nằm dưới thế giới của những nhân và những duyên đó.”

Quan điểm của ông là do Không mà có tạo tác của nhân duyên. “Không đến trước nhưng không phải trước trong thời gian vì thời gian giả định một chuỗi duyên sinh; cái đến trước có nghĩa là cái căn bản. Khi người ta có thể nghĩ đến duyên sinh hay tương đối tính được là vì chúng đã có sẵn trong Không.” Hay nói theo Bồ tát Long Thọ: “Dĩ hữu Không nghĩa cố, nhất thiết pháp đắc thành” (Trung luận, XXIV.14; Do tánh Không mà tất cả được thành tựu và hợp lý).

Đặc biệt đáng lưu ý là tuy nói thế nhưng suốt Trung luận không thấy Bồ tát Long Thọ dùng tánh Không để thuyết giảng Duyên khởi, không thấy bài tụng nào đề cập sự sinh khởi sự vật từ

tánh Không của chúng. Ngược lại hầu như Trung luận chỉ thường xuyên sử dụng Duyên khởi để thuyết giảng tánh Không, chỉ đề cập tánh Không mọi khi nói đến một sự vật do duyên sinh. Điển hình là bài tụng XXIV.19i: “Chưa từng thấy có bất cứ pháp nào không sanh từ nhân duyên, Thế nên tất cả các pháp đều Không.”

Trong bài tụng I.3, Ngài nói đến bốn loại duyên, duyên ở đây là “pháp làm duyên” (duyên pháp) tức hiện tượng có thể trưng ra nhằm cất nghĩa điều kiện liên hệ đến sự sinh khởi của một hiện tượng khác gọi là “pháp duyên khởi” hay “quả do duyên sinh”. Ngoài ra, sự liên hệ giữa hai pháp, pháp làm duyên và pháp duyên khởi, cũng được gọi là duyên và được đặt tên tùy thuộc đặc tính của duyên pháp.

Như vậy, vin vào thuyết Duyên khởi ta suy ra một phép luận chúng giải thuyết tánh Không của hiện tượng bằng cách phân tích những yếu tố tạo điều kiện để hiện tượng xuất hiện. Tuy hiện tượng xuất hiện đồng thời với sự hội đủ các duyên nhưng khi phân tích và lý luận thời các duyên pháp xem như điều kiện có trước hiện tượng trên phương diện thời gian, bản thể luận, và/hay luận lý. Chính kinh Bát nhã dạy rằng các pháp hiện hữu tương quan liên hệ như là những kết quả của những tập hợp duyên sinh và do đó chúng là Không. Nói cách khác, vì tùy thuộc một số điều kiện tác thành tất yếu, một khung ý niệm làm hệ quy chiếu nên sự vật thay đổi sắc tướng theo với sự thay đổi điều kiện tác thành hay hệ quy chiếu. Bởi thế mới nói sự vật là Không. Tạm gọi phép luận chúng y cứ một hệ quy chiếu như vậy là phép luận chứng dị thời.

Thuyết tánh Không cũng như thuyết Duyên khởi có thể dẫn khởi một phép luận chúng khác nhưng cùng với phép luận chứng dị thời giải thuyết chung một tánh là tánh vô tự tính hay tánh vô thực thể. Về tánh Không, kinh Pháp Aán nói: “tự tánh của Không là không có vị trí trong không gian, không có hình tướng, không thể khái niệm được, chưa bao giờ từng sinh khởi, tri kiến không nắm bắt được, và thoát ly mọi sự nắm bắt.” Vậy giải thuyết duyên khởi căn cứ trên tánh Không có nghĩa là giải thuyết chúng bởi ngay tự tánh của chúng. Tự tánh này “không nằm trên bình diện có không, không nằm trong khuôn khổ các vọng tưởng, không có tướng sinh, không có tướng diệt và vượt thoát mọi tri kiến.” (Kinh Pháp Aán) Do đó luận chúng nương trên tánh Không để thuyết minh động lực của cấu trúc các mối quan hệ nhân duyên tất nhiên độc lập với mọi khung ý niệm hay mọi pháp làm duyên. Hãy gọi

phép luận chứng không nương vào bất cứ hệ quy chiếu nào là phép luận chứng đồng thời.

Hai danh từ dị thời và đồng thời dùng ở đây chỉ vào hai lối luận chứng khác nhau chứ không phải là những khái niệm về thời gian. Thay vì dùng luận chứng dị thời để xiển dương tánh vô tự tính của vạn vật, nghĩa là sử dụng Duyên khởi để giải thuyết tánh Không, Hoa nghiêm tông sử dụng phép luận chứng đồng thời giải thuyết duyên khởi nương vào nguyên lý hỗ tức hỗ nhập, do đó kết đồng hai thuyết Duyên khởi và tánh Không. Điểm đặc biệt của cách thức Hoa nghiêm giải thuyết duyên khởi là vin vào tánh Không mà tiếp cận duyên khởi, do đó áp dụng luận chứng đồng thời để thuyết giải một giáo pháp nguyên hướng về dị thời.

Thí dụ quan hệ rui-nhà mà Pháp Tạng nêu ra trong Ngũ giáo chương là một thí dụ nổi danh cho thấy sự khác biệt giữa hai lối luận chứng, dị thời và đồng thời, trong phương cách giải thích Duyên khởi. Luận chứng dị thời phân tích cái rui có trước cái nhà trên phương diện thời gian, bản thể luận, và luận lý, nghĩa là, cái rui là một trong những điều kiện tác thành sự sinh khởi cái nhà, do đó mà có danh từ duyên khởi. Ngược lại, Hoa nghiêm chủ trương rui và nhà đồng thời câu khởi, tương tức tương nhập. Nghĩa là, cái rui là nhân của cái nhà đồng thời cái nhà là nhân của cái rui. Trong quan hệ hỗ tức hỗ nhập, cái rui không có trước cái nhà, cũng như cái nhà không có trước cái rui dù trên phương diện thời gian, bản thể luận, hay luận lý. Nói cách khác, cái rui tùy thuộc cái nhà chừng nào thời cái nhà tùy thuộc cái rui chừng ấy. Không cái nào có trước cái nào. Rõ ràng đây là một luận chứng đồng thời.

Lập trường nói trên của Hoa nghiêm phù hợp với quan điểm của thuyết Tánh Không (Sùvavàda) chủ trương đồng nhất đối cực y cứ một tầng mức độ sâu hơn, siêu việt sự phân hai duyên khởi và tánh Không. Nhưng thay vì nhấn mạnh duyên khởi ngay từ đầu là Không, Hoa nghiêm nhấn mạnh ngược lại duyên khởi là dụng của Không, là biểu tướng hữu vi của tánh Không.

Trong kinh Duy ma cật sở thuyết (Tuệ Sỹ dịch và chú giải), có đoạn thuật lại lời của Duy ma cật khuyên Ma ha Ca chiên diên nên từ bỏ luận chứng dị thời và dùng luận chứng đồng thời để giải nghĩa pháp thật tướng: “Thưa ngài Ma ha Ca chiên diên, đừng lấy tâm hành sinh diệt mà giải nghĩa pháp thật tướng. Ma ha Ca chiên diên, các pháp rốt ráo không sinh không diệt; đó là nghĩa vô thường. Năm thủ uẩn rỗng suốt, trống không, không có gì sinh

khởi; là nghĩa của khô. Các pháp rốt ráo không có gì; là nghĩa của Không. Ngã và vô ngã không hai; là nghĩa vô ngã. Các pháp nguyên lai không bùng cháy, nay chẳng có gì là dập tắt; đó là nghĩa tịch diệt.”

Xét trên phương diện luận chứng, điều Suzuki phản đối thực ra là luận chứng dị thời chứ không phải công thức “Duyên khởi = Không” đồng nhất trên phương diện đồng nghĩa với Vô tự tính. Như Suzuki nói trong đoạn văn trích dẫn trên, Thiền quan niệm “do Không mà có tạo tác của nhân duyên”, do đó Thiền có khuynh hướng thiên về luận chứng đồng thời để phân tích tánh vô thực thể của thế giới hiện tượng. Nhưng chớ tưởng lầm vì thế mà cho rằng Thiền không lý đến Duyên khởi mà chỉ chấp nhận tánh Không mà thôi. Thí dụ sau đây trích dẫn từ Lâm Tế ngữ lục (Lâm Tế ngữ lục. Trần Tuấn Mẫn dịch và chú) là để biện minh rằng cái mà Thiền bác bỏ không phải là Duyên khởi mà là lối luận chứng dị thời dẫn phát từ Duyên khởi.

Tổ Lâm Tế nổi tiếng trong Thiền giới bởi lối tiếp xử thẳng và bạo với môn sinh. Thực ra vì Tổ thấy rõ những đường lối tu hành của số đông vẫn còn phụ thuộc nặng nề lối luận chứng dị thời, giải thích mọi hiện tượng trong vòng duyên khởi, sinh diệt. Tổ thiết tha trong việc giáo hóa môn sinh theo phép tu đốn ngộ truyền từ Lục tổ Huệ Năng nên nói mạnh mẽ thức tỉnh họ ra khỏi con mê, chỉ biết phí sức theo đuổi những mộng huyễn, tu loanh quanh trong vòng hữu vi, học kinh, trì giới, và mặc tọa, chưa phải là con đường giải thoát khỏi luân hồi mà đức Phật chỉ dạy. (Trong kinh Kim Cang đức Phật có nói bài kệ: “Nhất thiết hữu vi pháp, Như mộng, huyễn, bào ảnh, Như lộ diệt như điện, Ứng tác như thị quán”)

Tổ dạy khi tu hành phải có sự hiểu biết (kiến giải) chân chánh Phật pháp không y cứ vào bất cứ khung ý niệm và điều kiện nào, nghĩa là bỏ mọi chướng ngại về hình thức, về danh từ, khái niệm xuống: “Chỉ có đạo nhân không y cứ (vô y đạo nhân) nghe pháp là mẹ của chư Phật mà thôi. Cho nên Phật từ chỗ không y cứ mà sanh, nếu ngộ sự không y cứ, thì Phật cũng không có sự đắc. Nếu thấy như vậy thì gọi là kiến giải chân chánh.” Đạo nhân không y cứ là vị đạo nhân tự tại, không tựa, không nắm chấp vào đâu cả. Ở đây có thể hiểu là tự tánh.

Hãy đọc tiếp: “Người học không hiểu bèn chấp vào danh cú, bị cái tên phạm thánh kia ngăn ngại, cho nên mắt đạo bị ngăn che

không được rõ ràng. Còn như mười hai phần giáo điển là nói về mặt nổi. Kẻ học không hiểu bèn hướng vào cái danh cú hiển lộ ra mà sanh kiến giải; đều là nương tựa cả. Phải rơi vào nhân quả, chưa thoát khỏi sinh tử trong ba cõi. Nếu các ông muốn thoát được sinh tử, đi ở được tự do, thì ngay đây phải biết lấy cái người đang nghe pháp, không hình, không tướng, không rề, không góc, không chỗ ở, linh hoạt tươi mướt, ứng vào vạn loại mà làm, chỗ dùng chỉ là chỗ không. Cho nên tìm thì lại xa, cầu thì lại trái, gọi là bí mật.”

Nói như thế không phải là Tổ bác bỏ lý duyên khởi, bằng chứng là ngay trước đoạn này lý ấy được đề cập: “Nếu có thời đều là cảnh y biến cả, có cái y cứ Bồ đề, cái y cứ Niết bàn, cái y cứ giải thoát, cái y cứ tam thân, cái y cứ cảnh trí, cái y cứ Bồ tát, cái y cứ Phật, các ông tìm cái chi trong quốc độ y biến?” Tổ muốn khuyên môn sinh tránh lối luận chứng dị thời để khởi rơi vào thế giới nhân quả, thế giới của khổ đau. Chỉ có thế giới của tánh Không, không hình, không tướng, không rề, không góc, không chỗ ở, là thế giới của tự do. Như thế có nghĩa là tự do luôn luôn ở ngay đây và bây giờ, không cần đi đâu xa để tìm kiếm.

Theo Tổ, thế giới của duyên khởi thuộc về thế giới luân hồi (samsara), còn thế giới của tánh Không thuộc về thế giới của tự do và giải thoát (nirvana). Ta có cảm giác sự phân hai, tánh Không tương ứng với giác ngộ và Duyên khởi tương ứng với trói buộc và khổ đau, tạo ra một căng thẳng giữa Duyên khởi và tánh Không. Bởi vì nếu ngộ là kết quả do thực hành những pháp hữu vi như học kinh, trì giới, và mặc tọa, thời như Suzuki nói trên, từ vị trí bị trói buộc trong chuỗi dây duyên sinh không thể nào bước vào thế giới của tánh Không mà không thực hiện một bước nhảy tối hậu. Hành giả luôn luôn bị trói buộc trong vòng nhân quả nghiệp báo. Nhưng nếu ngộ hiểu như là không do nhân duyên tạo tác thời tánh phổ biến của luật tắc duyên khởi bị tổn hại vì mạng lưới tương giao nhất thể bị chọc thủng bởi sự xuất hiện một cảnh giới mới lạ, cảnh giới giải thoát, không tùy thuận luật tắc duyên khởi, không thể dùng tư duy để suy diễn và ngôn ngữ để mô tả. Tuy nhiên, sự căng thẳng giữa Duyên khởi và tánh Không sẽ tan biến nếu nhận thức rằng tổ Lâm Tế mặc nhiên sử dụng phép luận chứng đồng thời, không vin trên thuyết Duyên khởi để tiếp cận tánh Không.

Giáo lý phát xuất từ phép luận chứng đồng thời là đốn giáo: ngộ là ngộ tức thời. Tổ Lâm Tế phát biểu như sau: “Này các Đại đức, các ông mang bát, mang đũa, gánh phân chạy khắp hàng xóm

mà cầu Phật cầu Pháp. Nay các ông dong ruỗi cầu tìm như thế, các ông có biết nó thế nào chẳng? Nó rất linh hoạt tươi mui, chẳng có gốc gác gì, gom lại chẳng tụ, gạt ra chẳng tán, cầu tìm thì nó rời xa, không cầu tìm thì ở trước mắt. Ôi âm thanh kỳ diệu thay! Nếu ai không tin thì trăm năm lao nhọc.

Này các Đạo lưu, trong một sát na liền vào thế giới Hoa tạng, vào quốc độ Tì lô giá na, vào quốc độ giải thoát, vào quốc độ thân thông, vào quốc độ thanh tịnh, vào pháp giới, vào dơ, vào sạch, vào phạm, vào thánh, vào nga qui, súc sanh, tìm kiếm khắp nơi đều không thấy có sanh tử, chỉ có cái danh suông!”

Đoạn văn vừa trích hàm ý một kết quả thứ hai của cách tiếp cận Giác ngộ bằng luận chứng đồng thời. Đó là không dạy ngồi thiền để cầu giải thoát. Tổ nói rõ: “Này các Đại đức, sơn tăng này nói bên ngoài không có pháp, người học không hiểu, bèn quay vào trong mà sanh kiến giải, liền dựa vào tường mà ngồi, lưỡi chাম lên niếu, lặng yên bất động, cho đó là Phật pháp của cửa Tổ. Thật sai lầm lắm vậy! Nếu các ông cho rằng cảnh thanh tịnh bất động là đúng, thì các ông đã nhận cái vô minh kia làm ông chủ.” Không tin tọa thiền nhập định dẫn tới giác ngộ tức là không tin có quan hệ nhân quả giữa ngồi thiền và giác ngộ. Sự không chấp nhận một quan hệ nhân quả như vậy chẳng những dẫn đến sự coi thường phép mặc tọa mà ngoài ra còn chỉ trích bất cứ hoạt động nào hướng tới một mục tiêu định sẵn. Tổ bảo: “Theo chỗ thấy của sơn tăng này thì không như nhiều kẻ khác: cứ việc bình thường, mặc áo ăn cơm, vô sự qua ngày. Các ông ở khắp nơi đến đây đều là có lòng cầu Phật, cầu Pháp, cầu giải thoát, cầu vượt ra khỏi ba cõi. Lũ ngu! Các ông muốn ra khỏi ba cõi mà đi đâu?”

Phép luận chứng đồng thời đưa Thiền đến thái độ lơ là giới hạnh và không thấy cần tọa thiền nhập định. Tuy nhiên thái độ này đòi hỏi phép luận chứng dị thời để qui định mối liên hệ giữa tu hành và hạnh quả. Mặt khác, giác ngộ không do nhân duyên tạo tác cần phải tiếp cận bằng phép luận chứng đồng thời. Như vậy giữa hai phép luận chứng đồng thời và dị thời có sự căng thẳng. Cho nên Thiền theo Hoa nghiêm chủ trương nghịch lý đồng nhất Duyên khởi và Không. Tổ Lâm Tế phát biểu như sau: “Các ông hãy tùy chỗ mà làm chủ. Lập xứ đều là chơn. Cảnh đến thì lay chuyển chẳng được. Dù cho có tập khí và ngũ vô gián nghiệp từ xưa kia đi nữa, thì tự nó thành biển cả giải thoát.” Nói như thế có nghĩa là không cần phải lo đến nghiệp báo sanh tử vì luân hồi và

niết bàn là không hai.

Quan hệ nghịch lý giữa tánh Không và Duyên khởi được phô diễn trong công án Con chồn hoang của Bách Trượng (Vô môn quan, Huệ Khai. Trần Tuấn Mẫn dịch và chú). Sau một buổi nghe Hòa thượng Bách Trượng giảng pháp, một lão già thú nhận là chồn chứ chẳng phải người. Xưa đời Phật Ca Diếp đã tu ở núi Bách Trượng này. Bị dọa làm thân chồn hoang năm trăm kiếp vì nghĩ rằng giác ngộ thời không còn bị ràng buộc bởi luật nhân quả, nên trả lời “Không rơi vào nhân quả (Bất lạc nhân quả)” khi một học tăng hỏi: “Bậc đại tu hành còn rơi vào nhân quả không?” Nay xin Hòa thượng giúp cho một lời chuyển ngữ và hỏi: “Bậc đại tu hành còn rơi vào nhân quả không?” Hòa thượng Bách Trượng trả lời, “Chẳng che mờ nhân quả (Bất muội nhân quả)”, có nghĩa là sau khi giác ngộ vẫn tiếp tục không tránh được, không che mờ được sự ràng buộc vào nghiệp, đương nhiên thấy rõ ràng còn trong vòng chi phối bởi luật nhân quả. Nghe xong, lão già đại ngộ, tin cho biết đã thoát thân chồn hoang, xác còn ở sau núi, và xin xếp đặt đúng theo lệ tăng chết. Hòa thượng Bách Trượng ra lệnh thầy tri sự chuấn bị tang lễ cho một vị tăng. Tăng chúng tuân theo nhưng thắc mắc thấy mọi người an lành mà sao lại sửa soạn chôn cất. Sau khi dùng ngộ, Hòa thượng dẫn tăng chúng đến sau hốc núi, dùng trượng khêu ra một xác chồn hoang rồi đem hỏa táng.

Tôi đến Hòa thượng thượng đường, kể lại chuyện. Hoàng Bá (học trò của Bách Trượng và thầy của Lâm Tế) mới hỏi: “Người xưa vì đáp sai một lời chuyển ngữ mà bị dọa làm thân chồn hoang năm trăm kiếp. Giả thử câu nào cũng không đáp sai thời sao?” Hòa thượng bảo Hoàng Bá lại gần để nói cho nghe. Hoàng Bá lại gần, tát Hòa thượng một chưởng. Hòa thượng vỗ tay cười tỏ ra đồng ý, gọi đệ tử là “tên Hồ đồ râu”, tên gọi đùa tổ Bồ đề đạt ma.

Trên phương diện triết học, vấn đề chính yếu đem ra bàn cãi là nên giải thuyết công án như thế nào, hoàn toàn y chiếu bản văn mà khẳng định luật nhân quả và phủ định tánh vô vi, hay là theo cách nghịch lý tựa trên chủ trương đồng nhất hữu vi và vô vi nương vào sự kết đồng đối cực ở tầng mức sâu thẳm hơn. Hai cách giải thuyết này phát xuất từ lối trình bày câu chuyện trong công án, xem như gồm có hai phần. Phần đầu kể lại đối thoại giữa Hòa thượng Bách Trượng và vị sư già hóa chồn xưa kia trụ trì cũng ở tại Bách Trượng, đưa tới sự thoát thân chồn và lễ táng tăng. Phần hai kể lại Bách Trượng bị đệ tử Hoàng Bá vặn hỏi về ý nghĩa nhân

quả, nhận một cái tát do đệ tử hành động đúng y giáo pháp chỉ thẳng của mình, và cuối cùng vui vẻ tỏ ra đồng ý với đệ tử.

Hơn nữa, hai phần câu chuyện trên tương ứng với hai mức nghịch lý tương quan. Mức nghịch lý đầu tùy thuộc bản văn là bằng lời nói phủ nhận sự bị nhân quả ràng buộc, vị sư già do nghiệp mà hóa sinh thân chồn chịu khổ sở liên miên vô số kiếp, nhưng cuối cùng được giải thoát nhờ nghe Bách Trọng khẳng nhận sự chế ngự của nhân quả. Nghịch lý ở chỗ tư tưởng phủ định sự bị nhân quả trói buộc dẫn tới kết quả là bị nhân quả trói buộc không dứt và khẳng định sự bị trói buộc thời dẫn tới kết quả được giải thoát. Mức nghịch lý thứ hai căn cứ trên ý niệm rơi vào nhân quả không phải do nghiệp như trường hợp đầu, mà do phủ định tánh bất khả ly giữa nghiệp và ngộ, nghĩa là do cái ý nghĩ mà cách giải thích theo bản văn trong phần đầu cho là không đúng.

Sự bàn cãi thật ra xoay quanh hai phép luận chứng, dị thời và đồng thời. Phép luận chứng dị thời thuyết minh duyên khởi (nhân quả) và chứng ngộ (vô vi) đều là những quá trình nhân duyên sinh khởi. Phép luận chứng đồng thời ngược lại, xác quyết bản thể của duyên khởi và chứng ngộ không bị nhân quả chi phối, cả hai đều là biểu tượng của tánh Không. Ý nghĩa của cuộc bàn cãi không phải để hơn thua về trò chơi chữ mà thật ra để tạo một thông điệp về cách Thiên tiếp cận đạo đức và xã hội như thế nào. Một khía cạnh của vấn đề do công án đặt ra là nếu xem ngộ như vượt lên trên nghiệp do phủ nhận nhân quả hay thiên trọng tánh Không thời kết quả là không cần thiết tu dưỡng đạo đức, trau dồi đức hạnh, và thiếu tinh thần trách nhiệm đối với xã hội. Mặt khác, nếu xem ngộ như còn bị nghiệp trói buộc thời bậc đại tu hành cũng không mấy khác với kẻ phàm phu vốn sẵn Phật tánh. Đây là trạng thái thụ động, nhắm mắt theo thầy, không bao giờ tìm cách thể hiện chân tánh tự tại và năng sanh.

Nói cho đúng, phải công nhận rằng một mặt, Thiên có khuynh hướng thiên trọng tự do, vượt thoát mọi khuôn khổ, mọi quy luật, mọi hạn định, nhưng mặt khác, chủ trương tự kỷ khắc chế, tôn trọng thanh quy, và sống theo tinh thần Bách Trọng, “một ngày không làm, một ngày không ăn”. Hai mặt tuy tương phản nhưng cùng chung mục đích là chứng thực Bát nhã. Sau đây là một đoạn văn Thầy Tuệ Sỹ trích từ kinh Văn Thù vấn, thêm vào phần Thầy chú thích Luận Bốn: Tính kham nhẫn trong đời sống đạo Phật, Thiên luận, tập Trung. Trong đoạn văn này phép luận

chứng đồng thời được sử dụng để diễn tả Trí Bát nhã.

“Xá Lợi Phất nói: ‘Bạch đức Thế tôn, như ngài Văn Thù giảng, Trí Bát nhã vượt ngoài tri kiến của chư Bồ tát sơ phát tâm.’

Bấy giờ, Văn Thù bảo Xá Lợi Phất: ‘Điều tôi giảng nói không chỉ vượt ngoài tri kiến của họ, mà còn vượt ngoài tri kiến của các vị A la hán đã thành tựu đạo nghiệp. Không ai có thể hiểu biết như thật lời giảng của tôi. Tại sao? Bởi vì phạm phu không vương tới Bồ đề nổi, trí năng cũng không thể; Bồ đề ở trên thấy, nghe, nhớ, nghĩ; nó không sinh, không diệt, vô tướng. Bồ đề vì là như tính, nên không nói là hữu hay vô. Không phải là sở tri, sở đắc.’

Xá Lợi Phất nói: ‘Thưa ngài Văn Thù, há không có Pháp giới mà chư Phật chứng nhập hay sao?’

Văn Thù: ‘Này Xá Lợi Phất, không có Pháp giới mà chư Phật chứng nhập. Tại sao? Bởi vì Pháp giới là Phật và Phật là Pháp giới, nên Pháp giới không tự chứng Pháp giới. Pháp giới tức hết thấy các pháp đều Không; và tánh Không này là Bồ đề, không hai, không phân biệt. Bởi vì không hai nên không có trí giải; không có trí giải nên không có ngôn thuyết; không có ngôn thuyết nên không có tướng tác và vô tác, hữu và phi hữu, không có tướng quyết định. Đó là tự tính của vạn hữu. Sự biểu lộ ở đây hay kia chỉ là tạo tác do tâm.

Này Xá Lợi Phất, phạm tội tức thành tựu bất khả tư nghi; thành tựu bất khả tư nghi tức xuất sinh Thật tướng. Thật tướng tức không hai. (Như thế, vì rằng phạm tội, bất khả tư nghi và Thật tướng không khác nhau, không có kẻ phạm tội; vì đây là thành tựu bất khả tư nghi hay xuất sinh Thật tướng, nên là bất khả đắc). Chúng sinh vốn bất khả tư nghi nên không có thác sinh lên trời, không đọa vào các đường dữ, không chứng nhập Niết bàn. Những kẻ phạm trọng tội không đọa vào địa ngục. Phạm tội và bất khả tư nghi thấy là Thật tướng, và Thật tướng vốn không hai, không sinh không diệt, không đến không đi, không nhân không quả, không thiện không ác, không dẫn vào ác đạo hay thiên đường, không đưa tới Niết bàn hay sinh tử. Tại sao? Bởi vì trong Pháp giới chân thật không có thiện hay ác, cao hay thấp, trước hay sau.

Này Xá Lợi Phất, Tì khru phạm trọng tội không bị đọa địa ngục; tịnh tu giới hạnh không sinh lên thiên đường. Kẻ phạm tội không rơi vào nẻo sinh tử, không bị khinh bỉ, không bị xa lánh, không bị cấm nhận những cúng thí, v.v... ; và kẻ tịnh tu không có

chứng Niết bàn, không có tán dương, không có thân cận, không có cúng thí, v.v... Tại sao? Bởi vì trong Pháp giới chân thật chỉ có tướng nhất như; phạm hay không phạm không phân biệt.’

Bấy giờ Văn Thù bạch Thế tôn: ‘Bồ đề là tội ngũ nghịch, ngũ nghịch tức Bồ đề. Tại sao? Bởi vì Bồ đề và ngũ nghịch thấy đều phi hữu, không có tự tính, không có tri và tri giả, kiên và kiến giả, giác và giác giả, phân biệt và phân biệt giả. Nên nói Bồ đề tức ngũ nghịch. Nếu ai coi Bồ đề là khả đắc hay khả hành, kẻ ấy đắm mê chấp ngã.’”

H.D.

(Nguồn: www.phatviet.com)

HỒNG NHƯ THUBTEN MUNSEL



Sinh năm 1967 tại Sài Gòn, Việt Nam

Thọ pháp cùng các bậc tôn sư hiền mật là HT. Thích Trí Quang, Đức Đạt-lai Lạt-ma, Đức Sakya Trizin, Kirti Tsenshab Rinpoche, Lama Zopa Rinpoche, Geshe Thubten Dawa, thọ ơn vô lượng các đấng tôn sư khác

Cộng tác với FPMT, Thư Viện Hoa Sen, Trang Nhà Quảng Đức, Dharmagates Foundation, VietVajra Foundation, Tủ Sách Phật Giáo Tây Tạng

Hiện thông dịch cho Geshe Thubten Dawa ở ngoại ô Sydney, Úc Đại Lợi.

TÁC PHẨM DỊCH THUẬT

* Chánh Văn Kinh Luận

- *Kinh Chánh Pháp Sanghata*
- *Kinh Niệm Tam Bảo*
- *Ngọn Đèn Soi Đường Giác Ngộ*, thánh giả Atisha
- *Ba Điểm Tinh Túy của Đường Tu Giác Ngộ*, Lama Tông Khách Ba
- *Nền Tảng Mọi Thiện Đức*, Lama Tông Khách Ba

- *Chứng Đạo Ca*, Lama Tông Khách Ba
- *Lời Nguyện Vãng Sinh Cực Lạc*, Lama Tông Khách Ba
- *Lời Nguyện Đại Lạc Bản Lai*, Lama Tông Khách Ba
- *Bồ Đề Tâm Luận*, thánh giả Long Thọ

*** Sách Phật Học:**

- *Pháp Tu Đơn Giản Dành Cho Phật Tử Nhập Môn*, Đức Đạt-lai Lạt-ma 14
- *Tinh Túy Bát Nhã Tâm Kinh*, Đức Đạt-lai Lạt-ma 14
- *Đường Vào Kalachakra*, Jhado Rinpoche
- *Luận về Ba Điểm Tinh Túy của Đường Tu Giác Ngộ*, Ribur Rinpoche
- *Phát Tâm Bồ Đề*, đại sư Ribur Rinpoche
- *Ý Nghĩa Om Mani Padme Hum*, đức Đạt-lai Lạt-ma
- *Đức Phật Dược Sư*, Lama Zopa Rinpoche

*** Nghi Thức Hành Trì**

- *Nghi Thức Tụng Niệm Tập Yếu FPMT*, Hội Bảo Tồn Truyền Thống Phật Giáo Đại Thừa
- *Nghi Quỹ Hành Trì Om Mani Padme Hum*, Lama Zopa Rinpoche
- *Quán Tưởng đức Phật Dược Sư*, Lama Zopa Rinpoche
- *Hộ Luân Kim Cang Giáp*, Lama Zopa Rinpoche
- *Qui Y Tam Bảo*, nguyên tác Lama Zopa Rinpoche
- *Pháp Chuyển Tâm Đại Thừa*, Lama Zopa Rinpoche
- *Hồng Danh Sám Pháp phối hợp với Kim Cang Chú*, Lama Zopa Rinpoche
- *Thọ Bát Quan Trai* (theo nghi thức Tây Tạng)



PHÁP TU TÂY TẠNG DÀNH CHO PHẬT TỬ NHẬP MÔN

Tác giả: **Đức Đạt-lai Lạt-ma**
Hồng Như dịch

(Trích đoạn)

Hỏi. Xin ngài chỉ cho một lối tu vừa phải dành cho người bình thường, không cần phải phát đại nguyện phức tạp.

Đáp. Muốn giải thoát, điều quan trọng nhất là phải thật tâm mong mỏi điều này. Cần nhận diện, quán niệm về khổ. Khổ nói ở đây là *hành khổ*, là khổ đau đến từ hoàn cảnh hiện hữu trong luân hồi.

Vô thường không nhất thiết phải là khổ. Ví dụ trí toàn giác của Phật, tuy vô thường nhưng không mang tính chất khổ đau.

Hợp thể tâm lý vật lý của chúng ta cũng vô thường, nói cách khác, luôn thay đổi, là quá, do nhân sinh ra. Nhân trong trường hợp này là nghiệp đã tạo trong quá khứ, cùng với động cơ phiền não tác động thành nghiệp. Vì sinh ra từ phiền não, nên thân người cũng mang đầy tính chất phiền não khổ đau.

Đời sống này khởi đầu bằng khổ đau chào đời. Sau khi nhập thai mẹ, cơ thể con người bắt đầu thành hình và phát triển. Hình sắc càng lúc càng thô lậu hơn. Đến một lúc nào đó, bào thai bắt đầu có cảm giác thoải mái hay khó chịu, khi chào đời là lúc khổ đau thật sự bắt đầu. Một thời gian rất lâu sau khi ra đời, con người yếu đuối như côn trùng, không thể tự lo cho mình. Đời sống chúng ta bắt đầu như vậy đó. Mặc dù cha mẹ luôn ăn mừng khi trẻ chào đời, nhưng phải nói đó chính là lúc khổ đau bắt đầu. Rồi đời sống kết thúc bằng cái chết, cũng là một loại khổ đau không ai muốn. Ở giữa hai đầu sinh tử, là bệnh tật, già nua.

Con người cần một mục tiêu trong đời sống để thấy đời này có chút ý nghĩa nào khác hơn là sớm tối nhồi nhét đồ ăn nuôi tằm thân này. Chúng ta cần tự hỏi nuôi sống tằm thân này có phải là ý nghĩa duy nhất của cuộc sống. Nếu có thể chuyển hóa được tâm, đó mới thật sự là mục tiêu có ý nghĩa.

Theo lẽ mà nói, thân này không có gì đáng cho mình nâng niu lưu luyến. Đẹp cỡ nào, mạnh cỡ nào, nhìn lại từng thành phần

xương, da, máu, thịt, thật chẳng có gì hay. Cơ thể là kết hợp của nhiều thành phần không sạch. Chính thân người cũng rất dơ, sinh ra từ tinh chất của cha và của mẹ, vốn không sạch. Thân người lại thường chế tạo phỉn và nước tiểu. Có thể nói thân này là một cái máy chuyên chế tạo đồ bỊn. Mục tiêu chính của tâm thân này là tiêu thụ đồ ăn thức uống và chế tạo của dơ.

Nhìn lại suốt năm mươi hai năm qua tôi đã ăn bao nhiêu, uống bao nhiêu, thật sự mà nói thân này chỉ giỏi việc chế tạo của bỊn. Đồng thời, nếu gom lại hết tất cả những đờm dãi đã thải ra trong quá khứ, chắc chắn phải nhiều lắm. Không ai thấy cầu tiêu là nơi sạch sẽ cả, đúng không? Thật sự thân người cũng như cái cầu tiêu. Mấy thứ trong nhà cầu không phải từ trên trời rơi xuống, mà từ trong thân người rớt ra.

May mắn thay, ngoài thân vật lý, con người còn có thêm phần trí tuệ. Chỉ khi nào tận dụng được năng lực trí tuệ của con người, đời sống mới thật sự có ý nghĩa. Chúng ta biết suy nghĩ, biết phân tích, đây thật là một khả năng cực kỳ quý giá của kiếp làm người.

Ta có thể thấy rằng cả súc vật, trong một giới hạn nào đó, cũng có khi có được tinh thần vị tha. Ví dụ như loài ong hay loài kiến, chúng sống có tổ chức xã hội. Gặp lúc thuận tiện hay khó khăn, tổ chức này sẽ bảo đảm sự sống còn cho từng cá nhân. Con này nương dựa vào con kia, sống một cách tự nhiên trong tinh thần trách nhiệm, nâng đỡ lẫn nhau. Loài người cũng vậy, dù muốn dù không, vẫn phải dựa vào nhau để sống.

Suy nghĩ sâu một chút sẽ thấy chúng ta có một nhu cầu rất tự nhiên là cần tình thương. Sinh ra và lớn lên được là nhờ tình yêu thương chăm sóc của cha mẹ. Có thể sống còn cũng là nhờ tình thương cha mẹ, nhờ hơi ấm loài người. Mai một già đi, tâm thân và thể xác đều suy thoái, lại phải sống nhờ tình thương yêu của người khác. Ở giữa hai giai đoạn này, khi khoẻ mạnh trẻ trung, chúng ta không mấy khi nghĩ đến những việc như vậy. Đây cũng là một thứ vô minh.

Nhu cầu thiết yếu nhất của con người là trái tim nóng ấm. Rõ ràng là chúng ta cần bạn bè người thân. Nhờ bạn bè mà cảm thấy an vui hạnh phúc. Muốn có tình bạn chân chính, phải lấy những tình cảm tốt đẹp để đối xử với nhau, ví dụ như tình yêu thương quan tâm với trái tim rộng mở. Được như vậy tình bạn chân chính sẽ nảy nở dễ dàng.

Bạn bè cũng có nhiều người không thật lòng. Khi có tiền, có

thể, chắc chắn cũng sẽ có rất nhiều bạn. Nhưng khi tiền tài thể lực mất hết, thứ bạn này cũng mất theo. Tình bạn chân chính chỉ có thể có nhờ trái tim nhân hậu. Loại tình bạn này sẽ luôn ở lại, cho dù chúng ta có đang thất bại hay thành công. Con người sống được là nhờ tình yêu thương, nhờ lòng quan tâm chăm sóc lẫn nhau. Con người đủ khả năng phát huy nhiều loại tình cảm cực kỳ tốt lành, đây mới thật là một điều quý giá, một may mắn vượt bậc.

Nay chúng ta có được thân người, phải biết tận dụng trí tuệ cùng năng lực đặc biệt của trái tim yêu thương, chùng đó cuộc sống mới thật sự có ý nghĩa, chúng ta mới thật sự không phí ồng kiếp người.

Tự xét lấy mình, sẽ thấy thân tâm này là do nghiệp và phiền não mà ra, vì vậy hể thân tâm này còn là chưa thể có được niềm an lạc vĩnh cửu. Nhìn lại quanh mình, ai nấy cũng đều như vậy cả. Vì vậy phải phát khởi chí nguyện muốn đạt giác ngộ để vượt thoát ràng buộc của nghiệp và phiền não. Đây có thể gọi là tâm cầu giải thoát, là tâm buông xả, mặc dù không rời bỏ gia đình xã hội. Hướng về lợi ích chúng sinh thì mọi nhu cầu cá nhân tự nhiên sẽ được thỏa mãn.

Để phát tâm bồ đề, các vị cao tăng Ấn độ có dạy hai phương pháp chính, đó là Bảy Điểm Nhân Quả, và Hoán Chuyển Ngã Tha.

Muốn tu theo phương pháp Bảy Điểm Nhân Quả, trước hết cần khởi tâm đại xả. Tâm đại xả là tâm bình đẳng. Nói cách khác, là trạng thái quân bình, không lưu luyến người thân, không oán ghét kẻ thù, và cũng không đứng đống đối với kẻ lạ.

Điểm nhân quả thứ nhất là nhớ sự tái sinh vốn không có khởi điểm, vì vậy chúng sinh nào cũng có lúc đã từng là cha mẹ, anh em hay người thân của mình.

Thấy như vậy rồi, điểm thứ hai là nhớ nghĩ về tình thương họ đã từng mang đến cho ta.

Điểm thứ ba là ước muốn đền đáp tình yêu thương đó. Để quyết tâm đền đáp yêu thương, hãy nhớ lại người mẹ đời này đã thương yêu chăm sóc ta như thế nào, nhớ các bậc cha mẹ nói chung yêu thương con mình như thế nào.

Khởi tâm đại từ là điểm thứ tư. Tâm đại từ là một trạng thái tâm thức rộng mở, thương yêu tất cả chúng sinh.

Có tâm đại từ rồi, điểm thứ năm là mong mỏi chúng sinh thoát khổ đau. Đó là tâm đại bi.

Điểm thứ sáu là phát tâm nguyện vị tha phi thường, tự nguyện gánh lấy trách nhiệm giải thoát chúng sinh ra khỏi khổ não.

Điểm thứ bảy là phát tâm bồ đề. Tâm này có hai phần, vừa là năng lực đại bi tỏa rộng đến mọi loài chúng sinh, vừa là trí tuệ chúng biết tâm chúng sinh có khả năng vượt thoát phiền não, ai cũng có thể thành tựu trí toàn giác. Trí tuệ này đi cùng với năng lực của đại bi sẽ khiến tâm bồ đề khởi phát.

Phương pháp thứ hai là Hoán Chuyển Ngã Tha. Cũng bắt đầu với tâm xả, nhưng theo cách khác. Phương pháp này dạy người tu đứng về phía chúng sinh, thấy tất cả đều bình đẳng, vì tất cả đều muốn được hạnh phúc thoát khổ đau. Tất cả chúng sinh đều giống nhau ở ước nguyện này. Vì vậy mà mình và người bình đẳng như nhau.

Tiếp theo, suy nghĩ thử xem lòng vị kỷ sẽ mang lại những gì. Nếu ích kỷ muốn dành hết hạnh phúc trên đời về phần mình, vậy rốt cuộc sẽ không còn bạn mà lắm kẻ thù. Ngược lại, nếu hoán chuyển lòng vị kỷ thành lòng vị tha, thương yêu lo lắng cho người khác hơn chính bản thân, kết quả sẽ trái ngược, ít thù nhiều bạn.

Nói tóm lại, đúng như lời của ngài Tịch Thiên¹ trong *Nhập Bồ tát Hạnh*² đã từng nói, “tất cả mọi bất hạnh trên đời đến từ lòng vị kỷ và tất cả mọi hạnh phúc trên đời đến từ lòng vị tha.”

Tiếp theo là phương pháp thiền Cho và Nhận [tong-len] để phát tâm bồ đề. Phương pháp này chỉ cách quán tưởng cho đi tất cả mọi hạnh phúc tốt lành của mình, đồng thời nhận về tất cả mọi khó khăn vất vả của người khác.

Thời nay, người Tây tạng chúng tôi phối hợp hai phương pháp tu nói trên để phát tâm bồ đề. Hai phương pháp tu này sẽ giúp ta thấy kẻ thù vốn là người tốt nhất trên thế gian. Lý do rất đơn giản, muốn phát tâm bồ đề chân chính thì phải điều phục tâm giận dữ. Để điều phục tâm giận dữ, cần kiên nhẫn độ lượng. Để luyện tính kiên nhẫn độ lượng, cần phải có một kẻ thù. Nghĩ như vậy, kẻ thù tự nhiên biến thành người giúp mình tu, dù không phải tự ý họ muốn vậy. Một khi đã có thể thấy kẻ thù là người giúp mình, đương nhiên sẽ thấy tất cả mọi người đều như vậy.

Ước vọng trong đời sống như danh vọng, tiền tài, chỉ có thể có được nhờ sự giúp đỡ của người khác. Ngay như buổi nói chuyện

¹ Shantideva.

² A Guide to the Bodhisattva Ways.

hôm nay, có được là nhờ công lao của rất nhiều người: người xây nhà, lót thảm v.v... Cả chiếc xe bus chở quý vị đến đây bất kể mọi xáo động ở Punjab, đó cũng là một yếu tố cho phép chúng ta gặp nhau hôm nay. Nếu không có công lao của nhiều người quen và không quen, chúng ta đã không thể ngồi đây. Suy nghĩ như vậy sẽ thấy nếu không có sự giúp đỡ của người khác, chúng ta không làm sao có thể sống đến ngày hôm nay.

Ngoài ra cũng nên nghĩ đến nghiệp. Tất cả những cơ hội có được trong cuộc sống đều là quả của nghiệp đã tạo trong quá khứ. Nghĩ đến thiện nghiệp: thiện nghiệp nói chung là những gì đã làm với tâm nguyện muốn tốt cho người khác. Vậy muốn tích tụ thiện nghiệp cũng cần phải có người khác.

Trong tất cả những công phu hành trì Phật giáo, phát tâm bồ đề được xem là công phu quan trọng quý giá nhất. Tâm bồ đề bắt rễ từ đại bi. Không có chúng sinh là không thể khởi tâm đại bi. Phật đà và Bồ tát có thể hộ trì cho ta phát tâm bồ đề, nhưng không thể giúp chúng ta phát tâm đại bi. Đại bi chỉ có thể có được nhờ hướng về chúng sinh.

Nhìn trên phương diện này, chúng sinh còn tốt với ta hơn cả Phật đà. Chúng sinh luôn tốt với ta như vậy, dù cố ý hay không. Có nhiều điều đối với chúng ta rất quý, như diệt đế, đạo đế, nhưng những điều này không có ý muốn tốt với ai cả, dù vậy chúng ta vẫn quý giá nâng niu. Đối với Phật tử đại thừa, mọi chúng sinh đều là bạn và mọi hoàn cảnh đều là hoàn cảnh thuận tiện để tu. Kẻ thù duy nhất là thái độ vị kỷ, là tâm chấp ngã, từ đó sinh ra đủ loại vọng tâm.

Tu được như vậy, quý vị sẽ có được tinh thần vô úy, thoát mọi sợ hãi.

(trích đoạn- Tựa đề tiếng Anh: *Cultivating a Daily Meditation*.
Tác giả: Đức Đạt-lai Lạt-ma đời thứ 14)

HỒNG QUANG



HỒNG QUANG (Bút hiệu: Nguyễn Kha, Bùi Kha, Nguyễn Đăng Lâm, Hồng Ngọc...)

Sinh năm 1949 tại tỉnh Quảng Trị, Việt Nam. Du học Hoa Kỳ năm 1974.

Một trong những sáng lập viên Hội Từ thiện và báo Giao Điểm.

Tác phẩm:

- *Nguyễn Trường Tộ Sau Bức Màn Canh Tân.*

- *NGUYEN TRUONG TO,*

HIDING BEHIND THE BANNER OF REFORM, Colonialism & Catholicism in the French Occupation of Vietnam (sắp xuất bản).

- *Alexandre de Rhodes, Chữ Quốc Ngữ Và Quan Điểm Chính Trị.*

- *Tuyển tập Bùi Kha: Alexandre de Rhodes, Trương Vĩnh Ký, Trần Lục, Ngô Đình Diệm.*

Nhiều bài thuộc loại khảo cứu, tham luận, đối luận, dưới nhiều bút hiệu khác nhau, đăng báo, sách và trang nhà điện tử trong và ngoài nước:

- *Những đại pháp nạn của Phật giáo Việt nam.* “Phật giáo trong thế kỷ mới, Tuyển tập 1”, Giao điểm xuất bản, Hoa kỳ, 1996

- Tham luận: “*Vài nét về Phật giáo Tây phương để suy nghĩ về mười vấn đề cấp thiết của Phật giáo Việt nam.*” Đọc tại Đại hội Phật Giáo toàn quốc, tháng 12. 2002 tại Hà nội, Việt nam. In trong tác phẩm “Phật giáo trong thời đại chúng ta”, nhà xuất bản Tôn giáo, TP.HCM, 2004.

- Tham luận: “*Năm ước mơ của một Phật tử và mười điều cấp thiết mà Phật giáo Việt nam không thể thiếu.*”. Hội thảo “Phật giáo trong thời đại mới, cơ hội và thách thức”. Viện nghiên cứu

Phật học, TP. Hồ Chí Minh, Việt nam, tháng 7. 2006. In trong
“Phật giáo trong thế kỷ mới. Tại sao phải chấn hưng?” Tuyển
tập 3. Giao điểm, 2006.

- *Phật Giáo có hại cho việc phát triển kinh tế?*



VÀI NÉT VỀ PHẬT GIÁO TÂY PHƯƠNG ĐỂ SUY NGHĨ VỀ MÙI VẤN ĐỀ CẤP THIỆT CỦA PHẬT GIÁO VIỆT NAM

Kính bạch chư Tôn đức Tăng Ni,
Kính thưa quý vị Đại biểu và Quý khách

Thật là một hân hạnh lớn lao cho chúng tôi hôm nay được về tham dự Đại hội kỳ V của Giáo hội Phật giáo Việt Nam tổ chức tại thủ đô Hà Nội. Thật vậy, từ ngàn dặm xa xôi mà được về thăm quê hương đã là một điều hạnh phúc, lại được phép trình bày một số thao thức của một người con Phật trước những người đồng đạo mà cũng là đồng bào cùng chung một ước mơ, thì thật là một cơ duyên hiếm có.

Do đó, chúng tôi xin mạo muội góp ý với Đại hội về hai chủ đề: Phần thứ nhất sẽ đề cập đến vài nét đặc thù trong quá trình phát triển Phật giáo Tây phương, đặc biệt là tại Mỹ, để nhận diện những yếu tố nào đã làm cho Phật-Giáo nở rộ, cả phỉm lẫn lượng, trên các mảnh đất Kitô giáo và những thành trì của nền văn minh vật chất, duy lý và duy lợi này. Phần thứ hai, chúng tôi sẽ xin gợi ý về mười vấn đề vừa cụ thể vừa cấp thiết, vừa cho bây giờ vừa cho tương lai, mà tôi nghĩ Giáo hội Phật giáo Việt Nam cần đặc biệt quan tâm.

Dĩ nhiên ý kiến của chúng tôi thì chủ quan và còn nhiều giới hạn, nhưng chắc chắn chân thành và thiện chí, nên có điều gì sơ suất và khó nghe, xin Đại Hội niệm tình tha thứ.

PHẦN MỘT

VÀI NÉT ĐẶC THÙ TRONG QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN PHẬT GIÁO TẠI TÂY PHƯƠNG

Như chúng ta đều biết, từ quê hương của đức Phật, giáo lý của Ngài đã tỏa ra bốn hướng chính. Trong cuốn *The Buddhist Handbook: The Complete Guide to Buddhist Schools, Teaching, Practice and History*, 1999, USA, John Snelling, một nhà sử-học Phật-giáo Mỹ, đã dùng hai tiêu chuẩn không-thời gian và sự hình thành các tông phái để xác định quá trình phát triển Phật-Giáo trên toàn thế giới, đã mô tả bốn hướng chính đó như sau:

- Về phương Nam, Phật Pháp thâm sâu vào Sri Lanka, Miến Điện, Thái Lan, Lào, Cam Bốt và Indonesia.

- Về phương Bắc, Phật Pháp xuyên rặng Hy Mã Lạp Sơn qua Tây Tạng, Mông Cổ và Nga.

- Về phương Đông, Phật Pháp được truyền vào Việt-Nam, Trung Quốc rồi tỏa hai nhánh lên Đại Hàn, Nhật Bản và Đài Loan.

- Về phương Tây, theo con đường Tơ lụa, Phật-Pháp được truyền vào Trung Đông, các nước ven Địa Trung-Hải, và từ sau Đệ-nhất Thế-chiến, thì bắt đầu bắt rễ tại Âu-Châu.

Tuy nhiên, phải đợi đến cuối thế kỷ thứ 19, khi Phật -Giáo theo hai ngã đường tràn vào Mỹ thì quá trình phát triển của đạo Phật mới có những chuyển biến ngoạn mục và sâu sắc. Đó là khi từ lục địa châu Âu, những hiệp hội Phật-Giáo năng động như *Buddhist Society of Great Britan and Ireland*, *Old Buddhist Community*, *Buddhist Publication Society*,... bắt đầu phát hành những ấn phẩm diễn giảng kinh sách Phật-Giáo xuyên Đại Tây dương để xâm nhập vào miền Đông nước Mỹ. Và từ châu Á, những đợt sóng di dân từ Trung Quốc và Nhật Bản cập vào miền Tây nước Mỹ để, theo đúng truyền thống Đông Phương, lấy chính cuộc sống của mình làm chứng thực lời dạy của đức Phật, thì dân tộc Mỹ mới khám phá ra và hân hoan chào mừng Phật Pháp tuyệt vời của đấng Từ Phụ.

Tại Anh-quốc ngày nay chỉ còn 7.5% đi lễ nhà thờ, nhưng tại Mỹ người Công-giáo và Tin-lành chiếm 56%, trong đó phần lớn bao gồm các sắc dân Châu-Á, Châu-Phi, Châu Mỹ La-tinh, giới lao-động và thợ thuyền. Tuy vậy, sau Đệ Nhị Thế Chiến và cuộc Chiến Tranh Lạnh giữa các Đại-cường, thì những tác phị m

viết về tôn giáo Đông-Phương như cuốn *Ánh Sáng Á-châu Về Cuộc Đời Và Lời Dạy Của Đức Phật* (The Light of Asia on the Light and Teaching of Buddha) của đại thi sĩ Edwin Arnold, cuốn *Khoa Học Tối Thượng Của Đức Phật* (Supreme Science of the Buddha) của Egerton C. Baptist, cuốn *Đạo Vật Lý* (The Tao of Physics) của khoa-học gia Fritjof Capra, bộ *Thiên-luận* của Suzuki, v.v... đã thấm vào tim óc của giới trí thức Tây-phương. Phong trào nghiên cứu về tôn giáo và tín ngưỡng Á-châu nở rộ thành những đợt sóng người đến với đạo Phật, lan tràn khắp thế giới, đặc biệt là tại các nước tiên tiến như Đức, Anh, Pháp và Hoa-kỳ. Từ giới văn nghệ sĩ đến quân nhân, từ học đường đến kinh doanh. Số trí thức người Mỹ theo Phật-Giáo trong thập niên 1980 là 7 triệu, và năm 2000 là 10 triệu. Trong số những trí thức nổi tiếng trở thành phật-tử có ứng cử viên tổng thống Jerry Brown, ông cũng từng là Thống-Độc bang California, tài tử nổi tiếng Richard Gere, Steve Seagal, danh ca Tina Turner, nhà văn Jack Kerovac, thi sĩ Allen Ginsberg. Ngay tại bộ Quốc-phòng cũng có Câu-lạc Bộ Thiên (The Pentagon Meditation Club) được thành lập từ 1976 qui tụ nhiều sĩ quan cao cấp và tướng lãnh. Theo báo *Tricycle: The Buddhist Review*, số mùa hè năm 1997, người sáng lập câu lạc bộ này là ông Ed. Winchester cho biết: câu lạc bộ có 16 vị tướng và đô-đốc hải-quân là những thiền sinh (The fact is at one point I think there were about sixteen generals and admirals who were meditators).

Tại Mỹ, năm 1966 chỉ có 3 đại-học mở phân khoa Phật Học, nhưng sau 30 năm, 1996, có đến 145 đại học, và ngày nay thì có nhiều hơn nữa. Môn sử Phật-giáo khái quát cũng được giảng dạy trong nhiều trường Trung và Tiểu-học. Trong thập niên cuối cùng của thế kỷ thứ 20, tại Mỹ, có trên 1.500 cơ sở hoàng-pháp. Quần thể tu viện The Odiyan Monastery được xây cất trên một vùng đất rộng hơn một nghìn mẫu tây tại bang California, được xem là cơ sở vĩ đại nhất của Phật-Giáo Mỹ trong thập niên qua. Trong cuốn *Sự Thức Tỉnh Của Tây Phương* (The Awakening of the West), xuất bản năm 1994, tác giả Stephen Batchelor viết: “Ngày nay Phật Giáo được coi như là một tôn giáo phát triển nhanh nhất và là một trong những phong trào tâm linh có ảnh hưởng nhiều nhất ở Tây Phương” (Buddhism is said to be the fastest growing religion and one of the most influential spiritual movement in the West). Tạp chí *Time* là một trong những tuần báo giá trị nhất của Mỹ, số

ra ngày 13.10.1997, trang bìa đăng hình tài tử điện ảnh chính, Brad Pitt, đóng phim *Bảy năm ở Tây Tạng* (Seven years in Tibet) với hàng tit lớn: Sự hấp dẫn của Phật-Giáo đối với Mỹ (America's Fascination With Buddhism). Số báo này có viết một bài dài 11 trang về sự phát triển Phật-giáo tại Mỹ. Trong nhật báo Chicago Tribune, số ra ngày 16. 6. 2000, ký giả Karen Mellen tường trình về chủ đề Người Tây-phương đến với tín ngưỡng Á-châu nhiều hơn (More Westeners are Drawn to Asian Faith), trong đó có đoạn tác giả đã mô tả: Không cần phải tìm cách thu phục hay tích cực kiếm thêm tín đồ, Phật-giáo đang nở rộ tại tiểu bang Illinois và các tiểu bang lân cận. Trong 5 năm qua, số tín đồ Phật-giáo tăng thêm 25%, và mỗi năm có thêm 4 hay 5 chùa mới (Without proselytizing or actively seeking members. Buddhism is flourishing in Illinois and nearby states. Over the last five years the number of Buddhists has risen 25 percent, and four or five new temples open each year). Những buổi thuyết pháp của Đức Đạt-Lai Lạt-Ma ngày nay không còn được tổ chức trong các hội trường nhỏ hẹp từ 3 đến 5 ngàn người, mà mỗi lần thuyết pháp phải được tổ chức ở các sân vận động thể thao để có thể chứa được cả trăm ngàn thánh giả.

Sở dĩ người Tây-phương, nhất là người Mỹ, ngày càng theo Phật-giáo nhiều, trước hết vì họ bị khủng hoảng niềm tin nơi những tôn giáo lâu đời của xứ sở họ. Thứ hai là với đầu óc thực nghiệm sẵn có trong nền giáo dục duy lý thực dụng và khoa học, họ khám phá thấy Phật giáo là tôn-giáo của từ bi hỷ xả, tôn-giáo của trí-tuệ và khoa-học, một tôn giáo giải đáp được những băn khoăn thao thức của họ về con người, vũ trụ và cuộc sống trong một xã hội đầy duy lý, máy móc, bạo động và bản loạn tâm linh mà họ phải đối diện hàng ngày. Vì thế, thiên tài khoa học Albert Einstein, người Mỹ gốc Do-thái, sinh tại Đức, được giải thưởng Nobel vật lý học năm 1921, phát biểu về Phật-giáo như sau:

"Tôn giáo của tương lai sẽ là một tôn giáo hoàn vũ. Tôn giáo này phải vươn lên khỏi một Thượng Đế cá thể và tránh các giáo điều và một nền Thần Học. Tôn giáo này phải bao gồm cả thiên nhiên giới và tâm linh giới, và phải dựa vào một ý thức tín ngưỡng phát xuất từ kinh nghiệm của cả vật chất lẫn tinh thần, và dựa trên một thể hợp nhất có ý nghĩa. Phật Giáo chính là tôn giáo đáp ứng được với những mô tả vừa kể...

Nếu có một tôn giáo nào ứng phó được với các nhu cầu của

nền khoa học hiện đại, thì đó chính là Phật Giáo. Phật Giáo không cần phải tu chính để chối bỏ những quan điểm của mình mà theo khoa học, vì Phật Giáo vừa bao gồm khoa học vừa vượt xa quá khoa học nữa.”

(The religion of the future will be a cosmic religion. It should transcend a personal god and avoid dogmas and theology. Covering both the natural and the spiritual, it should be based on a religious sense arising from the experience of all things, natural and spiritual and a meaningful unity. Buddhism answers this description...

If there is any religion that would cope with modern scientific needs, it would be Buddhism. Buddhism requires no revision to surrender its views to science, because it embraces science as well as goes beyond science).

Kính thưa quý vị,

Dưới con mắt của thiên tài khoa học gia Albert Einstein, Phật Giáo quả thật là một bảo vật vô giá, vượt thời gian và không gian. Nhưng theo thiên ý của chúng tôi thì Phật giáo Việt-Nam chúng ta chưa nỗ lực đúng mức để truyền trì món bảo vật ấy. Nói một cách mộc mạc, Phật-Giáo có một món hàng vô giá nhưng các ban tiếp thị đã thiếu khả năng để bán món hàng ấy.

Nói vậy không có nghĩa là chúng tôi không thấy được bao nhiêu tâm lực, bao nhiêu hy sinh của chư tôn đức và hàng Phật Tử tại gia đã và đang kiên trì hoạt động Phật sự để cho mạng mạch Phật giáo luôn luôn là một dòng suối tươi mát, là một đại dương cam lồ tưới tịm dân tộc qua nhiều thế hệ thăng trầm biến đổi, nhất là trong thời gian nước nhà gặp biết bao khó khăn sau những năm dài chinh chiến. Phật tử Việt Nam và phật tử thế giới luôn luôn ghi nhớ công đức hành thiện đó.

Lịch sử đã chứng minh thành qui luật rằng lúc nào Phật giáo hưng thịnh thì quốc gia phú cường, lúc nào Phật giáo trì trệ thì dân tộc cũng nguy khốn. Vì thế, học giả Phan Khôi đã rất đúng khi nhận định: “...thuở nhà Lý nhà Trần đạo Phật tràn ngập cả nước. Chùa chiền khắp nơi, thầy tu làm dân tráng, nhưng nước nhà chưa hề có cái vẻ tích nhược như thời Lê Trung Hưng hay Nguyễn Thống Nhất là hai thời đại Nho học thịnh hành. Trái lại nhà Lý nhà Trần mạnh lắm... mấy phen giặc Tàu sang chúng ta đuổi đi như đuổi vịt.” (Nguyễn Lang, Phật-giáo sử luận, tập 3, Lá-bối, Paris 1985, tr.29).

Lý Trần là thời kỳ đạo Phật thịnh, kéo theo thế hưng thịnh của quốc gia. Quân Nguyên Mông chiến thắng cả thiên hạ. Nhưng lúc sang chiếm Việt Nam, đạo quân bách chiến bách thắng này không những đã thua trận một lần mà thua đến ba lần. Nước nhà có được những nét vàng son ấy là nhờ tinh thần TỬ BI, TRÍ TUỆ và DŨNG MẠNH được vua quan và dân chúng áp dụng một cách nhuần nhuyễn tích cực vào trong tất cả các hành động và cuộc sống hằng ngày. Vua Trần Nhân Tông xuất gia lia bỏ ngai vàng như bỏ đôi dép rách là một bài học sống động và vô giá cho tất cả chúng ta. Sự hi hiến phi thường này cũng giống như hơn 2500 năm trước, Thái Tử Tất Đạt Đa bỏ ngai vàng điện ngọc cao sang để tìm phương cách giải khổ đem vui cho con người.

Chỉ hơn mười năm sau khi nhân loại thoát khỏi ác mộng Chiến Tranh Lạnh thì thế giới ngày nay đang bước vào một khúc quanh lịch sử mới với viễn ảnh của một cuộc chiến không phải giữa Ý Thức Hệ Độc Thần với Ý Thức Hệ Vô Thần như trước, nhưng là giữa Ý Thức Hệ Độc Thần Da Trắng với Ý Thức Hệ Độc Thần Da Nâu, giữa những người cùng thờ một Chúa, cùng tin một một Thánh Thư, cùng phát xuất từ một suối nguồn tín ngưỡng.

Cuộc chiến hôm nay là một cuộc chiến giữa 'người uy hiệp và người bị uy hiệp', chứ không hẳn là 'giữa kẻ ăn không hết và người mần không ra'. Thực trạng hôm nay, một lần nữa, làm chứng cho chân lý đơn giản của Phật giáo đó là đem hận thù chống hận thù thì cũng giống như đem dầu xăng mà chữa lửa. Chỉ có tình thương, chỉ có từ bi mới xóa bỏ được hận thù và nghèo đói.

Thế giới đang lên cơn sốt trầm trọng, nhất là đối với những dân tộc đau thương đói khổ dài ngày. Điều nguy hại là đôi lúc một vài tổ chức phản động, độc tôn, quá khích đã và đang lăm le lợi dụng tình trạng thiếu thốn đói khổ và lòng ưa muốn ăn no mặc ấm để gieo rắc những mầm phân hóa, bất ổn, sa đọa, phi dân tộc, phản cách mạng dưới chiêu bài Nhân Quyền, Tự Do Tôn giáo, Hiện Đại, Tiên Tiến.

Không có quyền nào cao quý bằng quyền tự chủ để độc lập và tự cường để tồn tại. Nhân quyền là quyền quyết định lấy số phận của mình nhưng phải đặt nó trong mối tương quan hòa ái với dân tộc và nhân loại. Không có tự do nào bằng tự do vượt ra khỏi sức ép của ngoại nhân. Không có cái gì hiện đại bằng người Việt Nam vào thế kỷ 21 phải tự mình vững bước hai chân trên các ngành khoa học kỹ thuật để phú cường, và về mặt tâm linh thì dựa

vào cái triết lý vượt lên trên khoa học để làm ngọn đuốc soi đường cho các phương châm hành động.

Không có cái gì tiên tiến bằng người Việt Nam hôm nay có thể nhìn vào đồng loại năm châu để nói rằng chúng tôi đã dứt được quá khứ nhục nhã vì bị trị. Chúng tôi tự hào một cách có thực là dân tộc chúng tôi đã thắng 3 cường quốc vĩ đại của thế giới để giành lại độc lập cho con cháu Tiên Rồng và tương lai đang ở trong tay chúng tôi. Chúng tôi đang đứng hàng thứ nhì trong việc xuất cảng gạo, hàng thứ ba xuất cảng cao-su. Vài vùng trước đây đồng khô cỏ cháy, nay lúa xanh ngắt một màu nhờ hệ thống thủy lợi thuận tiện. Và điện thoại, tivi, fax, máy vi tính, hệ thống internet đã hiện diện tại nhiều nơi ở vùng xa, vùng sâu. Nhưng quan trọng hơn cả, Việt-nam là một quốc gia ổn định và an ninh nhất vùng Đông-Nam Á, và dân tộc chúng ta hôm nay có thể hãnh diện và tự hào về những thành quả vàng son vừa kể. Vấn đề chỉ là gìn giữ, phát triển và noi gương các bậc tiền bối nhiều hơn nữa trong quốc sách “Đói cho sạch rách cho thơm.” Nạn tham nhũng là một điều nhục quốc thể và làm cho thế giới khinh rẻ một dân tộc vốn đã có những nét vàng son vừa kể, cần phải được chấm dứt. Và đây chính là lúc Phật giáo Việt Nam phải nỗ lực nhiều hơn để gánh phần trách nhiệm của mình.

Đạo Phật là đạo của từ bi, đạo của tri túc tiện túc, đạo của những kẻ trượng phu “thà làm quỷ nước Nam...”, những kẻ sống chết với nguyên tắc “Tiên thiên hạ chi ưu hậu thiên hạ chi lạc”, những kẻ vừa thấy được cái tốt của người để bắt chước, vừa biết rõ cái xấu của mình để sửa sai. Đạo Phật cũng là đạo “Thương người như thể thương thân”, “Áo rách phải giữ lấy lề”, chứ không phải là đạo của sống chết mặc bay, hoặc đói mà muốn nhận loong gạo hoặc lãnh ổ bánh mì thì phải nhận “phép rửa tị.”

Quyển “Thánh” Thư và cây thập ác từng là lá cờ tiên phong cho những đạo quân thực dân xâm chiếm bóc lột và diệt chủng ở Phi Châu, Á Châu, Nam Mỹ. Bi kịch lịch sử đó đang được một số người lăm le tái diễn ở Trung Đông. Bi kịch đó đã và đang có người âm mưu tái diễn ở miền cao nguyên và sơn cước Việt Nam hiện nay.

Hơn bao giờ hết, người phật tử, trong cũng như ngoài nước, có lẽ nên dựa vào nguyên tắc khế lý, khế cơ và khế thời như lời Phật dạy để áp dụng một cách uyển chuyển và linh động vào tình trạng bần loạn của thế giới và vào hoàn cảnh của quốc gia đang

trên đà phát triển hiện nay, để kiện toàn đường lối sinh hoạt Phật sự trong mục tiêu góp phần làm cho dân tộc an lạc, quốc gia giàu mạnh và thế giới hòa bình.

PHẦN HAI MƯỜI VẤN ĐỀ CẤP THIẾT CỦA PHẬT GIÁO VIỆT NAM

Trước những chuyển đổi sâu rộng của thời đại trên thế giới cũng như đặc biệt trên quê hương, và quan sát những kinh nghiệm thành công của Phật giáo ở các nước Tây-phương, chúng tôi ý thức được rằng Việt Nam có những vấn đề đặc thù của Việt Nam, và Giáo hội ta có những vấn nạn của riêng chúng ta. Do đó, chúng tôi chỉ xin đề cập đến những vấn đề thật cấp bách không thể nào bỏ qua được, lại có tính phổ quát mà Giáo Hội nước nào cũng phải kinh qua, và có tính khả thi mà Giáo hội Việt Nam không đòi hỏi bây giờ thì cũng phải đối diện trong một tương lai gần.

Mười chủ điểm mà chúng tôi đặc biệt thao thức thì có quan hệ hữu cơ và nhân quả đến:

- Hai vấn đề nhân sự của Giáo hội vì con người bao giờ cũng là trục vận hành của mọi tổ chức

- Bốn vấn đề tổ chức vì đó là công cụ vận hành và phương tiện thiện thừa của Giáo hội

- Hai vấn đề giáo dục đào tạo vì đó là đội ngũ kế thừa của mọi nỗ lực phát triển

- Hai vấn đề văn hóa vì đó là thành tố bất khả phân ly giữa đạo và đời.

Dĩ nhiên, những đề nghị của chúng tôi sẽ không giải quyết được tận gốc những khó khăn to lớn mà chúng ta đang nỗ lực vượt qua, lại càng chưa chắc đã nằm trong ưu tiên hàng đầu mà Giáo hội đang quan tâm, tuy nhiên chúng quả thật đang là những hòn đá tảng, sừng sững nằm chắn lối trên con đường hoàng dương Phật Pháp. Do đó mà chúng tôi xin trình bày với tất cả khiêm cung nhưng cũng rất triệt để, đó là:

1. Trẻ Trung Hóa Nhân Sự: Cơ thể con người là một vi trần của vạn hữu, biến thái theo chu kỳ thành trụ hoại không. Vì thế, ngày nay hầu như quốc gia nào trên thế giới cũng định tuổi về hưu của công tư chức là 60 đến 65 tuổi, cái tuổi mà sinh lực như một ngọn đèn dầu đang cạn, cái tuổi mà trí tuệ cũng không còn

minh mẫn và nhạy bén như buổi thiếu thời. Tình trạng lão hoá này không miễn trừ cho bất cứ một ai, do đó, những vị cao niên cần được nghỉ ngơi tĩnh dưỡng sau bao năm hi hiến cuộc đời của mình cho đại sự. Hơn nữa phục vụ Giáo hội là một sự hy sinh chứ không phải là một công chức hoặc tư chức có lương bổng để bồi dưỡng, nên lại càng phải đòi hỏi một sự tĩnh dưỡng nhiều hơn. Quy luật tâm sinh lý này mang tính phổ quát, không phải chỉ đúng cho giai tầng lãnh đạo, mà ở mọi vị trí, mọi nhiệm vụ và mọi lãnh vực, một khi đã tuổi cao trí kém thì không những sẽ làm trì trệ tổ chức mà còn là những phản động lực cản đường phát triển của định chế mình phục vụ. Vì thế, tất cả nhân sự hành chánh của Giáo Hội từ trung-ương đến địa phương nên được chọn lựa trên tiêu chuẩn đức, tài, khoẻ và không quá 70 tuổi. Những vị đạo cao đức trọng trên 70 tuổi nên được cung thỉnh vào Hội đồng Chứng minh để làm biểu tượng đạo đức và trang nghiêm cho Giáo hội, không nên đòi hỏi quý ngài phải nhọc nhằn lặn lội với những công việc nặng nhọc hằng ngày của Hội Đồng Trị Sự hay Hội Đồng Điều Hành, mà nhiều lúc và nhiều nơi còn ép quý ngài phải kiêm nhiệm đến 3 hoặc 4 chức.

Một điểm khác về nhân sự là phẩm hơi thấp nhưng lượng cao. Nhiều tỉnh xa những trung tâm thị tứ thì thiếu Tăng Ni nhất là các vùng quê và miền cao nguyên, nhưng tại thành phố Hồ Chí Minh và các vùng phụ cận thì hầu như Tăng Ni bị lạm phát, phẩm hình như còn thấp nhưng lượng quá cao là một tai hại cho tiền đồ Phật-giáo.

Một minh chứng điển hình là hiện nay, tại Hoa Kỳ, hàng giáo sĩ từ 200 năm qua vốn là biểu tượng của đạo đức xã hội, nhưng từ hơn nửa năm nay, hình ảnh đó đã hoàn toàn sụp đổ và sẽ kéo theo sự suy tàn của các giáo hội Công giáo La Mã khi báo chí, đài truyền thanh truyền hình phát hiện và phổ biến rộng rãi những vụ linh mục, giám mục cưỡng dâm trẻ em, mà có kẻ lại hiếp dâm trên cả trăm trẻ em trong nhiều năm, rồi họ lại được chính các giáo hội đó bảo bọc che đậy. Hàng tỉ Mỹ-kim đã và đang chi phí để bồi thường cho các nạn nhân, nhưng quan trọng hơn, niềm kính trọng và tin tưởng vào các Giáo hội đã hoàn toàn bị lung lay và có nguy cơ sụp đổ trong lòng các tín đồ.

Giáo hội và quý vị Trú-trì dày công đào luyện cho Tăng Ni và đệ tử một mớ hành trang để lên đường hành đạo, thì cũng nên tạo dư luận và tạo một số hành trang cần thiết để cho đệ tử nào

muốn hoàn tục nếu cơ duyên chưa trọn, còn hơn là chấp chứa một số sư tử trùng mà thân còn ở trong nhưng tâm thì đã rong ruổi bên ngoài từ lâu rồi.

Tình trạng phật thấp lương cao trong một số ít Tăng Ni sinh trẻ hiện nay, ở một vài vùng tại Việt Nam, là một điều đáng ngại mà Giáo Hội cần có biện pháp ngay từ bây giờ. Hành động phá giới phạm trai của một vài Tăng Ni trẻ, nếu có, là những ngọn lửa đốt cháy niềm tin của hàng triệu tín đồ.

2. Cái Ghế Một Chân: Ngày nay, trong xu thế toàn cầu hóa thế giới, điều hành một tổ chức trở nên cực kỳ phức tạp. Hơn thế nữa, cuộc cách mạng thông tin đã nâng mọi hoạt động, mọi sự cố lên trình độ đa khoa (interdisciplinary) và đa tầng (multilayer), khiến cho không một người nào hay một nhóm nhỏ nào có thể quản lý một tổ chức mà không huy động nhiều nguồn nhân lực và tri thức khác nhau.

Giáo hội Phật giáo lại càng cần sự huy động tổng hợp đó vì tính chất nhập thế rất ráo và vì khả năng tiếp cận đầy tính dung hóa của đạo Phật. Đội ngũ đông đảo các cư sĩ, với chức năng hộ pháp, và với khả năng và cơ hội được thật sự dùi mài trong cuộc sống thật, sẽ là nhân tố quan trọng phải được huy động tham gia vào việc phát triển đạo Phật.

Tại các nước Tây-phương, vốn là thành trì của chủ nghĩa vật chất và căn cứ địa của các tôn giáo độc thần, nhưng cuối cùng cũng đã phải mở cửa trân trọng đón chào đạo Phật như một viên thuốc thần tiên vô giá. Nhưng quá trình đón chào đó không phải tự nhiên mà có, mà chủ yếu là nhờ một đội ngũ cư sĩ biết vận dụng đạo Phật vào cuộc sống và hình thành một hệ thống tổ chức đặc thù theo lối hiện đại cho người Tây-phương. Không những họ nghiên cứu Kinh, thuyết giảng Luật, phổ biến Luận, mà họ còn cụ thể tham gia vào công tác định hướng chính sách, tổ chức các khóa tu Bát Quan Trai, xây cất chùa, quản lý tài chánh, đối thoại về các chủ đề thần học với các tôn giáo khác, v.v... Ngài Suzuki là một nhân vật Nhật Bản nổi tiếng đã đem đạo Phật đến cho người Tây-phương trong nhiều thập niên qua là một cư-sĩ có gia đình. Ngài Tarthang Tulku, một vị sư Tây Tạng có vợ là một người Ai-Cập lai Pháp, xây dựng một cảnh chùa trị giá trên 100 triệu Mỹ-kim tại miền bắc California, Hoa-kỳ, mà nguồn tịnh tài có được, một phần nhỏ do việc phát hành sách mà ngài viết, số còn lại và nhân công

xây cất là do cư sĩ Phật-tử Mỹ đóng góp.

Nhưng đối với Phật Giáo Việt-Nam qua nhiều năm gần đây, trong cũng như ngoài nước, chúng ta có một cấu trúc nhân sự Giáo hội rất lạ, rất thiếu quân bằng. Bốn chúng đệ tử Phật là Tăng, Ni, Nam cư-sĩ và Nữ cư-sĩ, nhưng nay chỉ còn hơn một chúng trong hầu hết các tổ chức lớn nhỏ của Giáo Hội. Thật vậy, cứ nhìn vào nhân sự của Giáo-Hội thì sẽ thấy, tất cả các chức vụ hầu như do chư tăng phụ trách cả. Lác đác chỉ thấy vài vị Ni và vài cư sĩ với những phần vụ phụ thuộc hoặc trang trí mà thôi. Theo thống kê của nhà nước về phân bố giới tính, thì số lượng nữ giới của dân số nước ta tăng nhanh hơn nam giới. Nhưng nhìn vào nhân sự điều hành của Giáo hội thì Ni giới chỉ có một vai trò rất hạn hẹp và quá thiếu số so với tăng giới. Còn thành phần cư sĩ, họ ít được Giáo-hội quan tâm, ngoại trừ các chương trình cần đóng góp tịnh tài. Một số khác thì chỉ được dùng vào việc làm hàng rào danh dự, ngênh tiếp chư tôn đức và sai vặt. Có lẽ đây là một trong số những lý do chính mà phần lớn hàng trí thức cư-sĩ ít đến chùa và họ đã phải tổ chức những đạo tràng riêng từng nhóm đệ tu học.

Qua những kinh nghiệm và thực trạng nêu trên, chúng ta thấy nếu Phật giáo Việt Nam muốn phát triển thì các tổ chức giáo-hội cần phải có 4 chúng như cái ghế có 4 chân. Đối với hai chúng Phật-tử tại gia, cần dành một chức năng và một chỗ đứng cho cư sĩ trong cả ba vai trò hoạch định chính sách, trợ lý tổ chức và điều hành nhiều Phật sự thì mới tạo thêm được những thuận lợi cho việc hoằng dương Phật-Pháp. Ngược lại, cái ghế chỉ còn một hoặc hai chân đứng còn chưa vững nói gì đến phát triển.

Ngoài ra, trong hàng Phật tử tại gia chúng ta nên đặc biệt quan tâm đến một thành phần trẻ trung khác đó là Gia Đình Phật Tử chủ yếu vì hai lý do chính:

a. Tre già măng mọc: Đây là thành phần kế thừa và tiếp nối các công trình mà thế hệ phụ huynh để lại. Họ sẽ không thể gánh vác mà thậm chí còn có thể phá hoại những di sản quý báu của tiền nhân nếu không được hướng dẫn và đào tạo ngay từ lúc còn thơ những giá trị đạo đức và những kiến thức Phật-học. Do đó Giáo hội nên trang bị cho thành phần con cháu chúng ta một hành trang đạo lực và trí lực để bước đi trên con đường phụng sự Giáo-hội, phụng sự quốc gia, phụng sự nhân loại và phụng sự chúng sanh tức là phụng sự chư Phật.

b. Tránh phạm pháp và trở thành người tốt: Nếu những câu

châm ngôn của Gia Đình Phật Tử như “Em tưởng nhớ Phật. Em kính mến cha mẹ và thuận thảo với anh chị em. Em thương người và vật” và “Phật-tử qui-y Phật, Pháp, Tăng và giữ giới đã phát nguyện, Phật tử mở rộng lòng thương và tôn trọng sự sống, Phật-tử trau dồi trí tuệ và tôn trọng sự thật, Phật-tử trong sạch từ thể chất đến tinh thần, từ lời nói đến việc làm...” được thật sự thể hiện thành hành động cụ thể trong cuộc sống đời thường thì cá nhân các em, gia đình của các em, trường học của các em, Giáo Hội và dân tộc của chúng ta sẽ an lành biết mấy. Một đoàn thể với chủ trương đào luyện những con người trẻ như thế tại sao chúng ta lại thiếu quan tâm. Về phương diện tâm lý, những điều mà con người học được từ lúc còn nhỏ sẽ ở lại trong tâm họ lâu hơn là những điều học được lúc đã trưởng thành. Thống kê cho thấy những sa ngã của tuổi trẻ và những vụ tự tử thường xảy ra vào ngày Chủ-nhật hơn là những ngày khác trong tuần. Do đó ngày Chủ-nhật con em chúng ta có môi trường không những để rèn luyện bản lĩnh mà còn để vui đùa và học hỏi thêm các điều thiện mà bậc phụ huynh và sinh kế nên thiếu chu toàn.

Gia Đình Phật Tử đúng là nơi, phải là nơi, đáng tin cậy nhất để gởi con em đến. Nhưng rất tiếc, trong nhiều năm qua, vì một số hệ lụy của các vị tôn trưởng, vì thời cuộc và tâm tình chưa thông thoáng, nên đã có một số Gia Đình Phật Tử không thể sinh hoạt bình thường được. Một vài nơi họ bị đuổi ra khỏi chùa và hành lễ ngoài sân trong cảnh trời mưa lạnh như có lần tôi thấy tại một chùa ở Đà-lạt. Một số khác thì không được đến sinh hoạt tại chùa vì có người gán cho họ là có liên hệ với người nước ngoài. Tại hải ngoại, một vài Gia Đình Phật Tử không sinh hoạt dưới nhãn hiệu của Giáo-hội này hay Giáo-hội khác thì họ bị gán cho là “thân Cộng”.

Kính thưa quý vị, những đứa con ngoan, những người dân tốt, sẵn sàng phụng sự cha mẹ và noi gương các bậc tiền bối để kế thừa sự nghiệp của chúng ta và họ sẽ hy sinh tánh mạng lúc nước nhà nguy biến để đuổi ngoại xâm như đuổi vịt chính là con em của chúng ta hôm nay. Họ sẽ là thế hệ tiếp nối công trình mà chúng ta và tổ tiên đã dày công xây dựng. Xin tất cả chúng ta và mỗi một tự viện hãy mở vòng tay chào đón và giáo dưỡng Gia Đình Phật Tử để tòa nhà Phật Giáo không những có đủ 4 chân mà còn là 4 chân khoẻ mạnh, vẹn toàn và có tiềm năng tăng trưởng.

3. Phật Vô Nam Bắc: Lục tổ Huệ Năng thì dạy “Phật Vô Nam Bắc”, nhưng trong nhiều năm qua chúng ta hình như chỉ chú trọng đến những Phật tử tại thị thành mà lãng quên những người ở thôn quê, chỉ chú trọng đến những Phật tử tại miền xuôi mà lãng quên người mạn ngược, nhất là các vùng dân tộc thiểu số. Đồng bào sống ở miền Rẻo cao là một thành phần trong đại khối dân tộc. Nhưng thực dân Pháp, sau 1884, đã chia Việt Nam thành nhiều miền: Bắc Kỳ (Tonkin), Trung Kỳ (Annam), Nam Kỳ (Cochinchine) và miền cao nguyên như Kông-tum, Plei-ku, Đắc Lắc, Lâm Đồng, Di-linh, Đà Lạt họ đặt tên là Hoàng Triều Cương Thổ. Còn vùng giữa biên giới Việt-nam và Trung-hoa, Giám-mục Puginier và Hội Truyền-Giáo cũng thành lập một khu vực tự trị khác để giúp chính phủ thực dân để biến Bắc-kỳ trở thành một nước Pháp nhỏ ở Viễn-đông. Chính sách thâm độc này là nhằm thiết lập nhiều quốc gia nhỏ trong một quốc gia lớn, chặt đứt tình đồng bào và đứt nghĩa tình đồng hương. Họ tạo cho dân chúng trong các vùng này có óc địa phương cát cứ chống đối lẫn nhau, đòi độc lập tự trị và theo ngoại bang. Trong các cuốn sách viết về Linh-mục A. de Rhodes, Nguyễn Trường Tộ, Trương Vĩnh Ký và Linh-mục Trần Lục, không những chúng tôi đã tiên đoán và báo động tình trạng nêu trên mà còn nói rõ 6 kế hoạch mà tôn giáo Tây Phương áp dụng tại đất nước ta. Chính phủ và nhân dân toàn nước đã có phản ứng, riêng Phật giáo cũng phải tiến hành những chương trình huấn luyện để phân phối một số Tăng Ni thông thạo tiếng Trung-Hoa và tiếng các sắc dân khác để thuyết phục anh em đồng bào chúng ta biết thờ cúng tổ tiên, đừng bỏ tôn giáo dân tộc hay tín ngưỡng vật linh truyền thống của họ, và có trí tuệ sáng suốt để thấy được âm mưu xúi dục bạo loạn. Chương trình này trước kia được cố Hòa Thượng Thích Thiện Châu và Hòa Thượng Thích Thiện Siêu tích cực quan tâm. Ngay từ những năm trước 1975, Hòa Thượng Thiện Siêu đã từng phá vỡ những đệ tử của ngài lên truyền đạo trên đó.

Những Phật tử yêu nước đã gọi Phật là Phật Tổ Hồng Bàng Thị cũng chỉ vì mối liên hệ khăng-khít giữa đạo Phật và Nước nhà. Đạo Phật yếu thì tổ quốc cũng lâm nguy, và Tổ quốc nghiêng ngả thì đạo Phật cũng ngả nghiêng theo. Bài học lịch sử gần gũi nhất là thời nhà Nguyễn, Nho giáo thịnh hành rồi kỳ thị Phật giáo, thêm vào đó là âm mưu diệt Phật giáo của các giáo sĩ Tây phương, (nhất là Giám Mục Bá Đa Lộc, cố vấn đặc biệt và là cánh tay phải của

vua Gia-Long) nên Việt Nam đã bị Tây Phương xâm chiếm và bị đô hộ gần cả trăm năm dưới bóng thập ác và lá cờ Tam-tài.

Tại Ấn Độ, thời vua A-dục, Phật giáo được thịnh hành thì quốc gia Ấn Độ cũng trải qua một triều đại huy hoàng chưa từng có trong lịch sử Ấn. Nhưng các triều đại tiếp theo, Phật giáo suy vì vì không được các triều vua quan tâm nên sau đó, Hồi giáo đã có thể xâm lăng và thẳng tay phá chùa giết tăng chúng, đì y Ấn-Độ vào trạng hoảng từ bất ổn đến nghèo đói từ đó cho đến nay.

Tại Trung-Hoa thời nhà Đường, Phật-giáo rất thịnh hành và cũng mang theo sự thịnh hành của đất nước. Nhưng về sau bị Nho giáo lấn át rồi bị Tây-Phương xâm xé.

Ba biến cố lịch sử kể trên đã xác nhận một quy luật: Phật giáo và Dân tộc thì không thể phân ly. Giáo Hội Phật-giáo và Nhà nước Việt Nam nên rút tía bài học vừa vinh quang vừa tủi nhục của ba biến cố ấy.

4. Tánh, Tướng, Cháp, Danh: Trước năm 1975, Phật Giáo tại miền Nam đã bị lũng đoạn phân hóa thành hai tổ chức là Việt Nam Quốc Tự và Ấn Quang. Đó là điều đau lòng cho phật tử. Phật tử chúng ta được chư tôn đức dạy phép Lục Hòa thì chính một vài vị lại không sống với lời dạy đó. Nước nhà hòa bình thống nhất, ai cũng cứ tưởng rằng vết thương đau nhức ấy chắc sẽ lành và không bao giờ còn tiếp diễn nữa. Nhưng niềm hy vọng ấy dần dà bay theo gió núi mây ngàn.

Từ năm 1992, Phật Giáo Việt Nam lại có hai danh xưng là Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam và Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất. Đau là những trở ngại do những danh xưng đó có thể gây ra? Chúng tôi sẽ không đào sâu vì quý vị có lẽ cũng đã biết rồi, mà chỉ xin kể hai chuyện đau lòng để quý vị suy ngẫm:

- Năm 1993, tôi đi xe đò từ Đà Nẵng ra Huế, bác tài xế trên xe là một phật tử và vì biết tôi cũng là một người đồng đạo từ xa về nên bác tâm sự rằng: “Mấy năm trước, địa phương Đà Nẵng chúng tôi tổ chức Phật Đản rất vui. Chỉ cần một phiên họp, quý thầy cất đặt đạo hữu chúng tôi mỗi người lo một việc thế là xong. Năm nay đã 3 đêm họp liên tiếp rồi nhưng chưa có kết quả. Vì trong buổi họp có hai ý kiến khác biệt nhau. Một số thì đề nghị làm dưới danh xưng của giáo hội có chữ thống nhất, số khác thì bác bỏ. Chỉ vì mấy chữ “thống nhất” và “không thống nhất” mà không khí buổi họp trở nên rất căng thẳng và Đà Nẵng năm nay sự

e sẽ không có lễ Phật Đản...

- Mấy năm sau đó, tôi đến thăm một ngôi chùa tại vùng cao nguyên. Tuy là ngày Chủ nhật nhưng tôi chẳng thấy bóng dáng những em Gia Đình Phật Tử đến sinh hoạt như trước năm 1975. Sau đó, tôi bèn hỏi một số cựu huynh trưởng thì được mấy vị đó trả lời là “Chúng tôi đợi lúc nào Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất được phục hoạt rồi chúng tôi mới sinh hoạt trở lại”. Tôi than thở, liệu 50 hoặc 70 năm nữa Giáo Hội Thống Nhất mới tái sinh hoạt thì sao, mấy vị đó yên lặng không trả lời.

Người Phật tử được dạy phải bỏ tánh, bỏ tướng, bỏ chấp, bỏ danh. Nhưng nay chỉ vì có hay không hai chữ “Thống Nhất” mà một số sinh hoạt Phật sự bị ngưng trệ.

Danh xưng hầu như không có ảnh hưởng trong những sinh hoạt của Phật giáo trong mấy năm qua tại hải ngoại. Thật vậy, từ hơn hai mươi năm qua, người Phật tử Việt-nam nước ngoài tha hồ truyền đạo và hành đạo với bất cứ danh xưng nào, thành lập bất cứ giáo hội nào mà mình muốn. Nhưng bình tâm nhìn lại thành quả thì có lẽ phải nhận rằng phần lớn tâm sức và tiền tài đều hoặc dồn vào việc thi đua làm chùa, hoặc tiến hành những hoạt động chống đối mà phần lớn là phe ta chống phá phe mình, hoặc trúng kế xui Nguyên dục Bị chỉ làm lợi cho các thế lực đã và sẽ thù nghịch với cả Phật giáo lẫn Tổ Quốc Việt Nam.

Nhiều nơi trong nước mà tôi có dịp biết qua, chỉ vì bị trừ bỏ hai chữ “Thống Nhất” mà một số nhân sự Phật giáo nằm chờ thời chứ không chịu làm việc. Số khác thì chủ yếu tập trung vào các đô thị, còn vùng quê và nhiều nơi nghèo đói thì khoán trắng cho Công giáo. Riêng tại Cao nguyên thì hoàn toàn bỏ ngõ cho Tin Lành, mà hậu quả hiện nay như thế nào thì mọi người đã biết. Chúng ta có thể tóm lược sự tai hại này bằng 4 câu thơ chữ Nho của ngài Qui-Thiện như sau:

Do lai duật bạng cứu tương trì,

Để sự tang thương vị liễu tri.

Bán chắm hoàng lương kinh mộng hậu,

Tiền trần hội thủ sự giai phi.

(Có nghĩa: Nghèo cô kém trí, thợ săn thậm mừng).

5. Thi Đua Làm Chùa: Tại các nước Tây Phương, việc quy định vị trí và công tác xây cất nhà thờ đều căn cứ trên nhu cầu tôn giáo và tỷ lệ phân bố số lượng tín hữu của từng địa phương. Một

vùng phải có bao nhiêu tín đồ thì mới được phép dựng một ngôi nhà thờ. Tại Việt Nam, nguyên tắc này hầu như không được cả nhà nước lẫn các Giáo hội áp dụng. Vì vậy mà có nhiều vùng nhà thờ đồ sộ mọc lên quá loạn trước sự nghèo đói của dân chúng. Riêng đối với Phật giáo, một số ít Tăng Ni trẻ cũng bắt chước tôn giáo khác trong việc lạm phát xây chùa ở những nơi đã có nhiều chùa rồi. Tình trạng phân bố bất hợp lý này không những làm cho chính sách hoằng dương Phật Pháp thiếu hiệu năng, mà còn bất chấp cả lời dạy từ bi của Đức Phật là mang đại sự nhân duyên đến cho tất cả chúng sinh.

Thêm vào đó, làm nhà thờ và làm chùa đôi lúc rất bừa bãi, không xin phép, không theo một nguyên tắc kỹ thuật và mỹ thuật tối thiểu nào cả nên bị chính quyền bắt phải tự tháo gỡ hoặc bị tháo gỡ. Nếu sự việc này xảy ra thì họ lại hô hoán là “không có tự do tôn giáo” và “vi phạm nhân quyền”! Tại chính các nước Tây Phương như Hoa Kỳ, việc làm chùa, làm nhà thờ hoặc xây cất mà không có giấy phép và không đủ tiêu chuẩn an toàn cũng sẽ bị đình chỉ, thậm chí còn phá đi và chủ xây cất phải chịu trả tiền phạt. Nhưng không thấy ai hô hoán là thiếu tự do tôn giáo và thiếu nhân quyền bao giờ. Do đó, thay vì thi đua làm chùa ở một vài nơi tại Việt-nam và nhiều nơi khác ở hải-ngoại mà xem ra có nhiều vùng không cần thiết, chúng ta nên thi đua tu học và đóng góp vào các công trình văn hoá và công tác từ thiện xã hội v.v...

Đề đối phó với tình trạng hết lạm phát Tăng Ni ở vài đô thị lớn lại đến nạn lạm phát chùa ở một số vùng, Giáo hội nên điều hướng việc trùng tu và xây dựng hệ thống chùa vào những vùng sâu, vùng xa, vùng cao nguyên, vùng quê hẻo lánh và đặc biệt là nên trùng tu các chùa làng; những di tích văn hóa bị bỏ quên, Giáo hội nên ban hành các nguyên tắc hướng dẫn và qui-định tối thiểu để tránh sự phí phạm tịnh tài của Phật tử đóng góp và tránh nạn tăng ly chúng tăng tàn.

6. Đưa Phật Sự Vào Xa Lộ Công Nghệ Thông Tin: Trên cả hai lãnh vực điều hành Giáo hội và tiếp cận/xử lý thông tin của nhân loại, các phương tiện hiện nay mà Giáo Hội đang sử dụng thì không phù hợp nữa, thậm chí không tương dụng với các đối tác của Giáo hội vốn là phật tử và các định chế tôn giáo trên thế giới. Thật ra, sản phẩm của công nghệ thông tin đã phổ quát và đơn giản đến độ không hiểu vẫn dùng được (như khách sử dụng máy

bay mà không cần biết máy bay đã được thiết kế và gia công như thế nào).

Thiết lập một hệ thống mạng lưới tin học cho Giáo hội không phải là chuyện khó, lại cũng chẳng phải là chuyện cần vốn đầu tư lớn, mà hiệu quả sẽ tăng lên cả ngàn lần và ứng dụng của nó thì vô cùng. Từ tích lũy tài liệu đến phân bố kinh sách, từ điều hành nhân sự đến phổ biến thông tin, từ kiểm tra tài chánh đến xử lý công tác. Hai điều lợi nhất của hệ thống này là làm chủ thời gian thật, và khống chế không gian theo ý muốn: Một vị Trụ trì ở Cao Bằng có thể biết ngay tức khắc có bao nhiêu phái đoàn tham dự một Đại hội Phật giáo tại Paris, một Ủy viên trung ương của Giáo hội ở Hà Nội có thể biết được và xử lý kịp thời một nhu cầu tài chánh của một ngôi chùa tại Sóc Trăng, một nhà nghiên cứu Phật học của một viện đại học Mỹ có thể đọc được thơ của Vua Trần Nhân Tôn, ...

Từng bước đầu tư có hệ thống vào hệ thống công nghệ thông tin của Giáo hội là tăng tốc phát triển một cách an toàn và hiện đại. Và quan trọng hơn, là không bị thời đại và nhân loại bỏ lại đằng sau.

7. Chương Trình Giáo Dục Tăng Ni Tại Các Trường Cơ Bản Và Cao Cấp: Như chúng ta đã biết, đạo Phật không phải là những giáo điều cứng nhắc và xa vời với thực tế. Đạo Phật không nói chuyện trên trời mà nói chuyện con người. Mục tiêu chính của độc thân giáo là phụng sự Chúa, còn đạo Phật thì phụng sự chúng sanh. Giáo lý của Phật là cái gì có thể nắm bắt và thực chứng. Do đó, chương trình giáo dục Tăng Ni trong các trường cơ bản và cao cấp Phật-học phải được hoạch định để giá trị bằng cấp của các trường Phật giáo phải được chính thức thừa nhận, nếu không cao hơn thì cũng có giá trị tương đương với các trường khác hầu giúp cho Tăng Ni sinh không cần phải theo đuổi một lúc 2 chương trình là chương trình cao đẳng của trường Phật học và chương trình của một đại học ngoại điển khác ở bên ngoài.

Muốn giỏi thì sinh viên nên được hướng dẫn và khuyến khích chọn những môn học mà mình thực sự có năng khiếu, chứ không nên một lúc ôm đồm học nhiều môn thì sẽ không học được gì cả.

Để có thể đạt được mục đích nâng cấp giá trị văn bằng của các trường Phật giáo, uỷ viên giáo dục của Giáo-hội nên có một

chương trình giáo-dục tốt, tổ chức và tạo điều kiện cho ban giảng huấn tham gia các chương-trình tu nghiệp và hội thảo về giáo-dục, trong đó quy tụ nhiều chuyên viên và các nhà giáo dục có tiếng trong nước và nước ngoài để tạo cơ hội cho ban giảng huấn trao đổi và học hỏi thêm kinh nghiệm giảng dạy.

8. Học Hàm Thụ: Mấy năm gần đây H. T. Thích Trí Quảng và báo Giác Ngộ có tổ chức chương trình học hàm thụ, đó là một trong những điểm son cần được tán thán công đức. Giáo-Pháp của Phật là một món hàng vô giá, nhiều phật tử không đủ phương tiện và điều kiện để đến trường Phật học thì chương trình hàm thụ là một đáp ứng cần thiết. Những người hiểu và thực hành lời dạy của Phật sẽ trở thành những công dân tốt góp phần dựng nước và giữ nước. Thời Lý Trần, việc dựng nước và giữ nước đều dựa trên căn bản học đạo và hành đạo từ vua quan đến dân chúng, vì thế mà quân Nguyên Mông bị đuổi đi như đuổi vịt. Đó là một trong những nét vàng son cần được duy trì và phổ triển. Các lớp học hàm thụ không những chỉ được tổ chức tại các thành thị mà nên mở rộng khắp các tỉnh, thành và làng mạc để mỗi người Phật Tử luôn luôn vẫn là những con người có đạo lực cao trong việc hộ quốc an dân cho mọi thời đại.

9. Hiện Đại Hóa Danh Từ Phật Học: Phật là gương sáng trong việc thích ứng phương thức quảng diễn chánh pháp. Ngôn từ và cách thể thuyết pháp của Đức Phật đổi thay tùy theo hoàn cảnh và căn cơ người thọ nhận. Chúng ta đã bỏ chữ Hán sang chữ Nôm, rồi bỏ chữ Nôm sang mẫu tự La-Tinh. Ngoài ra, một điều đáng lo cho những người Việt lưu vong, và nhất là con em người Việt lưu vong, là chúng ta đang bỏ tiếng Việt để dùng tiếng Anh, tiếng Pháp, tiếng Đức, tiếng Nga... Phật Giáo Việt Nam - ở hải ngoại cũng như trong nước - phải đối phó với hiện tượng đa ngôn ngữ ấy như thế nào? Những kinh văn nặng nề Hán Việt như chú Vãng-sanh, Tiêu Tai Cát Tường Thần chú, chú Đại Bi và ngay cả kinh Nhật-Tụng cũng thiếu sự thống nhất. Có rất nhiều cuốn kinh tụng hằng ngày được lưu hành, mỗi chùa dùng một bản khác nhau, đã tạo rất nhiều trở ngại cho việc đọc tụng của tín đồ.

Ngoài ra nhà Phật chủ trương như thế nào và phật-tử phải có thái độ như thế nào về quản lý kinh tế thị trường và tự do mậu dịch, về môi sinh, về nền văn hóa thụ hưởng chết bỏ, về những

hậu quả của văn minh dot.com đối với tâm linh, về thực phẩm cải biến, về gene, về cloning, về phá thai, về trợ tử. Dĩ nhiên, người phật-tử tin tưởng mình thuộc vào một tôn giáo vượt lên trên khoa-học và đạo pháp vì diệu miên viễn sẵn có những câu trả lời thích đáng cho từng câu hỏi đó, bởi lẽ thời nào đi nữa thì thế giới cũng không thể vận hành ra ngoài vòng Sinh-Trụ-Dị-Diệt, cũng như con người không thể thoát khỏi con đường cong một chiều Sinh-Lão-Bệnh-Tử. Nhưng ngôn từ của trăm năm trước, của mười năm trước và bây giờ đã khác nhau. Cho nên, không trả lời - hay không nghĩ đến cách trả lời - cho những câu hỏi đó thì văn học Phật giáo không khéo sẽ trở thành văn chương không phải của Nguyễn Du, Phạm Thiên Thư, Trịnh Công Sơn, mà là văn chương của Nhị Độ Mai, Cung Oán Ngâm Khúc, hay của Nguyễn đình Chiểu chỉ gần gũi với những chuyên viên Hán-Nôm mà không gần gũi với đại chúng.

10. Trung Tâm Văn Hóa Có Tâm Cốt: thư khó trung ương và viện bảo tàng Phật giáo - Dưới danh xưng nào thì ngày 30.4.1975 cũng là cơ may cho Phật giáo thống nhất thật sự. Mọi ý thức phân rẽ cục bộ sẽ bị hòa nhập sông núi và đạo lực của truyền thống Phật giáo Việt Nam hóa giải.

Nhiều ngàn năm qua Phật giáo Việt-Nam đã xây dựng được những ngôi chùa nguy nga đồ sộ, nhưng kiểu đồ sộ xưa tuy có giá trị lịch sử và văn hóa cao nhưng lại thiếu tiện dụng cho các hoạt động hôm nay. Nếu có một cuộc đại hội Phật-giáo toàn quốc hay đại hội Phật-giáo thế giới với số lượng khoảng một ngàn người ngay cả chỉ có 500 người, chúng ta cũng thấy trở ngại về phòng họp, phòng ăn, phòng vệ sinh, về tổ chức, về kiểm soát, về điều hành. Do đó, thay vì thi đua làm các ngôi chùa nhỏ, mà nhiều nơi lại không cần thiết, Giáo-hội nên nghiên cứu chương trình xây cất một cơ sở Phật-giáo có tầm cỡ của Thế-kỷ 21 trên một khoảng đất rộng tối thiểu vài chục mẫu. Trong đó gồm một thư khó Phật-học, một viện bảo tàng Phật giáo, một phòng họp hiện đại, phòng ngồi thiền có thể chứa đựng vài ngàn người cùng một lúc, phòng ĩm thực, công viên, thiền cảnh... Chia ra khu tĩnh, khu động. Ngay cả trong công trình này cũng nên nghiên cứu xây cất một khách sạn hay lưu xá vài trăm phòng để làm nguồn lợi tức cho việc hoằng dương Phật Pháp thay vì nhất nhất mọi việc đều kêu gọi vào sự đóng góp của tín đồ. Mỗi phật tử hay mỗi gia đình Phật giáo trong

và ngoài nước có thể được mời vào ban sáng lập bằng sự cúng dường một khoản tiền nào đó cho việc xây cất cơ sở này. Phải chăng đây là thời gian đúng lúc, đúng thời để đại hội thảo luận thêm vấn đề này?

Kính thưa quý vị, thời vua A-Dục tại Ấn-Độ, thời nhà Đường tại Trung-Hoa, thời Lý-Trần tại Việt-Nam, hộ trì chánh pháp là công việc của các vua quan và đại thần với sự đồng thuận của mọi giai tầng xã hội, nhờ thế mà dân giàu nước mạnh, xã hội thái bình. Những bài học lịch sử đó phải chăng cần được tất cả người dân Việt ý thức và chiêm nghiệm để phụng sự tổ quốc tốt đẹp hơn, và lúc sơn hà nguy biến thì có thể đuổi kẻ xâm lăng như đuổi vệt.

Chúng ta đang ở trong những ngày cuối cùng của năm 2002. Chỉ còn mấy tuần nữa là đến năm 2003. Một số ý kiến thô thiển của chúng tôi hôm nay xin được trình lên chư Tôn-Túc, quý đại biểu, quý vị khách quý và chư phật tử trong truyền thống “phục vụ Dân Tộc trong ánh sáng của Đạo Pháp và phục vụ Đạo Pháp trong hoàn cảnh cụ thể của Dân Tộc.”

Ai rồi cũng phải ra đi, không thể ở mãi trên thế gian này. Vậy thì xin gởi lại những gì đẹp cho nhân thế. Vâng chúng ta nên cố gắng.

Xin cảm ơn và trân trọng kính chào liệt quý vị.

Hồng-Quang
29-11-2002

THÍCH HUYỀN TÔN

Pháp danh: Như Kê; Pháp Tự: Giải
Tích; Pháp hiệu: Huyền Tôn
Phịm vị: Hòa Thượng
Xuất gia với Đệ Lục Tổ, Tổ Đình
Thiên Ân, Quảng Ngãi
Khai sơn Chùa Bảo Vương,
Melbourne, Úc

Tác phịm đã xuất bản:

- *Chư Kinh Chú Mật Giáo* - Dịch
Việt, 1994

- *Kinh Đại Báo Phụ Mẫu Trọng Ân*,
Dịch Việt

- *Kinh Hiện Tại Hiền Kiếp Thiên
Phật Danh* - Dịch Việt, 2002

- *Mấy Khúc Thơ Lòng* - Tập Thơ

- *Mấy Khúc Thơ Lòng 2* - Tập Thơ

Những bài pháp luận khác:

- Cảm niệm Phật Thích Ca giảng trần

- Ý nghĩa ngày thành Đạo

- Công hạnh của Bồ tát Quán Thế Âm

- Ba mươi hai tướng tốt và tám mươi vẻ đẹp của Phật - Khảo dịch

- Nhà cầm quyền Taliban phải chăng họ đa phá Phật? Họ phá di
sản tổ tiên của họ thì đúng hơn

- Mùa thương - Truyện ngắn

- Cực tịnh sanh động - Truyện ngắn

- Nhớ Mẹ - Thơ

- Phật vào cõi thế - Thơ

- Mừng Phật giảng trần - Thơ

- Ngôn ngữ của cõi lòng - Thơ

- Mấy khúc thơ lòng 2 - Thơ

- Xin người niệm Phật cho mau - Nhạc và lời Thích Huyền Tôn

- Vô thường người ơi - Nhạc và lời Thích Huyền Tôn



TUỔI TỨC-TỪ

PL: 2479 – 2490. Ất-Hợi – Bính-Tuất (1935-1946)

VL 4814 – 4825.

Vu-Lan – Nhớ!

Ngày con mười ba tuổi,
Mẹ vĩnh biệt con rồi!
Qua bảy năm “đuổi qua”,
Đời con, giờ cút côi!

Tức-Từ, từ độ ấy,
Lòng trĩu nặng chia phôi.
Dù hơn trăm huynh đệ,
Mà vẫn thấy đơn côi.

Núi rừng chỉ có gió,
Đưa tiếng vượn bới hòi!
Mười năm trên sơn lãnh,
Ngày nghỉ, sáu giờ thôi.

Guốc dép không được dụng
Chỉ riêng việc núi đồi.
A? quân vải thô xấu,
Trông hoen hoét lọ nôi,
Tuổi thơ kham nhẫn quá,
Hành điệu nào thành thời!

Lo, kệ kinh lễ sám,
Đón củi, chặt cây sồi,
Trồng khoai lang, khoai mỡ...

Tắm mát với mồ hôi.
Lấy đá trong sườn núi,
Đã gổ lại hầm vôi,

Sớm khuya ba thời tụng...
Là nẻo thoát Luân-hôi.

Bình minh tô cháo nhỏ,
Quá đường Chén cơm đôi!

Hoàng hôn ăn rau núi,
Cơ thân tạm bỏ bồi.

Ngày học kinh bốn tiếng.
Dạy chúng bé mồ-côi.

Nam Mô, Nam Mô Phật!

Tuổi, Tức-Từ... của tôi. (chúng tôi).

THỨC TỈNH

Bác Lý, anh Dần và một số đông dân làng Cịm Thành đã hai ba đêm nay rồi, họ cứ tụ nhau ở bên hàng giậu bông bụt của nhà ông đội Giai. Ông này là đội mã tà thời Pháp đã về hưu, ông có tiếng là kẻ giết người không gớm tay. Tuy ngày nay ông không làm mã tà nữa nhưng dân làng chẳng có ai thiện cảm với ông.

Dân làng, họ sờ dī tụ nhau trước nhà ông đội Giai không phải là không có duyên cớ. Bởi vì suốt năm đêm liền nhà ông đội Giai, có những tiếng chuông ngân lúc bỗng lúc trầm và đèn nền sáng trung.

Anh Dần hỏi:

- Bác Lý ơi! Bộ ông ấy ông cũng biết tu hay sao mà hôm rày nghe chuông đánh hoài vậy hở bác?

- Tao cũng lấy làm lạ, không thấy ông thầy tu nào, mà không lẽ ông ta lại biết tu!?...

Bác Lý trả lời anh Dần mà rớt cục thành ra bác hỏi, mọi người!

Thằng Minh xen vào:

- Chắc ông giỗ ông bà chứ gì?

Bác Lý:

- Không phải đâu, giỗ quai thì phải có bà con nội, ngoại tới dự, chứ đâu lại vắng hoe như vậy được.

Trong khi đó thì cánh cửa ngõ bỗng mở, và ông đội Giai đã lù lù xuất hiện. Hình như ông cũng đoán trước dân làng sẽ ngạc nhiên về sự có mặt bất thần của ông, nên ông vội lên tiếng.

- Bà con đừng ngại, tôi kính mời bà con vào trong nhà, dùng với tôi chén nước trà, rồi tôi sẽ kể vì nguyên do gì mà tôi, đội Giai ngày nay lại không phải là đội Giai ngày trước; xin mời...

Tuy e dè lo ngại, nhưng vì tính hiếu kỳ, hơn nữa dân làng họ cũng muốn biết sự thay đổi khác lạ ở nơi ông đội Giai, nên họ đồng thanh: dạ dạ, cảm ơn Thầy đội, và cùng kéo nhau vào...

Sau khi phân ngôi chủ, khách, và mọi người an tọa xong, với một giọng trầm buồn, ông đội Giai bắt đầu kể:

- Thừa bà con, cô bác, Lẽ ra thì người Pháp họ cố giữ tôi để làm việc cho họ, nhưng tôi đã thức tỉnh và cương quyết nghỉ việc. Tôi nghĩ việc không cần ăn lương hưu trí; nhưng luật lệ của họ, mình không ăn, họ cũng đòi tới để họ cấp. Thôi thì cứ nhận, đem

của ấy làm cái gì hữu ích cho làng nước chẳng hơn sao, ấy vậy là lưỡng toàn cả hai việc.

Còn vì lẽ gì mà tôi có thể trở nên một con người hiền lương? (ông nhìn mọi người rồi tiếp) tôi tự hào là tôi hiền lương thật, như bà con đã nghe thấy sự sám hối của tôi...

Ông thở dài và tiếp:

- Cách đây một năm khi tôi còn tại chức, nghĩa là tôi còn làm thầy đội mã tà. Có một lần tôi đi săn bắn thú rừng. Tôi nói một lần đó là lần cuối cùng, chứ trước đó thì cả trăm ngàn lần tôi giết hại không biết bao nhiêu là thú vật, tẻ hơn nữa là tôi đã giết hại cả người đồng bào của tôi bằng cách giao nạp cho ngoại bang (thằng Tây) hoặc tự tay mình ám hại để lấy đó làm công lao dâng cho kẻ dị chủng vui lòng, hầu kiếm chút quyền tước. Thật ngày nay tôi nghĩ lại, tôi còn thua loài cầm thú!

Đến đây ông ngừng nói, đôi mắt ông u buồn, mơ màng nhìn vào xa xăm, như hồi tưởng lại khoảng đời tội lỗi của ông...

Trong khi ấy thì mọi người nghe ông tự thuật một cách chân thành và tự trách như thế, họ đều có cảm nghĩ "tha thứ và gằn gủi ông hơn". Vì họ được biết mục đích chính của ông là sau năm ngày sám hối thì ông sẽ phát chịn cứu tế cho dân nghèo.

Ông đội Giai nhìn mọi người rồi tiếp với giọng thật buồn, đượm đầy vẻ tiếc thương, hối hận, vì một nguyên nhân làm cho ông thức tỉnh:

- Thưa bà con, năm ấy, vào tiết trời trở gió sang đông, tôi cùng với vài người lính tùy tùng, mang súng đến một vùng rừng cấm thuộc quận Nghĩa Hành để săn thú. Từ sớm mai đến xế chiều, chúng tôi dẫm nát gân hết cả khu rừng, mà chẳng được một con mồi nào. Bấy giờ gió bắc thổi mạnh, mưa bắt đầu rơi lất phất, cái lạnh đầu mùa ở trong rừng tôi cảm thấy nó thê lương làm sao, tôi tính sắp sửa quay về thì bỗng nghe tiếng hú vang dài cả rừng núi; tôi biết đó là tiếng hú của loài vượn, mà đây là vượn cái chứ không phải vượn đực, (bà con đừng cho tôi là tài, vì quá quen rồi nên nghe tiếng là tôi hiểu ngay con thú ấy đực hay cái) tôi liền nghĩ: trời lạnh, nướng thịt vượn nhậu rượu đế thì ngon tuyệt. Nghĩ như vậy, tôi vẫy tay ra hiệu cho đồng bọn và bươn bả chạy đến nơi phát ra tiếng hú, thì chao ôi! trong đời săn bắn của tôi, tôi chưa thấy con vượn nào to đến thế, đặc biệt con vượn này trong nách nó còn ôm một con vượn con nữa. Tôi thầm mừng: "một phát súng được hai mồi"; thế là tôi nhắm vào ngực con vượn mẹ

lấy cò... đoàn...

Từ trên đọt cây cao con vượn mẹ rớt xuống... Tay nó vẫn ôm chặt con nó, máu trong ngực nó tuôn ra có vòi, rớt xuống lá rào rào. Còn một tay và hai chân thì nó quay tít như chong chóng, khi rớt đến tàn cây lớp dưới thì con vượn mẹ nó bỗng níu được một cành rồi nó bám cứng vào đấy. Đáng lẽ theo thường lệ, thì tôi tiếp một phát đạn nữa, nhưng không hiểu sao trong lòng tôi hồi hộp quá, cả đến mấy thằng lính cũng như tôi, tay cầm súng lăm lăm mà cứ trôn ra nhìn nó. Máu con vượn vẫn tuôn, thân nó đu đưa như chực sắp rớt; toàn thân con vượn con thì đỏ lôm cả máu. Mồm con vượn mẹ thì hú lên những tràng dài liên miên bất tận, cái giọng hú này nghe nó thê thảm quá, trong đời tôi có lẽ đây là lần thứ nhất nghe giọng hú này. Nghe giọng hú này mà chúng tôi bắt xây xim cả mặt này, chân tôi cơ hồ như đứng không muốn vững. Từ ngạc nhiên rồi phát sinh ra sợ hãi, tôi muốn bời cho nó một phát đạn nữa, nhưng tay run quá, thì bỗng nghe từ đằng xa có tiếng hú dài đáp lại, giọng hú rất cấp bách vội vã. Rừng cây bỗng chuyển động, vì những tiếng ào ào lẫn tiếng hú...

Như vậy là đồng thời có hai tiếng hú, một lê thê áo não, một cấp bách, hoảng hốt cùng phát ra.

A?, tàng cây bên cạnh rung mạnh, bỗng trước mắt chúng tôi xuất hiện một con vượn đực to lớn dị thường. Bây giờ con vượn cái nó hú lên giọng dứt khoát nhưng ít áo não hơn, nếu không nói là đượm một chút vui mừng. Tiếp đó con vượn mẹ chỉ dùng hai chân nắm chặt vào cành cây, còn hai tay ôm con nó giở bỗng lên, và dùng hết tàn lực ném mạnh con vượn con bay sang bên con vượn đực. Con vượn đực hai chân nắm cứng trong cành cây, toàn thân nó đu bỗng ra ngoài dơ hai bàn tay lông lá đỡ lấy con vượn con rồi ôm chặt vào lòng, mình nó rung lên từng hồi, cả cái cây nó ngồi cũng rung theo. Con vượn con nhìn về phía mẹ nó kêu lên chi chóc và vùng vẫy như muốn vượt sang qua mẹ nó. Cả ba con vượn nhìn nhau mà nước mắt chảy xuống ròng ròng. Riêng đôi mắt con vượn mẹ thì đã trắng già, đôi tay nó rũ xuống, nó mềm nhũn, và rớt ầm xuống gốc cây...

Trong khi đó, con vượn đực nhìn tôi bằng cặp mắt cầu cứu và rất hiền hậu, chứ không phải là oán hận!

Tôi chạy đến chỗ con vượn mẹ rớt xuống thì nó đã chết rồi, mà trong đôi tròng mắt còn chứa đầy nước mắt. Tôi quay nhìn lên con vượn đực, nó vẫn cứ nhìn tôi mà nước mắt vẫn cứ tuôn trào...

Trước cảnh tình ấy, lòng tôi xúc động vô cùng tim tôi như bị bóp thắt lại, một cảm giác tái tê từ trong nội tạng, dâng lên tận cổ làm tôi nghẹn ngào, tôi tối sầm cả mày mắt. Tôi không tự chủ được, bởi niềm đau thắt Ịn hồi hận, tôi quì xuống bên xác chết của con vượn, mà nước mắt tôi tự trào ra nhỏ dài theo đôi má! Tôi thổn thức và miên man trong dày xéo của lương tri! Một câu nói của nhà sư Phật-giáo mà tôi không nhớ là đã nghe ở thời gian nào, lại nổi lên trong đầu óc tôi "Tình mẫu tử cũng như lòng tham sống sợ chết của loài súc sanh không khác gì với con người". Và hôm nay, cái chết của con vượn, của một sinh linh, nó, đã thực sự thức tỉnh tôi.

- Thầy đội thầy sao thế!

Tôi giựt mình, vì hai người lính vừa lay vai vừa gọi tôi.

Tôi thều thào: các anh giữ giùm cái súng cho tôi.

- Thôi các anh đừng bận tâm, chúng ta về.

Bây giờ tôi mới bừng hiểu: ai giết con tôi, vợ tôi, thì chắc tôi đau đớn vô cùng! Đảng này con vật vẫn đủ tình nghĩa cao quý như thế, thì con người: còn phải hơn nhiều mới phải. Cớ sao tôi lại vì chút đỉnh chung nỡ đi bán rẻ đồng bào cùng tộc, tôi không phải loài thú, mà chính là loài người - người Việt Nam rõ ràng, tự sao tôi lại có thể bán đứng người Việt cho ngoại bang? Còn tôi? Chỉ vì tiền, vì chức mà an vui trên đau khổ của mọi người. Trời ơi! tôi là thằng khốn nạn, đáng chết, à, còn một điều lạ nữa, là những người bị oan khuất về tay tôi, họ có nhìn tôi bằng con mắt hiền hậu cầu cứu như con vượn ấy đâu? Phải rồi, tôi hiểu rồi vì họ đúng là con người, con người có huyết thống, biết yêu nước thương nòi, biết khinh rẻ kẻ vong bản, nên họ không chịu cầu xin ở một người đã bán rẻ lương tâm như tôi! Càng nghĩ tôi càng ăn năn khôn tả.

Ông Đội Giai, quỳ trước dân làng và đưa tay lên cổ ông giựt mạnh chiếc giây chuyền bằng vàng mang hình dấu cộng bung ra khỏi cổ, ông nghiêng rằng: "Tại cái này, nó làm tôi trở nên con người mất gốc, chà đạp mẹ cha, ông bà tiên tổ, thờ theo lý thuyết thực dân của thằng tây đồ hộ..." Dân làng ôm ông cùng nhỏ lệ, giọng lệ "Thức Tỉnh" đích thực con dân Việt-Nam.

Trích từ tập Báo cũ 1970.
(Nguồn www.quangduc.com)

THÍCH HUYỀN VI

(1926-2005)

Thê danh: Lê Văn Huyền.
Pháp danh: Như Kế. Pháp
tự: Giải Đạo. Pháp hiệu: Huyền
Vi.

Phịm vị: Hòa Thượng.
Sinh ngày 08 tháng 04 năm
1926 tại làng Phước Khánh, tổng
Vạn Phước, tỉnh Ninh Thuận,
Việt Nam.

Năm 12 tuổi được thê phác
xuất gia với Đại lão Hòa Thượng
Thích Trí Thắng, Chùa Sắc tứ
Thiên Hưng, làng Vân Sơn, tỉnh
Ninh Thuận.

Năm 20 tuổi thọ Cụ Túc giới.
Tốt nghiệp Cao đẳng Phật
Học năm 1955 tại Phật Học Đường Ấn Quang, Sài Gòn.
1961 du học tại Ấn Độ. Tốt nghiệp Tiến sĩ tại Ấn Độ
1975 định cư tại Pháp.
Viên tịch ngày 15 tháng 02 năm 2005 tại Pháp.



Tác phẩm đã xuất bản:

- *Đường Về Xứ Phật* - Viết chung với Minh Châu, Thiện Châu, và Pāsadika
- *Buddhist Doctrine* - Dharma Talked by Thich Huyen Vi
- *Thiền Tứ Oai Nghi - La Pratique Du Zen - How to Meditate the Buddha's Way* - PL 2538
- *Phật Nói Kinh Chánh Pháp Đại Bửu Tích Hồi Ngài Ca Diếp* - PL 2539
- *Đức Phật Nói Kinh Hồng Danh Lễ Sám* - Trọn bộ 3 tập, PL 2539
- *Kinh Đại Định Thủ Lăng Nghiêm và Các Kinh Khác* - 1995

- *Les Bases Fondamentales Du Bouddhisme Mahayana* - Tome 1, 2, 1997
- *Kinh Viên Giác* - Thích Huyền Vi dịch Việt, 1997
- *Bốn Kinh Của Phật Tổ* - PL. 2542
- *L'Essentiel Du Bouddhisme*
- *Những Dòng Sữa Mẹ* - 2 tập, 2002



BÁO HIẾU

*Mục Liên Tôn Giả hiếu từ thân,
Chư thú tâm nương dục báo ân,
Ngạ quỷ thọ hình tra thâm nã,
Khổ nạn cứu bạt ngưỡng Toàn Chân.*

*Thất ngoạt, Phật ngôn: cứu thế nhân,
Vu Lan kỳ nguyện độ mê tân,
Cúng dường tứ sự Tăng, Ni nạp,
Tận lực, tận tâm, tận khổ phần!*

Dịch:

*Đại đức Mục Liên hiếu mẹ già,
Kiếm tìm khắp cõi mới hay bà,
Ngục hình ngạ quỷ người đang khổ,
Tai nạn dứt trừ nhờ Phật đà!*

*Tháng bảy Phật khuyên cứu thế nhân,
Vu Lan cầu nguyện khỏi mê tân,
Cúng dường tứ sự Tăng, Ni nạp,
Rán sức, hết lòng dứt khổ phần.*

CẢM NIỆM TÂN NIÊN

*Khánh chúc tân niên Di Lạc tôn,
Châu viên vạn đức chiếu sơn môn,
Long Hoa tam hội truyền duyên pháp,
Đâu Suất nội viện thuyết ngọc ngôn.*

*Nhâm Ngọ chung niên toàn thanh đạt,
Ngũ châu Phật tử đáo Linh Sơn,
Trường xuân chánh đạo hoàn thanh cảnh,
Thọ ký đương lai tâm chánh chơn.*

Dịch:

*Kính chúc tân xuân Di Lạc tôn,
Tròn trăm muôn đức chiếu sơn môn,
Long Hoa ba hội truyền duyên pháp,
Đâu Suất cung trời tỏ ngọc ngôn.*

*Nhâm Ngọ trọn năm đầy thanh đạt,
Năm châu Phật tử đến Linh Sơn,
Xuân dài chánh đạo hoàn thanh cảnh,
Thọ kỳ ngày sau tâm chánh chơn.*

KHUYẾN TU

*Chớ bỏ trôi qua uống tháng ngày,
Tu hành gắng lấy, để cầm tay,
Bén mê lánh khỏi trăm phần khó,
Cửa Pháp nương nhờ lắm chuyện may !
Nợ trước bốn ơn, lo gắng trả,
Thân sau ba cõi, nguyện đừng vay,
Vô thường niệm niệm xin ghi nhớ,
Chớ bỏ trôi qua uống tháng ngày!"*

HUỶNH KIM QUANG

Pháp danh: Tâm Huy
Bút hiệu khác: Ý Thu Am
Sinh năm Đinh Dậu, 1957,
thôn Vĩnh Phú, xã Hòa
Thắng, quận Tuy Hòa, tỉnh
Phú Yên, Việt Nam.

Quy y với Đại Lão Hòa
Thượng Thích Vĩnh Lưu,
Phương Trượng Tổ đình Sắc
Tứ Kim Cang, Tuy Hòa, Phú
Yên.

Tham dự lớp Cao Đẳng
Phật Học tại Tu Viện Quảng
Hương Già Lamn 1980-1984

Vượt biên qua Mã Lai Á
năm 1986.

Định cư tại Hoa Kỳ cuối
năm 1987.

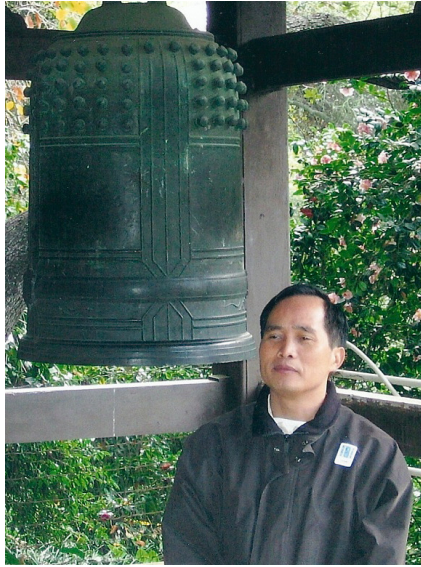
Trong Ban Biên Tập của các tạp chí Chân Nguyên và Phật Giáo
Hải Ngoại tại Hoa Kỳ. Cùng pháp hữu Tâm Quang (Vĩnh Hảo),
chủ trương trang nhà BuddhaHome.net.

Có bài đăng trên các báo chí và websites Phật Giáo Việt Nam tại
hải ngoại như Chân Nguyên, Phật Giáo Hải Ngoại, Khánh Anh,
Phật Việt, Trúc Lâm, Phương Trời Cao Rộng, Pháp Vân, Thư
Viện Hoa Sen, Quảng Đức, Phật Tử Việt Nam, Thân Hữu Già
Lam, Chánh Pháp, v.v...

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Những Mộng Đầm Về Phật Giáo Thiên Tông* - Tác giả:
Quốc sư MuSo, Nhật Bản, Huỳnh Kim Quang dịch Việt, 1996

- *Đức Đạo Kinh* - Tác giả: Lão Tử, Huỳnh Kim Quang dịch
Việt và chú thích, dựa trên bản mới phát hiện năm 1973, tại Tỉnh
Hồ Nam, Trung Hoa, 1994.



Những bài viết khác:

- Đọc thơ từ chữ Hán của Thầy Tuệ Sỹ
- Sứ mệnh chuyển hóa con người và xã hội của đạo Phật qua người cư sĩ
- Duyên Khởi
- Dẫn vào thế giới Thiền học của Thiền sư Liễu Quán
- Kinh Kim Cang: Diệu lực của trí Bát nhã
- Vai trò của tánh không trong phương thức trị liệu hý luận
- Đạo Phật cuối thế kỷ 20
- Từ diệu lý duyên sinh qua Thông điệp Hướng về thế kỷ 21
- Ý hướng triết lý trong phương cách hành xử của đạo Phật Việt Nam
- Bất dung tôn giáo: Thảm họa của loài người
- Phật sự
- Văn hóa duyên sinh
- Tìm hiểu những ngộ nhận chung quanh công cuộc vận động cho tự do tôn giáo, nhân quyền và phục hoạt GHPGVNTN tại quê nhà hiện nay
- Khương Tăng Hội - Trích dịch từ tác phẩm "The Buddhist Conquest Of China" của E. Zürcher
- Mâu Tử Lý Hoặc Luận - Trích dịch từ tác phẩm "The Buddhist Conquest Of China" của E. Zürcher
- Bồ tát Duy Ma Cật và hình ảnh đặc thù của người trí thức đạo Phật
- Người Phật tử tại gia
- Học Phật
- Triết lý hành xử của Lão học
- Cảm niệm những mùa Đản sanh
- Từ diệu nghĩa duyên khởi của Hoa Nghiêm đến con đường hành đạo của Thiện Tài
- Khơi lại một chút dĩ vãng
- Phật Giáo đối diện với Cộng sản
- Từ hiện sinh đến Đản sinh
- Tuổi trẻ và thời đại
- Tinh thần xuất nhập thế của đạo Phật
- Về sự phục hoạt GHPGVNTN tại quê nhà
- Cuộc xâm lăng của chủ nghĩa hư vô trá hình trên quê hương Việt Nam
- Dọn đường vào ý thức dân tộc

- Đạo Phật và nền văn hóa dân tộc
- Qua đạo Phật đi tìm nguồn sáng tác văn nghệ
- Tính phổ quát của nhân quyền
- Đoàn Tràn CHỊ N TÊ: Cứu độ người chết và cảm hóa người sống, v.v...



VAI TRÒ CỦA TÁNH KHÔNG TRONG PHƯƠNG THỨC TRI LIỆU HÝ LUẬN

Trong cuộc sống thường nhật của con người, ngôn ngữ đóng vai trò vô cùng trọng yếu. Không có ngôn ngữ con người không thể diễn đạt được bất cứ điều gì, từ những cảm quan thường nghiệm đến những tư duy siêu việt.

Nhưng cũng chính từ ngôn ngữ, con người biết sử dụng trò chơi duy lý dẫn đến những biện giải có tích cách thuần lý hoặc chỉ đưa đi y con người vào mê lộ của tư tưởng đảo điên. Tự buổi ban sơ, ngôn ngữ là phương tiện truyền thông thực tại trung thực nhất. Rồi dần dần, con người biến ngôn ngữ thành công cụ đáp ứng những thao tác buông lung của ý thức vọng niệm quay cuồng. Bây giờ, ngôn ngữ không đơn thuần là biểu thị của thực tại mà trở thành đầu mối cho mọi hành tác vọng động của thức tâm.

Từ đó, vọng niệm và ngôn ngữ như một cặp nhân duyên tương ứng, tương hệ. Từ vọng niệm lưu lộ qua ngôn ngữ. Từ ngôn ngữ mở lối cho vọng niệm phát sinh. Cái thế tương quan, tương duyên này giữa vọng niệm và ngôn ngữ đã đặt thân phận chúng sanh vào trận đồ vô minh và triền phục không biết khởi thủy từ lúc nào.

Vì vọng niệm và ngôn ngữ quyện vào nhau biến thành đám mây mờ che khuất chân tâm, cho nên, con người đã rơi vào thế trận nhị nguyên, đa nguyên, nhất nguyên của tư tưởng và ngôn ngữ mà không có lối thoát. Trong mê lộ này, con người dựng lập các triết thuyết theo quan kiến chủ quan và cục bộ rồi bám chặt vào đó xem như là những chân lý tối hậu. Nào là chủ trương các pháp tự nhiên sinh không do bất cứ tác nhân và trợ duyên nào. Nào là lập thuyết vạn hữu do một đấng thần linh hay thượng đế

toàn năng toàn quyền tác tạo, mà đấng siêu nhiên này thì vượt ra ngoài tất cả mọi tương quan tương đối, là vĩnh hằng bất diệt. Nào là quan điểm cho rằng vạn pháp thường còn bất biến không lệ thuộc vào bất cứ quy luật biến thiên nào cả. Nào là chủ trương vạn vật sau khi chết rồi thì đoạn diệt vĩnh viễn không còn tái sinh. Có chỗ thì cho rằng tổng thể của ngũ uẩn là giả danh nhưng cá biệt từng uẩn là thật thể thường trụ. Có nơi thì quan niệm rằng các pháp là biểu tượng hiện hành của thức tâm và ngoài thức tâm ra không có gì khác.

Dựa vào vô số những luận thuyết, những quan kiến đó, con người suy diễn ra chân thân của thực tại theo vị thế nhận thức mà mình đang đứng. Thực tại, vì vậy, là cái này mà không là cái kia. Chân lý, vì thế, chỉ là chân lý của người này, nhóm này, chủ thuyết này mà không là chân lý của người kia, nhóm kia, chủ thuyết kia. Ngôn ngữ bấy giờ không đứng ở vị thế là chức năng thông truyền chân lý mà là hiện thân bất động tinh chết của thực tại, vì chân thân sinh động của thực tại đã bị khái niệm hóa, phạm trù hóa trong ngôn ngữ. Chính vì lý do này, con người chỉ cần nghe nói đến hai chữ "thực tại" hay "chân lý" là có thể hình dung ra cái thực tại hay chân lý như thế nào đó theo ý thức vọng niệm của riêng mình. Nhưng thực ra đó không là thực tại, không là chân lý mà là sản phẩm của thức tâm điên đảo, là con đẻ của đôi phối ngẫu vọng niệm và ngôn ngữ. Làm sao những khái niệm ấy có thể là thực tại hay chân lý trong khi chính khái niệm và ngôn ngữ tự nó biến thiên sinh diệt không ngừng, tự nó chỉ là giả danh? Khái niệm nào là chân lý? Là khái niệm của sát na trước hay của sát na sau? Khái niệm của sát na trước đã diệt rồi và khái niệm của sát na sau thì chưa đến. Là khái niệm của sát na hiện tiền? Khái niệm của sát na hiện tiền thực ra không là khái niệm vì nó trôi chảy liên li không ngừng lấy đầu mà bám víu để hình tượng khái niệm.

Tất cả chỉ là hý luận, là trò đùa của luận thuyết tư tưởng. Bám víu vào đó chỉ dẫn dắt con người đến mê lộ của vô minh và triền phược mà không là giác ngộ giải thoát chân thật. Tai hại này thật không lường! Tất cả những danh ngôn ước lệ đã trở thành thực tại tuyệt đối. Con người không bận tâm khai phát chân lý bị vùi dập sâu dưới bản thể của vạn hữu mà chỉ nỗ lực săn đuổi theo quán lệ của vọng niệm và ngôn ngữ ú đọng ở lớp vỏ bề ngoài. Nhưng càng đi càng không thấy bến bờ, vì ý thức vọng niệm là dòng thác lũ không bao giờ dừng lại. Ý niệm sau xô đi ý niệm

trước tạo thành những chuỗi xích ý niệm chập chùng. Bằng vào ý thức phân biệt vọng chấp, con người nỗ lực đào bới trong ngôn ngữ nội dung của thực tại, có khi thậm chí còn biện biệt ngôn từ đến mức như sợi tóc bị chẻ làm tư. Trận đồ của ngôn ngữ như vậy đã đạt đến tình trạng như tơ tằm rối rắm, càng vùng vẫy càng bị buộc trói nhiều hơn. Hý luận giờ đây đã là chương ngại lớn lao nhất đối với người tìm cầu giác ngộ. Làm thế nào con người có thể đoạn diệt hý luận để chứng ngộ thực tại? Tánh Không và toàn bộ tư tưởng Bát Nhã đều tập chú vào việc giải quyết vấn nạn thiên nan vạn nan này. Hãy bình tâm mà liễu giải lại tất cả nguồn cội của vấn đề may ra có thể nhìn thấy được đâu là đầu mối cần phải tháo gỡ. Vấn đề không là ngôn ngữ, vì ngôn ngữ chỉ là hoạt dụng tự nhiên của nguồn tâm. Vấn đề cũng không nằm ở nguồn tâm, vì nguồn tâm vốn không động không tịnh. Vấn đề là ở chỗ vọng niệm, vì từ vọng niệm đọa ngôn ngữ thành trò chơi hý luận, từ hý luận trở lại làm nhân duyên cho vọng niệm tồn tục. Vậy phương thức trị liệu là gì? Phải chăng con người chấm dứt mọi hoạt dụng của ngôn ngữ, ngày đêm câm lặng không mở lấy lời nào thì có thể tận diệt được hý luận và ngộ chứng thực tại tức khắc? Không, tuyệt đối không! Bởi lẽ sự câm lặng của lời nói không bảo chứng được sự vắng mặt thật sự của ngôn ngữ, hơn nữa nó cũng không có nghĩa là sự câm lặng thật sự của vọng tâm thác loạn không ngừng. Vậy phải chăng con người cần chặt đứt dòng thác lũ vọng niệm để trả bản tâm về lại thể viên minh? Phải! Nhưng bằng cách nào? Bằng cách ngồi im như gỗ đá để cố gắng diệt trừ từng ý niệm khởi sanh? Không, vì làm như vậy thì có khác gì là gỗ đá?

Như trước đã nói, ngôn ngữ hiện đang là phương tiện kiến hiệu của trò chơi hý luận, ngôn ngữ tự chân thân cũng là biểu thị của thực tại. Vậy hãy bắt tay vào chính ngôn ngữ để thực hiện phương thức trị liệu hý luận này. Tại sao phải là ngôn ngữ? Bởi vì, hý luận đã dựa vào ngôn ngữ như là phương tiện trọng yếu thì phương thức trị liệu hý luận không thể không nhắm vào ngôn ngữ. Hý luận thực hiện trò chơi của nó y cứ trên nền tảng nhận thức rằng ngôn ngữ, và rộng hơn là tất cả các pháp, đều là thật hữu hay là thật không xét như là một thực thể. Nếu không thừa nhận nguyên tắc này, trò chơi hý luận không thể thực hiện được. Tại sao? Tại vì con người trước hết phải tin chắc rằng ngôn ngữ hay các pháp hoàn toàn là thực thể rồi họ mới có thể đặt niềm tin của họ vào những gì mà ngôn ngữ diễn bày. Vấn đề là ở đây. Ở chỗ

con người bị lừa gạt một cách tinh vi bởi trò chơi hý luận, chấp giả làm thật, lấy không làm có. Trong trò chơi hý luận, con người bị đánh lừa để ngộ nhận rằng thực tại là cái này hay là cái kia, là sinh hay diệt, là thường hay đoạn, là đồng nhất hay dị biệt, là đến hay đi. Nhưng thực ra, khi con người chưa thể nhập thực tại, chưa giác ngộ chân tâm thì làm sao biết được nó là cái gì. Cho nên, mọi ước định về thực tại khi chưa giác ngộ đều là ảo tưởng, là hý luận. Muốn tháo gỡ cái gút mắc này thì cần phải mở nó ra từ chính trong ngôn ngữ. Nhưng hãy coi chừng, vì ngôn ngữ đang là công cụ của hý luận, nếu không khéo con người chỉ chuốc lấy tai họa vào thân giống như người chơi lừa có thể sẽ bị lừa đốt thân. Cái khó khăn tột bậc của phương thức trị liệu hý luận là ở chỗ này. Dùng ngôn ngữ mà không để nó trở thành công cụ của hý luận. Đây là chức năng ưu việt bậc nhất của Tánh Không của Bát Nhã.

Chính trong ý nghĩa đó, Tánh Không thận trọng tối đa và đã không để một kẽ hở nào cho hý luận có cơ may đột nhập. Hễ đi qua thì tức khắc bồi xóa dấu vết như chim nhận không lưu bóng giữa hư không, như lặn dao rạch xuống nước lấy lên là không còn vết tích nào. Sử dụng ngôn ngữ nhưng là thứ ngôn ngữ có công năng tị y trừ tất cả mọi vướng mắc của tâm thức vọng niệm có thể bám víu. Dưới lần kiểm của Tánh Không thì không một ý niệm thiên chấp nào, không một mầm móng khởi sinh hý luận nào mà không bị chặt đứt một cách tận gốc. Xin hãy nghe Bồ Tát Long Thọ dạy trong *Trung Quán Luận*, phật tử Quán Nhân Duyên thứ nhất của Ngài:

*"Bất sanh diệt bất diệt
Bất thường diệt bất đoạn
Bất nhất diệt bất dị
Bất lai diệt bất khứ
Năng thuyết thị nhân duyên
Thiện diệt chư hý luận."*

Không sanh khởi cũng không diệt mất
Không thường hằng cũng không đoạn tuyệt
Không đồng nhất cũng không dị biệt
Không tụ đến cũng không ra đi
Có thể diễn nói pháp nhân duyên như vậy
Để diệt trừ một cách rốt ráo các hý luận.
Khi thấy các pháp có sanh diệt, thường đoạn, nhất dị, lai khứ

là vì khẳng quyết rằng các pháp có thực thể, rằng các pháp thực hữu. Nhưng các pháp từ một ý niệm vi tế đến sơn hà đại địa đều không có thực thể, không thực hữu. Vì sao? Vì các pháp do duyên khởi. Do duyên hay điều kiện tụ hợp mà một pháp được hình thành, như cái bàn nhờ các duyên là gỗ, đinh, thợ mộc, bào, đục, vân vân, tụ hợp lại mà có. Nếu trả tất cả các duyên ấy về lại bản vị của chúng thì cái bàn không còn hiện hữu. Như thế, cái bàn ngay trong lúc đang hiện hữu ở đó đã là một tập hợp giả tạm của các duyên rồi và tất nhiên nó không thực có tự thể như là thực thể. Rồi từng duyên của cái bàn đó như cái đinh chẳng hạn cũng là một tập hợp giả tạm của nhiều duyên khác như nhân công, kim loại, nhà máy, vân vân, mà hiện hữu, tự nó không có thực thể, nó là giả hợp, là không. Quán chiếu như vậy cho đến khắp cùng vũ trụ pháp giới không có gì ra ngoài ý nghĩa của duyên khởi, và do đó, không có gì không là giả danh, là không tự thể, là không. Không có tự thể tức là không thực thể, không thực thể tức là không hiện hữu như một pháp, như vậy làm sao còn nói đến việc sinh hay không sinh. Đã không sinh làm sao có diệt? Không sinh thì không tồn tại, như thế làm sao có thể nói là thường hằng. Không diệt thì làm sao có thể nói là đoạn tuyệt. Pháp không sinh diệt hay thường đoạn, như thế làm sao nói là đồng nhất hay dị biệt. Các pháp đã không sinh tức là không đến và không diệt tức là không đi.

Bốn cặp song quan luận này chính là Bát Bất (bất sanh bất diệt, bất thường bất đoạn, bất nhất bất dị, bất lai bất khứ) là phương thức tinh diệu tối thắng của Tánh Không để trị liệu hý luận. Tâm thức hý luận không còn có chỗ khởi phát vì Bát bất như thanh kiếm sắc bén chặt phẳng tất cả những đầu mối của vọng niệm. Khởi ý niệm sanh đã không được mà ý niệm diệt cũng không xong. Quay đầu về lối ngộ thường đoạn thì cũng bị đốn tận gốc rễ. Trở lui lại nẻo đồng nhất và dị biệt thì đã bị đốt sạch sành sanh. Dự tính vượt qua sông lai-khứ thì chiếc cầu duy nhất cũng bị phá sập tự bao giờ.

Vạn pháp mặc dù là không có thực thể, nhưng chính do ở chỗ chúng không thực thể cho nên chúng có thể tụ hợp lại với nhau để làm khởi sinh ra pháp. Giống như một hóa chất khi muốn hòa hợp vào với hóa chất khác thì tự nó phải hủy thể để cùng với hóa chất kia hình thành nên hóa chất mới. Nếu các hóa chất cứ giữ nguyên bản chất của mình thì chúng không thể hòa tan vào nhau để sinh khởi một hợp chất mới. Một hóa chất có thể hủy đi bản

chất của mình để hòa nhập vào với hóa chất khác là vì tự nó hóa chất ấy vốn không có tự thể. Đây chính là ý nghĩa do không có tự tánh nên các pháp mới có thể duyên sanh. Và cũng do chúng duyên sanh nên cho thấy rằng chúng không có tự tánh, chúng là không. Vì vậy trong *Trung Quán Luận*, phỉ m Quán Tứ Đế thứ 24, Bồ Tát Long Thọ đã dạy:

*"Dĩ hữu không nghĩa có
Nhất thiết pháp đắc thành
Nhuợc vô không nghĩa giả
Nhất thiết pháp bất thành."*

Do có diệu nghĩa Không cho nên
Tất cả các pháp được sinh thành
Nếu không có diệu nghĩa Không thì
Tất cả các pháp không thể sinh thành được.

Đến đây con người không thể nói các pháp là có bởi vì chúng vốn không có tự tánh. Con người cũng không thể nói các pháp là không vì chúng do các duyên tụ hợp mà sinh thành. Con người lại càng không thể nói các pháp là vừa không có vừa không không bởi vì không có tức là không, không không tức là có; có và không đã không thể thành lập thì phi hữu phi không làm sao thành lập được. Con người cũng không thể nói các pháp là không phải phi hữu, không phải phi không, bởi vì không phải phi hữu tức là cách nói khác của hữu và không phải phi không tức là cách nói khác của không; nhưng phủ định trong ý nghĩa xác lập một thực thể nào đó đều là cách thể vướng kẹt trong ý niệm giữa có và không; như thế đã rơi vào chiều hướng khẳng quyết các pháp có hoặc không, điều này đã không thể được thành lập.

Nói có cũng không được. Nói không cũng chẳng nhằm. Khởi niệm, mở miệng đều sai. Tánh Không quả thật đã đi y ý thức vọng niệm và trò chơi hý luận vào tuyệt lộ! Nhưng có lẽ ngay chính trong tình cảnh không bám víu được vào đâu ấy, thức tâm mới có thể rũ sạch tất cả mọi hệ phược, mọi u khuất, mọi vô minh từ vạn kiếp để một lần rồi vĩnh viễn soi chiếu vào tận cùng bản thể viên minh.

HUỲNH LIỄU NGẠN



Tên thật: Huỳnh Văn Hiệp

Sinh năm 1956 tại làng Thái Dương Hạ (nằm cạnh cửa biển Thuận An), Thừa Thiên, Huế.

Hiện sống ở Hoa Kỳ.

Có thơ đăng rải rác ở các tạp chí sau: Văn, Văn Học, Thế Kỷ 21, Hợp Lưu, Tạp Chí Thơ, Khởi Hành (Mỹ), Làng Văn (Canada), Quê Mẹ (Pháp)...



SẮC KHÔNG

*từ xa xôi mấy hướng trời
hoang vu ngóng đợi nỗi đời tan theo
em đi bóng mộng lưng đeo
bỏ tôi với tháng năm vèo theo năm
chiều hôm con nước đã rằm
mà khuya cũng vội đành lòng với tôi
biết đi lạc giữa cuộc đời
sắc không chỉ một nét cười phiêu linh.*

Tổng tập Văn Học PGVN Hải ngoại - Sơ khảo Tập I, trang 439

SÂN HẠNH

nhớ xưa thê thiết giọng người
cõi hoang sơ có điệu cười vọng âm
tôi về hái ngọn từ tâm
trao nhau làm chút tình cầm trong đời
từ em chuốt rượu tay mời
bước qua sân hạnh ngộ lời điệu linh
tôi mang nặng kiếp phù sinh
nửa vầng trăng bạc bẽo tình u mê
trong em ước nguyện đã kê
dầu sơ ngô lạc lối về thôn trang
thôi hoài cách trở quan san
chim kêu tỏ rạng đờ giang dậm trường
nghe chùng hạc nội đêm sương
vút qua trời rộng thê lương chốn này
em hư vô quá tâm tay
một hồn thơ quai gánh đầy qua sông
tôi đi tìm chốn cố cùng
gởi trần gian với tình không cho người.

TA BÀ

nửa mảnh trăng vừa nhú
sực tỉnh giấc giang hà
ta nghe từ vạn kiếp
rụng xuống một cành hoa

có phải em vừa hóa
khôn kiếp mấy cụm tà
để thiên thu về hỏi
liễu úa tự mùa qua

rừng khói thiêng ta ngậm
chiết gửi ngọn mưa sa
thiên đêm sương rơi nhẹ
hóa muôn cõi ta bà

đôi Nam chim hót muôn
đưa động mấy tầng không
ẩn mật ngoài muôn dặm
khổ lụy đến vô cùng

sầu trần gian lãng đãng
rủ gót hài mộng lung
thơ theo đời viên mộng
ngập ngựa cả dòng sông

đôi Nam chim gãy cánh
đôi Tây chim rú vang
có mảnh hồn run rẩy
trụ bám nội mây ngàn.

EM ĐI ĐỂ GIÓ VÔ THƯỜNG BAY QUA

mòn đôi mắt của nhớ thương
em đi để gió vô thường bay qua
mười năm trăng lẻ bên nhà
bên ni mấy độ trăng già trăng non
thương đêm con nước hao mòn
thương em quên cả lối mòn qua sông
đến nay năm tháng mịt mù
xa xôi chi nẻo cố cùng của nhau
người về chờ suốt đêm thâu
vẫn không thấy được bóng câu qua thềm
mòn đôi mắt của nỗi niềm
mấy năm cách biệt đã mềm tuổi tôi
mấy năm rồi cũng pha phôi
và trăng nước cũng đơn côi một mình
người đi lẻ bóng xa hình
nhân gian chìm xuống với mình tôi đây
thương đêm một bóng hao gầy
thương tôi lạc mất tháng ngày cố hương.

LÊN CHÙA

vươn vai trời đã rạng
anh ngồi dậy nghe kinh
thập phương về mấy kiếp
có rạng rỡ chân tình

một giọt sương mãn hạn
xuống cõi đời hơn thua
tâm anh không được tịnh
đành nép bên cổng chùa

ngoài vườn chim lên tiếng
cây cối cũng xanh mầm
chấp tay anh bái tạ
mong sao được trắng rằm

vươn vai trời đã rạng
khó quá một dòng đời
trần gian thì như huyễn
vô tâm lại nhiều lời

mơ ước nào chẳng nghiệp
anh sống được nhờ thơ
dù luân hồi mấy kiếp
xin trọn đời làm thơ.

TỖ KHEO INDACANDA TRƯỞNG ĐÌNH DŨNG

Thế danh: Trương Đình Dũng. Bút hiệu: Nguyệt Thiên.

Sinh ngày 23 tháng 7 năm 1958.

Quê quán ở Thành Nội Huế.

1994 định cư tại Hoa Kỳ.

Lĩnh vực nghiên cứu: Pàli và Sanskrit

Có bài đăng trên các trang nhà điện toán toàn cầu như Thư Viện Hoa Sen, Quảng Đức

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Phân Tích Giới Tỳ Kheo* 1, 2 và 3 - Việt dịch
- *Phân Tích Giới Tỳ Kheo Ni* - Việt dịch
- *Đại Phẩm, tập 1 và 2 - Mahāvagga* - Việt dịch
- *Tiểu Phẩm, 1 và 2 - Cullavagga* - Việt dịch
- *Bộ Tập Yếu, 1 và 2 - Parivāra* - Việt dịch
- *Giới Bản Patimokkha Của Tỳ Kheo Ni* - Việt dịch
- *Sử Liệu Về Đảo Lankà* - Việt dịch
- *Điều Pháp Yếu Lược* - Việt dịch
- *Cuộc Đời Ngài Buddhaghosa* - Việt dịch
- *Sử Liệu Về Xá Lợi Răng Phật - Dhammakitti Rājagura Thera* - Việt dịch
- *Sử Liệu Về Bảo Tháp Xá Lợi Phật - Vācissaratthera* - Việt dịch
- *Mẫu Tự Pàli Và Cách Phát Âm*
- *Học Pàli Qua Kinh tụng*



GIỚI THIỆU VỀ TẠNG LUẬT

Tạng Luật (*Vinayapīṭaka*) thuộc về Tam Tạng (*Tiṭṭhaka*) là những lời dạy và quy định của đức Phật về các vấn đề có liên quan đến cuộc sống và sự sinh hoạt của các thành viên cũng như các công việc của hội chúng, trong đó chủ yếu đề cập đến các tỳ khuru, một phần dành cho tỳ khuru ni, đồng thời một số vấn đề có thể áp dụng cho hàng tại gia cư sĩ cũng được tìm thấy.

Tạng Luật được chia làm 3 phần chính: *Suttavibhaṅga*, *Khandhaka*, và *Parivāra*.

I. Suttavibhaṅga (Phân Tích Giới Bồn) trình bày về giới bốn *Pātimokkha* của tỳ khuru gồm có 227 điều học và của tỳ khuru ni gồm có 311 điều học. Ý nghĩa của từ “*sutta*” ở nhóm từ “*suttavibhaṅga*” có ý nghĩa tương đương như là “*sikkhāpada*” (điều học, học giới, điều giới, ...), nếu xét theo ý nghĩa bao quát có thể gọi là “*giới bốn*.” Như vậy, *Suttavibhaṅga* nghĩa là sự phân tích các điều học hoặc là sự phân tích về giới bốn (Ở Tạng Kinh, từ “*sutta*” được dịch là “*kinh*” ví dụ như *Brahmajālasutta* được dịch là *Kinh Phạm Võng*, v.v...).

Theo truyền thống đang được áp dụng ở Tích Lan và Miến Điện, *Suttavibhaṅga* được phân làm hai: *Pārājikapāli* và *Pācittiyapāli*. Cách phân chia này có thể do việc chia hai số lượng sách của *Suttavibhaṅga* và được trình bày như sau:

Pārājikapāli: Mở đầu là Chương Verañja giới thiệu việc ngài Sāriputta thỉnh cầu đức Phật quy định điều học và công bố giới bốn *Pātimokkha*; khi ấy đức Phật đang an cư mùa mưa tại xứ Verañjā. Kế đến là các điều học được trình bày theo thứ tự:

1/- 4 *Pārājika* (bất cộng trụ)

2/- 13 *Saṅghādisesa* (tăng tàng)

3/- 2 *Aniyata* (bất định)

4/- 30 *Nissaggiya Pācittiya* (ung xả đối trị)

Pācittiyapāli: trình bày phần còn lại của *Suttavibhaṅga*:

5/- 92 *Pācittiya* (ung đối trị)

6/- 4 *Pāṭidesanīya* (ung phát lộ)

7/- 75 *Sekhiya* (ung học)

8/- 7 *Adhikaraṇasamathā Dhammā* (các pháp dần xếp tranh tụng)

9/- *Bhikkhunīvibhaṅga* (Phân Tích Giới Tỳ Khuru Ni).

Truyền thống Thái Lan cũng phân *Suttavibhaṅga* làm hai, nhưng căn cứ theo nội dung:

Mahāvibhaṅga (Đại Phân Tích): còn có tên là **Bhikkhuvibhaṅga** (Phân Tích Giới Tỳ Khuru) vì có đầy đủ phần phân tích 227 giới trong giới bốn *Pātimokkha* của tỳ khuru từ 4 *pārājika* cho đến 7 *adhikaraṇasamathā dhammā*. Bộ này được phân chia làm 2 tập: Tập I gồm 4 *pārājika*, 13 *saṅghādisesa*, và 2 *aniyata*, tập II gồm phần còn lại của giới bốn bắt đầu với 30 *nissaggiya pācittiya* và kết thúc với lời tụng đọc tổng kết.

Bhikkhunīvibhaṅga (Phân Tích Giới Tỳ Khuru Ni) chỉ trình bày các điều học quy định dành riêng cho tỳ khuru ni, những điều học quy định chung cần phải xem ở *Bhikkhuvibhaṅga* (Phân Tích Giới Tỳ Khuru).

II. Khandhaka (Hợp Phần): *Khandhaka* gồm các vấn đề có liên quan đã được sắp xếp thành từng chương và được phân làm hai: *Mahāvagga* (Đại Phlịm) và *Cullavagga* (Tiểu Phlịm). Chúng tôi tạm dịch *Khandhaka* là *Hợp Phần* (*khandha* có nghĩa là khối, nhóm, u|n, ... và tiếp vĩ ngữ *-ka* trong trường hợp này có ý nghĩa là thuộc về, có liên quan, ...).

Mahāvagga (Đại Phlịm): gồm 10 chương, mở đầu là sự chứng ngộ đạo quả của đức Phật, kế đến là các nhiệm vụ quan trọng của các tỳ khuru như lễ xuất gia, lễ *Uposatha* (Bổ Tát), việc an cư mùa mưa, lễ *Pavāraṇā* (Tự Tứ), v.v...

Cullavagga (Tiểu Phlịm): gồm 12 chương đề cập đến việc hành xử các tỳ khuru phạm tội, giải quyết các sự tranh tụng, việc chia rẽ hội chúng, và các vấn đề khác liên quan đến đời sống xuất gia. Đặc biệt chương 10 đề cập việc xuất gia của tỳ khuru ni và hai chương cuối 11 và 12 nói về hai kỳ kết tập Tam Tạng đầu tiên ở Ấn Độ.

III. Parivāra (Tập Yếu): phân tích về Giới và Luật theo các tiêu đề và được trình bày dưới dạng vấn đáp, có thể được xem như là cuốn c| m nang hướng dẫn việc hành xử Luật.

Tạng Luật Tiếng Việt

Bản dịch tiếng Việt Tạng Luật của chúng tôi căn cứ vào văn bản Pāli Roman từ CD Budsir iv của trường đại học Mahidol (Thái Lan) được phân thành 5 bộ, có 8 tập:

1. Phân Tích Giới Tỳ Khuru (2 tập)

2. Phân Tích Giới Tỳ Khuru Ni
3. Đại PhIm (2 tập)
4. Tiểu PhIm (2 tập)
5. Tập Yếu

1. Phân Tích Giới Tỳ Khuru:

Gồm có hai tập và có thể nói gọn lại là **Giới Tỳ Khuru** cho dễ nhớ.

Đề cập đến nội dung, chương mở đầu Verañja trình bày về thời điểm quy định điều học cho các tỳ khuru căn cứ vào câu trả lời của đức Phật đối với sự thỉnh cầu của ngài Sārīputta (Xá Lợi Phất) rằng: “*Này Sārīputta, người hãy chờ đợi! Này Sārīputta, người hãy chờ đợi! Trong trường hợp này, chỉ có Như Lai mới biết thời điểm.*” Và ngài đã xác định về thời điểm đó như sau: “*Này Sārīputta, chính bởi vì một số pháp đưa đến lậu hoặc xuất hiện trong hội chúng này ... chính bởi vì hội chúng đạt đến sự đồng đạo về số lượng ... chính bởi vì hội chúng đạt đến sự lớn mạnh về việc phát triển ... chính bởi vì hội chúng đạt đến sự dồi dào về lợi lộc nên một số pháp đưa đến lậu hoặc xuất hiện trong hội chúng này, nên bậc Đạo Sư quy định điều học và công bố giới bốn Pātimokkha cho các đệ tử nhằm diệt trừ chính các pháp đưa đến lậu hoặc ấy.*”

Đến các chương kế tiếp, chúng ta biết được rằng mỗi khi điều học được quy định, trước tiên có sự chỉ trích và chê bai về việc làm hay lời nói nào đó của các vị xuất gia, việc chỉ trích và chê bai lan rộng khiến các tỳ khuru nghe được và cuối cùng đến tai đức Phật. Đối tượng vi phạm trong các câu chuyện này có thể là cá nhân hay nhóm tỳ khuru, không hẳn là phạm nhân mà ngay cả một số vị đã chứng được thiên và thần thông như các vị Devadatta với việc chia rẽ hội chúng và Sāgata do say sưa vì uống rượu, một vài trường hợp do các bậc đã chứng Thánh quả như ngài Anuruddha về việc nằm chung chỗ ngủ với người nữ, ngài Cūlapanthaka về việc giáo huấn các tỳ khuru ni khi mặt trời đã lặn, hoặc ngài Velatṭhasīsa về việc thọ dụng vật thực đã tích trữ. Về các sự chỉ trích và chê bai, đa số phát xuất từ hàng tại gia có thể là các cư sĩ đã quy y, những người theo ngoại đạo, hoặc quần chúng bình thường, kể đến do các vị đã xuất gia, chỉ một vài trường hợp do phi nhân hạng trên hoặc dưới. Thông thường, đức Phật triệu tập các tỳ khuru lại, xác định vấn đề, khiển trách và giáo huấn, rồi mới

quy định điều học. Mỗi lần như vậy, đức Phật luôn khẳng định về mười điều lợi ích của việc làm ấy như sau: “*Nhằm sự tốt đẹp cho hội chúng, nhằm sự an lạc cho hội chúng, nhằm việc trấn áp những nhân vật ác xấu, nhằm sự lạc trú của các tỳ khuru hiện thiện, nhằm ngăn ngừa các lậu hoặc trong hiện tại, nhằm sự trừ diệt các lậu hoặc trong tương lai, nhằm đem lại niềm tin cho những kẻ chưa có đức tin, nhằm tăng thêm niềm tin của những người đã có đức tin, nhằm sự tôn tại của Chánh Pháp, và nhằm sự hỗ trợ Luật.*” Có nhiều trường hợp, điều học đã được quy định thêm (*anupaññatti*), có trường hợp mức độ nghiêm khắc trong việc thực hành càng gia tăng, có trường hợp được giảm nhẹ do nhu cầu cần thiết ví dụ như tỳ khuru bị bệnh có thể thọ thực ở phước xá hơn một lần hoặc vị tỳ khuru có thể hẹn trước rồi đi chung với tỳ khuru ni ở đoạn đường có nguy hiểm hoặc chung chuyến đò lúc sang sông. Sau phần quy định về điều học, có phần phân tích về từ ngữ và về các trường hợp vi phạm hoặc không vi phạm. Phần này cần xem xét kỹ lưỡng mới có thể hiểu được điều học thêm phần chính xác. Ngoài ra, có phần các câu chuyện dẫn giải ở 4 điều học *pārājika* và 5 điều học đầu của *saṅghādisesa* gồm những sự việc cụ thể giúp cho hiểu rõ hơn về trường hợp vi phạm tội. Khi đọc các câu chuyện này nên liên hệ với phần phân tích ở phía trước để thấy được sự phán quyết của đức Phật. Một điều quan trọng cần lưu ý rằng đối tượng chính của các điều học này là hạng tỳ khuru và tỳ khuru ni đã được tu lên bậc trên bằng hành sự với lời thông báo đến lần thứ tư, đầu tiên là vị bà-la-môn đã được ngài Sāriputta tế độ do việc bố thí một muống thức ăn (*Đại Phẩm*, chương I, [85]).

2. Phân Tích Giới Tỳ Khuru Ni:

Nói gọn hơn cho dễ nhớ là *Giới Tỳ Khuru Ni*. Tập này trình bày 311 điều học của các tỳ khuru ni được phân chia như sau:

1/- 8 *Pārājika* (bất cộng trụ)

2/- 17 *Saṅghādisesa* (tăng tàng)

3/- 30 *Nissaggiya Pācittiya* (ung xả đối trị)

4/- 166 *Pācittiya* (ung đối trị)

5/- 8 *Pāṭidesanīya* (ung phát lộ)

6/- 75 *Sekhiya* (ung học)

7/- 7 *Adhikaraṇasamathā Dhammā* (các pháp dần xếp tranh tụng).

Tuy nhiên chỉ có những điều học quy định riêng cho tỳ khuru ni (*asādhāraṇapaññatti*) được trình bày trong tập này, còn những điều quy định chung cho tỳ khuru và tỳ khuru ni (*sādhāraṇapaññatti*) cần phải xem ở *Phân Tích Giới Tỳ Khuru*. Ngài Buddhaghosa trong Chú Giải Tạng Luật *Samantapāsādikā* đã giúp chúng ta xác định những điều học chung này, tuy nhiên thứ tự các điều học trong giới bốn đầy đủ của các tỳ khuru ni được trình bày như thế nào không thấy ngài đề cập đến. Giới bốn đầy đủ của tỳ khuru ni được tìm thấy ở các tài liệu *Pāli* có tên *Bhikkhunīpātimokkha*, *Ubhato-pātimokkha*, *Dvemātikāpālī* còn được lưu trữ ở các nước quốc giáo như Tích Lan, Thái Lan, Miến Điện.

So sánh giới bốn *Pātimokkha* của tỳ khuru và tỳ khuru ni, có một số vấn đề đáng được lưu ý như sau:

1/- Tỳ khuru ni không có phần giới *aniyata* (bắt định). Tỳ khuru và tỳ khuru ni đều có 30 điều *nissaggiya pācittiya* (ung xả đối trị), tuy có số lượng giống nhau nhưng một số điều học lại khác nhau, 75 điều *sekhiya* (ung học) và 7 pháp đàn xếp tranh tụng hoàn toàn giống nhau.

2/- Đức Phật quy định các điều học cho các tỳ khuru ni thông qua các tỳ khuru. Mỗi khi có sự việc sanh khởi, các tỳ khuru ni đã kể lại sự việc cho các tỳ khuru rồi các tỳ khuru mới trình lên đức Phật. Khi đức Phật quy định điều học, ngài cũng quy định gián tiếp qua các tỳ khuru: “... Và này các tỳ khuru, các tỳ khuru ni hãy phổ biến điều học này...” Cũng nên lưu ý về thể của động từ sử dụng trong lời nói của đức Phật: Động từ “*uddissantu*” trong trường hợp của các tỳ khuru ni thuộc mệnh lệnh cách hàm ý sự chỉ thị, sự ra lệnh, nên được dịch là “*hãy*,” còn “*uddisseyātha*” áp dụng cho các tỳ khuru thuộc giả định cách có ý nghĩa khuyên bảo nhẹ nhàng được dịch là “*nên*,” chúng tôi chưa tìm ra được lý giải về văn phạm cho điểm này, cũng có thể lỗi nói gián tiếp hay trực tiếp là lý do của sự khác biệt này. Và trong các câu chuyện ở Tạng Luật, dường như chỉ có bà Mahāpajāpati Gotamī là chủ động thưa chuyện cùng đức Phật, còn các tỳ khuru ni chỉ lắng nghe và trả lời mỗi khi đức Phật hỏi đến.

3/- Các tỳ khuru ni khi đến với đức Phật đều đứng cho dù nghe Pháp. Điều này được ghi nhận ở các đoạn văn “... rồi đứng ở một bên. Khi đã đứng ở một bên...” Và khi từ giã đức Phật, chỉ có phần mô tả việc các tỳ khuru ni đánh lễ đức Phật, hướng vai phải

nhiều quanh và ra đi, không có đoạn “... từ chỗ ngồi đứng dậy...” Riêng đối với các tỳ khuru, vị tỳ khuru ni cần phải xin phép khi ngồi xuống ở phía trước (*pācittiya* điều 94).

4/- Tội quy định cho tỳ khuru thường được giảm nhẹ so với các tỳ khuru ni trong khi cả hai đều thực hiện hành động phạm tội giống nhau. Ví dụ như việc che giấu tội *pārājika* của vị khác, tỳ khuru phạm *pācittiya* (ung đối trị) điều 64 tỳ khuru ni lại phạm *pārājika* (bất cộng trụ) điều 2, hoặc vị xu hướng theo tà kiến và vẫn không dứt bỏ sau khi được nhắc nhở, tỳ khuru phạm *pācittiya* (ung đối trị) điều 68 còn tỳ khuru ni phạm *pārājika* (bất cộng trụ) điều 3, v.v...

5/- Tuy nhiên, tỳ khuru ni cũng được 2 điều giảm nhẹ là chỉ hầu cận ni sư tế độ 2 năm trong khi tỳ khuru tối thiểu phải 5 năm hoặc hơn và tỳ khuru ni không phải hành *parivāsa* khi phạm tội *saṅghādisesa* (tăng tàng), bù lại phải thực hành *mānatta* nửa tháng ở cả hai hội chúng (trong khi đó tỳ khuru phải hành *parivāsa* tùy theo số ngày che giấu và chỉ 6 đêm *mānatta*).

6/- Vấn đề xuất gia cho người nữ có phần phức tạp hơn, ví dụ như ni sư tế độ phải 12 năm thâm niên (so với tỳ khuru chỉ 10 năm) và không thể tiếp độ hàng năm (*pācittiya* điều 82), điều này không thấy quy định cho tỳ khuru. Sau khi cho tu lên bậc trên xong, cần phải di chuyển vị tân tỳ khuru ni đi xa để tránh trường hợp người chồng bắt lại (*pācittiya* điều 70).

7/- Về phân giới tử ni muốn tu lên bậc trên phải có sự cho phép của cha mẹ và người chồng (đã xuất giá vẫn còn lệ thuộc vào cha mẹ), phải tròn đủ hai mươi tuổi, đã thực hành sáu pháp trong hai năm, và sự truyền pháp tu lên bậc trên cần được tiến hành lần lượt ở cả hai hội chúng.

8/- Xã hội Ấn Độ thời đó có vẻ rất nguy hiểm đối với nữ giới qua những sự việc bất trắc xảy ra cho các tỳ khuru ni đi riêng lẻ hay nhóm.

9/- Vấn đề thân hội *Kaṭhina* lại được tìm thấy ở bộ Luật này (*pācittiya* điều 30, [253]) thay vì được kết tập ở chương *Kaṭhina* (*Đại Phẩm*, chương VII).

Nếu xem xét kỹ lưỡng hai bộ Luật của tỳ khuru và tỳ khuru ni, chúng ta có thể tìm ra những sự khác biệt về tâm lý giữa hai giới tính đã được đức Phật nghiệm ra bằng sự tu chứng và giác ngộ của bản thân, trong khi hiện nay môn Tâm Lý Học phải tốn nhiều công sức với các sự nghiên cứu để tìm ra nguyên lý và áp

dụng vào thực tế. Chúng tôi nghĩ rằng còn nhiều vấn đề lý thú khác mà bản thân chúng tôi đã bỏ sót hay không đủ khả năng để phát hiện.

3. Đại Phẩm:

Đại Phẩm gồm có mười chương:

1. Chương 1 nói về sự khởi đầu của Giáo Pháp được tính từ lúc đức Thế Tôn chứng đắc quả Vô Thượng Chánh Đẳng Giác và bao gồm quá trình hình thành nghi thức cho xuất gia và tu lên bậc trên trở thành tỳ khuru cùng một số vấn đề liên quan đến việc huấn luyện các vị xuất gia.

2. Chương 2 giảng giải về lễ *Uposatha* với nguyên nhân ban đầu là lời thỉnh cầu của đức vua Seniya Bimbisāra và nhiều vấn đề có liên quan đến việc tiến hành cuộc lễ như việc ấn định ranh giới (*sīmā*) và nhà hành lễ *Uposatha*, việc sám hối, việc đọc tụng giới bản *Pātimokkha*, v.v... Việc gìn giữ sự hợp nhất của hội chúng là điểm được nhấn mạnh ở chương này.

3. Chương 3 giảng giải về việc vào mùa (an cư) mưa. Tuy chỉ được ghi lại trong hai tụng phẩm nhưng nội dung của chương này trình bày những sự việc có liên quan đến 1/3 thời gian sống và tu tập của vị tỳ khuru. Chương này cần được xem xét kỹ lưỡng vì có những tư liệu mới chưa được trình bày trong các tài liệu về Luật đã được phổ biến.

4. Chương 4 giảng giải về lễ *Pavāraṇā* (Tự Tứ) tức là một trong những hình thức góp ý nhau về đời sống tu tập có liên quan đến giới luật. Hành sự của lễ *Pavāraṇā* tuy chỉ được tiến hành một lần trong năm sau ba tháng cư trú mùa mưa nhưng có tầm quan trọng tương đương với lễ *Uposatha* nhằm bảo tồn sự trong sạch đồng thời tính hợp nhất của hội chúng.

5. Chương 5 nói về đa thứ có liên quan đến đời sống của các vị tỳ khuru ví dụ như giày dép, v.v... Câu chuyện xuất gia của thanh niên Soṇa Kolivisa ở đầu chương giới thiệu về sự nỗ lực tinh tấn của vị tỳ khuru trẻ tuổi này, dấu rằng do chính sự tinh tấn quá mức này đã là chướng ngại cho sự đắc chứng của vị ấy nhưng cũng là một ví dụ để chúng ta thấy được động cơ tu tập của các vị xuất gia vào thời đức Phật còn tại tiền.

6. Chương 6 nói về dược phẩm và các cách thức chữa bệnh. Chương này gồm có 4 tụng phẩm đề cập đến cách thức chữa trị một số bệnh thông thường, về một số quy định đã được áp dụng

trong thời kỳ khó khăn về vật thực, về đức tin vững chắc của nữ cư sĩ Suppiyā, về vấn đề thọ dụng cá và thịt trong Phật Giáo, ngoài ra còn có câu chuyện về kỹ nữ Ambapālī và một số vấn đề khác vẫn còn có được sự ứng dụng thực tiễn trong thời hiện tại.

7. Chương 7 giảng giải về lễ dâng y *Kāṭhina*. Đây là cuộc phước thí có tầm vóc quan trọng vì sự thành tựu của *Kāṭhina* không những có ảnh hưởng đến phước báu của người thí chủ mà còn có liên quan đến sự tu tập của các tỷ khuru. Sự giảng giải chi tiết với những sự việc tương phản của chương này có lẽ không ngoài mục đích trình bày một số điểm tế nhị cần đến sự chú tâm suy xét.

8. Chương 8 là chương về y phục giảng giải về loại y và các vấn đề có liên quan về nhiều phương diện. Điểm thú vị ở chương này là tụng phỉ m mở đầu với câu chuyện về thầy thuốc Jīvaka Komārabhacca và tài năng chữa bệnh của vị này, đáng ngạc nhiên là việc giải phỉ u ở đầu và ở bụng đã được tiến hành vào thời gian cách đây hơn 2,500 năm.

9. Chương 9 được đặt tên theo một sự kiện xảy ra ở Campā nêu lên một tiền lệ không tốt đẹp về việc sử dụng sức mạnh tập thể để áp đặt hành phạt sai trái lên cá nhân. Thời bấy giờ còn có đức Phật là vị quan tòa để phân xử, trong thời hiện tại trách nhiệm xem xét lại sự việc được trao cho các hội chúng tỷ khuru ở những trú xứ khác nếu có sự thỉnh cầu. Các điều giảng giải trong chương này không ngoài việc trình bày khuôn mẫu trong việc tiến hành các hành sự, khả năng thực hiện của hội chúng đối với các loại hành sự khác nhau tùy thuộc vào số lượng tỷ khuru hiện diện, và một số nguyên tắc cần được áp dụng để bảo đảm tính chất đúng Pháp đúng Luật của hành sự. Các hành sự của hội chúng cùng với việc thấu hỏi các hành sự ấy cũng được trình bày ở chương này gồm có: hành sự khiển trách, hành sự chỉ dạy, hành sự xua đuổi, hành sự hòa giải, và ba loại hành sự án treo.

10. Chương thứ 10 nói về sự việc chia rẽ hội chúng ở Kosambī từ lúc khởi đầu đến hồi kết thúc. Mầm mống chia rẽ trong câu chuyện này chỉ là một sự tranh cãi về một điều Luật không quan trọng, từ sự xung đột cá nhân đã lan rộng đến tập thể và trở nên căng thẳng không những đưa đến Ịu đá giữa các tỷ khuru mà còn khiến cho đức Phật đã bỏ đi vào rừng sâu sống với sự phục vụ của voi và khỉ. Yếu tố đưa đến việc giải quyết sự chia rẽ này là hành động tị y chạy tích cực của các cư sĩ ở thành

Kosambī, cuối cùng sự tranh tụng được giải quyết do sự phục thiện của vị tỳ khuru sai trái. Câu chuyện về hoàng tử Dīghāvu và nếp sống sinh hoạt của ba vị đại đức Anuruddha, Nandiya, Kimbila nhằm đề cao sự sống chung hòa ái và không thù hận lẫn nhau là yếu tố quan trọng cần được xây dựng và duy trì trong đời sống tập thể.

4. Tiểu Phẩm:

Tiểu Phẩm là phần thứ nhì của bộ Hợp Phần gồm có 12 chương:

1. Chương đầu là chương Hành Sự đề cập đến bảy loại hành sự nhằm mục đích nhắc nhở và cảnh tỉnh vị tỳ khuru có những hành vi không đúng với Pháp không đúng với Luật hầu tạo điều kiện cho vị ấy có cơ hội phục thiện và sửa đổi. Bảy hành sự ấy là hành sự khiển trách, hành sự chỉ dạy, hành sự xua đuổi, hành sự hòa giải, và 3 loại hành sự án treo trong việc không nhìn nhận tội, trong việc không sửa chữa lỗi, và trong việc không từ bỏ tà kiến ác.

2. Chương 2 giảng giải về cách thức phục hồi cho vị tỳ khuru phạm tội *saṅghādisesa* (tăng tàng) từ lúc khởi đầu cho đến khi kết thúc trải qua các giai đoạn *parivāsa*, *mānatta*, *mūlāya paṭikassanaṃ* nếu vi phạm lại tội ấy hoặc tội tương tự trong thời gian thực thi hành phạt, và cuối cùng là phần giải tội *abbhāna* để phục hồi phẩm vị trước đây cho vị tỳ khuru phạm tội.

3. Chương 3 giảng giải về các trường hợp đặc biệt của vị tỳ khuru trong khi đang thực thi các hành phạt để thoát khỏi tội *saṅghādisesa* lại tiếp tục vi phạm tội ấy nữa hoặc các tội tương tự cùng nhóm.

4. Chương 4 giảng giải về bảy cách dàn xếp là cách hành xử Luật với sự hiện diện, hành xử Luật bằng sự ghi nhớ, hành xử Luật khi không diên cuồng, việc phán xử theo tội đã được thừa nhận, thuận theo số đông, theo tội của vị ấy, cách dùng cỏ che lấp đối với bốn loại tranh tụng là sự tranh tụng là liên quan đến tranh cãi, sự tranh tụng liên quan đến khiển trách, sự tranh tụng liên quan đến tội, và sự tranh tụng liên quan đến nhiệm vụ.

5. Chương 5 là chương các Tiểu Sự đề cập đến nhiều vấn đề có liên quan đến sự sinh hoạt hàng ngày của vị tỳ khuru về nhiều khía cạnh khác nhau như cách phục sức, thuyết Pháp, các vật dụng, v.v...

6. Chương 6 Sàng Tọa thuật lại việc dâng cúng 60 trú xá đầu tiên của một nhà đại phú ở thành Rājagaha cho đến sự cúng dường một tu viện hoàn chỉnh của ông Anāthapiṇḍika (Cấp Cô Độc) và các vấn đề liên quan như việc xây dựng, cách thức sử dụng, và các sự phân công trong việc quản lý tu viện.

7. Chương thứ 7 là chương Chia Rẽ Hội Chúng bắt đầu với câu chuyện dài giới thiệu sự sinh hoạt trong một gia đình tiêu biểu của dòng họ *Sākya* (Thích Ca) tiếp đến sự xuất gia của sáu thanh niên thuộc dòng họ này trong đó có Devadatta về sau là người khởi xướng và tiến hành việc chia rẽ hội chúng. Chương này được kết thúc với những câu hỏi của trưởng lão Upāli để xác định những điểm khác biệt giữa sự bất đồng trong hội chúng là việc thường xảy ra trong tập thể và sự chia rẽ hội chúng là việc có tính chất nghiêm trọng. Nghiệp quả xấu dành cho kẻ chia rẽ hội chúng và phước báu của vị làm hợp nhất hội chúng đã bị chia rẽ cũng được đề cập đến ở chương này.

8. Chương thứ 8 giảng giải về 14 phận sự trong đời sống xuất gia. Cuộc sống của vị tỳ khuru được mô tả đầy đủ trong chương này bắt đầu với phận sự của vị tỳ khuru vắng lai, thường trú, hoặc chuṭṭhāra bị ra đi, luôn cả phận sự của vị tỳ khuru đối với chỗ trú ngụ ở trong rừng hoặc ở trong tu viện. Các phận sự thường nhật như đi khất thực, phận sự ở nhà ăn, tùy hỷ phước báu của thí chủ, việc sử dụng nhà tắm, nhà vệ sinh đều được mô tả chi tiết. Ngoài ra còn quy định các phận sự tương tác giữa thầy tế độ và thầy dạy học đối với các đệ tử hoặc học trò có liên hệ nữa. Cuộc sống chung có được tốt đẹp hay không chính là do sự nhận thức và thực hành các phận sự này của hàng xuất gia điển hình là các vị tỳ khuru.

9. Chương thứ 9 Đình Chỉ Giới Bồn *Pātimokkha* trình bày nguyên do việc đức Thế Tôn đã thuyết giảng về tám pháp kỳ diệu phi thường trong biển cả để so sánh với tính chất đặc biệt của Pháp và Luật mà Ngài đã tuyên thuyết, đồng thời có liên quan đến việc giao phó trách nhiệm đọc tụng giới bồn *Pātimokkha* cho các tỳ khuru kể từ thời điểm ấy trở đi. Phương thức đình chỉ giới bồn *Pātimokkha* nhằm để bảo vệ sự trong sạch của hội chúng bằng cách loại ra những tỳ khuru phạm tội nhưng vẫn che giấu hoặc tỏ ra không hay biết. Đặc biệt chương này còn đề cập đến nhiều chi tiết tế nhị trong việc khiển trách tội của vị tỳ khuru nguyên cáo và thái độ thích hợp của vị tỳ khuru bị cáo hầu giữ được hòa khí của hai

bên.

10. Chương thứ 10 đề cập việc xuất gia của tỳ khuru ni với đầy đủ chi tiết bắt đầu với việc cầu xin xuất gia của bà Mahāpajāpati Gotamī sau đó đã được tu lên bậc trên do sự chấp thuận Tám Trọng Pháp, kể đến là năm trăm công nương dòng Sākya được xuất gia với hội chúng tỳ khuru, tiếp nữa là tiên trình tu lên bậc trên với cả hai hội chúng: với hội chúng tỳ khuru ni trước rồi với hội chúng tỳ khuru sau. Trong trường hợp đặc biệt, hành sự tu lên bậc trên ở hội chúng tỳ khuru có thể được tiến hành với sự hiện diện của vị tỳ khuru ni là người đại diện. Ngoài ra, một số vấn đề nảy sinh có tính cách cá biệt của phái nữ cũng được kết tập ở chương này. Nghiên cứu kỹ lưỡng về chương này có thể nắm được nét chung về sự sinh hoạt của tỳ khuru ni vào thời bấy giờ.

11. Chương thứ 11 nói về cuộc kết tập Tam Tạng lần thứ nhất ở Ấn Độ. Ngoài những sử liệu liên quan đến công việc kết tập lời dạy của đức Phật gồm có phần duyên khởi, việc chuẩn bị và tiến hành, chương này còn đề cập đến lời tuyên bố của đại đức Purāṇa về việc vị ấy chỉ ghi nhận những lời dạy do chính bản thân đã được nghe trực tiếp từ kim khẩu của đức Thế Tôn, về việc các vị trưởng lão quyết định không thêm vào và không bỏ bớt bất cứ điều học nào, sự tuân thủ của đại đức Ānanda đối với các bậc trưởng lão, và cách thức áp dụng hình phạt *Brahma* (Phạm đàn).

12. Chương thứ 12 nói về lần kết tập Tam Tạng lần thứ nhì ở Ấn Độ với phần duyên khởi ở Vesālī vào khoảng 100 năm sau khi đức Phật Vô Dư Niết Bàn. Các chi tiết về tiến trình vận động của cả hai phe trong cuộc tranh tụng này giúp cho độc giả biết được vài nét khái quát trong đời sống sinh hoạt tinh thần vào thời bấy giờ. Đây là sự kiện chia phe nhóm thứ hai sau lần ở Kosambī được ghi chép lại, tiếc rằng sử liệu này dừng ở thời điểm kết thúc của lần kết tập này mà không tiết lộ thêm chi tiết nào về sự phân chia tông phái về sau này.

5. Tập Yếu:

Tập Yếu (*Parivāra*) là bộ cuối cùng của Tạng Luật (*Vinaya-piṭaka*). Về ý nghĩa của từ *parivāra*, học giả I. B. Horner phân tích như sau: "... *pari* là tiếp đầu ngữ có ý nghĩa: đi vòng quanh, bao bọc xung quanh, v.v... và *vāra* lấy theo từ gốc của Sanskrit là \sqrt{vr} có nghĩa là bao phủ..." (\sqrt{vr} còn có nghĩa thứ hai là chọn lựa); dựa theo đó, chúng tôi tạm lấy tên là "*Tập Yếu*" có ý

nghĩa nôm na là “*Tập hợp lại những điều chính yếu.*” Những điều chính yếu ấy đã được chọn lọc từ hai bộ Luật *Suttavibhaṅga* và *Khandhaka* rồi được sắp xếp và trình bày qua những góc nhìn khác biệt.

Như vậy, phải chăng bộ *Tập Yếu* này không đem lại tư liệu gì mới cho người đọc? Suy nghĩ như vậy xét ra cũng có phần đúng. Tuy nhiên, trong số những người đã đọc qua, thậm chí đã học một cách kỹ lưỡng hai bộ Luật trên, người nào có thể khẳng định rằng bản thân có thể hiểu được chính xác và ghi nhớ đầy đủ các điều đức Phật đã dạy, hoặc nghĩ đến việc hệ thống hóa lại kiến thức về Luật? Chúng ta hãy thử trả lời các câu hỏi sau: “*Các điều học đã được quy định ở bao nhiêu địa điểm? Mỗi địa điểm như vậy được bao nhiêu điều? Có bao nhiêu điều học đã được quy định chung cho tỳ khuru và tỳ khuru ni? Là các điều học nào? Có bao nhiêu điều học đã được quy định riêng cho tỳ khuru, cho tỳ khuru ni? Là các điều học nào? v.v...*” Bộ *Tập Yếu* đã giải quyết các câu hỏi đó giúp cho người đọc khỏi phải mất thì giờ vận dụng ký ức hoặc phải mở sách ra xem lại.

Mười chín chương của bộ *Tập Yếu* được trình bày theo thứ tự như sau:

I. Chương Mười Sáu Phần Chính thuộc *Phân Tích Giới Tỳ khuru*: Tóm lược đầy đủ 227 điều học của tỳ khuru.

II. Chương Mười Sáu Phần Chính thuộc *Phân Tích Giới Tỳ khuru Ni*: là phần tóm lược *Bhikkhunīvibhaṅga* gồm các điều học được quy định riêng cho tỳ khuru ni, cách trình bày cũng tương tự như ở chương trên dành cho tỳ khuru.

III. Tóm Lược về Nguồn Sanh Tội: Từ thân khị u ý được phân chia thành sáu nguồn sanh tội: có thể sanh lên do thân và do ý, không do khị u; có thể sanh lên do khị u và do ý, không do thân, v.v... Có tội chỉ có một nguồn sanh tội, có tội có hai, có tội có ba, có tội có bốn, có tội có sáu, và tất cả có mười ba nhóm có nguồn sanh tội giống nhau.

IV. Tuy được phân ra làm hai phần: (a) Sự Trùng Lặp Liên Tục và (b) Phân Tích Cách Dàn Xếp, nhưng phần (b) chỉ là phần tiếp theo của phần (a) chưa được hoàn tất. Sở dĩ nhận ra được hai phần riêng biệt do việc các nhà kết tập vẫn lưu lại câu văn báo hiệu sự kết thúc của phần đầu: “*antarapeyyālaṃ niṭṭhitam*” có nghĩa là “*Sự Trùng Lặp Liên Tục được chấm dứt.*” Về phương diện hình thức, cả hai phần này là các câu hỏi và đáp mở đầu bằng

dạng tiêu đề (*mātikā*).

V. Các Câu Hỏi về bộ *Hợp Phần*: Chỉ là một chương ngắn gọn giới thiệu qua các chương của bộ này gồm có *Đại Phẩm* và *Tiểu Phẩm* dưới dạng câu hỏi và đáp về bao nhiêu loại tội cho mỗi chương và chấm dứt khi liệt kê đầy đủ 22 chương của bộ Luật này.

VI. Tăng Theo Từng Bạc: được trình bày dưới dạng pháp số từ nhóm một đến nhóm mười một có nội dung liên quan đến Luật và hình thức được trình bày tương tự như ở *Kinh Tăng Chi Bộ* thuộc Tạng Kinh.

VII. Các Câu Vấn Đáp về Lễ *Uposatha*, v.v... Chỉ là một chương ngắn đề cập đến các hành sự từ lễ *Uposatha*, lễ *Pavāraṇā*, ... hành phạt *mānatta*, và sự giải tội. Phần thứ nhì nói về lợi ích của việc quy định điều học. Điều đáng lưu ý là chương này được kết thúc với câu “*Mahāvaggo niṭṭhito*” nghĩa là “*Đại Phẩm được chấm dứt*,” trong khi đó các phần đã được trình bày trong chương này được tìm thấy rải rác trong toàn bộ Tạng Luật chứ không phải chỉ riêng ở *Đại Phẩm*.

VIII. Suu Tập Các Bài Kệ: Phần lớn được trình bày dưới thể kệ có xen vào một số đoạn văn xuôi. Nội dung liệt kê tên của tám địa điểm đã xảy ra việc quy định của các điều học, mỗi nơi là bao nhiêu điều học, v.v... ngoài ra còn phân các điều học thành nhóm theo nhiều khía cạnh khác nhau như quy định chung, quy định riêng, v.v...

IX. Phân Tích Sự Tranh Tụng: Phân tích chi tiết về bốn sự tranh tụng và bảy cách dàn xếp. Chủ đề được trình bày cô đọng nhưng không kém phần súc tích cần được tham khảo.

X. Suu Tập Khác về Các Bài Kệ: Chỉ là một chương ngắn thuần túy ở thể kệ thuộc đề tài có liên quan đến vị cáo tội: ý nghĩa và mục đích của việc cáo tội, các điểm sai trái chủ yếu mà vị cáo tội cần phải quán xét trong quá trình cáo tội vị khác.

XI. Chương Cáo Tội: là phần trình bày tiếp theo của chương trên có liên quan đến vị cáo tội và vị xét xử.

XII. Xung Đột (Phần Phụ): Chỉ là một chương ngắn có liên quan đến vị xét xử, tuy nhiên các chi tiết được trình bày là hoàn toàn mới lạ, không tìm thấy trong các phần Luật đã được đọc qua.

XIII. Xung Đột (Phần Chính): Sự thực hành của vị xét xử được giảng giải chi tiết. Cách thức được trình bày tương tự như ở bộ *Phân Tích Giới Bốn*, trước tiên giới thiệu một đoạn văn sau đó là phần giải thích ý nghĩa của từng câu.

XIV. Phân Tích *Kaṭhina*: Các điều cần biết về *Kaṭhina* được gom tụ lại dưới dạng hỏi đáp có tính cách tổng quát nhưng không kém phần súc tích, ngoài ra còn có những chi tiết chưa được trình bày ở chương *Kaṭhina* thuộc *Đại Phẩm*.

XV. Nhóm Năm của Upāli: là các câu hỏi của ngài Upāli và câu trả lời của đức Phật như đã được thấy trong *Đại Phẩm* và *Tiểu Phẩm*.

XVI. Nguồn Sanh Khởi: Trình bày về nguồn sanh tội như đã được đề cập ở chương I, II, III. Trong chương này, nguồn sanh tội là chủ đề chính và được trình bày cô đọng theo từng điều học một.

XVII. Suru Tập Các Bài Kệ (Phần Hai): Là các câu hỏi đáp liên quan đến tội vi phạm. Tuy nhiên, câu trả lời chỉ có tính cách gợi ý. Có câu có thể dễ dàng liên hệ được vấn đề, nhưng nhiều câu trả lời khác đã chiếm mất nhiều thời gian của chúng tôi trong việc tìm hiểu ý nghĩa từ lời giải thích của ngài Buddhaghosa cũng như xem xét và kiểm tra các phần trích dẫn của Cô I. B. Horner trong bản dịch tiếng Anh.

XVIII. Các Bài Kệ Làm Xuất Mồ Hôi: là các câu hỏi khó khiến người đọc phải lúng túng và đồ mồ hôi khi suy nghĩ. Về chương này, phần cước chú là điều không thể thiếu sót và cũng đã tạo ra nhiều khó khăn cho chúng tôi trong việc xác định vấn đề. Có một vài câu hỏi, chúng tôi chỉ ghi lời dịch và không thực hiện phần giải thích vì không xác định được nguồn trích dẫn.

XIX. Năm Phần: Trình bày theo năm đề tài: Hành sự, điều lợi ích, sự quy định các loại hành sự, bảy cách dần xếp đã được quy định, và sự tổng hợp theo chín vấn đề khác nhau.

Về phần tác giả, nói đúng hơn là vị đã biên tập tài liệu này, chúng ta chỉ biết được tên vị ấy là Dīpa qua lời tổng kết ở phần cuối của tập sách. Vị ấy được giới thiệu là “*bậc trí tuệ đã học hỏi từ các vị thầy và thực hiện Parivāra nhằm làm sáng tỏ Chánh Pháp, giúp cho người học Phật giải quyết những hoài nghi đã sanh khởi.*” Có ý kiến cho rằng Dīpa là một vị xuất gia người ở đảo Tích Lan (Dịch giả I. B. Horner ghi lại theo Winternitz, *A History of Indian Literature*, Volume ii, p. 33).

Về thời điểm, cũng không thể xác định chắc chắn. Dựa vào bài kệ liệt kê tên các vị trưởng lão kế thừa Tạng Luật được đề cập ở đoạn [3] nêu tên năm vị thuộc Jambudīpa (Ấn Độ), kế tiếp là nhóm năm vị dẫn đầu là ngài Mahinda có trách nhiệm đi hoằng Pháp ở Tambapaṇṇi, và vị trưởng lão cuối cùng trong danh sách

ấy có tên là Sīva. Có tài liệu phỏng đoán rằng vị Sīva đã sống vào khoảng thế kỷ thứ nhất sau Tây lịch (Oskar Von Hinüber, *A Handbook of Pāli Literature*, tr. 22); như vậy, có thể suy luận rằng tập *Parivāra* được thực hiện vào khoảng thời gian đó. Địa điểm đã thực hiện *Parivāra* được mặc nhiên chấp nhận là ở trên hòn đảo Tambapaṇṇi ấy (tức là nước Sri Lanka ngày nay).

Về nội dung, có các vấn đề đáng được lưu ý như sau:

1/- *Parivāra* tuy được xếp vào *Tipiṭaka* (Tam Tạng), nhưng phần lớn của *Parivāra* không phải là những điều đã được nghe trực tiếp từ chính kim khịu của đức Phật và được ghi lại nguyên văn như hai bộ Luật kia hoặc các bộ thuộc tạng Kinh; điều này được dễ dàng xác định qua văn bản. *Parivāra* tuy không khẳng định là Phật ngôn nhưng các vấn đề thảo luận không đi ra ngoài những lời dạy của đức Phật.

2/- *Parivāra* hiện đang sử dụng gồm có 19 chương; tuy nhiên cuối chương XIV có dòng chữ “*Parivāraṃ niṭṭhitam*” báo hiệu sự kết thúc của *Parivāra*. Dịch giả I. B. Horner dẫn chứng rằng các bản Chú Giải về Luật và Kinh Trường Bộ của ngài Buddhaghosa đề cập đến “*soḷasaparivāra*” nghĩa là *Parivāra* gồm có 16 chương và lưu ý chúng ta về chương IV gồm có 2 phần riêng biệt là *Anantarapeyyāla* (Sự trùng lặp liên tục) và *Samathabheda* (Phân tích cách dần xếp) và chương VII gồm có *Uposathādipucchāvissajjanā* (Các câu vấn đáp về lễ *Uposatha*, v.v...) và *Atthavasapakaraṇa* (Lời giải thích về điều lợi ích) đã được thu gọn lại; theo cách giải thích này chúng ta có được *Parivāra* với mười sáu chương theo như các Chú Giải đã đề cập. Như vậy, phải chăng các chương XV-XIX ở phần Chánh Tạng và Chú Giải đã được thêm vào sau thời kỳ của ngài Buddhaghosa (vào khoảng thế kỷ thứ 5 sau Tây Lịch)? Điều này cần phải chờ đợi câu trả lời từ các công trình nghiên cứu nghiêm túc hoặc từ sự tìm ra các di tích từ những công cuộc khảo cổ để có được câu trả lời thích đáng.

3/- Có điều cần nói thêm rằng: *Parivāra* không phải là sách để đọc thông thường mà được xem là tài liệu học tập, là học cụ giúp cho người nghiên cứu Luật hiểu rõ và nắm vững các vấn đề thuộc về Luật. Sự trình bày vấn đề dưới nhiều góc cạnh, theo từng chủ đề có thể giúp cho người đọc xác định lại kiến thức và góp phần vào việc củng cố sự ghi nhớ. Tuy nhiên, người đọc phổ thông cũng có thể học hỏi được những nét đa dạng trong nghệ thuật phân

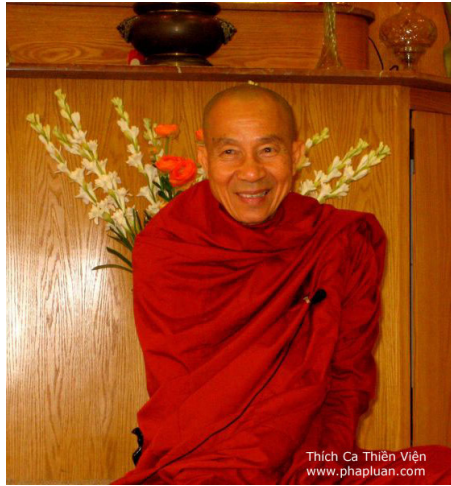
tích vấn đề.

Nội dung của Tạng Luật tuy có chủ đề là các điều học đã được đức Phật quy định cho các tỳ khưu và tỳ khưu ni, nhưng còn được lồng vào những câu chuyện dẫn nhập trình bày bối cảnh xã hội của Ấn Độ vào thời đức Phật. Nếu nghiên cứu kỹ người đọc có thể chọn lọc ra những tư liệu giá trị về lịch sử, y khoa, tâm lý, v.v... và rút ra được những bài học có thể ứng dụng trong đời tu tập sống hàng ngày của hàng xuất gia lẫn tại gia cư sĩ.

Mong rằng bản dịch tiếng Việt Tạng Luật sẽ đóng góp chút ít công đức trong việc tu học và nghiên cứu của quý vị.

Sri Jayawardhanaramaya,
Ngày 04 tháng 07 năm 2005
Bhikkhu Indacanda
(Trương đình Dũng)

THIỀN SƯ KIM TRIỆU



(tiểu sử trích từ Thích Ca Thiên Viện, phapluan.com)

Thiền sư Khippapanno Kim Triệu sanh tại làng Phương Thạnh, tỉnh Trà Vinh, Việt Nam vào ngày 5 tháng 12, năm 1930. Từ lúc tuổi thơ, Ngài đã được cụ bà thân sinh có nhiều đạo tâm thường dẫn đi chùa và khuyến khích làm quen với nếp sống ở chùa. Nhưng chẳng may Cụ Bà qua đời vào năm Ngài vừa lên chín, rồi vài năm sau, lúc Ngài được mười hai tuổi, Cụ Ông cũng mất phần.

Ngài Kim Triệu xuất gia Sa-di lúc được 17 tuổi, và từ lúc bấy giờ đã có ý thích tìm hiểu và học tiếng Pàli, nghĩ rằng đó là ngôn ngữ mà chính Đức Phật đã dùng để truyền bá Giáo Pháp. Vào năm 1949, ngày 11 tháng 5, Ngài thọ Cụ Túc Giới, xuất gia Tỳ-khưu tại Cao Quý Tự, Phương Thạnh, Trà Vinh (lúc bấy giờ đổi tên là Vĩnh Bình). Thầy Bỏn sư cho Pháp Danh là Khippa-Panno (có nghĩa là Thiện Trí hay Tốc Trí), thường được gọi là Sư Panno, hoặc Sư Kim Triệu.

Năm 1950, Ngài học đạo tại chùa Giác Quang, Bình Đông, Chợ Lớn, và năm 1956 nhập Hạ tại Kỳ Viên Tự, Bàn Cờ, Sài Gòn.

Năm 1957, Ngài học Pàli và giáo lý tại Chùa Tam Bảo Tự, do Ngài Đại Đức Giới Nghiêm và Ngài Đại Đức Shanti Bhadra, người Tích Lan hướng dẫn.

Năm 1958, Ngài Đại Đức Giới Nghiêm, lúc bấy giờ là Tăng Thống Giáo Hội Tăng Già Nguyên Thủy Việt Nam, phái Ngài đến chùa Phước Quang, Bình Định, dạy đạo. Cũng như ở các nơi khác, Ngài luôn luôn hợp tác với chư vị thiện tín địa phương thành lập đoàn Nhi Đồng, dạy kinh điển và giáo lý cho trẻ em.

Vào cuối năm 1958, nhân dịp Phật Học Viện Pháp Quang, Gia Định, khai giảng lớp Giáo Lý và Pàli, Ngài trở về tu học, nhận bằng cấp danh dự Sơ Đẳng Pàli và bằng cấp Trung Đẳng Phật Học, và lưu lại đây phụ dạy văn phạm Pàli và kinh kệ.

Từ năm 1962 đến năm 1964, Ngài tu học tại chùa Bửu Quang, xã Tam Bình, quận Thủ Đức. Năm 1964, Ngài được Viện Đại Học Nalanda, Ấn Độ, cấp học bổng đi tu học với nhiều giáo sư Ấn Độ, Tích Lan, Miến Điện. Đến năm 1970, Ngài đỗ bằng Pàli Acharya (giáo sư dạy môn Pali), bằng B.A. Phật Học, và bằng M.A. Pàli. Sau đó, Ngài theo học lớp Cổ Sử Ấn Độ tại Đại Học Maghadh.

Năm 1974, Ngài sang Thái Lan hành đạo 6 tháng. Năm 1975, một người Phật tử Mỹ tên Larry Gregory cung thỉnh Ngài sang Nepal, gần thành phố Kathmandu, dạy 7 khóa thiền trong thời gian 7 tháng. Năm 1979, Ngài trở lại đây lần thứ hai để mở một khóa hành đạo 10 ngày.

Từ năm 1975 đến năm 1979, trong hai nhiệm kỳ với nhiệm vụ phụ tá Tổng Thư Ký Trung Tâm Thiền Định Quốc Tế tại Bồ Đề Đạo Tràng, Ngài phụ giúp việc xây cất Trung Tâm. Vào năm 1978, Ngài theo học đạo và hành thiền tại Bồ Đề Đạo Tràng và Pondichery với Ngài Tuang Pulu Kaba Aye Sàyadaw, một vị cao tăng người Miến Điện. Trong hai năm 1978-1979, Ngài nhập hạ tại Asoka Mission Vihara, New Delhi và trong thời gian này, tiếp tay với hội Phật Tử Việt Mỹ tại Hoa Thịnh Đốn, cứu trợ đồng hương tại Ấn Độ.

Vào tháng 7 năm 1980, Ngài sang Ngưỡng Quang (Miến Điện) thực hành pháp Tứ Niệm Xứ trong sáu tháng dưới sự hướng dẫn của Ngài Đại Đức Mahasi Sàyadaw, và gặt hái nhiều thành quả khả quan.

Từ năm 1976, theo sự khuyến khích của Ngài Đại Đức Ghosananda, Ngài Kim Triệu theo học với nhiều vị Thiền Sư nổi

tiếng tại Ấn Độ như Ngài Shree Acharya Anagarika Munindra, Ngài Goenkar, Ngài Rastrapal, Ngài Tuang Pulu Kaba Aye Sàyadaw, và sau cùng sang Miến Điện được duyên lành thọ huấn với Ngài Mahasi Sàyadaw.

Theo lời mời của Cụ Bà Lê Thành Nghiệm, Hội Trưởng Hội Phật Tử Việt Mỹ tại Hoa Thịnh Đốn, Ngài Kim Triệu sang Mỹ vào năm 1981 và lưu ngụ tại Chùa Kỳ Viên, Hoa Thịnh Đốn. Tại nơi đây, từ năm 1982 đến nay, ngoài những buổi lễ hàng tuần và những buổi thiền tập theo nghi thức thường lệ, mỗi mùa -- Xuân, Hạ, Thu, Đông -- Ngài Thiền Sư Kim Triệu mở một khóa thiền 10 ngày.

Các chùa ở tiểu bang khác, tùy duyên, cũng thỉnh Ngài đến hướng dẫn những khóa thiền như: Chùa Pháp Vân, Pomona, CA; chùa Lake Wood (người Cam Bốt), Long Beach, CA; Tu Viện Kim Sơn, CA; chùa Veluvana, AL; chùa Taung Pulu Kaba Aye (người Miến Điện), CA; Chùa Phật Ấn, MN; Như Lai Thiền Viện, San Jose, CA; v.v... Các nhóm Phật tử đó đây thỉnh thoảng cũng cung thỉnh Ngài đến dạy thiền.

Trong những năm 1990-1992, chùa Phật Bảo tại Savigny-Sur-Orge, Pháp, Thích Ca Thiền Viện tại Saint Agnan, Pháp, các nhóm Phật tử tại Paris và các vùng phụ cận, cung thỉnh Ngài Kim Triệu sang Pháp mở những khóa thiền.

Năm 1994, nhân dịp cung nghinh Tam Tạng Kinh về Pháp Bảo Tự, Mỹ Tho, Việt Nam, theo lời thỉnh cầu của vị Viện Chủ Phước Sơn Thiền Viện, tỉnh Đồng Nai, Ngài hướng dẫn một khóa thiền tại đây.

Nhận thấy thành quả tốt đẹp của những khóa thiền do Ngài Khippapanno Kim Triệu hướng dẫn và nhu cầu cần được đáp ứng của đồng bào Phật Tử địa phương, vào năm 1986, quý vị Phật tử vùng California cung thỉnh Ngài đứng ra sáng lập một đạo tràng để tu tập, và ngày 15 tháng 7 năm 1988, ngôi Thích Ca Thiền Viện, Riverside, bắt đầu hoạt động. Từ đó, tại đây hằng năm, mỗi mùa đều có một khóa thiền.

Vừa hoạt động vừa mở mang cơ sở, công trình xây cất Thích Ca Thiền Viện phân lớn đã hoàn tất viên mãn và Lễ Lạc Thành được cử hành vào ngày 23 tháng 3, năm 1997.

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Mười Ngày Thiền Tập* – 1997



MƯỜI NGÀY THIỀN TẬP

Ngày Thứ Nhì

Mục đích hành thiền Minh Sát Tuệ

Hôm nay là ngày thứ nhì của khóa thiền mùa Đông năm 1986. Sự xin đề cập đến mục đích hành thiền của chúng ta.

Nếu quý vị có đọc sách hay nghe thuyết pháp thì quý vị thường thấy hay nghe danh từ Arahant hay A-La-Hán. A-La-Hán có nghĩa là gì? A-La-Hán là bậc đã giác ngộ giáo lý của Đức Phật, là bậc thánh ng Cúng. ng Cúng có nghĩa là người đáng thọ lãnh vật cúng dường của người tại gia. Vì khi một bậc trong sạch như vậy thọ lãnh vật cúng dường, người thí chủ sẽ được nhiều phước báu, được sự an vui và hạnh phúc trong đời này cũng như trong đời sau. Chỉ có bậc đắc quả A-La-Hán mới đáng thọ lãnh vật cúng dường vì các Ngài không còn Tham Sân Si trong nội tâm. A-La-Hán cũng có nghĩa là đã diệt trừ điều ác hay kẻ thù. Kẻ thù đây là *phiền não* hay Tham Sân Si chôn chắt trong lòng của mọi chúng sanh.

Muốn biết rõ ý nghĩa của từ A-La-Hán, chúng ta cần biết sơ qua bốn bậc được đắc đạo quả trong giáo lý của Đức Phật. Những bậc này là Sơ quả, Nhị quả, Tam quả và Tứ quả, hay Tu-Đà-Huàn, Tu-Đà-Hàm, A-Na-Hàm và A-La-Hán. Họ cũng được gọi là Ariya, nghĩa là thánh nhân. Gọi là thánh nhân vì các Ngài đã thấy rõ giáo lý của Đức Phật và tâm không còn thối chuyển trên con đường giải thoát. Họ đã chứng nghiệm được Tam tướng của vạn vật gọi là Vô Thường, Khổ Nãi, Vô Ngã, hay Tứ Diệu Đế. Đức Phật gọi bốn bậc đắc đạo quả trên là đệ tử của Ngài.

Bốn bậc thánh được đắc đạo quả do nhờ thực hành Minh Sát Tuệ (*Vipassana*). Nếu không có Tuệ Minh Sát sẽ không bao giờ đắc được đạo quả. Để đạt được đạo quả của Đức Phật, cần phải có đường lối đi và phương pháp thực hành. Đường lối đi là Bát Chánh Đạo, phương pháp thực hành là Tứ Niệm Xứ.

Tâm đắc quả là tâm gặt hái được pháp cao thượng. Giây phút đầu tiên khi tâm kinh nghiệm được đạo quả gọi là *Maggacitta* hay *Đạo tâm*. Chỉ trong một giây phút, người ấy bước vào dòng thánh, và *đạo tâm* ấy không bao giờ trở lại với người ấy nữa. Kế đó là quả của Huệ tâm liên tục phát sanh đến người đó. Nếu hành giả kinh nghiệm như vậy lần đầu tiên thì gọi là đắc đạo quả Tu-Đà-

Huờn.

Nếu muốn tiến nữa trên con đường đạo, người đó phải tiếp tục tu hành. Người đó lại bắt đầu từ Tứ Niệm Xứ và Bát Chánh Đạo. Sau khi thực hành một thời gian, khi có trí tuệ đầy đủ và duyên lành, người ấy sẽ kinh nghiệm đạo tâm lần thứ nhì. Cũng trong một giây phút thôi rồi *Đạo tâm* diệt mất, tiếp liền là *Quả tâm*. Đây là bậc Tư-Đà-Hàm.

Khi vị này muốn thực hành đến đạo quả cao hơn thì cũng phải thực hành Tứ Niệm Xứ và Bát Chánh Đạo như trên. Khi duyên lành đầy đủ, vị này đắc đạo quả thứ ba gọi là A-Na-Hàm quả. Cũng vậy, nếu tinh tấn tu hành nữa thì vị này sẽ đắc A-La-Hán quả. Đây là công phu cuối cùng của một bậc thánh nhân. Đến đây các Ngài không còn hành trì công phu gì nữa vì phiền não đã hết sạch trong tâm. Như vậy, chúng ta hiểu đạo quả theo thứ tự và biết được danh từ A-La-Hán mà trong kinh sách thường đề cập.

Khi thấy đạo trong một giây phút, đó gọi là *Đạo tâm* hay *tâm kinh nghiệm Niết-Bàn*. Niết-Bàn thật ra không phải là xứ sở, cũng không phải là nơi có thể dùng những phương tiện vật chất mà đến đó được. Hành trình đây là hành trình của tâm. Chúng ta thực hành trong Danh Sắc thì phải kinh nghiệm qua Danh Sắc. Ý nghĩa thật sự của Niết-Bàn rất khó hiểu. Chỉ trừ khi hành giả có duyên lành kinh nghiệm qua, rồi mới biết được vị của Niết-Bàn.

Pháp học có giảng giải để chúng ta biết được bề ngoài của Niết-Bàn. Nhưng cũng như muốn biết rõ hương vị trái xoài, ta phải ăn xoài. Còn nếu ta chỉ nhìn hay nghe người khác tả lại thì chỉ tưởng tượng thôi mà không biết hương vị thật sự của trái xoài. Niết-Bàn cũng vậy. Muốn biết Niết-Bàn ta phải thực hành và khi kinh nghiệm qua, ta mới biết được vị của Niết-Bàn.

Đạo tâm có năng lực diệt trừ phiền não. Bậc Sơ Quả khi qua kinh nghiệm đạo tâm, đắc được 3 pháp. Một là người đó không còn chấp linh hồn hay có cái ta tồn tại mãi mãi, biết rõ trong con người có *thân* và *tâm*. Hai là hết hoài nghi trong Tam-Bảo, hiểu rõ Phật, Pháp, Tăng. Ba là không còn *giới cấm thủ*, và người đó chỉ tin tưởng vào nhân quả, trì giới, bố thí, tham thiền, mà không còn mê tín dị đoan.

Bậc Nhị Quả, ngoài 3 pháp trên, còn giảm bớt *tham ái* và *sân hận*. Quả thứ nhì có khả năng làm Tham và Sân yếu đi. Vị này vẫn còn 2 pháp chướng ngại đó (2 kiết sử), chúng chỉ yếu đi thôi. Đến bậc Tam Quả, A-Na-Hàm, người đó diệt hẳn *tham dục* và *sân hận*.

Người ấy không còn *tham ái* trong cõi Dục Giới này, nghĩa là không còn dính mắc ở Sắc tốt, Thanh hay, Hương thơm, Vị ngon, Thân xúc nữa. Bậc A-Na-Hàm chỉ còn dính mắc ở cõi Sắc Giới và Vô Sắc Giới. Chỉ đến đạo tâm thứ tư, người ấy mới diệt *phiền não* hoàn toàn và chứng ngộ được đạo quả A-La-Hán. Khi đắc quả A-La-Hán, các vị ấy không còn dính mắc ở cõi người cũng như cõi trời Dục giới, Sắc Giới, và Vô Sắc Giới, chẳng khác gì như ngọn đèn tắt vậy.

Bậc Sơ quả hay Tu-Đà-Hườn (Nhập Lưu) diệt 3 sợi dây chướng ngại và không đi vào 4 đường ác đạo (a-tu-la, ngạ quỷ, địa ngục, súc sinh). Người ấy chỉ sanh vào cõi người hoặc cõi trời, và luân hồi nhiều nhất là bảy kiếp. Bậc Nhị quả hay Tu-Đà-Hàm (Nhất Lai) chỉ còn trở lại thế gian này một kiếp thôi vì tâm vị này đã giảm tham ái và sân hận. Sau đó vị này sẽ đắc A-Na-Hàm hay A-La-Hán nên sẽ tái sanh lên cõi trên và không còn trở lại cõi người nữa. Bậc A-Na-Hàm (Bất Lai) chỉ sanh về cõi Phạm Thiên cho tới ngày đắc A-La-Hán quả.

Trong bốn đạo quả, ba quả đầu vẫn còn dính mắc, còn đạo quả A-La-Hán hoàn toàn trong sạch. Có câu hỏi: Vậy thì người đời có thể đắc được đạo quả A-La-Hán cao thượng này chăng? Trong thời kỳ Đức Phật còn tại thế cũng như sau khi Ngài nhập diệt, có vô số kẻ cả những cư sĩ tại gia đắc A-La-Hán. Khi đắc A-La-Hán, vị này phải tìm cách xuất gia cho kịp trong thời gian bảy ngày. Vì quả A-La-Hán là quả vị cao, hình thức phàm bên ngoài không thể nào chứa đựng nổi. Nếu vị ấy xuất gia kịp thời thì sẽ sống cho đến hết tuổi thọ. Bằng không, vị ấy sẽ nhập Niết-Bàn trong vòng bảy ngày. Tìm được y bát để xuất gia hay không là do phước báu của vị ấy trong kiếp trước. Nếu trong kiếp trước vị ấy có bố thí y phục thì kiếp này sẽ tìm được y phục kịp thời, nếu không thì không kịp. Vì vậy, sự đắc đạo quả không phân chia giai cấp tại gia hay xuất gia. Không phải chỉ xuất gia mới đắc đạo quả còn tại gia thì không đắc đạo quả.

Làm sao biết được ai đắc quả A-La-Hán? Ta không thể biết được vì chúng ta không thể biết tâm người đó, mà chỉ đoán qua hành động và giới hạnh của vị ấy. Khi thấy vị này có giới hạnh trong sạch và phàm hạnh cao thượng, ta đoán có lẽ Ngài là một vị A-La-Hán. Hoặc giả chính vị ấy thốt ra thì ta mới biết, bằng không, ta không thể biết chính xác được.

Trong Phật Giáo Nguyên Thủy, có nhiều sách trong Tam

Tạng Pàli có đề cập: Phật là đấng giác ngộ. Như thế, có bao nhiêu bậc giác ngộ? Tam Tạng Pháp Bảo có chia rõ: một là *Samma-Sambuddha*, Phật Chánh Đẳng Chánh Giác; hai là *Pacceka-Buddha* cũng gọi là Bích Chi Phật hay Độc Giác Phật, ba là *Araham* hay cũng gọi là Thanh Văn Phật (*Savakabuddha*).

Buddha là bậc Giác Ngộ Chánh Đẳng Chánh Giác (*Samma-Sambuddha*), tự Ngài giác ngộ, không thầy chỉ dạy. Bậc Chánh Đẳng Chánh Giác có nhiều đức hạnh Ba-La-Mật, cho nên khi giác ngộ rồi, Ngài không quên đi một chi tiết nào. Ngài có nhiều đức hạnh để tế độ chúng sanh. Ngài biết rõ quá khứ, vị lai, biết rõ chúng sanh nào có thể tế độ hay không tế độ được.

Bậc Độc Giác cũng tự giác ngộ, nhưng không có những oai lực khác như của bậc Chánh Đẳng Chánh Giác. Giác ngộ xong, Ngài không nhớ những phương pháp để tế độ cho chúng sanh để giác ngộ như Ngài. Còn bậc A-La-Hán cũng là bậc giác ngộ nhưng do nhờ Đức Chánh Đẳng Chánh Giác tế độ, chỉ dạy. Một vị A-La-Hán cũng có khả năng hướng dẫn người khác đắc đạo quả như Ngài vậy.

Tu hành bao lâu thì được đắc đạo quả? Căn cứ theo kinh kệ trong Tam Tạng Pali, Đức Phật Chánh Đẳng Chánh Giác thuộc về hạnh trí tuệ như Đức Thích Ca Mâu Ni phải tu 4 A-tăng-kỳ 100 ngàn kiếp mới đắc đạo quả và hướng dẫn chúng ta được như vậy. Trên quả đất này có tất cả 5 vị Chánh Đẳng Chánh Giác, mỗi vị có thời gian giáo lý khác nhau như 80 ngàn năm hay 5 ngàn năm, v.v... Và trong lúc không có giáo lý của Đức Chánh Đẳng Chánh Giác nào thì Đức Phật Độc Giác ra đời. Đức Phật Độc Giác phải tu 2 A-tăng-kỳ 100 ngàn kiếp và đắc đạo quả trong thời kỳ không có giáo lý của Đức Toàn Giác. Ngài tự giác ngộ vì duyên lành của Ngài rất nhiều.

Cũng theo kinh kệ trong Tam Tạng Pàli, có 3 loại A-La-Hán: một là A-La-Hán thường, hai là đại A-La-Hán, ba là đại đệ tử của Đức Phật. Sở dĩ có phân loại như thế là do các Ngài có lời nguyện trong kiếp xưa. Có hàng hà sa số bậc A-La-Hán thường. Các vị này tinh tấn tu hành trong một kiếp, 10 kiếp hay 100 kiếp, v.v... đắc đạo quả A-La-Hán và diệt hết phiền não trong tâm. Đại A-La-Hán thì có 80 vị đã từng tu hành trong 100 ngàn kiếp trái đất. Những vị này, ngoài dứt bỏ hết phiền não, còn có những pháp Ba-La-Mật riêng. Như Ngài Ananda thuộc hết Tam Tạng Pháp Bảo, còn Ngài Ca-Điếp thì giỏi về Luật.

Còn đại đệ tử Phật có 2 vị là Ngài Xá-Lợi-Phất và Ngài Mục-Kiền-Liên. Ngài Xá- Lợi-Phất có trí tuệ và Ngài Mục-Kiền-Liên có thần thông bậc nhất trong hàng đệ tử của Đức Phật. Một vị đại đệ tử của Đức Phật tu một A-tăng-kỳ 100 ngàn kiếp - một A-tăng-kỳ bằng thời gian hột cải bỏ vào 14 kilômét vuông, mà cứ mỗi 100 năm mới bỏ vào một hột.

Vậy ta thấy quả A-La-Hán là mục đích chúng ta đang nhắm đến. Phương pháp thực hành ta biết được là nhờ Đức Phật để lại. Khi hành trì tròn đủ thì ta cũng có kinh nghiệm qua giáo lý ghi chép trong Tam Tạng hay do các vị thiền sư thuyết giảng. Sư đã hướng dẫn hành thiền các nơi trong 20 khóa đã qua. Riêng tại chùa Kỳ Viên này (Hoa Thịnh Đốn, Hoa Kỳ), quý vị đã hành thiền được 12 khóa, và đã biết cách thực tập trong các oai nghi. Khi Tham Sân Si sanh lên, quý vị biết là Tham Sân Si. Khi biết như vậy là quý vị đi trên con đường đạo.

Thời giáo lý đến đây xin tạm dứt. Trước khi dứt, Sư xin cầu nguyện Hồng Ân Tam Bảo hộ trì cho quý vị được sự an vui, tinh tấn tu hành, mau đến nơi giải thoát.

Nam Mô Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật

(Nguồn www.quangduc.com)

LAM NGUYỄN

Đã cộng tác với các báo Chân Nguyên, Phương Trời Cao Rộng.

Những bài viết đã đăng trên báo chí Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại:

- Hình ảnh sương khói sông hồ trong thơ Đường
- Vài nét thơ Thiên Đường Tống
- Đọc thơ Trương Nhược Hư
- Đọc bài thơ Đăng Vương Các Tự
- Đọc “Trường Hận Ca” của Bạch Cư Dị
- Đọc bài thơ “Tỳ Bà Hành” của Bạch Cư Dị
- Đọc thơ của Trịnh Cốc
- Đọc bài thơ “Hoài Thương Biệt Hữu Nhân” của Trịnh Cốc
- Hình ảnh sương khói sông hồ trong thơ Đường
- Đọc bài thơ “Lương Châu Từ” của Vương Chi Hoán
- Nhớ thi sĩ Quách Tấn



THU ĐẤT KHÁCH

Kính dâng Nhạc Mẫu

*Hơi thu thấm lạnh giọt sương sa,
Trút lá rừng phong dạ xót xa.
Mây xám xuống gần sông núi lạ,
Niềm riêng nhớ đến Mẹ quê nhà.
Giữa vùng đất Mỹ thân tâm lạnh,
Nơi cõi trời Nam mắt lệ nhòa.
Lặng lẽ cúi đầu...thư tạ tội,
Dám xin Nhạc Mẫu đủ lòng tha...!
Seattle, 2002*

Ở ẮN

*Rừng phong lui tới dậm hồng trần,
Róc rách suối reo cuộc ắn nhân.
Sông núi lá hoa màu sắc lạ,
Lều tranh ngô trúc đượm tình xuân.
Câu thơ bóng nguyệt quên trời Hán,
Hang hóc chim ngàn lánh bọn Tần.
Đêm đến nằm nghe trời đất rộng,
Ngày về chạy tịnh nhẹ nhàng thân!*
Renton, 2002

oOo

VÀI BÀI THƠ CỦA THIÊN SƯ HUYỀN QUANG (1254-1334)

Mỗi lần nhắc đến dân tộc Việt giữ nước và dựng nước, hẳn ta không thể quên vai trò quan trọng của các nhà sư đã từng đóng góp cho giang san Việt trên nhiều phương diện như: giáo dục, y tế, văn học, chính trị và đạo pháp v.v... Nên hôm nay chúng tôi xin giới thiệu với độc giả một ít vài thơ của Ngài Huyền Quang (1254-1334).

Thiền sư Huyền Quang tên thật là Lý Đạo Tái, người làng Vạn Tái, châu Nam Sách, Bắc Việt. Từ nhỏ ngài đã có khiếu văn chương và rất thông minh nên chỉ mới 21 tuổi ngài đã đỗ đầu thi Hội. Sư đã từng phụng mệnh vua tiếp sứ thần Trung Hoa và nhờ ngôn ngữ văn chương lưu loát mà sứ Tàu vô cùng kính nể. Và nhờ thiện duyên nên ngài đã theo vua Trần Anh Tông đi thăm Chùa Vĩnh Nghiêm ở huyện Phụng Nhãn, nơi đây được nghe Sư Pháp Loa giảng kinh nên có ý muốn xuất gia. Sau đó ngài dâng biểu nhiều lần mới được nhà vua cho từ quan, rồi ngài xuất gia đầu Phật. Ngài Huyền Quang được Sơ Tổ Thiên Phái Trúc Lâm là Điều Ngự Giác Hoàng Trần Nhân Tông thu nhận và giao cho Ngài Pháp Loa hướng dẫn nên Ngài Huyền Quang đã thành vị Tổ Thứ Ba của dòng Thiền Trúc Lâm.

Sau đây là một số bài thơ của Ngài Huyền Quang:

DIÊN HỰU TỰ

*Thượng phương thu dạ nhất chung lan
Nguyệt sắc như ba phong thụ đan
Xi vân đảo miên phương kiến lãnh
Tháp quang song tự ngọc tiêm hàn
Vạn duyên bất nhiễm thành già tục
Bán điểm vô ưu nhân phóng khoan
Tham thấu thị phi bình đẳng tướng
Ma cung Phật quốc bảo sinh quan.*

Lam Nguyên dịch:

CHÙA DIÊN HỰU

*Đêm thu chùa giống tiếng chuông ngân
Thấm đỏ rừng phong nguyệt sáng ngàn
Giếng lạnh bóng chim in đáy nước
Tháp đài tay ngọc vút không gian.
Muôn duyên không vướng, đầu trần tục
Nửa mảy nào lo, phóng nhãn quan
Thấu rõ thị phi bình đẳng tướng
Chốn ma, nước Phật há còn ngăn!*

Mấy câu đầu của bài thơ giới thiệu phong cảnh đẹp của Chùa Diên Hựu (Chùa Một Cột ở Hà Nội) nửa thực nửa mơ nhưng mấy câu sau nhà thơ đã cho độc giả thấy rõ thế giới thường hằng tuyệt đối của một cái tâm đạt đạo. Cái tâm không vướng mắc gì cả, vượt mọi phiền não phân biệt!

CÚC HOA (III)

*Vong thân, vong thế, dĩ đô vương (vong)
Tọa cửu tiêu nhiên nhất tháp lương
Tuế vãng sơn trung vô lịch nhật
Cúc hoa khai xír tức Trùng dương .**

Lam Nguyên dịch:

HOA CÚC (III)

*Quên đời, quên cả chuyện đau thương
Lặng lẽ ngồi nghe mát cả giường.*

Trong núi cuối năm không có lịch
Chỉ nhìn cúc nở biết Trùng dương.

Trong bài thơ này tác muốn nói lên sự hiểu biết rất ráo là giữ bỏ mọi quy ước của thế giới hữu hạn để hòa nhập vào vũ trụ bao la. Đó là thế giới Chân Như.

CÚC HOA (IV)

*Niên thiên hoa lộ hướng thu khai
Nguyệt đạm phong quang thiếp thốn hoài
Kham tiếu bất minh hoa diệp xứ
Mãn đầu tùy đáo sấp quy lai.*

Lam Nguyên dịch:

HOA CÚC (IV)

Sương móc thu về cúc trở bong
Trắng thanh, gió mát dịu thân lòng.
Cười ai chẳng hiểu hoa huyền diệu
Nỡ ngắt cài đầu chẳng ngại ngừng.

TẢO THU

*Dạ khí phân lương nhập họa bình
Tiêu diêu đình thụ báo thu thanh
Trúc đường vong thích hương sơ tận
Nhất nhất từng chi vãng nguyệt minh.*

Lam Nguyên dịch:

THU SỚM

Hơi đêm tỏa mát bức bình phong
Cây trước sân thu gió thổi lòng
Quên băng bên lều hương mới tắt
Vàng trắng bùa lưới phủ cảnh không.

Buổi sáng ngồi uống trà đọc bài thơ “Thu Sớm” (Tảo Thu) của Ngài Huyền Quang mới nhận ra rằng Ngài đã có cái “quên” hết sức kỳ diệu, có thể nói “vật ngã câu không”. Trong dòng lưu

chuyển thời gian hiện thực còn cò cái thời gian thường tại!

Trong văn học Việt Nam, nhờ những tác phẩm Thiên, nhất là Thơ đã nêu rõ tinh thần đẹp đẽ đầy tự chủ và bất khuất.

Seattle, ngày 11 tháng 1 năm 2000

*Ghi chú: Trùng dương, còn gọi là ngày Trùng Cửu, vì là ngày 9 tháng 9 âm lịch. Vì theo phái Âm Dương cho số 9 là số dương nên ngày 9 tháng 9 gọi là Tết Trùng Dương.

LÂM NHƯ TẠNG



Sinh năm 1943 tại Quảng Ngãi .

Năm 1967 tốt nghiệp Cao Đẳng Phật Học tại Phật Học Viện Huệ Nghiêm , Saigon.

Đậu Tú Tài hai năm 1968. Sinh viên Đại Học Luật Khoa Saigon và Phật Khoa tại Đại Học Vạn Hạnh .

Tháng 12 năm 1969 du học Tokyo, Nhật Bản.

Năm 1975 tốt nghiệp cử nhân Kinh Tế Chính Trị học tại Đại Học Meiji , Tokyo, Nhật Bản.

Năm 1977 tốt nghiệp Phó Tiến Sĩ Chính Trị Học (Master's Degree in Political Science) tại Đại Học Meiji, Tokyo, Nhật Bản.

Năm 1983 tốt nghiệp Tiến Sĩ Chính Trị Học (Doctor of Philosophy in Political Science) tại đại học Meiji, Tokyo, Nhật Bản. Nghiên cứu về so sánh hiến pháp tại đại học Tokyo, Nhật Bản.

Năm 1986 định cư tại Sydney, Úc Đại Lợi. Nghiên cứu về hiến pháp và chính trị Úc Đại Lợi tại đại học Sydney.

Tất cả những bằng cấp tại Việt Nam và tại Nhật Bản được chính phủ Úc Đại Lợi công nhận tương đương với bằng cấp tại Úc.

Năm 1990 Đậu hai bằng thông dịch: (Việt - Anh, Anh - Việt) và (Nhật - Anh, Anh - Nhật).

Từ năm 1987 đến hiện tại làm việc tại Bộ Tư Pháp của tiểu bang New South Wales, Úc Đại Lợi.

Giảng Sư thỉnh giảng tại Đại Học New South Wales, Sydney, Úc Đại Lợi.

Phó Tổng Vụ Trưởng Tổng vụ Văn Hóa Giáo Dục thuộc Hội Đồng Điều Hành GHPGVNTN Hải Ngoại tại Úc Đại Lợi và Tân Tây Lan.

Những tác phẩm chính :

1- *So Sánh Hai Chế Độ Chính Trị của Anh và Hoa Kỳ* - Tokyo 1977 (bằng tiếng Nhật) .

2- *Tự Điển Vietnamese – Japanese – Ede* (Lâm Như Tạng và T. Shintani etc.) – Tokyo 1981 .

3- *Nghiên Cứu về Điều Chín Hiến Pháp Nhật Bản* - Tokyo 1983 (tiếng Nhật).

4- *Những Đặc Điểm Trong Phương Pháp Quản Lý Xí Nghiệp tại Nhật Bản* - (bằng tiếng Việt và tiếng Anh) - Sydney 1988. v.v...

5- *Thức Thứ Tám* (xuất bản tại Đức Quốc 2005), nhà xuất bản tổng hợp Saigon tái bản 2006.

6- Đang viết về *Sử Phật Giáo Nhật Bản và Tịnh Độ Pháp Môn Luận*.

Về thơ :

7- *Gởi Về Quê Mẹ* - Tokyo 1978.

8- *Hạnh Phúc Từ Đây* (Như Tạng và Ngọc Bích) – Tokyo 1982.

9- *Những Bước Thời Gian* – Tokyo 1984. (CD do Hồng Vân ngâm thơ)

10- *Trọn Vẹn Một Tình Yêu* – Sydney 1991. (CD do Hồ Điệp ngâm thơ)

11- *Con Đường Cảm Thông* (truyện thơ) . Sydney 1996. (2CD do Hồng Vân, Mai Hiền, Ngô Đình Long ngâm thơ)

12- *Trên Nửa Đồi Đi* (xuất bản tại Đức Quốc năm 2004). (2CD do Thúy Vinh, Hồng Vân, Đoàn Yên Linh, Ngô Đình Long, Tô Kiều Ngân ngâm thơ).

13- *Đi Giữa Rừng Mơ* (sẽ xuất bản).

Hiện đang cộng tác với các báo Viên Giác tại Đức Quốc và Pháp Báo tại Sydney; các trang mạng trên Intertnet như: quangduc.com, viengiac.net, buddhismtoday.com, exryeurope.free.fr, v.v...

LỜI HOA VÀNG

Nắng không xé
Trời vẫn trưa vàng rực
Dòng sông xanh chưa cạn nước bao giờ
Hoa vẫn nở hương thơm ngào ngạt tỏa
Nguyện vẫn dài qua khắp nẻo ước mơ

Gặp em đây
Trong thế giới Hoa Vàng
Mơ mấy cõi
Thấy người về sum họp
Tay nắm chặt tay
Thấy mình không có tuổi
Trong hơi thở rời xa cát bụi
Vội tiếng cười trong suốt nẻo vô minh

Không lời nói mà pháp âm vang dội
Không câu ca mà nhạc trời quanh mình
Không đốt lửa mà hào quang vô lượng
Không nói yêu, nhưng yêu cả hữu tình
Vòng tay ngọc
Có Đen, Vàng, Đỏ, Trắng
Vẫn rộng dài vươn khắp cả nhân gian
Cùng ngồi xuống
Có bao lời chưa nói
Đã thành văn
Thành nếp sống Đạo Vàng

Sông uốn khúc
Thác ghềnh, đá tảng
Nước không dừng
Đượm mát vẫn dòng trôi
Cây cỏ vụng
Mưa rơi chùng đáp lại
Hoa ứng vàng lan rộng mãi không thôi

Lòng hoan hỷ
Trước Phật Đài quì xuống

*Không thời gian
Không cả khoảng không gian
Từ vạn hạnh đã qui về một mối
Muôn vạn nẻo đêm đen
Giờ rục lõi hoa vàng.*

HOA ĐÁ

*Ta về, em vẫn chưa về kịp
Gió hú chiều hoang có vọng về
Mây tan từng mảnh đời phiêu bạt
Nắng r ám môi người mộng tái tê*

*Quê cũ còn trơ hai mộ ốm
Hoa gầy ong bướm cũng gầy lan
Sông cạn dòng đi vào cát cũ
Đôi dương trơ trọi đứng xiêu hàng*

*Núi cũng chờ ta đầu bóng xế
Mây chiều áo mỏng gió đi hoang
Nắng mãi xa hoài sương bở ngỡ
Rơi rơi từng vị đắng thời gian*

*Thu nay về nữa người đâu nhỉ
Chỉ thấy hoa khô lá úa vàng
Đá đã mòn hơi, thuyền lỗi bến
Em về trong giấc mộng chưa tan.*

oOo

PHẬT GIÁO TỪ ẤN ĐỘ TRỰC TIẾP TRUYỀN VÀO VIỆT NAM NHƯ THẾ NÀO

A. Bề Lưng của bán đảo Ấn Trung:

Việt Nam là cái lưng của bán đảo Ấn Trung, vị trí của bán đảo này nằm giữa Ấn Độ và Trung Hoa. Vì địa thế nằm giữa hai nước lớn có nền văn hóa cổ xưa nhất của nhân loại nên đương nhiên Việt Nam có ảnh hưởng cả hai nền văn hóa đó, kể cả tôn giáo.

Từ phương Bắc, Trung Quốc đã tràn xuống chiếm cứ đất đai với âm mưu đồng hóa dân Việt, biến Việt Nam thành một phần lãnh thổ của họ. Do đó dân Việt chiến đấu không ngừng để sống còn và giữ gìn sự độc lập của mình, thế nhưng không tránh khỏi sự ảnh hưởng qua lại về ngôn ngữ, văn hóa và tôn giáo...

Từ phía Tây, Ấn Độ trong cao trào bành trướng văn minh văn hóa, tôn giáo của họ ra các nước chung quanh có tính cách ôn hòa, hòa bình, vì lúc đầu chỉ là mục đích giao thương qua lại, sau đó nhờ giáo lý cao sâu bất bạo động của Phật giáo đã đi vào lòng người một cách tự nhiên, dễ dung hợp với các nền văn hóa địa phương. Do đó người Ấn Độ đã gây được ảnh hưởng rất sâu rộng ra các nước chung quanh. Bằng chứng cho thấy rằng Phật giáo có số tín đồ đông nhất trên thế giới hiện nay.

Từ trước đến nay có rất nhiều giả thuyết về thời điểm và phương hướng của sự du nhập Phật giáo vào Việt Nam. Thông thường có nhiều sách sử cũ tin rằng Phật giáo từ Trung Hoa truyền vào Việt Nam. Điều đó không đúng.

Khởi nguyên Phật giáo Việt Nam phải nói là được thương nhân theo đạo Phật và các Tăng sĩ người Ấn Độ trực tiếp truyền vào Việt Nam.

Sau đây xin được dẫn chứng các dữ kiện lịch sử, các tài liệu để minh chứng những tuyến đường và thời điểm du nhập của Phật giáo từ Ấn Độ vào Việt Nam.

B. Phương cách và các tuyến đường du nhập:

Sau khi bình phục được toàn cõi Ấn Độ, vua A-Dục (Asoka) lên ngôi năm 273 trước Tây lịch làm vua được 37 năm. Ông là một

Phật tử rất thuần thành trị nước an dân bằng tinh thần Bi Trí Dũng của Phật Giáo. Ấn Độ dưới thời ông trị vì rất thái bình thịnh vượng. Ông rất hăng say trong việc chấn hưng Phật giáo nên đã cho dựng trên 84.000 tháp thờ Phật trên toàn cõi Ấn Độ. Đồng thời nhà vua cũng cho dựng vô số những trụ đá tại những nơi di tích của Đức Phật như tại vườn Lâm Tỳ Ni nay nằm trong địa phận nước Nepal nơi Đức Phật đản sanh, tại Bồ Đề Đạo Tràng nơi Đức Phật thành đạo, tại Lộc Uyển nơi Đức Phật thuyết pháp lần đầu tiên, tại rừng Ta La Song Thọ nơi Đức Phật nhập Niết Bàn...

Nhờ những trụ đá A-Dục các nhà khảo cổ mới xác định được một cách rõ ràng các thánh tích của Đức Phật. Ngoài ra các nhà khảo cổ còn tìm được 35 di tích ngự chỉ có đánh số của vua A Dục dẫn dò con cháu mai sau phải tiếp tục phụng thờ Đức Phật và phát huy truyền bá Phật Pháp. Trong số đó có ngự chỉ số 4 tìm được tại núi Kandahar ngày nay thuộc địa phận Afghanistan có ghi những lời dạy của nhà vua là phải tổ chức đại lễ Phật Đản hằng năm cho trọng thể và truyền bá lời dạy của Đức Phật đến mọi người... Ngự chỉ số 6 được tìm thấy tại núi Gimar miền tây Ấn Độ có ghi rõ hơn lời dặn về việc phụng thờ Đức Phật bằng cách tổ chức rước tượng Đức Phật và di tích trọng thể trong ngày đản sanh...

Sử Tích Lan (Sri-Lanka) Mahavamsa có ghi rằng vua A Dục (Asoka) cho Hoàng tử Mahinda qua Tích Lan để truyền bá Đạo Phật và kể từ đó về sau mỗi năm đại lễ Phật Đản được tổ chức trọng thể. Mặc dầu Tích Lan đã bị Anh xâm lăng và bị áp lực của hội truyền giáo Thiên Chúa Tây phương bỏ ngày lễ Vesak từ năm 1815 nhưng Phật tử Tích Lan đã tranh đấu và đã có lại được ngày nghỉ lễ Phật Đản từ ngày 17.4.1885. Kể từ đó Đạo Phật rất hưng thịnh tại đảo quốc này.

Từ phong trào chấn hưng Phật giáo dưới thời vua A Dục, Phật giáo có đầy đủ năng lực, nhiều nhân tài trí thức kể cả Phật tử tại gia và nhiều trí thức lỗi lạc thuộc hàng tăng lữ nên đã là thuận duyên cho việc truyền bá đạo Phật ra nước ngoài.

Nói tiếp từ thời A Dục, theo nhiều sử liệu được kiểm chứng cho thấy rằng vào thế kỷ thứ hai trước công nguyên tại Ấn Độ có tư trào Phật giáo Đại Thừa rất phóng khoáng, rất năng động, rất hăng say hoạt động truyền giáo trong nước và truyền sang nước ngoài nhất là theo đường biển truyền sang các nước chung quanh.

Sự truyền bá Đạo Phật từ Ấn Độ cùng trong tư trào truyền

bá văn minh Ấn ra các nước chung quanh. Trong thập hùng ca *Ramayana* của Ấn Độ có nói đến tên các xứ như Sumatra, xứ của vàng (Suvanna Bhumi), Java...

Theo các tư liệu của W. Cohn trong *Buddha in der Kunst des Ostens*, Leipzig 1925; F.M. Schmitzer trong *The Archaeology of Hindoo Sumatra*, Leyde 1937 và G. Ferrand trong tạp chí *Journal Asiatique Juillet - Aout 1919...* Người ta đã tìm thấy các dòng chữ Sanskrit của Mulavarman tại các vùng Kutei ở Borneo và các bia đá khắc chữ Sanskrit của Purnavarman ở Tây Java. Các tượng Phật thuộc trường phái Amaravati được tìm thấy ở Sampaga (Célèbes) phía nam tỉnh Giember (Đông Java) trên đồi Se Guntang ở Palembang (Sumatra) là xưa nhất có thể là trước công nguyên. Do đó người ta đã kết luận rằng những bước đầu văn minh và tôn giáo từ Ấn Độ đã truyền qua Indonesia phải xảy ra trước công nguyên. Do đó hệ luận đương nhiên là nền văn minh và tôn giáo từ Ấn Độ xuôi buồm đến Giáo Châu cũng cùng thời điểm và cùng đi theo đường biển lên phương Bắc.

Văn minh và tôn giáo từ Ấn Độ cũng đã truyền qua Mã Lai tại các vùng như Perak, Xélebor..., qua Thái Lan, Campuchia, Miến Điện... Tại Campuchia các nhà khảo cổ đã tìm thấy được 4 bia đá có khắc chữ Sanskrit.

Theo V. Rougier trong sách *Nouvelles Découvertes Chames au Quang Nam*, Befeo XI, đã viết rằng các nhà khảo cổ đã tìm thấy tượng Phật Đông Dương một trong những tác phẩm điêu khắc đẹp nhất thuộc trường phái Amaravati Ấn Độ. Điều này cho thấy chính người Ấn Độ đã truyền đạo Phật thẳng vào Việt Nam chứ không phải từ Trung Hoa truyền vào.

Theo H.G. Quaritch Wales trong *A. Newly Explored Route of Ancient Indian Cultural Expansion Indian Art and Letters*, các nhà truyền giáo và thương nhân người Ấn còn dùng những con đường vừa thủy vừa bộ từ nam Ấn thay vì phải qua eo biển Malacca về phía nam xa xôi họ đã qua eo đất Kra và bán đảo Mã Lai, họ có thể vượt mấy tiếng đồng hồ đường bộ là có thể từ biển Ấn Độ đổ vào biển Mã Lai. Họ dùng thủy đạo giữa Andaman và Nicobar, hoặc dùng thủy đạo giữa Nicobar và Achin để đến Kedah, tại những địa điểm này các nhà khảo cổ đã tìm thấy nhiều đồ vật cổ của nền văn minh Ấn Độ. Họ tiếp tục đường bộ này đến Thái Lan, Campuchia và vào Việt Nam.

Đồng thời những người Ấn phát xuất từ Trung Ấn còn dùng

tuyến đường bộ ngang qua đèo Hasse Des Trois Pagodes, theo sông Kanburi xuống châu thổ sông Menam, từ đó đến sông Mekong qua đất Lào rồi vào Thanh Hóa, Nghệ An và đến Luy Lâu của Giao Châu. Trên tuyến đường này các nhà khảo cổ cũng đã tìm được các cổ vật của nền văn minh Ấn Độ và di tích Phật giáo.

Về Thiền Tông nếu phân tích các văn thơ thiền sớm nhất tại Việt Nam như các dòng thiền thuộc hệ Tỳ Ni Đa Lưu Chi (Vinitaruci, năm sanh không rõ nhưng Sư mất năm 594, Sư người miền nam Ấn Độ, qua Việt Nam truyền bá Thiền tông. Thiền sư hành đạo tại chùa Pháp Vân thường gọi là chùa Dâu tại Luy Lâu hiện nay vẫn còn tại xã Thanh Khương, huyện Thuận Thành, tỉnh Hà Bắc. Đây là một trong những ngôi chùa được thành lập sớm nhất tại trung tâm Phật Giáo Luy Lâu) và dòng thiền Vô Ngôn Thông (năm sanh không rõ, chỉ biết Thiền sư mất năm 826) chẳng hạn ta thấy rõ ràng là trực tiếp ảnh hưởng tư tưởng Bát Nhã từ Ấn Độ.

Trong sách *Thuyền Uyển Tập Anh*, có ghi đoạn văn Thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi gọi đệ tử Pháp Hiền bảo rằng:

"Đại phạm tâm ấn của chư Phật không lừa dối ta. Tâm ấn tràn đầy như thái hư, không thiếu, không thừa, không đi, không tới, không được không mất, chẳng một chẳng khác, chẳng thường chẳng đoạn; vốn không ở chỗ sinh, cũng không ở chỗ diệt, không lìa xa mà cũng chẳng không lìa xa vì phải đối lập các nhân duyên hư vọng mà phải đặt giả ra các tên như vậy. Cho nên chư Phật ba đời đều do đó mà đắc pháp, Tổ các đời cũng do đó mà đắc pháp, ta cũng do đó mà đắc pháp, người cũng do đó mà đắc pháp. Đến như những loài hữu tình hay vô tình cũng do đó mà đắc pháp".

Đó là tư tưởng Bát Nhã, nếu ai đã từng nghiên cứu kinh Bát Nhã đều rõ, như đối chiếu với Bát Nhã Tâm Kinh ta cũng hiểu được điều đó.

Theo K. Mukerji trong sách *Indian Literature in China and the Far East*, ở Trung Hoa phải đợi đến đầu thế kỷ thứ V, Cưu Ma La Thập (Kumarajiva) đến Trung Hoa dịch kinh Bát Nhã và sau đó mới có ảnh hưởng sâu rộng của bộ kinh này. Trong khi đó bộ Bát Thiên Tụng Bát Nhã (Aśtaśahasrika) do Khương Tăng Hội dịch tại Giao Châu vào đầu thế kỷ III được các nhà Phật học đánh giá là bộ kinh từ Ấn Độ xuất hiện xưa nhất trong toàn bộ văn hệ Bát Nhã. Trong khi đó kinh Bát Nhã Damasahasrika do Lokasema dịch tại Trung Quốc cuối đời nhà Hán là bộ kinh xuất hiện chậm

hơn nhiều, có thể nói là vào thời kỳ thứ hai của văn hệ Bát Nhã tại Ấn Độ (tham khảo Jaidava Singh trong sách *An Introduction to Hadhyamaka* (Trung luận) *Philosophy*).

Điều này cho thấy bộ Bát Thiên Tụng Bát Nhã do Khương Tăng Hội dịch ra chữ Hán là do các Tăng sĩ từ Ấn Độ trực tiếp đưa sang Giao Chỉ vào thời điểm sớm hơn lúc dịch kinh rất nhiều. Vì để có đủ trình độ ngôn ngữ và kiến thức về Bát Nhã để có thể dịch kinh được, chắc chắn tại Giao Chỉ phải có các viện nghiên cứu và giảng dạy Phật Pháp nhất là về kinh Bát Nhã và dạy tiếng Pali, Sanskrit do các Tăng sĩ người Ấn giảng dạy.

Có nhiều lối giải thích về nguyên nhân của sự truyền bá văn minh và tôn giáo từ Ấn Độ ra các nước chung quanh trong đó từ việc di dân từ Ấn Độ ra nước ngoài cũng là những nguyên nhân quan trọng.

Vào những năm đầu công nguyên có các cuộc xâm lăng của người Kushans cũng có thể là nguyên nhân gây ra những đợt di tản người Ấn ra nước ngoài. Những người Ấn ra nước ngoài đã truyền bá tôn giáo và văn minh của họ cho dân địa phương trên quê hương mới đó là lẽ đương nhiên và nó đã trở thành như vết dầu loang dần dần rộng ra khắp các vùng lân cận.

Thế nhưng theo G. Coedes tác giả sách *Histoire Ancienne Des États Hindouisée d'Extrême Orient*, 1944, thì nguyên nhân sâu xa của sự bành trướng nền văn minh và tôn giáo của Ấn Độ trước công nguyên là kinh tế, thương mại, sự giao dịch giữa Viễn Đông và Địa Trung Hải. Kế đến là sự đồng tiền của Alexandre, sự thành lập triều đại Maurya, sau đó là triều đại Kaniskha ở Ấn Độ... Nhất là đế quốc La Mã ở phương Tây đã kích thích mạnh mẽ nền ngoại thương Ấn Độ (tham khảo E.H. Warminton trong sách *The Commerce Between The Roman Empire and India*, Cambridge 1928). Những món hàng giao thương chính yếu là tiêu, quế, gỗ trầm hương và vàng...

Từ những thế kỷ trước công nguyên Ấn Độ vẫn mua được vàng ở Xibêri đi bằng con đường xuyên qua Bactriane nhưng từ thế kỷ thứ hai trước công nguyên vì các đợt di dân lớn ở Trung Á đã làm chướng ngại con đường chuyên chở đó. Sau đó họ chuyển hướng nhập vàng từ La Mã thế nhưng chẳng bao lâu La Mã không bán vàng ra nước ngoài nữa nên Ấn Độ mới chuyên qua các nước phía Đông và lên tận Giao Châu để mua những tiêu, quế, gỗ trầm hương, vàng bạc và các loại ngọc thạch. (Tham khảo sách *Roman*

coins found in India của R. Sewell, 1904).

Vì địa thế của Việt Nam nằm trên trục giao thông từ Nam Á lên Bắc Á và gần như nằm giữa các nước Đông Nam Á nên các tàu buôn Ấn Độ theo gió Tây Nam lên trước khi đến Trung Quốc họ phải ghé qua Giao Châu như trạm dừng chân để nghỉ ngơi cũng như học Hán văn và làm quen với phong tục của Việt Nam và Trung Hoa trước khi đi sâu vào lục địa Trung Quốc.

Để có đủ những thương phẩm kể trên cung ứng cho thị trường rộng lớn ấy, các thương gia Ấn phải theo gió mùa Tây Nam dong thuyền đến các nước như Mã Lai, Indonesia, Việt Nam... Chuyến về họ phải đợi năm sau mới có gió mùa Đông Bắc để xuôi buồm về Ấn Độ.

Những thương gia Ấn Độ cố nhiên họ không phải là những tu sĩ Phật Giáo nhưng vì đường đi quá xa và lênh đênh trên biển cả lâu ngày nên họ thường thờ và cầu nguyện Đức Quán Thế Âm (Avalokitedvara) Bồ Tát và Đức Phật Nhiên Đăng (Dipankara) để cầu che chở cho tai qua nạn khỏi trên biển cả. Những người Ấn Độ rất tin tưởng vào Đức Phật Nhiên Đăng che chở cho họ khi họ chí thành niệm danh hiệu của Ngài (Tham khảo A. Fouchet trong sách *Iconographie Bouddhique*).

Phật Phổ Môn trong kinh Pháp Hoa có những câu như sau: Trì niệm danh hiệu Quan Âm Đại Sĩ thì vào lửa dữ, lửa ấy không đốt được, và đó là thần lực của vị Đại Sĩ này. Nếu bị nước lớn cuốn trôi mà trì niệm danh hiệu Quan Âm Đại Sĩ, thì tức khắc được vào chỗ nước cạn. Trăm ngàn vạn ức người, vì kiếm bạc, vàng, lưu ly, xa cừ, mã não, san hô, hổ phách, trân châu, và những thứ quý báu khác..., phải ra biển cả; giả sử bị trận gió lớn trong bầu trời u ám thổi bạt thuyền tàu sa vào đảo quốc la sát, trong những người ấy đến nỗi chỉ có một người trì niệm danh hiệu Quan Âm Đại Sĩ, những người ấy cũng vẫn thoát được cái họa la sát. Vì những lý do như vậy mà vị Đại Sĩ này có danh hiệu là Quán Thế Âm".

Bởi lẽ những thương thuyền Ấn Độ luôn luôn đem những tượng Phật và Bồ Tát theo họ để thờ phụng nên khi họ đến Giao Châu lưu lại để chờ đến năm sau xuôi theo gió Đông Bắc trở về, trong khoảng thời gian dài hằng năm đó họ đã gây ảnh hưởng một cách tự nhiên đến dân bản xứ Giao Châu. Ngoài ra còn có một số người đã định cư ở lại Giao Châu làm ăn lấy vợ lấy chồng. Những người Ấn đó đã là những hạt nhân truyền bá Phật Giáo tại Giao

Châu trong thời kỳ phôi thai ban đầu.

Ngoài ra cũng vì lý do cầu nguyện cho tai qua nạn khỏi trên biển nước mênh mông đầy sóng to gió lớn nguy hiểm như vậy nên những thương gia người Ấn thường mời một vài vị tu sĩ Phật giáo cùng đi trên thuyền với họ để cầu nguyện. Chính những vị tu sĩ Phật giáo này đã lưu lại Giao Châu và do những sinh hoạt tín ngưỡng của họ đã dần dần ảnh hưởng một cách tự nhiên đến dân địa phương mà họ có dịp tiếp xúc. Như thế là Phật giáo đã được thâm nhập vào dân Việt Nam một cách rất ôn hòa và được đón nhận đầy thiện cảm của dân địa phương. Do đó mà Phật giáo đã phát triển nhanh chóng và được lan dần ra các địa phương khác của Giao Châu lúc bấy giờ. Nhờ những thuận duyên như vậy nên trung tâm Phật Giáo Luy Lâu được hình thành tại Giao Châu rất sớm.

Sau đó Phật Giáo từ Luy Lâu được truyền sang Trung Quốc, từ Trung Quốc truyền qua bán đảo Triều Tiên và từ bán đảo này truyền qua Nhật Bản. (Tham khảo sách *Trung Quốc Phật Giáo Thông Sử* của nhà sử học Nhật Bản Kamata, Tokyo 1981).

C. Thời gian và sự hiện hữu của Phật giáo tại Việt Nam:

Hai thế kỷ trước công nguyên các trung tâm Phật giáo tại miền duyên hải Đông Nam Ấn Độ như Amaravati và Nagarjunakonda... đã trở thành những trung tâm Phật giáo Đại Thừa rất hưng thịnh. Chính từ phong trào Phật giáo Đại Thừa hưng thịnh tại Ấn Độ các vị Tăng sĩ đã lên các thương thuyền qua truyền đạo Phật và do đó trung tâm Phật giáo Luy Lâu tại Giao Chi (Việt Nam thời bấy giờ) được thành lập. Hiện nay tại Luy Lâu còn những di tích lịch sử trong đó chùa Dâu còn gọi là chùa Pháp Vân, nơi mà sau này vào khoảng năm 580 Thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi (người Ấn Độ) đã hành đạo tại đây.

Phật giáo từ Ấn Độ được truyền trực tiếp qua Việt Nam trước rồi sau đó mới truyền qua Trung Quốc chứ không phải Phật giáo từ Trung Quốc truyền qua Việt Nam như những sách cũ đã ghi (Theo sách "*Việt Nam Phật Giáo Sử Luận*", quyển I, của Nguyễn Lang, 1994).

Theo sử gia Nhật Bản, ông Kamata, trong sách *Trung Quốc Phật Giáo Thông Sử*, xuất bản tại đại học Đông Kinh năm 1981, đã nhiều lần xác nhận rằng Phật giáo đã du nhập vào Trung Quốc từ Việt Nam, có đoạn ông gọi là Việt Nam, có đoạn gọi là Giao

Chỉ. Đề cập đến Phật Giáo Giao Chỉ tức là đề cập đến trung tâm Phật Giáo tại Luy Lâu.

Do đâu mà có từ Luy Lâu? Tiếng Việt gọi là Dâu, tiếng Hán phiên âm ra Luy Lâu còn gọi là Liên Lâu, nằm ở trung tâm đồng bằng sông Hồng nay là huyện Thuận Thành, tỉnh Hà Bắc, Bắc Việt.

Ngày xưa Việt Nam có 3 thị trấn cổ là Luy Lâu, Long Biên và Cổ Loa. Riêng Luy Lâu nằm trên bờ sông Dâu cách sông Đuống 5 cây số về phía Bắc. Dân Luy Lâu có nghề trồng dâu nuôi tằm và dệt lụa rất nổi tiếng.

Về địa thế, có nhiều đường thủy bộ chạy ngang qua Luy Lâu khiến nơi đây thành một trung tâm giao dịch rất quan trọng. Có những đường bộ như con đường đi Phả Lại, Đông Triều đến biên giới Việt Trung (nay là đường số 18). Đường thủy từ Dâu nối sông Đuống, sông Hồng ra biển, hoặc nối với sông Lục Đầu, sông Thái Bình rồi ra biển.

Vì địa thế thuận lợi cho việc giao thông như thế nên Dâu là trung tâm thương mại rất sầm uất đương thời. Các thương gia Ấn Độ và Trung Quốc đều đổ về đây để mua bán các nông sản, lâm sản, vải vóc và các hàng công kỹ nghệ khác rất thịnh hành. Họ mua hàng tại đây để đem về nước hoặc trên đường buôn bán tiếp tục qua các nước khác trong vùng.

Luy Lâu còn là trung tâm chính trị, là thủ phủ của Giao Châu qua nhiều thời đại của chính quyền đô hộ từ phương Bắc. Thủ phủ này có thể được xây dựng từ thời Triệu Đà, 179 năm trước công nguyên. Sau khi nhà Hán chiếm được Nam Việt của Triệu Đà, họ vẫn giữ nguyên Luy Lâu làm trị sở của Giao Chỉ. Trong sách biên niên của nhà Hán ghi 10 huyện của quận Giao Chỉ trong đó Luy Lâu là đứng đầu.

Nhờ vào vị thế như vậy nên chẳng những các thương nhân mà các vị tu sĩ Phật giáo Ấn Độ cũng đến đây để truyền bá Phật Giáo, học chữ Hán và dịch kinh điển từ tiếng Phạn ra Hán văn trước rồi mới tiếp tục công việc công việc truyền bá dễ dàng hơn để đi sâu vào lục địa Trung Quốc.

Từ Luy Lâu Phật giáo được lan truyền ra khắp vùng đồng bằng sông Hồng, và khắp vùng đồng bằng Bắc Bộ lúc bấy giờ. Phật giáo đã tạo cho Luy Lâu một phong tục tốt đẹp, một hình ảnh thân thương mà dân chúng nơi này rất tự hào không bao giờ quên qua những câu ca dao như sau:

"Dù ai buôn bán trăm nghề
Nhớ ngày mùng tám thì về hội Dâu"
hay là
"Dù ai đi đâu về đâu
Hễ trông thấy tháp Dâu thì về"

Như thế là Phật Giáo Luy Lô đã gắn liền với tín ngưỡng dân gian, được dân gian hóa và phong tục hóa. Nó thể hiện tâm lý dân gian, thế giới quan và lòng mong ước, tính hiền hòa của dân quê vùng Dâu và cả vùng đồng bằng Bắc Việt cho mãi đến ngày nay vẫn giữ được nét đặc thù của Phật giáo dân gian.

Ngược về quá khứ lúc bấy giờ tại Ấn Độ nhằm thời kỳ vua A Dục (Asoka lên ngôi vào năm 273 trước Tây lịch và làm vua được 37 năm, theo *Phật Học Từ Điển* của Đoàn Trung Còn) chinh phục được toàn cõi Ấn Độ, đóng đô tại Páliputra, Ngài mời hàng ngàn vị Thánh Tăng để lo việc kết tập Kinh Luật Luận và cử nhiều phái đoàn ra nước ngoài truyền đạo đến các nước phương Tây, phương Đông cũng như vùng Đông Nam Á.

Sử liệu Miên Điện có chép rằng, một phái đoàn do hai Cao Tăng Uttara và Sona đã đến Miên Điện để truyền bá Đạo Phật. Sử liệu Phật Giáo Thái Lan cũng có ghi hai Cao Tăng nói trên cũng đã qua Thái Lan để truyền bá Đạo Phật. Thế nhưng hai Cao Tăng đó tiếp tục hành trình đến Việt Nam và Trung Quốc hay không, không thấy sử liệu nào ghi lại.

Theo sử liệu Trung Hoa có ghi rằng ở Giao Châu tại thành Nê Lê (chính là Đồ Sơn hiện nay) có bảo tháp của vua A Dục. Điều đó có thể nói lên rằng Phật Giáo được truyền trực tiếp từ Ấn Độ qua Việt Nam rất sớm có thể vào thời vua A Dục bên Ấn Độ.

Chúng ta vẫn biết rằng từ Bắc Ấn Độ có những đường bộ có thể qua Trung Quốc nhưng đến Lạc Dương, Bành Thành và các thành phố khác của Trung Quốc rất xa xôi, đường đi qua núi non hiểm trở đầy thú dữ và tiếp đến phải qua những sa mạc mênh mông, mùa hè rất nóng bức và mùa đông thì băng giá cực lạnh, rất nguy hiểm về nhiều mặt không tiện lợi cho việc giao thương. Hơn nữa lúc bấy giờ đi đường bộ chỉ có thể dùng ngựa, do đó việc chuyên chở hàng hóa không thuận tiện. Bởi những lý do đó mà đường bộ không được các thương nhân và các tu sĩ Phật giáo sử dụng.

Theo George Coedes trong sách "*Histoire ancienne des états hindouisés d'Extrême Orient*" viết rằng: Hầu hết các vùng ở Ấn

Độ đều tham gia vào việc truyền bá nền văn minh Ấn Độ ra ngoài lục địa Ấn, nhưng phần tham gia lớn nhất thuộc về vùng Nam Ấn.

Khi nhìn vào bản đồ thế giới, ta thấy rằng sự truyền bá trên phải đi bằng đường biển mới có thể đến Việt Nam và các nước trong vùng Đông Nam Á được.

Giáo sư Louis De La Vallée Puossin trong sách "*Dynasties et histoire de l'Inde*" viết rằng: Tất cả các hải cảng vùng Đông Ấn đều có tham gia vào sự nghiệp chung truyền bá nền văn minh Ấn Độ ra các nước ngoài, nhưng các hải cảng Nam Ấn cống hiến nhiều nhất cho sự nghiệp đó.

Cả hai sử liệu trên đều cho ta thấy rằng sự truyền bá nền văn minh Ấn Độ, đương nhiên là trong đó có cả Phật giáo, ra các nước lân cận phải là đường biển, có nghĩa là Phật giáo phải được truyền vào Việt Nam trước rồi mới vào Trung Quốc sau.

Vào thế kỷ thứ V có Pháp Hiển và vào cuối thế kỷ thứ VII có Nghĩa Tịnh của Trung Quốc đều lên thuyền tại Tamralipti cũng gọi là Tamluk, cửa sông Hằng để trở về Trung Hoa. Như vậy không phải những thế kỷ trước kỷ nguyên mà mãi về sau đến thế kỷ thứ VII đường biển vẫn là phương tiện giao thông thuận lợi nhất từ Ấn Độ đi Đông Nam Á và lên đến Trung Quốc.

Những điều kể trên nói lên rằng sự truyền bá nền văn minh Ấn trong đó có cả Phật giáo được truyền ra các nước lân cận bằng đường biển thuận lợi hơn là đường bộ. Như vậy càng làm rõ nét hơn sự truyền bá Phật giáo từ Ấn Độ qua Việt Nam lúc bấy giờ bằng đường biển và như thế hệ luận đương nhiên là sớm hơn qua Trung Quốc rất nhiều năm.

Trong sách "*Lĩnh Nam Chích Quái*" có câu chuyện Đồng Tử và Tiên Dung như sau:

"Đồng Tử và Tiên Dung lập phố xá buôn bán, giao thiệp với nhiều nhà buôn nước ngoài. Một hôm Đồng Tử theo một khách buôn ngoại quốc đi bằng thuyền ra khỏi xứ. Họ ghé lại một hòn núi tên là Quỳnh Viên để lấy nước ngọt. Dưới núi Quỳnh Viên, Đồng Tử gặp một nhà sư Ấn Độ ở trong một túp lều. Nhà sư giảng cho Đồng Tử nghe, Đồng Tử phát tâm ở lại đảo để học đạo, giao vàng cho bạn để bạn đi buôn đùm mình, hẹn khi về thì ghé lại đón cùng về. Khi về, Đồng Tử được nhà sư cho một cây gậy và một nón lá, bảo rằng với những vật này có thể làm phép lạ. Sau khi về nước, Đồng Tử giảng Phật Pháp cho Tiên Dung nghe, cả hai đều được giác ngộ, bỏ chuyện buôn bán, tìm thầy học đạo..."

Trong câu chuyện trên thấy nói đến khách buôn nước ngoài đó là những người Ấn Độ. Đồng thời việc Đổng Tử và Tiên Dung bỏ nghề buôn bán để tầm thầy học đạo cho thấy đạo Phật rất được dân chúng mến mộ. Câu chuyện càng làm sáng tỏ thêm Phật giáo được truyền bá vào Việt Nam trực tiếp từ Ấn Độ, và do chính các tu sĩ người Ấn truyền vào.

Trong sách "*Ngô Chí*" có chép bức thư của Viên Huy gửi cho thượng thư lệnh Tuân Húc năm 207, trong đó có đoạn khen Sĩ Nhiếp giữ gìn quận Giao Châu được thái bình an ổn hơn 20 năm, và có đoạn viết: "Khi ra vào thì đánh chuông khánh, uy nghi đủ hết, kèn sáo thổi vang, xe ngựa đầy đường, người Hồ đi sát bánh xe đốt hương thường có mấy mươi người..."

Người Hồ tức là các vị sứ người Ấn Độ, bấy giờ đã có nhiều ở Giao Châu. Vì Sĩ Nhiếp rất sùng kính đạo Phật nên trong những lễ lạc đều có các sự sùng bái và sự người Ấn Độ tham dự.

Theo Trần Văn Giáp, tác giả sách "*Le Bouddhism En Annam Des Origines Au XIIIè Siècle*" có đề cập đến Mâu Tử là người Trung Hoa trước theo Lão Giáo, sau đó nhập tịch Giao Châu, theo đạo Phật và học giáo lý Phật giáo tại Giao Châu. Sau đó ông viết sách "*Lý Hoặc Luận*" (những luận lý để làm tiêu tan các mối nghi hoặc về Phật giáo), là sách về Phật giáo sớm nhất tại Việt Nam bằng Hán văn. Điều đó nói lên rằng Đạo Phật đã phát triển phổ biến lắm từ nhiều thế kỷ trước đó nghĩa là từ thế kỷ trước công nguyên. Nếu không như thế tại sao Mâu Tử lại học Phật tại Giao Châu mà không học Phật giáo tại nội địa Trung Hoa, có nghĩa là Phật giáo tại Trung Quốc lúc bấy giờ chưa được phổ cập đến mọi nơi hay vừa mới được du nhập vào lục địa này chưa lâu nên chưa phát triển bằng đất Giao Châu, mặc dù vẫn biết rằng lúc bấy giờ tại Trung Quốc có nội loạn nhưng không vì thế mà hoàn toàn không thể nghiên cứu Phật Pháp được.

Trong sách "*Lý Hoặc Luận*" của Mâu Tử được viết vào thế kỷ thứ II Tây lịch tại Giao Châu có nói nhiều về Tăng Ni tại Giao Châu trong đó có cả Tăng sĩ bản xứ và Tăng sĩ nước ngoài và những tệ trạng trong giới Tăng Ni như sau: "Sa Môn ngày nay có kẻ lại thích uống rượu ngon, có khi có vợ con, biết cất giữ tiền bạc, của quý..."

Trong đoạn văn trên cho ta những nhận xét như sau: Trước tiên là từ "Sa Môn." Theo thứ bậc của Tăng Ni Phật giáo khi xuất gia thọ 10 giới gọi là Sa Di. Sau nhiều năm tu học có công hạnh,

rành rõi về Kinh Luật Luận Phật giáo và phải trên 20 tuổi mới có thể thọ 250 giới để trở thành Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni phải thọ 348 giới. Sau khi thọ Tỳ Kheo hay Tỳ Kheo Ni, mỗi năm phải nhập hạ và liên tục tu học mấy mươi năm sau và phải có đức hạnh tốt, gương mẫu và thường là trên 50 tuổi Giáo Hội mới suy tôn lên hàng Thượng Tọa. Quý Thượng Tọa tiếp tục đạo nghiệp, có đức độ gương mẫu được mọi người kính nể và thường là trên 60 tuổi mới được Giáo Hội lập ra giới đàn truyền giới để suy tôn lên hàng Hòa Thượng và cao hơn nữa là Đại Lão Hòa Thượng. Thường thì những Thượng Tọa cao tuổi hoặc Hòa Thượng trở lên mới được gọi là Sa Môn. Thế nhưng không phải đạo Phật truyền bá vào Việt Nam một sớm một chiều trong vòng một thế kỷ có thể có nhiều vị tu sĩ như Mâu Tử đã viết. Vì để có những bậc Sa Môn theo như quá trình đào tạo kể trên có thể là phải trải qua mấy thế hệ mới có đủ nhiều bậc chân sư trưởng thượng, mới có đủ Tam Sư (Hòa Thượng, Yết Ma, Giáo Thọ), và Thất Chứng (bảy vị Tôn Chứng), và phải có nhiều Tu sĩ có đủ tài đức để có thể thọ Sa Di, Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni v.v... khi đó giới đàn mới được thiết lập để truyền giới. Những điều kiện tối cần yếu để đào tạo ra Tăng sĩ là phải có nhiều tín đồ mới có đủ điều kiện tài chánh để thiết lập chùa chiền và nuôi Tăng chúng để sau đó họ mới trở thành những bậc trưởng lão có đủ tài đức để thiết lập giới đàn cho Tăng Ni đến thọ giới.

Như vậy nếu tính ngược thời gian từ lúc *Lý Hoặc Luận* ra đời (theo Paul Pelliot nói rằng Mâu Tử sinh vào khoảng 165-170. Trong bài tựa *Lý Hoặc Luận*, Mâu Tử nói vì thời ấy tại Trung Quốc loạn lạc nên ông cùng mẹ đến Giao Châu tỵ nạn, năm 26 tuổi lấy vợ. Theo Hồ Thích và Paul Pelliot thì *Lý Hoặc Luận* được viết vào cuối thế kỷ thứ II, nghĩa là những mẩu chuyện về Phật giáo mà ông đã viết thuộc về thế kỷ thứ hai và trước đó rất lâu có thể phải tồn trên vài trăm năm mới có đủ thời gian đào tạo được những Sa Môn như trong sách đã kể.

Điều tiếp theo là Đạo Phật phải có mặt tại Giao Châu lâu lắm, có rất nhiều chùa chiền và rất nhiều Tăng Ni, sinh hoạt Phật giáo cũng rất nhiều thế hệ nên tín đồ Phật tử lâu ngày sinh ra lờn đi, xem thường các vị Sa Môn, trong sự thờ ơ bất kính, quên lãng của tín đồ, các vị Sa Môn mới sinh tật như trong *Lý Hoặc Luận* đã viết.

Theo sử liệu trên ta có thể kết luận rằng đạo Phật đã được các tu sĩ Ấn Độ truyền vào Việt Nam chậm lắm phải là vào thế kỷ

trước công nguyên hoặc sớm hơn mới sinh ra những hiện tượng tiêu cực mà Mâu Tử đã đề cập đến.

Trường hợp vị sư Khương Tăng Hội (200-280). Theo sách "*Việt Nam Phật Giáo Sử Luận*" quyển I, của Nguyễn Lang từ trang 85, viết như sau:

"Cha mẹ Tăng Hội người gốc Khương Cư (Sogdiane) cư trú tại Giao Chi để buôn bán. Tăng Hội chắc chắn là sinh trên đất Giao Chi, cha mẹ ông mất năm ông lên mười tuổi. Không biết ai đã nuôi dạy Tăng Hội sau khi cha mẹ ông mất, chỉ biết rằng lớn lên ông đi xuất gia và tu học rất tinh tiến (*Cao Tăng Truyện*). Ta cũng không biết thầy của ông là ai và trong số mười vị Tăng sĩ truyền giới cho ông có vị nào là Tăng sĩ ngoại quốc không. Ta chỉ biết ông giỏi cả Phạn ngữ lẫn Hán tự. Trong các tác phẩm của ông ta thấy có tập *Nê Hoàng Phạm Bối* là một tập thi ca về đề tài Niết Bàn tuyển dịch từ những bài thi tụng Phạn Ngữ, *Lục Độ Tập Kinh* của ông vẫn từ điển nhã, chứng tỏ Hán văn của ông không thua gì người Trung Hoa thời ấy. Cố nhiên là sinh trưởng tại Giao Châu ông phải nói thạo tiếng nước ta.

"Sách *Cao Tăng Truyện* nói rằng ông đến Kiến Nghiệp thủ đô nước Ngô (nay là Nam Kinh) vào năm Xích-Ô thứ mười, tức là năm 247. Ông mất vào năm 280, niên hiệu Thái Khương nguyên niên đời nhà Tấn. Như vậy ông đã ở trên đất Trung Hoa 33 năm. Nhiều người cho rằng ông đã trước tác và dịch thuật tại đây, nhưng kỹ thực một phần quan trọng của công việc này đã được ông làm tại Giao Chi.

"Trong bài tựa kinh An Bang Thủ Ý do ông viết, ta thấy có một chứng cứ rõ ràng ông đã viết bài tựa này trước năm 229, nghĩa là hồi ông còn hành đạo tại Giao Chi. Đó là chi tiết An Thế Cao, người đã dịch kinh An Bang Thủ Ý: "Có vị Bồ Tát tên là An Thanh, tự là Thế Cao, con đích của vua nước An Tức, sau khi nhường ngôi cho chú lánh nạn qua đất này, sau bèn về ở Kinh Sư...". Kinh Sư ở đây là Lạc Dương, chính ở Lạc Dương mà An Thế Cao đã dịch nhiều kinh vào hậu bán thế kỷ thứ hai. Nếu bài tựa này viết sau năm 229, tức năm Ngô Tôn Quyền xưng đế thì Kinh Sư phải là Kiến Nghiệp chứ không phải là Lạc Dương nữa. Bởi vì sau ngày Tôn Quyền xưng đế, nước ta đã nội thuộc Đông Ngô rồi mà không theo Bắc Ngụy.

"Chi tiết quan trọng trên còn cho ta một dữ kiện lịch sử nữa: Những cuốn kinh mà An Thế Cao dịch tại Lạc Dương đã được

mang tới và lưu hành tại Giao Chỉ trong thời gian Tăng Hội hành đạo tại đây. Những kinh này ví dụ như kinh An Bang Thủ Ý, đã được mang xuống do những người Phật tử Lạc Dương tới tỵ nạn tại Giao Chỉ. Trong số những người Phật tử này có Cư sĩ Trần Tuệ, học trò của An Thế Cao, người mà Tăng Hội đã gặp và đã cùng cộng tác để chú sớ kinh An Bang Thủ Ý".

Sau khi đọc những đoạn trên chúng ta thấy rõ rằng những kinh mà An Thế Cao dịch đã được lưu hành tại Giao Châu và từ Giao Châu được Phật tử đem đến Lạc Dương cho An Thế Cao dịch. Điều đó một lần nữa khẳng định rằng Phật Giáo đã được truyền vào Việt Nam sớm hơn vào Trung Quốc rất lâu và đã phát triển cũng như đã có rất nhiều kinh sách lưu hành tại đây sau đó mới được chuyển sang Trung Quốc.

Trong bài tựa kinh An Bang Thủ Ý, Khương Tăng Hội viết: "Tôi sinh ra như dấu tích cuối cùng, vừa mới đủ sức vác củi thì mẹ cha đều mất, bậc Tam Sư cũng viên tịch, nhìn lên mây trời, buồn thấy mình thiếu người chỉ dạy". Tam Sư tức là Hòa Thượng, Yết Ma, Giáo Thọ ba chức vị cao nhất trong giới đàn truyền giới cho Tăng Ni và Phật tử như đã nói phần trên.

Điều này một lần nữa cho ta thấy rằng Phật giáo Việt Nam đã phát triển sớm lắm và đã có hệ thống hoàng pháp, truyền giới một cách có truyền thống lâu đời. Trong khi đó có nhiều sử liệu cho thấy rằng đến giữa thế kỷ thứ ba Trung Hoa mới có lẽ truyền giới cần đến bậc "Tam Sư".

Theo sách "*Thiền Uyển Tập Anh Ngữ Lục*" (được soạn từ cuối thế kỷ XI đến đầu thế kỷ XIII, khắc in năm Vĩnh Thịnh thứ 11 (1715) truyện Quốc Sư Thông Biện có nói về truyền đạo Phật vào nước Việt Nam với những chi tiết rằng: Nhân ngày rằm tháng hai, mùa xuân năm Hội Phong thứ 5 (1096), Phù Thánh Cảm Linh Nhân Hoàng Thái Hậu (tức Ý Lan nguyên Phi, mẹ vua Lý Nhân Tông, được phong làm Hoàng Thái Hậu năm 1073) đến chùa thiết lễ Trai Tăng. Trong khi đàm đạo bà hỏi Thiền sư Trí Không (tức Quốc Sư Thông Biên) về Đạo Phật truyền vào nước ta khi nào, nhà sư đã dẫn lời sư Đàm Thiên người Trung Quốc trả lời Tỳ Văn Đế về Phật giáo Giao Châu như sau: "Xứ Giao Châu có đường thông với Thiên Trúc. Khi Phật Pháp mới đến Giang Đông chưa khắp thì ở Luy Lâu đã có tới 20 bảo tháp, độ được 500 vị Tăng và dịch được 15 quyển kinh rồi. **Như vậy là Phật giáo đã truyền đến Giao Châu (Việt Nam) trước nước ta (Trung Quốc)**

Hồi ấy đã có các vị Tăng như Ma Ha Kỳ Vực (Mahajivaka, nhà sư Ấn Độ đến Luy Lâu khoảng năm 168-169), Khương Tăng Hội, Chi Cương Lương (Kalaruci, nhà sư người nước Nhục Chi (Trung Á) đến Giao Châu đầu thế kỷ thứ 3), Mâu Bác v.v... cư trú tại đó".

Theo sử liệu *Lý Hoặc Luận* ta có thể hiểu rằng số kinh đã được dịch tại Giao Châu rất nhiều chứ không phải chỉ 15 quyển mà thôi.

Trong *Lý Hoặc Luận* có đoạn:

"Người ta hỏi Mâu Tử: Chân lý chí thật thì thường không văn hoa, lời nói chí lý thì không hoa hòe... cho nên châu ngọc thì quý giá mà ngói vụn thì đồ bỏ. Xưa thánh nhân chế ra bảy kinh, văn từ không quá ba vạn lời và không gì không đủ trong từng ấy kinh văn. Ngày nay, chương điển của Phật giáo có tới hàng ngàn, ngôn từ có tới hàng ngàn ức, sức một người không thể nào đọc hết được. Tôi chán mà không muốn đọc".

Đó là sách được viết vào cuối thế kỷ thứ hai có thể cho ta hình dung được số lượng kinh điển đã được dịch và lưu hành tại Giao Châu thời bấy giờ rất nhiều. Điều đó cũng cho ta thấy Phật Giáo đã du nhập vào Giao Châu lâu lắm, đã có nhiều Tăng sĩ, nhiều học giả lắm mới có đủ thời gian và trình độ dịch kinh nhiều đến như thế.

Những kinh mà An Thế Cao đã dịch tại Lạc Dương là do Phật tử mang từ Giao Châu đến đó là những kinh gì? Theo sử gia Nhật Bản Kamata. Trong sách đã dẫn là *Trung Quốc Phật Giáo Thông Sử* gồm có 35 bộ 41 quyển như sau:

1. An Bang Thủ Ý kinh, 1 quyển
2. Âm Trì Nhập kinh, 1 quyển
3. Bách Lục Thập Phạm kinh, 1 quyển
4. Đại Thập Nhị Môn kinh, 1 quyển
5. Tiểu Thập Nhị Môn kinh, 1 quyển
6. Đại Đạo Địa kinh, 2 quyển
7. Nhon Bản Dục Sanh kinh, 1 quyển
8. Đạo Y Phát Hành kinh, 2 quyển
9. A Tỳ Đàm Ngũ Pháp kinh, 1 quyển
10. Thất Pháp kinh, 1 quyển
11. Ngũ Pháp kinh, 1 quyển
12. Thập Pháp kinh, 2 quyển
13. Phổ Pháp Nghĩa kinh, 1 quyển

14. Nghĩa Quyết Luật kinh, 1 quyển
15. Lậu Phân Bố kinh, 1 quyển
16. Tứ Đế kinh, 1 quyển
17. Thất Xứ Tam Quán kinh, 2 quyển
18. Cửu Hoàng kinh, 1 quyển
19. Bát Chánh Đạo kinh, 1 quyển
20. Tạp Kinh Tứ Thập Tứ Biến, 2 quyển
21. Ngũ Thập Giáo Kế kinh, 2 quyển
22. Đại An Bang kinh, 1 quyển
23. Tư Duy kinh, 1 quyển
24. Thập Nhị Nhơn Duyên kinh, 1 quyển
25. Ngũ Âm Dụ kinh, 1 quyển
26. Chuyển Pháp Luân kinh, 1 quyển
27. Lưu Nhiếp kinh, 1 quyển
28. Thị Pháp Phi Pháp kinh, 1 quyển
29. Pháp Thọ Trần kinh, 1 quyển
30. Thập Tứ Ý kinh, 1 quyển
31. Bốn Tướng Y Trí kinh, 1 quyển
32. A Hàm KhỊu Giải, 1 quyển
33. A Tỳ Đàm Cửu Thập Bát Kiết kinh, 1 quyển
34. Thiên Hành Pháp Tướng kinh, 1 quyển
35. Nan Đề Ca La Việt kinh, 1 quyển.

Những sử liệu đã dẫn đủ để cho chúng ta kết luận được rằng các nhà sư Ấn Độ đã trực tiếp đến nước Việt Nam để truyền bá Phật giáo và do đó trung tâm Phật giáo tại Luy Lâu đã được thành lập, hiện nay còn nhiều di tích trong đó có chùa Dâu là một trong những trung tâm Phật giáo rất quan trọng trong những thế kỷ đầu công.

Về thời điểm du nhập của Phật Giáo như trên đã nói chậm lắm phải là trong thế kỷ trước công nguyên. Sau đó Phật giáo đã phát triển khá phổ biến tại Luy Lâu và những vùng lân cận.

T/S Lâm Như Tạng

LÊ CÔNG ĐA

Tên thật: Lê Công Đa
Pháp danh: Tâm Hà
Bút hiệu khi viết bài: Tâm Hà Lê Công Đa
Sinh năm 1947 tại Quảng Trị, Việt Nam
Đã cộng tác với các với các Trang nhà Phật Giáo: Thư Viện Hoa Sen, Quảng Đức, Đạo Phật Ngày Nay
Chủ biên Nguyệt San Long Hoa:
www.phathocvienpghh.net



Tác phẩm đã xuất bản:

- *Vượt Khỏi Giáo Điều – Beyond Dogma* – His Holiness Dalai Lama – Tâm Hà Lê Công Đa dịch Việt
- *Thiền, Con Đường Nghịch Lý*, Tập I và II – Osho, Tâm Hà Lê Công Đa dịch Việt

Sắp xuất bản:

- *Bồ Tát và Bồ Tát Đạo*, khảo cứu
- *Tánh và Tướng*, Giáo sư Tiến sĩ Guy Newland
- *Bồ Tát Quán Thế Âm*, Giáo sư Tiến sĩ Chun Fang Yu, Tâm Hà Lê Công Đa dịch
- *Thiền, Con Đường Nghịch Lý*, tập III, Osho, Tâm Hà Lê Công Đa dịch

Những bài viết khác:

- Thông điệp của Bồ tát Địa Tạng qua Kinh Địa Tạng Bồ Nguyện
- Thân chú Đại Bi: Viên ngọc của người Cùng tử
- Bồ tát Địa Tạng vị Bồ tát bảo vệ trẻ con trong truyền thống Phật Giáo Nhật Bản

- Phật giáo Hòa Hảo: Hướng đi Tịnh độ cư sĩ, Một giải pháp tích cực cho Thời Đại
- Lý Tưởng Bồ Tát và Bồ Tát Đạo
- Quan điểm về tái sinh, luân hồi trong Đạo Phật
- Giới thiệu sơ bộ về cuộc khám phá thủ bản cổ Kinh Kharosthi và Phật Giáo Càn Đà La
- Khoa Học và Phật Giáo: Trước ngã tư đường – Prof. Trịnh Xuân Thuận, Tâm Hà Lê Công Đa dịch.



PHẬT GIÁO, KHOA HỌC VÀ GIÁC MƠ

Lịch sử Trúc Lâm tam tổ của Thiền phái Trúc Lâm Việt Nam có kể lại câu chuyện giữa Đệ nhị tổ Pháp Loa và Đệ tam tổ Huyền Quang như sau:

*“Một hôm Thiền sư đứng hầu lúc Đệ nhị tổ Pháp Loa bị bệnh, trong lúc Sư đang ngủ, ngài Huyền Quang nghe Sư nói : “**Hồng! Hồng!**” Huyền Quang liền thưa:*

- Tôn giả nói mơ chẳng?

Sư đáp:

- Ngủ thì nói mơ, còn không ngủ thì chẳng nói mơ!

Huyền Quang thưa :

- Không thể ngủ với thức là một được?

Sư bảo :

- Ngủ với thức là một!”

Ở đây, tạm thời chúng ta không bàn đến cái triết lý sâu xa, những ý nghĩa thâm trầm chứa đựng trong câu nói của Tổ Pháp Loa qua câu chuyện đượm màu sắc thiền vị này. Điều mà chúng ta muốn nói đến là nỗi ngạc nhiên của Tổ Huyền Quang –và có thể cũng là của tất cả chúng ta- khi thấy một vị tổ đã đắc đạo, đã được ấn chứng của một phái Thiền mà khi ngủ vẫn còn nằm mơ và nói mơ như tất cả con người thế gian trần tục. Như vậy phải chăng câu trả lời của Tổ Pháp Loa, “Ngủ thì nói mơ, còn không ngủ thì chẳng nói mơ!” có thể được diễn giải một cách đơn giản rằng, nếu ta còn mang xác thân tứ đại, ta vẫn có những hoạt động tâm sinh

lý của một con người: Hễ còn ngủ là còn nằm mơ?! Phải chăng đó là một chân lý ngàn đời như ca dao Việt Nam đã khẳng định, “Đố ai nằm ngủ không mơ?” và như vậy, một câu hỏi được đặt ra: Những giấc mơ nói lên điều gì, đóng vai trò như thế nào trong đời sống con người? Người thế gian khi ngủ nằm mộng thế còn những bậc chân tu đắc đạo, những bậc giác ngộ, và ngay cả Đức Phật khi ngủ có nằm mộng hay không?

1. Phật Giáo Và Những Giấc Mơ Nổi Tiếng

Có thể nói không ngoa rằng lịch sử Phật giáo được khởi đi từ một giấc mơ, đó là giấc mơ “con voi trắng sáu ngà” nổi tiếng của Hoàng hậu Ma Gia. Giấc mơ này đã được ghi lại trong rất nhiều các kinh sách Phật giáo như Phổ Diệu Kinh (Lalitvistara), Phật Bản Hạnh Tập Kinh (Abiniskramanasutra), Phật Sở Hành Tán (Buddhacarita), Đại Sự (Mahavastu) và đặc biệt là trong bộ Nhân Duyên Truyện (Nidana Katha) được coi như là bộ tiểu sử chính thức về cuộc đời Đức Phật theo truyền thống Phật Giáo Nguyên Thủy:

“Thành Ca Tỳ La Vệ đang ở vào khoảng giữa của Tháng Lễ Mùa Hè ... Hoàng hậu Ma Gia đã tham dự lễ hội này trong suốt bảy ngày trước ngày trăng tròn. Đến ngày thứ bảy, bà thức dậy sớm, tắm rửa bằng nước thơm, bố thí thức ăn cho mọi người... Trang phục bằng y phục đắt tiền, dùng những thức ăn chay tịnh, bà đã dâng lên những lời nguyện của ngày thánh lễ. Xong trở về phòng, bà thiu thiu ngủ và nằm thấy giấc mộng như sau.

Bốn vị thiên vương xuất hiện nâng chiếc giường ngủ của bà lên, khiêng đến dãy núi Hy Mã Lạp Sơn và để xuống dưới một tàng cây long thọ lớn... Và rồi các tiên nữ đã đến tắm rửa cho bà, thay trang phục của thiên giới, xức dầu thơm và phủ lên bà những vòng hoa lớn. Họ để bà nằm trên chiếc giường của thiên đình, đầu quay về hướng đông. Bò Tát (tiền thân của Đức Phật) trong hình dạng của một con voi trắng hiên ngang, xuất hiện từ hướng bắc tiến đến gần bà. Cầm giữ một đoá sen trắng trên chiếc vòi của mình, ngài đi quanh bà ba vòng, xong nhẹ nhàng gõ vào hông phải của bà và nhập thai.”

Con voi trắng này trong một số sách sử khác đã ghi rõ là có sáu ngà. Giấc mộng này dĩ nhiên đã gây xôn xao không ít trong chốn cung đình Ca Tỳ La Vệ và vua Tịnh Phạn đã phải triệu thỉnh những vị thầy Bà la môn đoán mộng giỏi nhất đương thời đến để

lý giải giấc mơ. Câu trả lời còn được ghi lại trong sử sách Phật giáo như mọi người đều biết, là Hoàng hậu Ma Gia sẽ sinh ra một vị Hoàng tử mà tương lai sẽ làm vẻ vang giòng họ Thích Ca. Nếu ở lại thế gian ngài sẽ là một vị Chuyển Luân Thánh Vương, còn nếu xuất thế gian, ngài sẽ là một vị Thiên Nhân Đạo Sư, một vị Thầy của khắp ba cõi. Giấc mộng này chắc chắn đã có tác động lên những thao thức, suy nghĩ của Thái tử Tất Đạt Đa sau này, tạo nên một thôi thúc, khát vọng đi tìm chân lý. Giấc mộng này, lạnh thay, đã được ứng nghiệm, và từ đó một vị Phật đã ra đời làm ngọn đuốc soi sáng thế gian còn mãi đắm chìm trong giấc ngủ dài bất tận.

“Giấc Mơ của Hoàng Hậu Ma Gia”, Tượng bằng diệp thạch, thời đại Kushan, Thế kỷ thứ 1 A.D.

Tìm thấy tại Hồi quốc (khu vực Càn Đà La trước đây), 6 1/2 x 7 5/8 in. (16.5 x 19.4 cm)



Nói lịch sử Phật giáo khởi đi từ một giấc mơ là như thế. Bởi vì nếu không có giấc mơ của Hoàng Hậu Ma Gia thì đã không có Đức Phật ra đời và dĩ nhiên, không có Phật giáo. Trên một bình diện khác, khi truyện tích này đã được lưu lại trong những bộ kinh sách quan trọng của Phật giáo, nó cho chúng ta thấy thêm một điều rằng, Phật giáo đã chia xẻ một số niềm tin của các truyền thống tín ngưỡng đương thời và trước đó, đặc biệt là giáo thuyết Bà La Môn, vốn tin rằng giấc mộng đến với con người như một điềm báo trước. Điềm báo trước này như chúng ta sẽ thấy, không phải chỉ là điềm lành như đã xảy ra trong giấc mơ của Hoàng Hậu Ma Gia mà còn là những điềm dữ báo trước những chuyện bất tường cho những người thân cận nhất của Đức Phật trong đó có phụ vương Tịnh Phạn và người vợ thân yêu của ngài, Công chúa Da Du Đà La.

Bộ *Phật Bản Hạnh Tập Kinh* kể lại rằng, ngày mà Thái Tử

Tất Đạt Đa khởi sự chuyến du hành lần đầu tiên ra khỏi hoàng cung, ngay đêm hôm đó vua Tịnh Phạn đã nằm mộng thấy bảy giấc mơ liên tiếp: “Ngài thấy ngọn cờ biểu tượng của hoàng gia bị mang ra khỏi cửa đông thành; rồi thái tử cỡi ngựa đi ra cửa nam thành; thái tử cỡi ngựa ra khỏi cửa tây thành; một chiếc đĩa bay ra khỏi cửa bắc thành; Thái tử đang ngồi ở giữa đường đánh một chiếc trống lớn; Thái tử đang ngồi trong một tòa tháp và liêng bỏ ngọc ngà châu báu xuống cho mọi loài sinh vật; và cuối cùng, sáu người đàn ông đang đứng ở ngoài cửa thành bứt tóc, than khóc.” Trong một lần khác, vua Tịnh Phạn đã nằm mơ thấy một con voi phủ đầy trang sức ngọc ngà châu báu bỏ chạy ra khỏi kinh thành. Voi như ta biết là một biểu hiệu của sức mạnh, vương quyền. Tất cả những giấc mơ này của vua Tịnh Phạn đều đã báo trước sự chia lìa, mất mát.

Còn Công chúa Da Du Đà La, vào đêm mà Thái tử chu In bị để trốn khỏi hoàng cung lên đường tìm đạo, bà đã nằm mơ thấy cả một cơn ác mộng dài:

“Bà thấy mặt đất, biển cả và núi non đều rung động và cây cối đổ ngã trong một cơn gió lớn. Rồi mặt trời, trăng sao đều rơi rụng khỏi bầu trời. Kế đến bà thấy mình dùng bàn tay trái cắt đi mái tóc, chiếc vương miện rơi xuống đất và cả tứ chi cũng bị cắt lìa. Bà thấy mình bị trần truồng, chuỗi ngọc trai và châu báu trang sức bị bể vỡ, rơi vung vãi.

Rồi thì chiếc giường ngủ của hai người gẫy đổ sụp xuống nền nhà, chiếc lọng che của vua cha cũng vỡ tan ra, các vật trang hoàng trên chiếc lọng rơi lả tả xuống dòng sông và bị nước cuốn trôi đi. Những đồ trang sức của chồng, y phục, vương miện nằm vung vãi trên chiếc giường ngủ.

Kế đến bà thấy ánh sáng rời khỏi hoàng cung, tất cả chìm dần vào bóng tối. Chiếc màn ngủ làm bằng vải quý rách tả tơi cùng với chuỗi ngọc trai rơi xuống. Cả đại dương đang trong cơn biển động và núi Tu Di rung động đến tận chân.” (1)

Công chúa Da Du Đà La kinh hoàng thức giấc, đem nội dung của giấc mộng này kể lại cho chồng nghe. Mặc dù Thái tử Tất Đạt đã dùng mọi lời lẽ rất lạc quan để trấn an vợ, giải thích rằng đó là một giấc mộng lành, nhưng theo niềm tin của truyền thống Ấn giáo, giấc mơ này đã báo trước rằng rồi bà sẽ mất chồng, bởi vì theo phong tục của Ấn Độ vào thời đó, những người goá phụ thường không để tóc và không mang đồ trang sức. Giấc mơ

này là một điềm báo trước cho thấy rằng Thái Tử Tất Đạt Đa sẽ từ bỏ gia đình, vợ con, ngôi báu để lên đường tìm đạo, điều mà ngài luôn ấp ủ trong lòng nhưng vẫn luôn dấu kín ngay cả đối với những người thân.

Giấc mơ như một điềm báo trước là một niềm tin của con người kể từ thời cổ đại cho đến nay, được chia sẻ bởi mọi nền văn minh từ Hy Lạp, La Mã cho đến Ấn Độ, Trung Hoa... Lịch sử đã ghi lại không biết bao nhiêu những giấc mơ nổi tiếng đã làm thay đổi cục diện thế giới của những vĩ nhân, danh tướng. A Lich Sơn Đại Đế chiến thắng thành Tyre, Caesar chiếm thành La Mã, Thành Cát Tư Hãn lập nên đế nghiệp đều có những điềm mộng báo trước. Và gần đây nhất là những cơn ác mộng của Tổng Thống Lyndon Johnson, một vị tổng thống mà tên tuổi hầu như đã gắn liền với cuộc chiến Việt Nam.

Tổng Thống Johnson luôn luôn nằm mơ thấy mình bị tê liệt, hoặc bị trở ngại không thể cử động được theo ý muốn. Năm 1961, khi trở thành Phó Tổng Thống, ông nằm mơ thấy mình đang ngồi ký giấy tờ trước bàn làm việc, khi công việc hoàn tất ông định trở về nhà thì không thể nào di chuyển được vì đôi chân của mình đã bị xiềng vào ghế bởi một sợi dây xích nặng. Giấc mơ loại này càng gia tăng cường độ sau khi ông trở thành Tổng Thống, đặc biệt là sau trận chiến Mậu Thân 1968. Có một lần ông mơ thấy mình nằm tê liệt, bất động trên chiếc giường ngủ tại Toà Bạch Ốc, ngay cả không thể nói ra lời. Trong mơ ông thấy chiếc đầu là đầu của mình, nhưng thân thể là lại là thân thể ốm o của vị Tổng Thống bán thân bất toại Woodrow Wilson trước đây. Thức dậy trong đêm, để thoát khỏi cơn ám ảnh của giấc mộng này, ông đã cầm chiếc đèn bấm đi dọc theo hành lang của Toà Bạch Ốc, tìm đến nơi treo bức chân dung của TT Wilson, sờ vào đó, để tin chắc rằng mình không phải là TT Wilson.

Khi cuộc chiến Việt Nam ngày càng trở nên khốc liệt, ông nằm mơ thấy mình đang chơi vui ở giữa dòng sông, cố gắng vùng vẫy để bơi về phía bờ bên kia nhưng thất bại. Ông cố gắng một lần nữa để lội trở ngược về phía bờ khác nhưng cũng không thành công, và cứ mãi loay hoay ở giữa giòng. Giấc mơ này đã phản ánh đúng tình trạng tâm thối lương nan của TT Johnson lúc đó và ít lâu sau, ông quyết định rút lui không tái tranh cử vào nhiệm kỳ mới, dù ông có rất nhiều cơ may để thắng cử. Quyết định rút lui của TT Johnson đã ảnh hưởng không ít đến cuộc rút lui của Mỹ không can

dự vào cuộc chiến Việt Nam sau này.

2. Tâm Lý Học Phương Tây và Phật Giáo Trong Vấn Đề Lý Giải Giác Mơ

Nếu con người ai ngủ cũng đều nằm mơ thì tính trung bình – theo khuyến cáo của giới y khoa- mỗi ngày một người cần phải ngủ đủ tám giờ đồng hồ cơ thể mới có thể hồi sức để tiếp tục chức năng làm việc. Như vậy, không cần phải giỏi tính toán cho lắm, ta cũng thấy được rằng, một người đã dành suốt cả một phần ba đời người của mình để ngủ, có nghĩa là để sống trong những giấc mơ. Giác mơ đã tác động đến đời sống con người một cách sâu đậm như thế cho nên từ xưa đến nay đã có rất nhiều lý thuyết được đưa ra để lý giải, trong đó Phật giáo có những đóng góp nổi bật, đặc biệt không những đã đưa ra những lý thuyết nhằm lý giải giấc mơ mà còn có khả năng vận dụng giấc mơ vào đời sống tâm linh, tu tập. Sau đây, chúng ta sẽ thử tìm hiểu xem khoa học và Phật giáo đã lý giải về giấc mơ như thế nào.

2a. Tâm Lý Học Phương Tây Nói Gì Về Giác Mơ?

Giấc mơ đã được các triết gia phương Tây đề cập đến từ lâu với những tên tuổi nổi tiếng như: Hippocrates (469-309 B.C.), Plato (427-347 B.C), Aristotle (384-322 B.C)... nhưng mãi cho đến thế kỷ thứ 19, song song với sự phát triển của khoa học, ngành Tâm lý học mới bắt đầu có những bước đi chuyên sâu vào lãnh vực này với hai nhân vật kiệt xuất là Sigmund Freud (1856-1939) và Carl Jung (1875–1961). Ở đây, chúng ta sẽ đặc biệt chú ý đến Freud bởi vì ông được xem như là một nhân vật tiêu biểu cho ngành Tâm lý học phương Tây đương đại, là người đầu tiên đã có những khám phá sâu sắc về lãnh vực vô thức, đã sử dụng những gì liên đới đến người nằm mơ để lý giải giấc mơ một cách có hệ thống, và đồng thời cũng là cha đẻ của bộ môn Phân tâm học, một ngành tâm lý trị liệu những chứng bệnh tâm thần đang được áp dụng rộng rãi trên thế giới hiện nay.

Tâm lý học và đặc biệt ngành Phân tâm học trước tiên là một khoa học nghiên cứu về tâm, thế nên trước khi đi vào việc tìm hiểu lý thuyết của Freud về giấc mơ, chúng ta không thể không biết đến quan niệm của Freud trong việc phân chia khu vực sinh hoạt tinh thần, tức tâm thức của con người như thế nào. Cấu trúc tâm thức của con người, theo Freud, bao gồm ba tầng: ý thức, tiền

ý thức và vô thức. Tiền ý thức là tầng lưu trữ những chất liệu tuy không còn ở trong khu vực ý thức nhưng chưa chìm khuất hẳn vào tầng vô thức, nghĩa là nơi chứa đựng những ký ức có thể gọi nhớ lại. Còn vô thức là một khu vực bao la, bí hiểm mà ta không thể biết được một cách trực tiếp. Nó bao gồm tất cả những gì thuộc về BỊm sinh, di truyền, và bản năng, đặc biệt là bản năng tình dục – libido, danh từ của Freud- trong mỗi con người nhưng đồng thời cũng là những tác động của môi trường xã hội bên ngoài lên hoàn cảnh sống, cùng với những biến cố, kỷ niệm và những ước muốn, khát vọng chưa thành tựu của họ. Nó cũng bao gồm luôn cả những dồn nén, Ịn ức vốn thuộc tầng ý thức nhưng đã bị dồn đỊy vào tầng vô thức mà con người không hề hay biết. Hiểu được khái niệm phân chia này ta có thể dễ dàng đi vào lý thuyết của Freud trong việc lý giải giấc mơ.

Nền tảng của lý thuyết Freud được đặt cơ sở trên sự phân biệt hai cấp độ của giấc mộng do người nằm mơ có thể nhớ lại được nội dung của nó hay không. Ông gọi là nội dung biểu hiện (manifest content) là loại giấc mơ mà ta có thể nhớ và kể lại nội dung cho người khác và ngược lại là nội dung Ịn tàng (latent content) tức là những sự thực nằm ở phía sau hậu trường. Theo Freud, loại nội dung biểu hiện này không mang một ý nghĩa quan trọng nào vì chỉ là bề mặt nguy trang của những ý nghĩ trung thực Ịn chứa trong giấc mơ. Chính những ý nghĩ này đã tạo thành cái nội dung Ịn tàng bao gồm những ước mơ, hay là những hoang tưởng mà một người đã không bao giờ thoả mãn, vươn tới được. Đây chính là phần vô thức, bao gồm những chất liệu BỊm sinh, và những gì thuộc về bản năng mà ý thức không thể nhận biết. Thế rồi chúng phải tìm lối thoát, tìm phương cách xì hơi bằng cách hoá thân, biến dạng thành những dạng thù khó nhận ra và xuất hiện trong những giấc mơ có nội dung biểu hiện. Biên giới giữa ý thức và vô thức, theo Freud, được duy trì bởi một “nhân viên kiểm duyệt” có chức năng như một người lính biên phòng, với nhiệm vụ trấn áp không cho các thành phần thuộc bản năng vô thức tràn vào khu vực ý thức, đồng thời tổng xuất các thành phần “bất hảo” - những ý tưởng được xem là không lành mạnh sản sinh ra trong khu vực ý thức- vào vô thức. Tuy nhiên vào ban đêm, trong giấc ngủ, người lính biên phòng này đôi lúc bị mất cảnh giác, mất khả năng phân biệt, thế nên đã để cho bộ phận vô thức mang “thông hành giả” lọt qua biên giới. Tiến trình mà phần vô thức, cũng như

phần không được ý thức chấp nhận của nội dung In tàng chuyên hoá biến dạng thành nội dung biểu hiện được Freud gọi là sự vận hành của giấc mơ (dream work).

Khi đưa ra quan niệm về sự vận hành và hình thành của giấc mơ như thế, theo Freud, việc lý giải giấc mơ phải được đi theo một tiến trình đảo ngược, có nghĩa là người phân tích phải dùng nội dung biểu hiện như là điểm khởi đầu để từ những hình ảnh méo mó, mơ hồ không rõ nét này đi ngược trở lại, truy tìm dấu vết cội nguồn của những ý tưởng được cất dấu trong nội dung In tàng, tức là từ ý thức đi trở ngược lại vô thức. Kỹ thuật này được Freud gọi là liên tưởng tự do (free association) -tức là để cho người nằm mơ nói ra bất cứ cái gì chợt đến với họ một cách tự phát liên quan đến bất kỳ yếu tố nào xảy ra trong giấc mơ-, mà ông đề cao như là một “nguyên tắc thiêng liêng” và xem đó là nguyên tắc cơ bản của ngành Phân Tâm Học. Vì xem giấc mơ như là một thể thống nhất gói ghém một ý nghĩa, thông điệp nào đó, trong cuốn “Lý Giải Giấc Mơ” Freud cũng đã đề cập đến hai phương cách cổ điển đã từng được người xưa sử dụng trong việc giải mộng, thứ nhất là lý giải tính cách biểu trưng của hình tượng được thấy trong giấc mơ và thứ hai là dùng phương pháp giải mã, căn cứ trên một chìa khoá với lời giải đáp nhất định (2). Freud phủ nhận cả hai phương pháp này, cho rằng đó không phải là phương cách tiếp cận khoa học trong việc trị liệu.

Một cách tóm tắt, Freud cho rằng giấc mơ chỉ đóng vai trò thuần túy như là một kẻ bảo vệ giấc ngủ, để cho giấc ngủ không bị gián đoạn, thế nên đừng nên tìm kiếm ở giấc mơ như một lời giải đáp cho một vấn nạn nào đó. Động lực chính tạo nên giấc mơ, theo Freud, chỉ là để giải toả, làm thoả mãn những ước mơ chưa thành tựu. Những ước mơ đó có thể là những ước mơ được khởi dậy ở trong ngày mà chưa hoàn tất được, hoặc vì thuộc lãnh vực “cấm kỵ” nên bị dồn nén vào vô thức; cũng có thể là những ước mơ khởi dậy trong đêm do nhu cầu của thể xác (như đói bụng, buồn tiểu chẳng hạn,...), hay là những ước mơ bắt nguồn từ vô thức mà không có khả năng vượt qua được bức tường kiểm duyệt để chen vào khu vực ý thức. Với cách nhìn này của Freud, giấc mơ một phần nào cũng là bộ mặt cái trang của những ước mơ, những dồn nén tình dục được dấu kín. Như vậy nói chung, ngành Tâm lý học phương Tây mà Freud là đại biểu đã xem giấc mộng như là một phản ứng tâm-sinh-lý của con người, không những phản ảnh

những khát vọng che giấu mà còn là một hình thức giải tỏa những Ứn ức tâm sinh lý đã chìm sâu trong vô thức (3). Lý thuyết của Freud tuy có thể được xem là mới mẻ nhưng thực ra cũng chỉ là sản phẩm mang tính thời đại của xã hội phương Tây lúc bấy giờ, và sự xuất hiện của ông như là một con chim báo bão về một cuộc cách mạng tình dục đang manh nha hình thành vào đầu thế kỷ hai mươi.

Khi nghiên cứu về giấc mơ, Freud đã cố ý hay vô tình quên đi hai loại giấc mộng vốn có ảnh hưởng, tác động lớn lao đến đời sống con người, đó là loại giấc mộng xảy ra như một điềm báo trước và loại giấc mộng trong đó một số người với năng lực tâm linh đặc biệt có khả năng tiếp xúc với các cảnh giới khác (4). Với cái nhìn phiến diện như thế, các nhà tâm lý học phương Tây cho đến nay cũng vẫn chưa cho ta những giải đáp thỏa đáng liên quan đến giấc mộng. Đó là lý do mà hiện nay họ đang tìm về với phương Đông để học hỏi, làm giàu có thêm ngành tâm lý trị liệu của mình.

2b. Phật Giáo Và Vấn Đề Lý Giải Giấc Mơ

Không ai có thể phủ nhận rằng giấc mơ đã gắn liền với con người và qua đó với cộng đồng xã hội từ thời nguyên thủy. Chắc chắn là con người thời xưa cũng như thời nay mỗi lúc gặp nhau, nếu có đủ thân tình, sẽ rất sẵn sàng để chia sẻ với nhau những giấc mơ mà họ đã gặp. Và bởi vì, “đó ai nằm ngủ không mơ”, nên giấc mơ cũng đã tác động đến cả đời sống của những người xuất gia, tu hành, cụ thể như cái cộng đồng Phật giáo nhỏ bé lúc vừa mới hình thành. Một vấn đề đã từng gây thắc mắc không ít cho cộng đồng tăng già vào thời đó là vấn đề liên quan giữa mộng và nghiệp, hay nói một cách cụ thể hơn, người tăng sĩ có chịu trách nhiệm đạo đức về những gì đã xảy ra trong giấc mơ không? Thắc mắc này chắc chắn không phải là chuyện nhỏ, vì Đức Phật đã phải nhúng tay vào can thiệp, được phản ảnh đầy đủ trong tạng Luật Pali.

Thí dụ điển hình nhất là trường hợp của một tăng sĩ nằm mơ và xuất tình trong giấc mơ. Vấn đề này bị xem là hành vi cố ý xuất tình và đã được đưa ra trước cộng đồng Tăng già để phán xét mà kết quả là vị Tăng sĩ này đã bị phạt tội. Thế rồi Đức Phật đã can thiệp vào nội vụ, cho rằng vị tăng này không phạm tội vì câu chuyện chỉ xảy ra trong giấc mơ. Theo cách giải thích này chúng ta cũng có thể hiểu được rằng, không ai có thể tạo ra được giấc

mộng, thế nên trong cơn mộng chúng ta không trách nhiệm về những gì đã xảy ra và do đó, không tạo nghiệp, vì như ta biết nghiệp phải do tác ý tạo nên. Tuy nhiên sau này, một trường hợp tương tự lại tái diễn với một tăng sĩ khác, điều này đã làm cho Đức Phật quan tâm sâu xa hơn về vấn đề giấc ngủ và nằm mơ nên nhân đó đã ban một thời pháp đặc biệt cho cộng đồng tăng già về năm điều lợi, hại của một người biết thế nào là ngủ trong tỉnh thức và chánh niệm hay không.

Thế nhưng phải đợi đến thế kỷ thứ năm, khi ngài Phật Hộ (Buddhaghosa), một luận sư và cũng là nhà học giả lừng danh của Phật giáo xuất hiện thì việc nghiên cứu và lý giải giấc mơ mới trở thành có hệ thống. Trong hai tác phẩm nổi tiếng của mình, “Luận về Giới Luật” (Samantapasadika) và “Luận Về Tăng Nhất Bộ Kinh” (Manorathapurani), ngài Phật Hộ đã nêu ra bốn nhân duyên chính tạo thành giấc mơ, đó là: những xáo trộn của các yếu tố, bộ phận trong cơ thể; những kinh nghiệm đã trải qua; những ảnh hưởng của thần thánh, chư thiên, và cuối cùng, đó là điềm báo trước.

Ngài Phật Hộ giải thích rằng, những người có tính tình cáu gắt thường hay nằm mộng những giấc mơ đại loại như thấy mình đang bay trên không, bị rơi xuống từ núi cao, hay bị thú dữ tấn công,... Ngài cho rằng những giấc mơ loại này là không thật và không ảnh hưởng gì đến đời sống của người nằm mộng. Loại giấc mơ thứ hai gây ra bởi những kinh nghiệm hay biến cố xảy ra trong quá khứ -chẳng hạn như chúng ta được nghe những chuyện nhân vượt biên sau đó thường hay nằm mơ thấy tàu chìm hoặc bị công an rượt đuổi,...- loại giấc mơ này theo ngài Phật Hộ, cũng không thật và không có tác dụng. Loại thứ ba là do thần thánh, chư thiên tạo ra. Giấc mơ loại này có thể thật mà cũng có thể giả và có ảnh hưởng tốt hay xấu đối với con người tùy thuộc vào ý muốn của những chư thiên đã tạo ra giấc mơ. Về giấc mơ loại này, kinh điển Phật giáo đã kể lại câu chuyện như sau:

“Cách thức chư thiên gây ra những ảnh hưởng xấu vì sự thù ghét.

Vào thời xưa ở Celon (Srilanka), một thượng tọa già trú trong tu viện Nāga ở Rohana đã ra lệnh hạ một cội cây tên là Thiết mộc thuộc giống Ấn độ không có xin phép chư Tăng trước. Vị chư thiên hộ trì cội cây đó nổi giận với vị thượng tọa già và cho một giấc mơ có thực lần đầu để khiến cho vị thượng tọa tin tưởng

những giấc mơ.

Lần thứ hai vị chư thiên cho một giấc mơ khiến cho vị tỳ khuru già này bất an, "Bây giờ từ hôm nay, thí chủ ủng hộ của ngài là đức vua sẽ chết". Vị thượng tọa già được báo trong giấc mơ, nghĩ rằng việc ấy sẽ xảy ra nên kể tin này cho những cận thần, tất cả đều rất lo lắng cho vua và than khóc.

Khi vua yêu cầu họ cho biết lý do ưu bi, họ trả lời rằng theo vị thượng tọa già, vua sẽ qua đời vào ngày thứ bảy từ đây. Và đó là lý do họ than khóc. Vua tính các ngày trôi qua cho đến ngày thứ bảy không có qua đời, vua nói rằng vị thượng tọa đã tiên đoán sai và làm mọi người kinh sợ. Nhà vua liền truyền lệnh chặt tay chân của vị thượng tọa. Do vậy, vì giấc mơ vị chư thiên cho thấy là giả nên vị tỳ khuru phải chuốc lấy họa."(5)

Loại giấc mơ thứ tư, điềm báo trước, theo ngài Phật Hộ là do công đức hay ác nghiệp của mỗi cá nhân tạo ra ở trong đời sống này hay từ những kiếp trước. Giấc mơ loại này là thật và thường có tác dụng tốt, chẳng hạn như giấc mơ của Hoàng hậu Ma-Gia hay là mười sáu giấc mơ của vua Kiều Tất La (Kosala) đã được Đức Phật giải thích trong "Bản Sinh Kinh". Những giấc mơ loại này, theo ngài Phật Hộ, chính là sự tiên báo trước của những cái quả đã chín mùi sẽ được biểu hiện ra trong đời sống thật trên cơ sở của luật nhân quả và nghiệp báo. Và ngài đi đến kết luận, "Bốn loại giấc mơ này chỉ xảy ra với những con người bình thường; những người đã chứng ngộ thì không còn thấy bất cứ mộng mị nào nữa." (6) Niềm tin này được lưu truyền cho đến nay trong cả hai truyền thống Nguyên Thủy và Đại Thừa.

Nằm mơ thấy ác mộng là một kinh nghiệm không mấy thích thú cho con người, thế nên trong rất nhiều kinh điển Đại thừa đều có lời hứa khả rằng, nếu hành giả chuyên trì tụng một bộ kinh nào đó thì đêm ngủ sẽ không còn nằm mơ thấy ác mộng nữa. Như vậy, giấc mơ một phần đã được Phật giáo lý giải dưới lăng kính của luật nhân quả và nghiệp báo. Niềm tin này đã được khẳng định, củng cố trong một số kinh sách Đại Thừa, cụ thể như Kinh Địa Tạng Bồ Nguyện:

"Như những chúng sanh đời sau, hoặc trong giấc ngủ, hoặc trong chiêm bao thấy các hạng Quỷ, Thần nhân đến các hình lạ, rồi hoặc buồn bã, hoặc khóc lóc, hoặc rầu rĩ, hoặc than thở, hoặc hãi hùng, hoặc sợ sệt...

Đó đều là vì hoặc cha mẹ, con em, hoặc chồng vợ, quyến

thuộc trong một đời, mười đời, hay trăm đời nhìn đời về thuở quá khứ bị đọa lạc vào ác đạo chưa được ra khỏi, không biết trông mong vào phước lực nơi nào để cứu vớt nỗi khổ não, nên mới về mách bảo với người có tình cốt nhục trong đời trước cầu mong làm phương tiện gì để hầu được thoát khỏi ác đạo.” (7)

Tóm lại, gần một ngàn năm trăm năm trước đây, Phật giáo đã đưa ra những lý giải về giấc mơ vừa mang tính khoa học vừa phản ánh những thực tế tâm linh vẫn còn giá trị trong thời đại ngày nay. Ngài Phật Hộ phải có một cái nhìn tuệ giác mới thấy được rằng những xáo trộn trong cơ thể cũng như những biến cố để lại dấu ấn sâu đậm trong tâm thức con người đã tạo nên những giấc mơ; đồng thời cũng phải có những thực chứng tâm linh mới có thể lý giải được nguyên nhân gây ra những giấc mơ xảy ra như một điềm báo trước. Như thế, trên một số lãnh vực, cho đến bây giờ khoa học phương Tây vẫn đã phải nhường bước cho minh triết phương Đông. Từ nhận định này, ta không khỏi suy nghĩ rằng, nếu Freud có đôi chút hiểu biết về Phật giáo chắc có lẽ ông đã không tự hào và đại ngôn, khi duyệt xét lại những thành tựu của khoa học về lãnh vực này, cho rằng mình là người duy nhất nghiên cứu về giấc mơ một cách thấu đáo, như đã viết trong phần mở đầu của tác phẩm quan trọng, “Lý Giải Giấc Mơ” – The Interpretation of Dreams- của ông: *“Mặc dầu trải qua hàng ngàn năm nỗ lực, những hiểu biết mang tính khoa học về giấc mơ chỉ đạt được những tiến bộ rất mực khiêm nhường... rất ít oi hoặc chẳng bao giờ đụng đến cái bản chất cốt lõi của giấc mơ.”*

3. Trở Về Với Bài Kệ Nổi Tiếng của Kinh Kim Cang

Ở trên chúng ta biết được rằng con người đã dành hết một phần ba đời mình để ngủ, tức là để sống trong những giấc mơ. Thế nhưng hai phần ba còn lại của đời người, dưới mắt nhìn của các bậc giác ngộ, con người cũng chỉ sống trong một cơn mộng dài! Như thế, cái mà chúng ta gọi là “thức” thật ra cũng chỉ là một giấc ngủ ngày tiếp nối và trong cơn mộng du này, thế gian bao gồm những con người đang xây mộng, dệt mộng, mua mộng và bán mộng! Giấc mơ vì thế cũng là một hình tượng tiêu biểu cho cuộc đời, thường được nêu lên trong văn chương đời thường cũng như trong triết học, tôn giáo.

Về những giấc mơ đời thường, chúng ta chắc đã từng nghe qua câu chuyện ngụ ngôn nổi tiếng của nhà thơ Pháp La Fontaine:

Chuyện “Cô Bê-Rét.” Cô Bê-Rét là một cô bé nhà nghèo, làm công, đang đội một liễn sữa trên đầu mang ra chợ bán. Trên đường đi, cô bắt đầu tính toán, xây mộng: Với số tiền công bán sữa ít oi này cô có thể mua được một lô trứng gà. Từ lô trứng này chúng sẽ nở ra cho cô cả một đàn gà. Rồi bầy gà này sẽ sinh sôi nẩy nở cho đến một lúc nào đó cô có thể bán đi và mua được một con bê con. Nuôi nấng chăm sóc con bê con này đến lúc khôn lớn, cô tha hồ vắt sữa của nó mang ra chợ bán mà không cần phải đi làm công cho ai nữa. Thích thú trước viễn tượng này, cô Bê-Rét đã nhẩy cỊng lên và vấp chân té, làm đổ luôn cả liễn sữa đang đội trên đầu! Thật tội nghiệp cho cô bé Bê-Rét của chúng ta, giấc mộng vàng đã hoàn toàn sụp đổ.

Một giấc mơ nổi tiếng khác của Trung Hoa cũng được nhiều người biết đến là “Giấc Mộng Nam Kha”. Chuyện kể rằng một nho sinh đang trên đường về kinh ứng thí. Dọc đường khi đi ngang qua trấn Nam Kha, gặp lúc tuyết đổ, vì đói và lạnh chàng đã xin vào tá túc ở một cái am của một vị đạo sĩ. Thương tình, vị đạo sĩ này đã cho chàng ngồi sưởi ấm bên bếp lửa và bắc lên một nồi cháo kê để đãi khách. Chàng nho sinh trong lúc ngồi canh thức chờ nồi cháo chín đã thiu thiu đi vào giấc ngủ lúc nào không hay. Và rồi một giấc mơ đã đến với chàng: Chàng thấy mình thi đỗ Trạng Nguyên, được vua yêu quý gả công chúa cho, rồi danh vọng quyền uy của chàng lên đến tuyệt đỉnh khi được vua trao cho chức tể tướng trong tay. Nhưng rồi không bao lâu sau đó, triều thần ganh ghét đã vu cáo chàng dính líu vào âm mưu phản loạn và chàng bị kết tội tử hình. Trên đường đi ra pháp trường thọ án, chàng kinh hoàng thức giấc, để rồi thấy mình vẫn còn là chàng nho sinh nghèo ngồi bên bếp lửa, cạnh đó, vị đạo sĩ nhìn chàng nở một nụ cười tinh quái và trên bếp, nồi cháo kê vẫn còn chưa chín:

*Giấc Nam Kha khéo bất bình,
Bùng con mắt dậy, thấy mình tay không!*

Từ giã những giấc mơ đời thường, chúng ta quay trở về với câu chuyện của Đề nghị tổ Pháp Loa. Lúc bấy giờ Tổ đang lâm trọng bệnh và biết rằng mình sắp từ giả cõi đời. Trong truyền thống thiên môn, một vị thiên sư trước giờ lâm tử thường lưu lại những lời nói sau cùng dưới hình thức một bài kệ. Đó là một tác phẩm xuất thần, rất mực ý nghĩa. Cái chết trở nên đẹp đẽ như một bài thơ, một lời chúc tụng, một bài ca tuyệt vời. Khi một vị Thiên

sư sắp ra đi, khi ông ta nói lời từ giã với tất cả những người quen biết, những người đã từng làm việc cùng nhau, những người đã được ông giáo huấn -tất cả những môn đồ pháp quyến- ông ta để lại một di sản cuối cùng như một bài ca. Có thể nó chỉ gồm hai câu, có thể bốn câu nhưng đây là món quà tặng quý giá của vị thầy trước giờ chia tay. Các môn nhân đệ tử của Tổ Pháp Loa cũng không đi ra ngoài thông lệ này:

“Đệ tử đồng đến thỉnh:

- Người xưa lúc sắp tịch đều có để kệ dạy đệ tử sao riêng Thầy không có ?

Sư quả trách họ. Giây lâu bèn ngồi dậy bảo đem giấy viết lại. Sư viết một bài kệ:

Muôn duyên cắt đứt, một thân nhân

*Hơn bốn mươi năm **giác mộng** tràn*

Nhấn bảo mọi người thôi chớ hỏi

Bên kia trăng gió rộng thênh thang.

(Vạn duyên tài đoạn nhất thân nhân

Tứ thập dư niên mộng huyền gian

Trần trọng chư nhơn hư tá vấn

Na biên phong nguyệt cánh man khoan.)

Viết xong, Sư ném bút, an nhiên thị tịch, thọ 47 tuổi.”

Những bài kệ của những Thiền sư Việt Nam thời Lý Trần luôn luôn là những áng văn chương tuyệt tác mà ngay cả Thiền Tông Trung Hoa và Nhật Bản cũng không thể nào sánh kịp. Nó không những đã trình bày một cách trung thực và sáng tỏ nội dung của giáo lý Phật đà mà còn phản ánh được tinh thần lạc quan của thời đại lồng trong mặt tích cực của giáo lý này. Tứ thập dư niên mộng huyền gian –Hơn bốn mươi năm giác mộng tràn. Tổ Pháp Loa muốn nói với chúng ta điều gì đây? Phải chăng cuộc đời chỉ là một cơn trường mộng? Cái nhìn như thế phải chăng đã phản ánh một nhân sinh quan tiêu cực của Phật giáo?

Bây giờ chúng ta xem một bài kệ của một vị Thiền sư lỗi lạc khác của Phật giáo Nhật Bản, Đại sư Trạch Am (1573-1645). Ngài sắp lìa trần, và bởi vì là một vị thầy rất được môn đệ yêu mến yêu, thế nên đồ chúng cũng đã thỉnh cầu Thiền sư Trạch Am để lại cho họ một bài kệ. Ngài đã từ chối. Nhưng rồi trước sự khỉn khoản của môn đệ, cuối cùng ngài đã viết lên một chữ duy nhất, *yume* – có nghĩa là “giác mơ”- rồi qua đời. Đã có không biết bao nhiêu bài

kệ đã được viết lên trước giờ lâm tử, nhưng không có bài nào có thể so sánh được với bài kệ một chữ của Thiền sư Trạch Am: *yume* –giác mơ. Tất cả đều chỉ là giấc mơ. Sống và chết đều chỉ là những giấc mơ: đó là nhận định cuối cùng của Thiền sư Trạch Am. Rất mực dứt khoát. Nói theo Duy Thức, vạn pháp do tâm tạo, nó không hề có ở đó, nó có ở đó là vì ta muốn nó có mặt. và bởi vì cái tâm rất mực sáng tạo, nó không ngừng dựng lên, tiếp tục dựng lên bất cứ cái gì mà ta muốn, nó tạo ra mọi chuyện trong tầm tay với của ta. Ta chỉ cần đi vào giấc mơ thôi, thế là thực tại chung quanh bắt đầu thay đổi.

Cũng chẳng khác gì ta đi xem chiếu bóng và trông thấy một giấc mơ hư cấu được phóng chiếu lên màn ảnh. Màn ảnh trông trơn, không có gì cả -chỉ có ánh đèn và bóng tối. Thế nhưng ta đã bị dính mắc, bị cuốn hút vào đó không rời. Đôi lúc ta chảy nước mắt ra, đôi lúc tim đập loạn xạ. Có lúc ta cười ngất, có lúc ta cảm thấy rất mực căng thẳng, nhưng cũng có lúc rất thoải mái thư giãn. Ta biến chuyển theo câu chuyện và trở thành một bộ phận của câu chuyện. Ta biết rất rõ rằng tất cả chỉ là chuyện hư cấu nhưng rồi lại tiếp tục quên đi để đắm chìm vào đó. Một cuốn phim hay là cuốn phim không tạo cho người xem bất cứ ấn tượng nào rằng đó là chuyện giả tạo. Người viết chuyện, người kể chuyện hay là người mà câu chuyện của y khi được kể ra, giống y như thật –nó làm cho ta hồi hộp theo dõi, sống theo với câu chuyện. Nếu khi xem phim mà ta vẫn giữ mình ở vị trí của một khán giả, ta sẽ không hề bị cuốn phim tác động, bởi vì người khán giả sẽ tiếp tục biết rằng đó chẳng là gì cả, chỉ là hư cấu, sẽ không bao giờ xảy ra trong đời sống thực. Tuy nhiên bất cứ khoảnh khắc nào khi ta trở thành một kẻ tham dự, có nghĩa là ta không còn tỉnh thức, trên màn hình giấc mơ hư cấu trở thành hiện thực. Rồi đến khi ta sực tỉnh trở lại thì trên màn hình giấc mơ hư cấu lại trở thành giấc mơ hư cấu!

Cuộc sống này cũng vậy, thế nên câu hỏi nguyên vẹn được đặt ra là: Ta đang làm gì trên thế gian này? Tham dự vào đó hay chỉ đóng vai trò một khán giả? Nếu ta là người tham dự, ta trở thành người mang thực tại vào thế gian này và rồi thế giới này biến thành thực, nhưng rồi ta cũng có thể thu hồi nó lại, lúc đó ta trở nên tỉnh giác, và rồi thế giới bắt đầu trở nên hư vọng. Thực tại của thế gian hoàn toàn tùy thuộc vào vị trí của ta, bao nhiêu phần ta là người tham dự và bao nhiêu phần ta là kẻ chứng nhân. Trong

những khoảnh khắc hiếm hoi của một chứng nhân đó, ta sẽ thấy Thiền sư Trạch Am đã rất đúng khi bảo rằng tất cả chỉ là giấc mộng, là bào ảnh nhấp nhô - sự sống và nổi chết. Thông điệp cuối cùng của Thiền sư Trạch Am cũng là thông điệp đầu tiên.

Hai bài kệ của Tổ Pháp Loa và Thiền sư Trạch Am là hai lời chú giải tuyệt vời của bài kệ nổi tiếng trong Kinh Kim Cang mà nhiều người đã biết:

Nhất thiết hữu vi pháp,
Nhu lộ diệc như điện
Nhu mộng, huyễn, bào, ảnh,
Ứng tác như thị quán.

*TẤT CẢ PHÁP HỮU VI
NHƯ SƯƠNG CŨNG NHƯ ĐIỆN
NHƯ MỘNG, HUYỄN, BỌT, BÓNG
NÊN KHỎI QUÁN NHƯ THẾ!*

Giáo lý nhà Phật trên bình diện Chân Đế, như bài kệ trong kinh Kim Cang xem mọi pháp hữu vi đều là huyễn mộng, bởi vì đều do năm uẩn cấu thành, cho nên tất cả kinh nghiệm của ta trong cõi thế này hay sau khi chết trong dòng sinh tử luân hồi bất tận do lôi cuốn của nghiệp lực đều là giấc chiêm bao. Nhận thức như thế mà một vị Tổ sư lừng lẫy vào bậc nhất của Mật Tông Tây Tạng, Thánh Sư Naropa của Bồ Y phái, - vị thầy của thánh sư Marpa người sau này đã đào tạo nên một vị Thánh sư lừng lẫy khác, ngài Milarepa- đã chỉ ra một phương pháp được gọi là “thiền quán về mộng”, bao gồm các kỹ thuật về quán tưởng, thiền định và thờ.

Phương pháp “thiền quán về mộng” được đặt trên một căn bản nhận thức rằng, mọi sự vật mà ta nhận thức bằng cảm quan đều là không thực và như thế, cuộc sống mà ta xem là thực và giấc mơ chẳng qua cũng chỉ là một giấc mộng nổi dài. Chỉ có những bậc đại giác như Phật hay Bồ Tát mới hoàn toàn tỉnh thức và thoát ra khỏi giấc mơ đó. Ngài Naropa sau đó cũng hướng dẫn cách thờ, cách nằm trong khi ngủ, và cách quán tưởng để hành giả có thể kiểm soát được tâm thức. Với phương pháp này, khi ta ngủ mơ thấy ác mộng, ví dụ như nằm thấy mình bị hỏa tai, hành giả có thể đi vào quán tưởng biển lửa thành nước, v.v... Như vậy, tuy rằng ta không làm chủ được giấc mộng, không có khả năng sáng tạo ra

giác mộng, giấc mộng đến với ta một cách tự nhiên trong giấc ngủ, thế nhưng đối với những bậc đạo sư, hoặc những người tu tập thiền định đến một mức nào đó khi hành trì theo phương pháp này, hành giả lần hồi sẽ tiến đến một trình độ cao hơn, có khả năng điều khiển, chuyển hoá được giấc mộng, biến mộng dữ thành mộng lành. Khả năng này rất quan trọng đối với người tu vì nó giúp ta làm chủ được thân thức và nhờ vậy trong giờ lâm tử ta có thể đưa thân thức của mình đến các cảnh giới mong cầu. Điều này chẳng có gì là bí mật đối với những vị đã đạt đạo, ví dụ như các vị Đạt Lai Lạt Ma, trước khi viên tịch thường để lại những lời hướng dẫn cho người sau biết mình sẽ thác sanh về đâu. Họ cũng có cả khả năng đưa tâm thức của mình đến được các cảnh giới Tây phương của Phật A Di Đà, hay Đâu Suất của Phật Di Lặc, nghe Phật giảng thuyết và ghi lại những lời giảng trong các bộ kinh còn được lưu truyền.

Cách nhìn và phương pháp tu tập của Thánh sư Naropa cho ta thêm một cái nhìn về bài kệ của Kim Cang: Nhìn các pháp hữu vi đều LÀ mộng hay NHƯ mộng đều đúng. Nhìn LÀ mộng là nhìn theo Chân Đế, như cách nhìn của Ngài Naropa. Nhìn NHƯ mộng là nhìn thấy tính cách **vô thường** của vạn hữu, có đó rồi mất đó theo qui luật thành, trụ, hoại không. Nhưng cả hai cách nhìn, kể cả của Kim Cang xem các pháp hữu vi như huyễn mộng đều là cái nhìn đưa ta đến TRUNG ĐẠO. Điều này khác xa một trời một vực với tư tưởng Lão Trang mà một thí dụ khá nổi tiếng là giấc mộng Nam Kha như đã nói ở trên. Tư tưởng Lão Trang cũng xem cuộc đời chỉ là hư ảo, như một giấc chiêm bao. Cụ thể là Trang Tử, người được coi như là nhân vật tiếp nối tư tưởng Lão Tử, sau này còn nâng tính cách hư ảo cuộc đời lên một mức cao hơn qua chuyện Trang Chu hóa bướm. Ông nằm mơ thấy mình hoá bướm và khi thức giấc băn khoăn tự hỏi, không biết là mình nằm mơ hoá bướm hay là bướm nằm mơ hóa ra mình?

Tuy nhiên khi đã nhìn cuộc đời như vậy, thái độ của người theo khuynh hướng Lão Trang là xuất thế, hường nhàn, theo đuổi một triết lý sống tiêu cực, bi quan:

“xử thế nhược đại mộng,
hồ vi lao kỳ sinh?”

(Đã xem cuộc đời như một giấc mộng lớn thì tội gì phải lao nhọc cho khổ thân?)

Tinh thần xuất thế của Lão Trang như thế, mang nặng màu sắc bi quan, tiêu cực, yếm thế trong khi cái nhìn của Phật giáo là cái nhìn xuyên suốt bản chất của hiện tượng, đưa con người vào TRUNG ĐẠO, do đó tinh thần xuất thế của Phật giáo mang nặng tính chất tích cực, và năng động được thể hiện qua tinh thần Bồ Tát đạo của Phật giáo Đại Thừa, có lý gia xuất thế thì cũng với tâm nguyện được trọn thành Phật đạo để rồi lăn xả vào đời sống, kể cả địa ngục, nhằm cứu độ chúng sinh thoát khỏi những khổ đau, đưa chúng sanh ra khỏi cơn mê dài đến tận bờ giác ngộ.

Tâm Hà Lê Công Đa

GHI CHÚ:

1. *Phổ Diệu Kinh (Lalitvistara) ed P. L. Vaidya. 140.16-141.2. Mivhila Institute. 1958. Theo bộ kinh này người vợ của Thái tử Tất Đạt Đa nằm mộng thấy giấc mơ nói trên mang tên là Gopa. Chúng tôi cho rằng đây có thể là một tên gọi khác của Công chúa Da Du Đà La, vì trong lịch sử chính truyền về cuộc đời của Đức Phật được ghi lại một cách chính thức thì chỉ có Công Chúa Da Du Đà La là vợ Thái tử Tất Đạt Đa, thân mẫu của La Hầu La, và sau này xuất gia tu hành theo Ni bộ.*
2. *Cụ thể như những người đánh số đề ở Việt Nam nằm mơ thấy một con vật nào đó tương ứng với một con số nhất định.*
3. *Cũng cần mở một dấu ngoặc ở đây, vô thức theo quan niệm của Freud không phải là vô minh theo quan niệm Phật giáo hay là Tăng Thức của Duy Thức Học Phật giáo.*
4. *Cụ thể như giấc mơ của Giáo chủ Mohammed đạo Hồi ghi chép lại kinh Koran. Cũng có thể kể đến những trường hợp ngoại cảm nổi tiếng tại Việt Nam như cô Phương tại Hà Nội và ông Năm Chiến tại Đà Nẵng.*
5. *Ashin Kuṇḍalābhivamsa. "Dreams and their Causes" (Dhamma Padetha II). Tỳ Khuru Giác Lộc dịch.*
6. *Buddhaghosa. "Luận Về Tạng Nhất Bộ Kinh" (Manorathapurani), v.xx.6, p.317.*
7. *Xem kinh Địa Tạng Bốn Nguyện. Phẩm Thứ Sáu. Như Lai Tán Thán. Thích Trí Tịnh dịch.*

SÁCH THAM KHẢO:

- *Kinh Địa Tạng Bồ Nguyễn. Phẩm Thứ Sáu. Như Lai Tán Thán. Thích Trí Tịnh dịch.*
- *Carl Jung. Dreams. MJF Books. 1974.*
- *Francisco J. Varela, Ph.D. Sleeping, Dreaming, and Dying – An exploration of Consciousness with The Dalai Lama. Wisdom Publications. 1997.*
- *Osho. Zen, the path of paradox. Vol. II. India. 1979.*
- *Robert Van DeCastle, Ph. D. Our Dreaming Mind. Ballantine Publications. 1994.*
- *Serenity Young. Dreaming in the Lotus. Wisdom Publications. 1999.*

LÊ THÁI ẤT

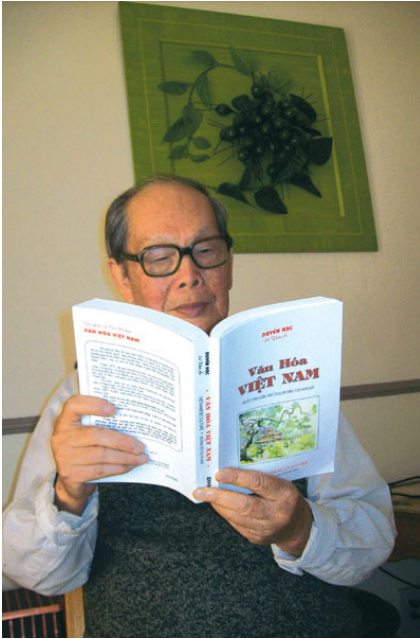


Photo: Việt Báo

Thế danh: Lê Thái Ất
Pháp danh: Bảo Thông
Bút hiệu: Duyên Hạc
Sinh năm 1928

Làm nghề dạy học và viết sách giáo khoa bậc Trung học và Đại học ở Việt Nam
Ở cương vị người con Phật, tác giả khởi phát tín tâm mộ Đạo và tìm hiểu Phật Pháp từ tuổi tứ tuần.

Định cư tại miền Nam California, Hoa Kỳ năm 1992, tác giả có 2 tác phẩm đề cao những đặc tính dân tộc:

- Ngôn Ngữ Việt Nam – Phát hành 1996
- Văn Hóa Việt Nam – Phát hành 1999, tái bản 2003

Về Phật học, tác giả chỉ có những bài viết lẻ tẻ đăng rải rác ở mấy tập san với bút hiệu Duyên Hạc, phần lớn chỉ phổ biến hạn chế trong số các bạn đồng tu. Tác giả chưa có tác phẩm nào viết về Phật học in thành sách, bố cục có mạch lạc chia thành chương mục. Nguyên do sáng tác là tùy duyên cảm ứng với trần cảnh trong những buổi pháp đàm với các bạn cùng tu tại gia thường họp nhau trau dồi Phật Pháp.

Tác giả phát nguyện phổ biến Chánh pháp trong giới tu tại gia, quán rằng đó là cách báo đền ơn Đức Như Lai trong khi thọ nghiệp thế gian.



NAM-MÔ A-DI-ĐÀ PHẬT!

A-di-đà là phiên âm chữ **Amita**, tiếng Sanskrit, dạng viết tắt của hai chữ **Amitàbha** có nghĩa là **Vô Lượng Quang**, ánh sáng vô lượng và **Amitàyus** có nghĩa là **Vô Lượng Thọ**, thọ mệnh vô lượng. Đây là tên một vị Phật quan trọng được tôn thờ nhiều nhất trong Đại thừa, giáo chủ cõi Tây phương Cực Lạc, tiếng Sanskrit là **Sukhàvati**, và được nhân gian tin thờ sớm nhất trong lịch sử Phật giáo, vào khoảng thế kỷ thứ nhất sau công nguyên (1). Phật tử theo Tịnh-Độ tông đã tin thờ lan rộng nước Tây Tạng, Trung Hoa, Nhật Bản và Việt Nam, coi Đức A-di-đà là biểu tượng cho **Từ Bi** và **Trí Huệ**. Người tu Tịnh-Độ tông thường thờ tượng A-di-đà Tam Tôn, ở giữa là Phật Di Đà, bên phải là Đại Thế Chí Bồ Tát, bên trái là Quán Thế Âm Bồ Tát.

Nam-mô A-di-đà Phật! Sáu chữ Hồng Danh xưng niệm Phật hiệu đã trở thành câu niệm Phật quen thuộc và phổ biến rất rộng rãi trong giới Phật tử xuất gia cũng như cư sĩ tại gia. Mức độ thông dụng trong sinh hoạt hàng ngày chứng tỏ lòng tín niệm của Phật tử thể hiện ở câu chào khi gặp nhau gồm có bốn chữ **A-di-đà Phật!** Về mặt giáo lý, đây là pháp trì danh niệm Phật trong Tịnh-Độ tông được tín hành nhiều nhất, ngắn gọn dễ dàng tu tập nhất, thích hợp với tất cả mọi tầng lớp tín đồ không phân biệt thượng, trung hay hạ căn, trí huệ cao hay thấp, nghiệp chướng nặng hay nhẹ, chỉ cần hành giả trì danh nhất tâm tín nguyện, không thôi chuyển cho đến khi mệnh chung sẽ được vãng sanh, Phật A-di-đà và thánh chúng tiếp dẫn về Tây phương Cực Lạc.

Phổ biến lan rộng như thế, thông dụng thích hợp với mọi căn duyên chur thể, dễ dàng hành trì tu tập như thế, sáu chữ **Nam-mô A-di-đà Phật** lại có nội dung *thậm thâm vi diệu, đệ nhất thù thắng* so với các pháp môn tu tập khác. Điều này là mỗi nghi trong tâm thức của đa số Phật tử có thiên kiến lệch lạc về công năng của pháp niệm A-di-đà cho rằng pháp trì danh này không đạt tới đạo quả bằng pháp tu Thiền Định và chỉ thích hợp cho người già cả hay kẻ có trình độ trí huệ thấp kém không đủ khả năng theo Thiền Tông hay Mật Tông. Để giải trừ mỗi nghi thiên lệch này, xin mời ai có nghi tâm lắng nghe Đức Phật Thích Ca nói trong kinh Niệm Phật Ba-la-mật: *Nếu có chúng sanh nào chí thành xưng niệm danh hiệu Nam-mô A-di-đà Phật thì uy lực bất khả tư nghị của danh*

hiệu khiến cho Tâm thể thanh tịnh mà chúng sanh ấy không hề hay biết, tự nhiên chứng nhập Sơ phần Pháp thân ... Muốn vãng sanh Cực Lạc chỉ cần xưng niệm danh Phật là đủ. Vì danh hiệu Phật chính là biểu tượng của Pháp thân, do đó niệm danh hiệu Phật tức là niệm Pháp thân Phật và người niệm Phật khỏi cần phải kèm thêm bất cứ môn tu nào nữa.

Trong kinh Đại Tập Phật dạy: **Thời Mật pháp vạn ức người tu không được một người giải thoát, chỉ nương pháp môn Niệm Phật mới có thể ra khỏi được luân hồi.** Phật còn so sánh với pháp môn Thiên Định: **Nếu cầu Vô thượng Bồ-đề nên tu Niệm Phật Thiên Tam Muội... Xưng niệm Phật A-di-đà là Vô thượng thâm diệu Thiên... Trong kinh Bửu Tích Phật thừa với Phụ Vương Tịnh Phạn: **Phụ Vương nên niệm danh hiệu của Phật A-di-đà nơi cảnh Tây phương Cực Lạc, tinh tấn chuyên cần thì sẽ thành Phật, vui mừng niệm Phật sẽ được Vô Sanh Pháp Nhân.****

Ngoài ra trong nhiều kinh Đức Phật thuyết về Tịnh Độ, ngay cả các kinh về Mật tông cũng nói đến Phật A-di-đà. Một nhận xét chính yếu để **giải trừ mọi nghi** về tu thiền và pháp môn niệm Phật: **Tu Thiền mà không được chân truyền rất dễ lạc vào tà kiến, ma đạo thường gọi là Ma Thiên, giống như kiến bò lên núi, một đực mất tre.** Do đó tu Thiền cần thêm Niệm Phật, nhiều Thiền sư vẫn chuyên cần niệm Phật. Đây chính là nguyên do có giải pháp **Thiền Tịnh song tu.** Mật Tông cũng thờ Phật A-di-đà, xưng là **Cam Lộ Vương**, sáu chữ Hồng Danh gọi là **Cam Lộ chú, Cam Lộ minh.**

Nói đến sáu chữ Hồng Danh Nam-mô A-di-đà Phật, nhiều người có tín tâm tu Phật câu phước đã ngộ nhận đây chỉ là câu niệm Phật cầu xin ân cứu độ, ban phước lộc cho hành giả. Sự thật không đơn thuần giản dị như vậy, càng thâm tín, càng lý giải tường tận, càng hành trì miên mật hành giả mới dần dần tỏ ngộ **nội dung ý nghĩa sáu chữ Hồng Danh là vô lượng bất khả tư nghị**, ai chứng ngộ mới tinh thức được rốt ráo. Trong giới hạn một bài viết, ở đây chỉ trình bày một số đặc thù của pháp môn Niệm Phật, lấy sáu chữ Nam-mô A-di-đà Phật làm đề tài.

I. GIẢI THÍCH PHÁP MÔN NIỆM PHẬT

* **GIẢI THÍCH THEO TỪ NGỮ.** *Niệm* có nghĩa là nghĩ đến, nhớ đến, giữ lại trong tâm thức, nghĩ đến như ý niệm, khái

niệm, quan niệm..., nhớ đến không quên như kỷ niệm, lưu niệm, tưởng niệm... Do đó, **niệm Phật là nghĩ tưởng nhớ đến Phật**. Từ ngữ Phật ở đây có nghĩa rất rộng bao gồm danh hiệu, sắc thân, pháp thân, ân đức Phật...

Phổ Hiền Đại Bồ Tát giảng về Lục tự Hồng Danh có vô lượng vô biên bất khả thuyết ý nghĩa thâm mật vi diệu. Sau đây chỉ là sơ lược yếu chỉ chia làm ba phần:

- NAM-MÔ: Phiên âm tiếng Sanskrit *Namah*, có nghĩa như quy y quyết tâm vâng theo, cung kính và nương theo gửi đời mình cho Phật. Đây là giai đoạn **Thủy Giác** có nội dung bao gồm năng niệm, trì giới, diệu quan sát thể gian giới, là bắt đầu đi trên con đường Giác Ngộ.

- A-DI-ĐÀ: Phiên âm tiếng Sanskrit *Amita*, có nghĩa Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ, chỉ Năng lực bất tư nghị của Đức Di-Đà. Đây là giai đoạn **Tương tục Giác**, có nội dung bao gồm tương tục niệm, thiên định thâm nhập Pháp giới, bình đẳng tánh trí, là liên tiếp trì niệm trên suốt hành trình Giác Ngộ.

- PHẬT: Phiên âm tiếng Sanskrit *Buddha*, tức Phật-đà nói tắt, có nghĩa là *giác ngộ*, dứt khỏi luân hồi, giải thoát. Đây là giai đoạn **Bản Giác**, có nội dung bao gồm thành tựu sở niệm, trí huệ, là đại viên cảnh trí, vô tận sở hữu trí, viên thành Phật quả.

Nói tóm tắt, ba giai đoạn gồm có Thường, Tịch và Quang.

Niệm Phật là pháp hữu vi tác nghiệp gieo nhân lành gồm cả ba nghiệp thân, khẩu và ý. Khi niệm Phật, hành giả thường đứng hay ngồi ngay ngắn, thái độ trang nghiêm, mắt nhìn thẳng vào hình tượng Phật: Đó là *thân nghiệp*. Hành giả nói ở miệng thành lời: Đó là *khẩu nghiệp*, từ ngữ *xưng niệm* diễn tả rõ nghĩa này. Hành giả nghĩ tưởng đến Phật: Đó là *ý nghiệp*, từ ngữ *tâm niệm* diễn tả rõ nghĩa này. Niệm Phật cần phải tín nguyện và nhất tâm thì mới thành tựu được công đức pháp tu này là lúc mệnh chung vãng sanh về nơi Cực Lạc, đạt tới pháp vị **Thượng Thiện Nhân**, nghĩa là đã thấy Phật.

* NIỆM PHẬT LÀ PHÁP TU TỊNH NGHIỆP. Theo kinh Niệm Phật Ba-la-mật, Niệm Phật xưng danh A-di-đà với sáu chữ *Nam-mô A-di-đà Phật* là hành giả nhất tâm chí thành, chuyên cần bất thôi, không gián đoạn luôn luôn nghĩ tưởng trong tâm: *Pháp thân, Hóa thân và Báo thân của Đức Phật A-di-đà đang hiện ra trong thân và tâm của mình, và danh hiệu Nam-mô A-di-đà*

*Phật đang tuôn chảy thành một dòng tâm, lâu ngày sẽ thành một khối lưu ly sáng rực... Danh hiệu Nam-mô A-di-đà Phật sẽ lọc sạch phiền não trong thân tâm Người Niệm Phật. **Hành giả sẽ dứt hết nghiệp quá khứ, thân tâm trở nên Thanh Tịnh, chỉ còn nghiệp ở hiện tại.***

Cần lưu tâm điều thiết yếu: Đạt tới thân tâm Thanh Tịnh, nói cách khác là siêu thăng Tịnh Độ, vãng sanh về cõi Tịnh Độ của một vị Phật, mỗi vị Phật có một cõi Tịnh Độ, vô số Phật có vô số cõi Tịnh Độ. Cõi Tịnh Độ của Đức Phật A-di-đà mang tên *Tây phương Tịnh Độ, Tây phương Cực Lạc*, hay nói tắt là cõi *Cực Lạc*.

Siêu thăng Tịnh Độ chưa phải là Nhập Diệt Niết Bàn, chưa phải là Tịch Diệt, chưa phải là Vô Sanh, Liễu sanh thoát tử, tóm lại chưa phải là Giải thoát khỏi luân hồi. Lý do: Sau khi được Phật A-di-đà tiếp dẫn khi mệnh chung vãng sanh về nơi Cực Lạc, hành giả đã dứt hết nghiệp quá khứ, thân tâm trở nên Thanh Tịnh an trụ ở cương vị *Thượng Thiện Nhân*. Hành giả chưa chứng nhập Tịch Diệt vì vẫn còn tiếp tục tạo nghiệp, nghĩa là còn tiếp tục gieo nhân, chuyên hóa theo lý luân hồi nghiệp báo. Vì vậy hành giả vẫn tiếp tục hành trì niệm Phật miên mật bất thối. Với thân tâm Thanh Tịnh đã đạt tới, lại ở nơi thường gập Thánh chúng Bồ Tát và chư Phật, hành giả có sẵn phước duyên dễ dàng nhanh chóng chứng đắc Phật quả.

Kinh Niệm Phật Ba-la-mật dẫn giải: *Niệm Phật Ba-la-mật là nhiếp thọ hào quang do Phật A-di-đà phóng ra. Cây cỏ, chúng sanh cũng đều có hào quang nhưng bị lu mờ vì vô minh. Khi niệm Phật, hai hào quang của Phật và chúng sanh dung thông nhau, lập tức Đức A-di-đà nhiếp thọ, và ngay lúc đó ở cõi Cực Lạc thấy mọc lên một mầm sen của chúng sanh Niệm Phật... Hai hào quang dung thông phóng ra làm cho ác ma xa lánh 40 dặm và sen của hành giả sẽ được tươi tốt.*

Niệm Phật Ba-la-mật là rất ráo nhất tâm tín nguyện, niệm sao cho không còn có một vọng tưởng nào đến quấy đảo tâm thanh tịnh của hành giả. Hoa sen có tánh đặc thù là sống trong bùn mà không nhiễm mùi bùn, vẫn giữ được hương thơm nhẹ nhàng thanh thoát. Trong Phật học, hoa sen là biểu tượng của tâm **Thanh Tịnh** do hào quang của Phật A-di-đà nhiếp thọ tiếp dẫn đem về nuôi trong ao Thất Bảo (2) có nước thanh tịnh gọi là Tịnh thủy. Kể từ khi được nuôi bằng Tịnh thủy, hành giả vẫn tiếp tục hành trì Niệm Phật miên mật bất thối để hoa sen tiếp tục nở cho đến lúc mãn

khai. Khi hoa sen mãn khai, hành giả đắc pháp vị A-duy-việt trí Bồ Tát, có đủ phép thần thông, có khả năng thuyết pháp độ sanh như chư Phật, chỉ chờ thời kỳ khế hợp thì đi làm Phật. Theo từ ngữ, A-duy-việt trí là Trí bất thối chuyển, viên mãn Phật quả, nghiệp chướng được tị y sạch, giải thoát khỏi luân hồi sanh tử. Khi hoa sen chưa đến độ mãn khai trong ao Thất Bảo, nếu hành giả không giữ được tâm bất thối chuyển, hoa sen sẽ tàn héo. Đây là trường hợp đáng tiếc, hành giả hết còn duyên với Phật A-di-đà! Nói cụ thể hơn, sau khi được vãng sanh về Tây phương Cực Lạc, hành giả vui hưởng quả phúc nơi Tịnh Độ thường sanh tâm luyến chấp lạc cảnh nơi này, tâm luyến cảnh không còn thanh tịnh rõ ràng, nhất tâm Niệm Phật như trước. Người khéo tu cần nhớ nhập tâm: **Vãng sanh Cực Lạc chỉ mới là giai đoạn Tịnh hoá thân tâm**, cần tiếp tục hành trì phát tâm cứu độ chúng sanh mới đạt tới cứu cánh giải thoát. **Diệt được Khổ nhưng lại chấp thủ Lạc thì chưa ra khỏi được Luân hồi sanh tử.**

II. NĂNG LỰC BẤT TƯ NGHỊ CỦA DANH HIỆU PHẬT

Trong số tám vạn bốn ngàn pháp tu chỉ có **pháp môn Niệm Phật là thù thắng đệ nhất, cứu cánh đệ nhất, hữu hiệu và siêu việt nhất**. Đó là lời dạy của Đức Thích Ca. Sự Nhất Tâm Niệm Phật bao gồm cả hai phần Sự và Lý:

-Nhất tâm về Sự là không trụ vào một niệm nào khác,

-Nhất tâm về Lý là thể nhập vào thực tướng của Phật, hành giả dần dần thành tựu **Chánh Định Như Lai** và tự nhiên phát sanh **Tuệ Giác Không Tánh**.

Danh hiệu Nam-mô A-di-đà Phật sẽ lọc sạch phiền não trong thân tâm *Người Niệm Phật*. Nhờ xưng niệm sáu chữ Hồng Danh, hành giả nhìn thấy cảnh vật bên ngoài đúng như bản thể thực chất của chúng, không còn bị chúng chi phối, do đó điều phục thân tâm và không còn móng khởi tâm phân biệt.

Trong khi niệm Phật, nếu gặp bất cứ thanh trần nào cũng đừng để tâm vào, cứ tiếp tục niệm Phật. Đó là danh hiệu Phật đang tuôn chảy liên miên bất tận thành một dòng tâm mà mỗi sát na đều *hiển hiện Chân Như Tánh*...Tiếp tục hành trì niệm Phật như thế, chẳng bao lâu thì *Tánh Nghe cũng không còn*. Khi ấy, Phật trí tự nhiên tỏa rạng, **danh hiệu Phật vẫn tương tục**, không gián đoạn. Thuật ngữ Phật học gọi là **VONG SỐ**, có nghĩa không còn nghe

thấy tiếng mình niệm Phật. Cũng nói là **Niệm, vô niệm, niệm** khi không còn phân biệt năng niệm với sở niệm nữa. Đó là khi hành giả đã *chứng ngộ ngũ uẩn là không*, ngã kiến ngã chấp bị lọc sạch, thân tâm trở nên quang minh thường tại, chiếu suốt mười phương pháp giới. Nói cách khác, **Tri Kiến Giác Ngộ của hành giả trở nên đồng đẳng với Tri Kiến Giác Ngộ của chư Như Lai.**

Chúng sanh vô minh vì lý do chấp ngũ uẩn làm thân và tâm thật của mình. Năng lực nhiệm màu của pháp môn Niệm Phật chuyển hóa dần dần VÔ MINH thành VIÊN GIÁC theo tiến trình: *Biết tất cả các pháp đều như huyễn, nhất thiết pháp giai không. Biết là huyễn, là không tất sẽ ly. Ly huyễn tức là Giác.* Danh hiệu Phật hòa tan căn, trần, thức và tất cả đều nhập vào Viên Giác Tánh, cũng gọi là Hư Không Tạng, Vô Cấu Tạng, Tịch Tĩnh Tạng. Hành giả dần dần thành tựu Chánh Định Như Lai, tự nhiên phát sanh Tuệ Giác Không Tánh. Nói vắn tắt: **Niệm sanh Tịnh, Tịnh sanh Định và Định sanh Huệ.**

Tuệ Giác Không Tánh đạt tới mức hết sức Thanh Tịnh, gọi là Vô Cấu Thức hay Bạch Tịnh Thức, tiếng Sanskrit là *A-mat-la thức* (thức thứ 9, cao hơn A-lại-da thức). Trong Kinh Vô Lượng Thọ, Đức Thích Ca bảo: **Này A-Nan! Đức Phật Vô Lượng Thọ oai thần quang minh tối tôn đệ nhất, quang minh của chư Phật chẳng bằng!** (3)

III - NIỆM PHẬT TÔNG YẾU

Niệm Phật là **Pháp Môn Tha Lực duy nhất** trong Phật Pháp mà diễm then chốt là **tin tưởng tuyệt đối** vào Bốn Nguyên của Đức Phật A-di-đà. Đó là dùng DANH HIỆU của ngài để cứu độ tất cả chúng sanh. Không hiểu tường tận ý này, nhiều người nhất là hàng cư sĩ tại gia thường cho rằng Niệm Phật Xưng Danh là pháp môn dành cho hạng hạ căn không đủ căn cơ để tu những pháp môn về Thiên Quán như Quán Thật Tướng, Quán Tướng, Quán Tượng, v...v... Hơn nữa khi tu Niệm Phật phần đông mang tâm niệm TỰ LỰC, trông cậy vào sức mình để được vãng sanh. Đây chỉ là *Tự Lực Niệm Phật.*

Pháp Nhiên Thượng Nhân (1133-1212), tên Nhật là *Honen*, Khai Tổ của Tịnh Độ Tông Nhật Bản (4) nhận định tông yếu của pháp môn Tha Lực Niệm Phật. Tác phẩm quan trọng nhất Tuyên Trách Bốn Nguyên Niệm Phật Tập được coi như một áng

linh văn bất hủ về Tịnh Độ có những điểm then chốt như sau:

1- **Thánh Đạo Môn** gồm các pháp môn ngoài Tịnh Độ Tông tuy thâm diệu nhưng thời điểm và căn cơ *chẳng tương ứng*. Tịnh Độ Môn hình như nông cạn nhưng thời điểm và căn cơ *đều tương ứng*.

Thời Mạt Pháp một vạn năm, các kinh điển khác đều tiêu diệt, chỉ còn pháp môn Di Đà để cứu độ chúng sanh.

2- **Tông Tịnh Độ** siêu hơn các tông. **Hạnh Niệm Phật** siêu hơn các hạnh. Lý do vì thâm nhiếp tất cả các căn cơ.

3- Chẳng kể có tội hay vô tội, trì giới hay phá giới, tại gia hay xuất gia, thiện hay ác, trong các tiền kiếp có phúc căn hay tội căn, hữu trí hay vô trí, nếu căn cứ vào *thời điểm* và *căn cơ* thì chỉ có pháp môn Tịnh Độ, Hạnh Niệm Phật là yếu pháp thoát khỏi sanh tử trong đời này.

4- **Quang minh của Đức A-di-đà chỉ soi chiếu người Niệm Phật**, chẳng soi chiếu người tu các hạnh khác.

5- **Trụ vào cái Tâm Tha Lực** (Nguyện Lực của Đức Di-Đà) mà Niệm Phật thì chỉ trong khoảnh khắc sẽ được vào sự lai nghinh của Đức Phật A-di-đà.

Điều 18 trong số 48 Đại nguyện của Đức Phật A-di-đà:

Lúc tôi thành Phật, thập phương chúng sanh chí tâm tín mộ muốn sanh về nước tôi, hẳn đến mười niệm, nếu không được sanh thời tôi không ở ngôi Chánh Giác, trừ kẻ tội tạo ngũ nghịch cùng hủy báng Chánh pháp.

Điều 19 bổ sung trường hợp **phát Bồ-đề tâm**:

Lúc tôi thành Phật, chúng sanh ở mười phương phát Bồ-đề tâm tu các công đức, chí tâm phát nguyện muốn sanh về nước tôi, lúc thọ mạng chung, tôi và đại chúng vây quanh hiện ra trước mắt họ. Nếu không như vậy, tôi chẳng lấy ngôi Chánh Giác.

6- **Niệm Phật hoàn toàn không có hình thức**, đã lấy KHÔNG HÌNH THỨC làm hình thức. Chỉ cần biết rằng thường Niệm Phật, Chí tâm niệm Phật thì đến lúc lâm chung nhất định Phật lai nghinh mà vãng sanh sang cõi Cực Lạc.

7- Nếu thường xưng danh hiệu thì do công đức của Phật danh, **vọng niệm tự dừng, tán loạn tự yên, tam nghiệp tự điều, nguyện tâm tự phát.**

8- Trong nhãn quan của Pháp Nhiên thì:

- Tam tâm (chỉ Thành tâm, Thâm tâm, Hồi hướng phát nguyện tâm) cũng là Nam mô A-di-đà Phật.

- Ngũ Niệm (Lễ bái, Xưng tán, Phát nguyện, Quán sát, Hồi hướng) cũng là Nam mô A-di-đà Phật.

- Tứ Tu (Cung kính tu, Vô dư tu, Vô gián tu, Trường thời tu) cũng là Nam mô A-di-đà Phật.

9- Người lười biếng Niệm Phật là kẻ đánh mất đi vô lượng châu báu. Người siêng năng Niệm Phật là kẻ khai mở ra vô biên sáng suốt. Nên dùng cái tâm NUÔNG PHẬT LỰC, cầu vãng sanh mà *tương tục Niệm Phật*.

10- Nghe nói một niệm, mười niệm cũng được vãng sanh rồi lơ là việc Niệm Phật: Đó là TÍN chướng ngại HẠNH. Nghe nói niệm niệm chẳng rời rồi nghĩ rằng một niệm vãng sanh bất định: Đó là HẠNH chướng ngại TÍN. *Tin thì một niệm cũng vãng sanh, mà hành thì siêng năng xưng niệm suốt đời*. Vãng sanh mà nghĩ rằng nhất định thì NHẤT ĐỊNH, nếu nghĩ rằng bất định thì BẤT ĐỊNH!

11- Không để ý đến thiện ác của bản thân, chỉ một lòng cầu vãng sanh mà Niệm Phật. Đó là *Tha Lực Niệm Phật*. Tin rằng bản thân bị tội chướng khó được vãng sanh là điều *sai lầm rất lớn*. Hạng vô trí, tội chướng Niệm Phật mà được vãng sanh mới là Ý CHÁNH của bốn nguyện của Phật A-di-đà.

12- **Tuy được nghe Danh Hiệu mà không tin thì cũng như không được nghe. Tuy có tín tâm mà không xưng niệm thì cũng như không tin.** Bởi thế nên một lòng Niệm Phật, không chút nghi ngờ.

13- Phật lai nghinh là để người tu Niệm Phật lúc lâm chung được chánh niệm, **không phải lúc lâm chung cần phải có chánh niệm thì mới được Phật lai nghinh.**

14- Tất cả Phật pháp nhằm chế phục điều ác. Vì hạng ngu si phạm phu không dễ gì làm được nên khuyên Niệm Phật để diệt tội. *Hễ có tín tâm thì tội lớn cũng diệt, không có tín tâm thì tội nhỏ vẫn còn.*

15- Người tu Tịnh Độ trước hết cần biết hai điều:

- *Vì người có duyên, dù phải bỏ thân mạng, tài sản cũng nên vì họ mà nói pháp môn Tịnh Độ.*

- Vì sự vãng sanh của chính mình, nên xa lìa mọi phiền nhiễu mà chuyên tu hạnh Niệm Phật.

Ngoài hai điều trên, *không nên tính toán gì khác*. Tất cả mọi việc trong đời đều y theo Niệm Phật mà quyết định. Tất cả đều là trợ duyên cho Niệm Phật, hễ gây chướng ngại thì nên từ bỏ.

16- Thánh Đạo Môn (các tông phái khác) đều tu cái NHÂN của tam thừa, tứ thừa để được cái QUẢ của tam thừa, tứ thừa. Do đó không thể so sánh với hạnh Niệm Phật vì lý do mục đích khác nhau. Còn trong Tịnh Độ Môn thì các hạnh (đọc tụng kinh điển, lễ bái, quán tưởng, quán tượng...) và hạnh Niệm Phật đều là NHÂN để vãng sanh nên có thể so sánh với nhau.

Nhưng các hạnh khác đều chẳng phải là Di Đà Bồn Nguyên, do đó quang minh của Đức Di Đà chẳng thu nhiếp, mà Đức Thích Ca cũng chẳng phó chúc. Bởi thế, Thiên Đạo Đại Sư (5) có dạy: **Tất cả các hạnh khác tuy gọi là thiện, nhưng so với Niệm Phật thì hoàn toàn không thể so sánh được.**

17- Muốn mau lìa sanh tử, trong hai loại thắng pháp hãy bỏ qua Thánh Đạo Môn mà theo TỊNH ĐỘ MÔN.

Trong các pháp Tịnh Độ Môn có hai hạng Chánh và Tạp, hãy bỏ qua các Tạp hạnh mà quay về theo CHÁNH HẠNH.

Trong phạm vi Chánh Hạnh có hai phần Chánh Định và Trợ Nghiệp, chớ theo Trợ Nghiệp mà chuyên tu CHÁNH ĐỊNH, tức XUNG NIỆM PHẬT DANH nương theo BỒN NGUYỆN DI-ĐÀ thì tất nhiên được vãng sanh. **Niệm Phật là việc mình làm, tiếp dẫn vãng sanh là việc Phật làm, hai việc hữu duyên tương ứng là năng lực bất tư nghị của Danh hiệu Phật.** Thâm tín trì niệm là đủ, không còn nghi ngờ tính toán gì khác.

18- Năm điều quyết định sự vãng sanh:

- **Bồn Nguyên của Đức Di-Đà.**

- Lời dạy xác minh của Đức Thích Ca.

- Sự chứng minh của Chư Phật.

- Giáo thích của Tổ Thiện Đạo.

- **Tín tâm của người Niệm Phật**

19- Di Đà Bồn Nguyên phát ra không phải chú trọng đến hạng thiện nhân có phương tiện, có thể dùng *tự lực* để thoát ly sanh tử, mà **chính vì hạng ác nhân tội chướng không có phương tiện để tự giải thoát.** Tuy nhiên hạng Bồ Tát, Thánh Hiền cũng có thể nương vào THA LỰC NIỆM PHẬT mà được vãng sanh. Di-Đà Bồn Nguyên *không có sự phân biệt, tất cả đều bình đẳng như nhau.*

20- Tu Thánh Đạo Môn thì cần trí huệ tốt cùng để lìa sanh tử. Tu Tịnh Độ Môn thì trở lại ngu si để được vãng sanh, chẳng dựa vào trí huệ, chẳng lo tròn đạo hạnh, chẳng cần tu tâm dưỡng tánh, mà chỉ *cần tự thấy mình là người vô năng vô trí, cần nương*

vào *Bốn Nguyên Di-Đà* mà *Niệm Phật để được vãng sanh*.

Thâm tín và hành trì như trên, lúc lâm chung chắc chắn Phật lai nghinh. Nếu bình thường đã thường xuyên xưng danh tích lũy công đức thì dù cho lúc lâm chung vì lý do nào đó tâm vọng động tán loạn bất định không xưng được Phật danh, hành giả vẫn được quyết định vãng sanh.

Giáo pháp tuy vô lượng nhưng xét đến chỗ cương yếu thì *Tha Lực Đôn Giáo* thù thắng hơn cả. *Tổ Huệ Viễn* (334-416), Sơ Tổ của Tịnh-Độ Tông Trung Hoa, một cao tăng đầu tiên nhấn mạnh đến sự quan trọng của Thiên Định có xác nhận: *Các môn Tam Muội tuy nhiều nhưng công cao lại dễ tu thì Niệm Phật lại hơn cả*.

21- Nương tựa *Bốn Nguyên Di-Đà* không phải là quán tưởng trong tâm, mà là XƯNG NIỆM DANH HIỆU, đừng trụ tâm ở quán tưởng mà cần xưng danh ra tiếng.

Xưng danh là CHÁNH NHÂN quyết định vãng sanh. *Ngoài xưng danh ra không có gì quyết định vãng sanh* như chánh hạnh, chánh nghiệp, trí huệ...

22- Quyết định quy kết của Pháp Nhiên Thượng Nhân: **Sống thì Niệm Phật tích lũy công đức, Chết thì vãng sanh Tây Phương Cực Lạc**. Không có gì trong đời này làm bận tâm nữa.

KHAI THỊ VÀ DI HUẤN CỦA PHÁP NHIÊN THƯỢNG NHÂN ĐỂ LẠI CHO ĐỆ TỬ LÚC LÂM CHUNG

Thầy mấy chục năm nay, công phu Niệm Phật tích lũy, *được bái kiến Cực Lạc Trang Nghiêm và Chân Thân của Phật, Bồ Tát là việc bình thường*, nhưng thầy giữ kín không nói ra. Nay đã đến lúc tối hậu nên mới bày tỏ đôi chút...

Hai ngày trước khi vãng sanh, Ngài Pháp Nhiên lấy bút viết bản di huấn tối hậu:

Chẳng phải là Niệm Phật theo lối quán niệm mà các bậc trí giả Trung hoa, Nhật Bản thường nói đến;

Cũng chẳng phải là Niệm Phật theo lối phải thâm nhập kinh tạng để thấu hiểu thâm nghĩa của Niệm Phật.

Chỉ nghĩ rằng: *Để vãng sanh Cực Lạc thì xưng niệm Nam-mô A-di-đà Phật là quyết định vãng sanh, không nghĩ ngờ mà xưng niệm. Ngoài ra, không có thêm áo gì khác*.

Bởi vì điều gọi là Tam Tâm, Tứ Tu đều đã quyết định bao

hàm trong tướng niệm Nam-mô A-di-đà Phật, quyết định vãng sanh (Xin xem lại số 8 đã nói ở trên).

Ngoài đó ra, nếu có gì thâm áo khác là ở ngoài lòng từ mẫn của hai Đấng Từ Tôn (Phật Thích Ca và Phật A-di-đà), lọt khỏi bồn nguyên.

Người muốn tin Niệm Phật thì dù cho có thể học hết giáo pháp một đời của Đức Thích Ca cũng thành ra kẻ một chữ chẳng biết, ngu độn như hạng vô trí, chớ hiện ra vẻ trí giả, hãy một mực Niệm Phật.

Tôi in vào đây cả hai bàn tay của tôi để xác nhận di huấn này... Không còn gì để nói nữa, tôi đã viết hết những điều cốt tủy ở đây để ngăn ngừa những dị kiến sau khi tôi ra đi.

KẾT LUẬN

Đọc đến đây, chắc có nhiều bạn chưa tin hẳn vào NĂNG LỰC BẤT TƯ NGHỊ của NIỆM PHẬT đã trình bày ở trên, lý do rất dễ hiểu: Hạnh tu gì đơn giản, dễ dàng đến người già trẻ con đều làm được mà lại có năng lực thâm mật vi diệu đến thế? Để giải trừ nổi vương vấn phân vân, một In dụ dẫn giải **tường tận** và **chính xác** giúp các bạn NHẤT THIẾT GIỮ TÍN TÂM TUYỆT ĐỐI đối với sáu chữ Nam-mô A-di-đà Phật:

Nếu cùng đi trên con đường gồ ghề có nhiều lồi rãnh như băng qua rừng núi thì một người sáng mắt khỏe chân mới có thể nhất định đi đến đích, một người mù què chân đi phải chống nạng tất nhiên là không thể so sánh được. Đây là cả hai người đều dùng TỰ LỰC để đi chuyên. Nếu cùng dùng đường hàng hải hay đường hàng không thì cả hai người đến tới đích cùng một lúc, nhanh chóng và dễ dàng như nhau. Đây là cả hai người đều dùng THA LỰC để đi chuyên.

Kẻ cầm bút *thiết tha* xin các bạn đã vững tín tâm và hành trì Niệm Phật hãy phổ biến tài liệu này đến các bạn đồng đạo còn vương vấn chút nghi ngờ về ON CỨU ĐỘ vô lượng vô biên của Bồn Nguyên Di-Đà. Đó là pháp duyên gieo Nhân lành, tích lũy Công Đức, xin chớ bỏ qua.

Ai tự nhận thấy mình là người mù què, hãy xưng niệm ngay NAM MÔ A-DI-ĐÀ PHẬT! Đức A-di-đà sẽ đến đón vãng sanh với lòng thương xót.

Ai tự nhận thấy mình là người sáng suốt khỏe chân, cũng

xưng niệm ngay NAM-MÔ A-DI-ĐÀ PHẬT! Đức A-di-đà cũng sẽ đến đón vãng sanh với lòng hoan hỷ.

Ai tự nhận thấy mình không thuộc một trong hai hạng người vừa kể trên thì người đó không hiểu biết chút gì về Bồn Nguyên Di-Đà, đã tự đánh mất cả một kho báu vô giá mà Phật đã ban cho tất cả mọi chúng sanh một cách đồng đều, không bỏ sót bất cứ ai.

BẢO THÔNG

CHÚ THÍCH:

1- Phật A-di-đà: Tiền thân hai vị Phật Đức A-di-đà và Đức Thích Ca cùng với 14 vị Phật khác đều là anh em ruột, phụ vương là Đức Phật Đại Thông Trí Thắng (*Mahabhidjadjnnabhikhu*). Tất cả 16 vị vương tử đều theo cha xuất gia, thọ trì Bồ Tát Đạo và được cha truyền cho quả Phật.

Tịnh-Độ, tiếng Sanskrit *Buddhaksetra* có nghĩa là Phật độ, nơi Thanh Tịnh, cõi Phật, nơi cuối cùng cần đạt tới, sau đó mới tiến tới chúng nhập Niết Bàn. Mỗi vị Phật có một cõi Tịnh-Độ. Cõi Tịnh-Độ của Đức A-di-đà gọi là *Tây phương Tịnh Độ, Tây phương Cực Lạc, cõi Cực Lạc*. Cõi Tịnh-Độ của Đức Thích Ca là Tịnh Độ phương Đông Bắc, và theo Kinh Đại Bát Niết Bàn cõi này mang tên cõi Vô Thắng Tịnh Độ. Đức Phật Di-Lặc, vị Phật tương lai hiện đang giáo hóa ở cõi Trời Đâu-Xuất sẽ tạo ra một Tịnh-Độ mới.

2- Ao Thất Bảo: Ao có nước Tịnh Thủy để rửa sạch mọi phiền não, trong đó có bảy vật báu tượng cho Tâm Thanh Tịnh rốt ráo ở cõi Cực Lạc. Lục Tổ Huệ Năng giảng trong Pháp Bảo Đàn kinh: Thất Bảo tiêu biểu cho bực Đại Hạnh gồm có KIM (Giới), NGÂN (Tín), LƯU LY (Vấn), PHA-LÊ (Tâm), XÀ CỪ (Tinh Tấn) XÍCH CHÂU (Huệ) và MÃ NẢO (Xà). Đây là *Thất Thánh Tài* tức tài sản của Chư Thánh dùng để nuôi dưỡng Chân Tâm người trì niệm.

3- Danh hiệu của đức A-di-đà: Trong Kinh Vô Lượng Thọ , Đức Thích Ca bảo A-Nan: *Này A-Nan! Đức Phật Vô Lượng Thọ oai thần quang minh tối tôn đệ nhất*, quang minh của chư Phật chẳng bằng. Kinh Vô Lượng Thọ nói Đức A-di-đà có 13 Phật danh, ngoài tên *Vô Lượng Thọ Phật* còn 12 tên khác đều có chữ QUANG ở sau, có nghĩa là ánh sáng chúng tỏ oai thần quang minh của Đức A-di-đà có đặc tính tối tôn đệ nhất:

- 1- *Vô Lượng Quang Phật*
- 2- *Vô Biên Quang Phật*
- 3- *Vô Ngại Quang Phật*
- 4- *Vô Đối Quang Phật*
- 5- *Diệm Vương Quang Phật*
- 6- *Thanh Tịnh Quang Phật*
- 7- *Hoan Hỷ Quang Phật*

- 8- Trí Huệ Quang Phật
- 9- Bất Đoạn Quang Phật
- 10- Nan Tư Quang Phật
- 11- Vô Xứng Quang Phật
- 12- Siêu Nhật Nguyệt Quang Phật

4- Pháp-Nhiên Thượng Nhân (1133-1212), tên Nhật là *Honen*, Khai Tổ của Tịnh-Độ Tông Nhật Bản. Tiểu sử của ngài cho biết ngài đã mãn nghiệp thế gian đúng như Chánh Nghiệp: Làm con một vị quan đến ngoài tứ tuần vẫn chưa có con nối dõi, Ngài ra đời sau khi cha mẹ vào chùa tụng kinh bị y ngày đêm xin Phật gia hộ. Khi Ngài đản sinh có hai luồng hào quang ở trên không chiếu xuống, tiếng chuông ngân vang. Ngài có tướng mạo phi phàm từ thuở sơ sinh.

Khi Ngài chín tuổi, phụ thân bị địch quân sát hại. Lúc lâm chung, vị quan thất thế kêu Ngài đến dạy: *Đây là túc nghiệp của cha, tuyệt đối không nên ôm hận báo thù. Hãy nhớ rằng oán không thể diệt được oán!...* Sau này thành nhân, con hãy cầu vãng sanh Cực Lạc, lợi lạc bình đẳng cho người và cho mình.

Năm 14 tuổi, tuân theo lời cha dạy Ngài xuất gia với Pháp sư Giác Quán ở chùa Bồ Đề tại quê nhà. Pháp sư Giác Quán thấy Ngài thông tuệ khác thường liền đưa Ngài đến một tu viện nổi tiếng ở kinh đô để tham học với Pháp sư *Nguyên Quang*. Không bao lâu Pháp sư Nguyên Quang lại tiến cử Ngài tham học với Tổ Hoàng Viên Tông Thiên Thai thời đó. Thu nhận Ngài làm đệ tử chưa đầy ba năm, Tổ Hoàng Viên thấy Ngài đã thấu triệt tất cả những áo diệu của Giáo Pháp Thiên Thai có ý muốn truyền Tổ vị cho Ngài. Nhận thấy ở Nhật Bản thời đó một chức sắc trong giáo quyền được hưởng rất nhiều quyền lợi, vì không muốn bị ràng buộc lợi danh Ngài ra đi vào năm 18 tuổi đến In tu ở núi Hắc Cốc, tham học với Hòa Thượng *Duệ Không*, một vị cao tăng của Mật Tông thời bấy giờ. Hòa Thượng Duệ Không đặt pháp hiệu cho Ngài là PHÁP NHIÊN, có nghĩa *Pháp vốn Như vậy* và pháp danh là NGUYÊN KHÔNG, ghép chữ đầu và chữ cuối ở tên của hai vị Đại Sư Nguyên Quang và Đại Sư Duệ Không mà Ngài thọ huấn. Tại đây Ngài được truyền thụ Viên Thừa Đại Giới và Du Già Bí Pháp. Ngài tinh thông mọi Tông phái, duyệt đọc 5 lần Đại Tạng nên được đương thời tôn xưng là Trí Huệ Đệ Nhất.

Về Giáo Pháp, dưới nhãn quan của Ngài thì Xưng Danh Niệm Phật vừa là Chánh Hạnh, Chánh Nhân và Chánh Nghiệp trong đời sống thế gian. Lưu ý tại Nhật Bản có hai Tông phái dễ gây ngộ nhận: *Tịnh-Độ Tông*, tiếng Nhật là Jodo-shu, Khai Tổ là Pháp Nhiên và *Tịnh-Độ Chân Tông*, tiếng Nhật là Jodo- Shinshu, về sau do Thân Loan đệ tử của Khai Tổ Pháp Nhiên biến thái lập riêng ra.

5- Thiện Đạo Đại Sư theo truyền thuyết của Trung Hoa là Hóa thân của Phật A-di-đà.

LÊ THỂ HIỂN

Sinh năm 1941 tại Phủ Lý, tỉnh Hà Nam, Bắc Việt.

Di cư vào Nam năm 1954.

1962 tốt nghiệp Luật Khoa tại Đại Học Luật Khoa, Sài Gòn.

1963 phục vụ trong ngành Thuế vụ/Thanh tra thuế vụ

1964 phục vụ trong ngành Lao động/Thanh tra lao động.

1965-1975 Thẩm Phán Tòa Sơ Thẩm Sài Gòn, Thẩm Phán Tòa Sơ Thẩm Huế-Thừa Thiên, Chánh Án các Tòa Sơ Thẩm Quảng Ngãi, Tòa Sơ Thẩm An Giang, Long Xuyên, Bà Rịa Phước Tuy.

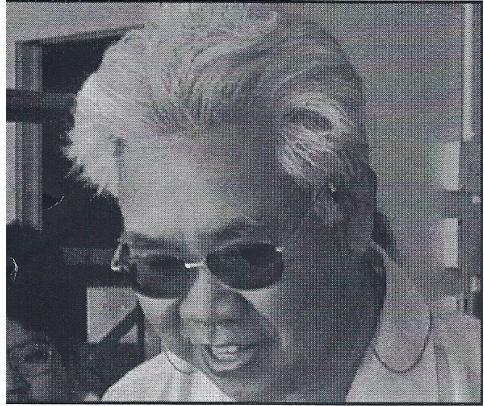
Sau 1975 đi tù Cộng Sản qua các trại Long Thành, Thủ Đức, Hà Nam Ninh và Bình Tuy

1983 ra tù

1990 định cư tại tiểu bang Connecticut, Hoa Kỳ

Trở lại Đại học lấy bằng Associate Degree of Paralegal và đi làm đến tháng 2 năm 2007 thì về hưu.

Thường xuyên có bài viết và thơ đăng trên các nhật báo và tạp chí như The Stamford Avocate (Connecticut); Văn Nghệ Tiền Phong, Kỷ Nguyên Mới (Washington, D.C.); Người Việt, Khởi Hành, Lập Trường (California); Lý Tưởng/Tổng Hội Không Lục, Tuổi Thơ (Canada); Người Việt, Nhân Quyền (Australia)



CÚNG DƯỠNG

Phụng thờ ngục tù phạm
Cúng dưỡng tối thắng tôn
Thế gian trường huyết hận
Bình bát lệ vô ngôn
Tuệ Sỹ

CÚNG DƯỠNG

*Hai tay nâng chén cơm tù
Lòng thành dâng cả tâm tư cúng dường
Thế gian huyết hận miên trường
Lẽ không chợt ngộ vô thường lệ tuôn!*
Lê Thế Hiển dịch
Stamford, July 25, 2004

THẠCH BÍCH

Thạch bích tranh vanh giá mộ vân
Lung trung nan kiến nhật tây trầm
U nhân không đối u quang lý
Thiên cổ vẫn chương thiên địa tâm.
Tuệ Sỹ

TƯỜNG ĐÁ

*Mây chiều lơ lửng tường cao
Chim lồng đâu thấy được nào ánh dương
Một mình bầu bạn với tường
Ngàn năm chữ nghĩa phải nhường con tim!*
Lê Thế Hiển dịch
Stamford, July 25, 2004

CẢM NHẬN

Một buổi sáng thức dậy
Biết một ngày đã qua
Thời gian không đợi chờ
Chợt thấy buồn vu vơ.

Soi gương nhìn tóc bạc
Ngắm vết nhăn không nhòa
Giờng đời vô tình quá
Mình đối diện cái già.

Hình hài dẫu thay đổi
Ngẫm lại quá khứ ta
So với tuổi trời đất
Khác nào một sát-na.

Chiếc tàu Ti-Ta-Níc
Niềm kiêu hãnh không ngoa
Chỉ trong một tích- tắc
Chìm đáy biển bất ngờ.

Họng súng và bạo lực
Chủ-nghiã mộng vương bá
Gió thoảng với mưa sa
Rơi vèo như chiếc lá.

Con người và hạt bụi
Trước vũ trụ bao la
Nhưng sẽ là vĩnh cửu
Như những giải ngân hà.

Đấng Christ đã lên trời
Đức Phật về chốn xa
Tinh thần còn sống mạnh
Ở nơi cõi Ta-bà.

Yêu thương vẫn mãi mãi
Là tiếng gọi thiết tha

*Từ đáy tim ta đó
Khiến cuộc đời nở hoa.*

NHÂN CÔ GÁI LIÊU TRAI

*Thân gửi bên kia hồn ở đây
Sao cô lưu luyến thế gian này
Hồng trần còn vướng chân tiên nữ
Cõi thế xem ra lắm vẻ hay?
Đâu biết ta-bà là cõi tạm
Nào ngờ hương sắc quyến người say
Đâu nơi tiên cảnh tâm chưa định
Tình lụy tơ vương nỗi đắng cay!*
Stamford, giữa Đông, 2003

TẾT NHỚ NHÀ

(Tặng anh Nguyễn Thọ Đan, California)

*Một giải sơn hà bên đại dương
Mênh mông muôn thuở những con đường
“Mái chùa che chở hồn dân tộc
Nếp sống muôn đời của tổ tông” (1)
Xây đắp non sông bồi thế giá
Vun trồng hồn nước dậy tình thương
Ao nhà hằng nhớ nào quên được
Nửa mảnh tình riêng bao vấn vương!*
Stamford, Mồng Một Tết Giáp Thân
Jan. 23, 2004

(1) Mượn thơ nhà Chùa. Những thân phận lưu vong còn vướng một nửa mảnh tình nơi “ao nhà dầu trong dầu đục” nên luôn luôn là những tâm hồn vất vưởng nhớ về... và ngã đường nào rồi cũng dẫn về! Chỉ sớm với muộn mà thôi!

LIÊN HOA - LÊ BẢO KỲ

Bút hiệu khác: Liên Hoa Bảo Tịnh.

Tên thật: Lê Xuân Ký. Pháp danh: Nguyên Kinh. Pháp tự: Đức Hạnh.

Sinh năm 1937 tại làng Bình Thủy, nay là thôn Bình Liêm, xã Phan Rí Thành, quận Hòa Đa, nay là huyện Bắc Bình, tỉnh Bình Thuận.

Cựu học Tăng Phật Học Viện Hải Đức, Nha Trang, Quảng Hương Già Lam, Sài Gòn (từ 1952 đến 1975).

Cựu Giáo chức Trung học Bồ Đề.

Cựu Sĩ Quan QLVNCH (Đại Úy Trưởng Phòng Tuyên Úy Phật Giáo Trường Võ Bị Quốc Gia và Đại Học Chiến Tranh Chính Trị, Đà Lạt).

Đi tù cải tạo từ 1975 đến 1987 (12 năm 3 tháng).

Định cư tại Hoa Kỳ theo diện HO.

Hành Bồ tát Đạo trên cơ sở văn hóa Phật Giáo Việt Nam Hải Ngoại, trong đó đã và đang là Phó Tổng Thư Ký Ban Bảo Trợ Phiên Dịch Pháp Tạng PGVN, giảng sư đài Hương Sen, Tổng Hội Cư Sĩ PGVN tại Hoa Kỳ và cộng tác văn, thơ với các tập san Phật Giáo: Trúc Lâm, Phật Giáo Việt Nam, Chân Nguyên, Hoa Sen, Phương Trời Cao Rộng...

Trong lãnh vực văn hóa Việt Nam hải ngoại là Hội viên Hội Văn Bút Việt Nam Hải Ngoại, Phó Chủ Tịch Trung Tâm Văn Bút Nam California (2004-2007), đã và đang góp mặt văn, thơ trên các



tập san: Văn Hữu Nam Cali, Bộ Tập Một Phần Tư Thế Kỷ Thi Ca Việt Nam Hải Ngoại (do nhóm Việt Pháp Paris thực hiện), Cùm Hoa Tình Yêu (số 9, 10, 11), các Tuyển Tập Thơ Tình (Canada và Cali), Trăng Viễn Xứ, Tuổi Hạc (Hội Người Việt Cao Niên, San Diego, Cali).

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Vị Sư Và Những Đóa Sen Trong Lao Từ* – 1999
- *Hãy Xóa Đi Những Huyền Thoại* – Thơ, chung với hai

Pháp hữu, 1998

- *Ánh Sáng Và Bóng Tối* – 2000
- *Đất Nước Cực Lạc Và Người Vãng Sanh* – 2001, 2003,

2004

- *Cuốn Kinh Và Ngôi Chùa* – 2003
- *Vén Bức Màn Bên Kia Cõi Chết* – 2005
- *Nhiều Điều Người Phật Tử Cần Biết* – 2007

Tác phẩm sẽ xuất bản:

- *Vị Đạo Sư Trong Mắt Tôi*
- *Tình Trong Đóa Sen*
- *Nữ Vương Về Lại Vườn Hoa*



TA TỪ MỘT CÔI TỬ SINH

*Ta từ một côi tử sinh
Về đây hội ngộ hết mình tha nhân
Tắm thân ngũ uẩn muôn phần
Phân ra trăm mặt lên ngàn hát ngâm
Trợt chân tắm mát suối trắng
Nghe lòng của nước băng khuâng thì thào
Nghe tim trái đất đập mau
Hành tinh nghiêng ngửa lữa vào bình minh
Hôn ta khờ dại làm tình
Nhận ra thấy lại tóc mình bạc phơ
Ý trong dệt cửu lời thơ*

Mắt ngoài góp nhặt đường tơ hao mòn
Vô thường bản thể cỏn con
Lục căn tịnh mặc, nghiệp còn nóng nung
Luân hồi sáu nẻo qua cùng
Dem thơ ghép nhạc tình chung đạo, đời
Thuyền từ cập bến mỗi hơi
Neo vào bờ cát ngự đời thiên thai
Chân thành gửi lại Sao Mai
Để em tỉnh thức Như Lai đường chiều.

BỒ ĐỀ

Bồ Đề không có ở ngoài tâm
Từ trước đến nay ta tưởng lầm
Cứ ngỡ Bồ Đề nơi điện Phật
Mỗi lần tụng niệm vãi lâm râm
Bồ Đề an trú trong tâm định
Có cả không gian lẫn thánh phàm
Nhìn lại mặt xưa ta mới thấy
Bồ Đề nằm đó vạn ngàn năm.

CHÂN BƯỚC NHƯ ĐỨC THỂ TÔN

Tăng thân thành thoi đôi chân vững chãi
Ta chậm rãi bước khoan thai
Dù đường dài hay vài thước không xa
Bước chân tịnh giẫm lên mặt đất
Từng bước, từng bước tới
Trong uy nghi chánh niệm độc cư
Tuy lân mẫn giao lưu đối đãi
Mà tâm hành một niệm cô đơn
Không vướng mắc, tâm vô tư bình đẳng
Bước nhịp nhàng với hơi thở vào, ra
Từng Sát-na, từng Sát-na

*Nghe chánh niệm trải dài lên đất tịnh
Thấy đất, trời, hoa, lá và sỏi đá... đồng tình
Chúng bất động trong an nhiên tĩnh tọa
Thân ngời thở, miệng mỉm cười như Phật
Suốt quá trình bất diệt như thể từ lâu
Niết Bàn, Cực Lạc chẳng tìm đâu
Có ngay thực tại trong đôi chân tịnh bước
Cùng với tâm tĩnh lặng chìm sâu
Là kho tàng có Như Lai an trú
Như Lai có trong ta, trong vũ trụ
Không sanh diệt, không bờ bến vô biên
Như Lai không hóa hiện như thần tiên
Thấy trong chánh niệm thân thiền bước chân
Bước chân tịnh là ngọc Bảo Trân
Tuy ngoài Tứ đại nhưng trong rục vàng
Nhìn chân bước của tăng đoàn
Thời xưa Đức Phật, nay hàng xuất gia.*

oOo

MÔI TRƯỜNG TIẾP NHẬN PHÁP VÀ HÀNH PHÁP

ĐỨC HẠNH

Trong tâm mỗi con người sống trên đời này đều có hai thái cực Phật tánh và vô minh. Cái nào to lớn tràn ngập trong tâm, thân tâm người ấy có lối sống theo cái đó. Phật tánh tràn ngập, lời nói và hành động sống thanh tao, đạo đức, hòa nhã, chân thật, tinh thức... Vô minh tràn ngập, lời nói và hành động sống không thanh tao, thiếu đạo đức và nhiều thứ ngã mạn, ngã si, ngã kiến, ngã chấp, ngã sở...

Theo nguyên lý giải thoát sinh tử luân hồi của đạo Phật, là tâm thanh tịnh trong sáng hoàn toàn vô ngã, gọi là chơn tâm, không còn những thứ vô minh, triền phược... Cho nên với tâm đại bi, đại trí, đức Phật đã thị hiện ra nơi đời mà nói giáo pháp tu giải thoát, sinh tử, luân hồi cho chúng sinh theo đó mà tu tập để giải

thoát ra khỏi 6 con đường sinh tử.

Vì thế đức Phật đã thuyết ra vô số giáo pháp qua 5 thời suốt 45 năm vì sự nghiệp cứu khổ chúng sinh được thoát khỏi sinh tử khổ đau. Và cũng vì sự nghiệp truyền thừa giáo pháp giải thoát của Phật cho chúng sinh ở hậu lai, mà vô số chư tổ, chư tôn đức, cư sĩ trí thức tiền bối và hôm nay đã và đang kết tập, dịch thuật, giảng luận kinh điển, biên soạn thuyết giảng, tu học cho toàn thể Phật tử có căn cơ khác nhau đều có thể tu tập được với giáo pháp thích hợp.

Là Phật tử đích thực đúng danh nghĩa, là người quay về đạo Phật mục đích tìm cầu cho mình con đường giải thoát sinh tử, ai cũng phải quy y Tam Bảo và tiếp nhận giới luật Phật để hành trì trang nghiêm thân tâm thanh tịnh trước khi tiếp nhận các pháp môn tu tập.

Quả thật con người đến với đạo Phật vì mong cầu con đường giải thoát, thì hãy mở tâm ra mà nhận thức rằng “phương tiện đưa chúng sinh được thoát khỏi sinh tử luân hồi là tâm giác ngộ đạo lý vô ngã qua quá trình tu tập Phật pháp, không còn tâm nào khác hơn”. Mà như thế, phải tiếp nhận pháp môn tu tập hợp với căn cơ hoàn cảnh của mình, rồi tích cực thực hành một cách tinh tấn, nhẫn nhục, chứ không thể hời hợt.

Nhận thức rõ nguyên lý giải thoát được nói trên là điều ắt phải có trước khi tiếp nhận giáo pháp.

MÔI TRƯỜNG TIẾP NHẬN PHẬT PHÁP

Môi trường có Phật pháp để tiếp nhận ở hai lãnh vực hẹp và rộng.

Môi trường có Phật pháp ở lãnh vực hẹp, đó là lời pháp của chư Tăng, Ni thuyết giáo diễn giảng, hướng dẫn cách thức tu tập cho nam, nữ Phật tử mặc áo tràng ngồi nghe pháp tại các đạo tràng Bát Quan Trai, Phật Thất, Thiền Định, Mật Tông, v.v... trong chánh điện chùa hay ở hội trường, ngoài xã hội. Và Phật pháp ở các băng cassette, DVD, CD, Video, cũng như có trong các quyển kinh, các sách giảng luận, tập san Phật giáo được trưng bày tại các chùa và tại các hiệu sách ở phố thị.

Môi trường có Phật pháp ở lãnh vực rộng, đó là những việc làm ở nơi công sở, phố xá, phòng mạch, hiệu buôn, nhà thuốc, bố thí tài vật cho kẻ đói khổ, cho homeless một bữa ăn, quét sân chùa,

dọn dẹp vệ sinh, chăm bón cây cối vườn chùa, cúng dường Tam Bảo, dâng cúng một bữa ăn cho chư Tăng, đóng cửa chùa, cắm hoa dâng Phật, trải thảm chánh điện, sửa soạn vật dụng cho chùa, nấu ăn trong bếp, tiếp xúc với mọi người, thỉnh tượng Phật, mua chuông mõ, vai trò trưởng phó cơ sở Phật giáo đi thỉnh tăng về chùa để hoằng hóa độ sinh, vân vân và vân vân.

Tất cả việc tại những nơi được kể trên đều là những pháp môn tu tập, vì trong đó có Phật hiện đứng như kinh Hoa Nghiêm (phật m 33) nói: *“Khắp cả hư không, ở mỗi một chỗ bằng đầu sợi lông đều có vô lượng vô số cõi Phật; ở mỗi cõi Phật như vậy, trong mỗi một niệm, Phật ứng hiện vô số hóa thân nhiều như bụi để chuyển pháp luân...”* (Lược Giải Những Pháp Số Căn Bản – Hạnh Cơ – trang 49). Lục Tổ Huệ Năng cũng có lời tương tự: *“Tất cả pháp ở thế gian đều là Phật pháp. Liê khỏi các pháp ở thế gian mà tìm cầu giác ngộ, thì chẳng khác nào đi tìm lông rùa, sừng thỏ”*.

MÔI TRƯỜNG VÀ CÁCH THỨC THỰC HÀNH PHẬT PHÁP

Qua hai tư tưởng trên của Hoa Nghiêm và Lục Tổ Huệ Năng chính là kim chỉ nam chỉ rõ cho mọi người thấy môi trường thực hành của Thiền Định, Phật Thất và những pháp môn tu khác, không những tại tư gia, am cốc, thiền viện... mà có cả sự hiện hữu bản thân ra giữa trường đạo, trường đời có nhiều sắc thái khác nhau, một khi đôi tay và mắt tác động vào các vận hành mưu sinh, Phật sự, từ thiện xã hội, v.v... Nhưng tâm ý không bị vọng động, vẫn chánh niệm, tỉnh thức vào thực tại, nói như Bồ Tát Thái Hư Đại Sư: *“Đạo tràng thanh tịnh có cả ở cao lâu túu điểm”*. Còn ngài Trúc Mộc Thiền Sư thì nói: *“Không có Phật trong núi”* và Bồ Tát Cư Sĩ Duy Ma Cật thời xưa nhã ý với ngài Xá Lợi Phất: *“Này ngài Xá Lợi Phất, tâm vốn đã định rồi, hà tất gì phải ngồi im mãi nơi bìa rừng này!”*

Ý tưởng của các bậc Bồ Tát nói trên là ý tưởng trung đạo dung hòa hai thái cực động tịnh với nhau, không thể chọn tịnh bỏ động hay chọn động bỏ tịnh. Nếu như vậy là một cực đoan. Đã là cực đoan, đó là tâm còn nguyên hình bản ngã. Không cực đoan là con đường trung đạo, trung đạo là vô ngã, vô ngã là trung đạo, chủ trương của đạo Phật là tâm vô ngã, con đường giải thoát sinh tử là tâm vô ngã. Hành giả đi tìm cầu phương tiện giải thoát trong Phật

giáo không thể còn mơ hồ về đạo lý vô ngã nữa!

Những chất liệu kiến tạo tâm vô ngã là giáo pháp 12 nhân duyên và bài pháp vô ngã tướng (5 uḷn), giáo pháp trợ đạo cho những ai đang tu tập pháp môn Tịnh Độ (Phật Thất niệm Phật), Thiền Định và các pháp môn khác để cầu giải thoát, hãy cần phải thực tập đạo lý 12 nhân duyên là điều bắt buộc. Bởi vì đó là chìa khóa mở ra cánh cửa của pháp môn mình đang tu tập để thấy được giá trị thế nào là nhứt tâm bất loạn niệm Phật, thế nào là tinh thức và thế nào là định lực tam muội của Thiền Định, v.v... đối với chúng sinh trong thời mạt pháp không có Phật ra đời, nên phải tu tập vào giáo pháp Phật để lại, trong đó pháp 12 nhân duyên là nền tảng cơ bản hàng đầu để đạt đạo vô ngã giải thoát sinh tử, mà đức Thế Tôn Thích Ca Mâu Ni đã tu và đã đạt đạo vô ngã từ vô lượng kiếp về trước tại cõi ta bà, đúng như lời Phật đã xác định: “*Ta vốn sống tại cõi ta bà từ vô lượng kiếp, chứ không phải mới sinh ra tại vườn Lâm Tỳ Ni*”. (Kinh Pháp Hoa – Phẩm Như Lai Thọ Lượng).

Vì vậy người Phật tử đã và đang tiếp nhận những pháp tu và nhiều công việc khác nhau tại hai môi trường rộng, hẹp được nói ở trước là cách tu tập giáo pháp 12 nhân duyên giống như đức Thế Tôn đã từng tu trong vô lượng kiếp để kiến tạo cho mình có tâm vô ngã trước đã, rồi mới nói đến Niết Bàn giải thoát, vắng sanh cực lạc. Bởi vì cửa vào Niết Bàn, Cực Lạc là vô ngã, trống rỗng, cho nên ai muốn được vào, tâm phải vô ngã, trống rỗng như Niết Bàn, Cực Lạc là điều kiện ắt phải, chứ đừng nghĩ rằng hễ có niệm Phật, tu thiền là được giải thoát, vắng sanh.

Để có được tâm vô ngã, Phật tử chúng ta phải tích cực thực tập giáo pháp 12 nhân duyên bằng cách đưa mắt và tâm quán niệm thật sâu vào bản thân mình trước, thứ đến người bên cạnh và muôn loài muôn vật lúc thư thái tư duy và lúc giao tiếp với mọi hiện tượng thực tại trên vận hành mưu sinh, Phật sự, từ thiện xã hội, v.v... Bên cạnh quán niệm nhìn sâu vào mọi bản thể hiện hữu, tâm thức ta tự hỏi; hỏi mình trước, hỏi rằng: “ta từ đâu sanh ra? Sanh ra để làm gì? Chết sẽ đi về đâu? Ta có linh hồn không? Có Phật tánh không? Cái gì làm cho ta biết thương yêu, giận hờn, v.v...?”

Và tiếp tục hỏi về loài vật, cỏ cây, v.v... Hỏi rằng: loài vật từ đâu sanh ra, chúng có linh hồn, chết đi về đâu? Tại sao có cỏ, cây, hoa, trái tại không gian trái đất này, do đâu mà có?

Bạn nên tự hỏi nhiều lần như vậy với thời gian có khoảng cách lâu mau, khi nào là do bạn ấn định. Trước khi hỏi và sau khi

hỏi, bạn phải đọc lại giáo pháp 12 nhân duyên và tiếp tục tư duy quán niệm, cho đến một hôm nào đó tâm bạn liền nghe rõ giáo pháp 12 nhân duyên trả lời cho bạn từng chi tiết và rành mạch, đó là Duyên Sinh. Tiếp theo tâm thức bạn thấy ngay thực tướng của tất cả vạn hữu và con người là vô ngã không tự thể, hiện hữu, chỉ là tương quan theo duyên khởi mà có. Từ đó bạn cũng thấy luôn đạo lý vô thường đang gặm nhấm nơi bản thân bạn và muôn loài, muôn vật đang bị hao mòn, rục rã trong từng sát na, để rồi cuối cùng bị tan rã mất dạng, mất hình, chỉ còn lại tuệ giác bình đẳng ra đi đến bờ giải thoát.

Sau khi bạn đã tri kiến được lý Duyên Sinh rồi, bạn không cần ngồi nhìn vào người, vào vật nữa, đạo lý vô ngã cứ tự động hiện ra ở bản thể mọi vật, mọi loài khi bạn giao tiếp và làm việc đạo, việc đời hằng ngày, hằng đêm tại bất cứ nơi đâu. Nói theo kinh văn *“Phật pháp hiện hữu không có thời gian quá khứ, hiện tại, tương lai, ở đâu có hữu tình giác, ở đó có Phật pháp”*.

Hữu tình giác là con người phạm phu đã có tâm liễu ngộ (tri kiến) lý duyên sanh, duyên diệt của vạn pháp do vô ngã, không tự thể qua quá trình học và được hành giáo pháp 12 nhân duyên. Tâm tri kiến (ngộ) thực tướng các pháp vô ngã, không tự thể như vậy, được kinh văn gọi bằng cụm từ *“khai thị chúng sanh ngộ nhập tri kiến Phật”*. Cụm từ ấy chính là bản hoài lớn của chư Phật thị hiện vào đời.

Quả thật, nếu bạn đã được tánh tri giác về thực tướng vạn pháp là không, vô ngã bình đẳng như vậy, bạn đang có tuệ giác bình đẳng. Hay nói cách khác, Phật tánh bạn được vươn hẳn lên như hoa sen lên khỏi nước, cái thấy biết của chư Phật (tri kiến Phật). Thế là bạn đã đáp ứng được bản hoài của chư Phật rồi. Bản hoài của chư Phật đối với hàng Phật tử chỉ bấy nhiêu đó thôi, không gì khác hơn nữa. Dù cho Phật có thuyết vô số kinh điển, nhưng cũng không ra ngoài đạo lý vô ngã. Do vậy, bạn tu bất cứ pháp môn nào đúng cách và tích cực, bạn sẽ thấy được dấu đạo vô ngã trong đó. Bạn phải thấy mới được. Khi mà bạn đã thấy được, tâm của bạn từng bước tự động đoạn diệt tâm ái, tâm chấp thủ, tâm tham lam chức vị, trừ diệt mọi ý niệm về ngã chấp, ngã kiến, ngã sở (vật chất), ngã si... sanh tâm chán ghét mọi sắc tướng thế gian dục lạc, chọn Niết Bàn tịch tịnh. Dứt khoát xả ly hẳn lời nói và hành động gây tác hại khổ đau, buồn phiền cho chúng sinh vừa qua, quyết tâm không nói thàm, dấn nhảm, giận hờn đối tượng

trong giao tế tại bất cứ nơi đâu, luôn giữ lòng thanh tịnh.

Và cũng là từng bước tự động phát Bồ Đề tâm hành Bồ Tát đạo đối với đời sống bằng vật chất cho những hạng người bị tật nguyền, nghèo đói... Đối với Đạo pháp trên cơ sở giải thoát cho chúng sinh bằng kinh điển trong nhiều cách theo khả năng bạn đang có, vân vân và vân vân... Tất cả đều do lực vô ngã trong tâm bạn khởi lên Bồ Đề tâm, hành Bồ Tát đạo như vậy, chứ không do bắt chước làm theo người khác, do vậy, dù bản thân bạn đi giữa, đứng giữa thế gian đầy các sắc vọng động, nhưng tâm của bạn vẫn hành trên dòng vô ngã tịch tịnh. Đó là tri kiến Phật, tuệ giác bình đẳng, Phật tánh vươn lên, Bồ Đề tâm phát triển. Vô ngã của bạn là thể đó!

Tâm đã được vô ngã, không thể trong một giờ, một buổi, một ngày là đủ có vô ngã, mà phải liên tục quá khứ vô ngã, hiện tại vô ngã, tương lai vô ngã suốt thời gian ngày qua ngày, tháng qua tháng, năm qua năm, không hạn định là nơi nào. Vô ngã luôn luôn đeo đẳng nơi tâm linh của bạn từ sau giờ phút bạn có, cho đến giờ phút xả bỏ báo thân trần thể và ra đi về cõi Cực Lạc, Niết Bàn. Cho nên tánh tri giác vô ngã được ví như người quản gia trung thành đặc lực, chu toàn mọi việc, nhà sạch, sân sạch, vườn tược xanh tươi nhiều hoa trái, canh chừng nhà cửa kín mật không để những tên ăn trộm (phiền não, vô minh...) len vào nhà, các thú dữ (ác trược) vào vườn quấy phá...

Bạn đang được có tâm vô ngã tuệ giác bình đẳng suốt trên vận hành sống, làm việc đạo đời như vậy, chính là bạn đang có một cận tử nghiệp xuất thế gian tối thượng vi diệu hơn tất cả các cận tử nghiệp nào khác vào giờ phút lâm chung của bạn. Chẳng hạn có quá trình mua chùa tạo tượng, cúng dường chư Tăng, bố thí kẻ nghèo, nhiều việc từ thiện khác, mà còn tâm chấp tướng, chấp pháp trong đó, thì không thể bằng cận tử nghiệp vô ngã xuất thế gian là lực đi mau, đi thẳng, trong sáng về Niết Bàn, Cực Lạc. Cho nên đức Phật đã nói: Một công việc từ thiện rất nhỏ cũng dẫn đến giải thoát sinh tử, vãng sanh Cực Lạc vốn có gốc vô ngã. Do vậy, đức Phật đã có lời căn dặn cho hàng Phật tử rõ ràng rằng: “Làm công việc từ thiện xã hội trong đạo Phật, từ việc nhỏ, việc lớn, luôn luôn nhớ xây dựng trên tinh thần vô ngã để được giải thoát sinh tử”.

Tâm vô ngã của bạn giống như hạt gạo trắng tươi, không còn chất cám đeo đẳng, đã được ra khỏi vỏ trấu bởi lực chà xát,

xay giã, nấu lên sẽ thành cơm. Cho nên đã là giống cơm được nấu lên thành cơm, dù một hạt gạo được nấu lên cũng thành cơm do gốc là cơm.

Cũng như vậy, tâm bạn vốn có gốc vô ngã rồi, thì công việc từ thiện rất nhỏ bạn đang làm sẽ dẫn bạn đến thành Phật, giải thoát sinh tử, vãng sanh cực lạc ngay trong đời này không đâu xa. Chỉ sợ rằng bạn không có tâm vô ngã, chứ đừng sợ rằng không được vãng sanh giải thoát. Và chỉ sợ rằng bạn hiểu lầm giữa các pháp môn niệm Phật, thiền định... với các việc từ thiện, Phật sự... có tính cách riêng lẻ, không liên quan với nhau về vô ngã. Do vậy khi bạn tu thiền, Phật thất, Bát Quan Trai, tâm bạn có thanh tịnh, nhưng trong khi hành Phật sự, từ thiện xã hội, bố thí, cúng dường, ... tâm của bạn khởi lên nhiều ý niệm nhân ngã, ngã sở, vọng động, bất an cho mình và người. Như thế công trình tu tập của bạn không có lợi lộc gì cả, chỉ huề vốn mà thôi. Nói như kinh Hoa Nghiêm: “Hành động Phật sự, từ thiện xã hội, bố thí cúng dường mà quên phát Bồ Đề tâm là việc làm của Ma vương”.

Ma vương mà kinh Hoa Nghiêm nói, đó chính là tâm chứa đựng nhiều ý niệm về ngã chấp, ngã sở, nhân ngã... Thì đó là cận tử nghiệp ma vương của bạn đang đeo đẳng trong tâm bạn hôm nay và cho đến lúc xả bỏ báo thân (chết) trần thế. Bởi vì vốn đã là ma vương, chúng có vô số thiên hình vạn trạng ngang dọc lập lòe, Ịn hiện liên tục giống như tâm nhiều vọng động, ngã chấp của bạn lúc còn sống, chúng hiện ra một cách tự động trong giờ phút lâm chung của bạn, làm cho 7 quan năng vô xúc trong thân tử ấm, trung ấm của bạn bị rối ren không nhận ra đâu là ánh sáng của Phật, Bồ Tát, Trời, Người mà hội nhập. Cuối cùng phải chạy theo ánh sáng của Ma vương, dù cho lúc đó tiếng tụng kinh cầu siêu của chư Tăng có trầm bổng, thiền vị đến đâu, nhưng quan năng nhĩ thức ma vương trong thân trung ấm của bạn không thể nghe được lời kinh. Cuối cùng thần thức bạn đi theo nghiệp quả cũ đã tạo!

LƯU VĂN VỊNH



Tác giả LƯU VĂN VỊNH , hiệu Bụt Sĩ, sinh năm 1942 tại vùng vịnh Hạ Long, lớn lên dưới chân Yên Tử Trúc Lâm. Nguyên Giảng Sư Triết học Tây phương và Tâm Lý Học Đại học Vạn Hạnh, Minh Đức, Viện Quốc Gia Y Tế...Sài Gòn (1972-75).

Đã xuất bản 3 tập thơ (Lửa Đốt Hư Vô...) trước 1975 và 6 tập sách (Việt Sử Siêu Linh, Bốn Lần leo Núi Tản, Công Thiên Quét Mây, Hoa Cát Nóng...) tại hải ngoại. Cộng tác với tạp chí Thế Kỷ 21, Khởi Hành và các đặc san, websites... hải ngoại.

Tốt nghiệp Cao Học Triết Học, Cao Học Dược Khoa (Sài Gòn 1969), Thạc sĩ Y Tế Công Cộng (MPH-Chapel Hill- N.C. 1971).

Chủ trì TỊNH KHẨU PHÁP MÔN, lấy ái ngữ, tịnh khịu làm phương pháp, Thập Pháp Giới làm thang tịnh tiến tu tập, sẽ xuất bản tập luận đề HIỀN NHƯ BỤT, bàn về ưu thắng nghĩa Phật pháp.



ẢNH HƯỞNG PHẬT GIÁO TRONG CỔ THI VÙNG TRUNG ĐÔNG

Bụt Sĩ LƯU VĂN VINH

Trong lịch sử Phật giáo Việt Nam, nhà sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi- Vinitaruci- là người Ấn gốc Ba Tư, sang hoàng pháp tại vùng Phật địa Luy Lâu, từ thế kỷ thứ VI năm 580, cho tới thế hệ thiền phái Tỳ Ni thứ X, vẫn còn thấy có thiền sư Mahamaya gốc Ấn (mất năm 1029 đời nhà Lý) cùng với sư La quý An, Pháp Thuận... ở chùa Pháp Vân, như thế các cao tăng từ đất Ấn (như tổ Bồ đề Đạt ma) đã sang đất Chiêm, Tầu, Việt từ lâu và rất có thể từ đời Hùng Vương qua truyện Chủ Đồng Tử gặp nhà sư Pháp Quang ở ngoài biển Đông, sư tổng trì cả Phật lẫn Bà La Môn, đã giúp Chủ Đồng Tử đắc đạo và truyền cả phép thần thông.

Những thế kỷ đầu, VI- X, khối Ấn và A phú Hãn, Ba Tư gần gũi mật thiết, cho tới khi Hồi giáo phát triển mạnh, từ thế kỷ X- XII, thì mới thấy phân biệt, điều chắc chắn là triều đại vua Asoka Phật giáo phát huy rất rộng cả một vùng Hy Mã Lạp Sơn, nên ảnh hưởng kinh sách Phật lan vào cả tín ngưỡng văn hóa bình dân khắp vùng, tỷ như truyện Nghìn Lễ Một Đêm của Ả Rập chứa rất nhiều truyện của kinh Bách Dụ, (tỷ dụ Người Mù Sờ Voi), những thi hào Ba Tư như Omar Khayyam, Hafiz, Rumi... đều theo tông phái Sufi là tông phái cởi mở của Hồi giáo và chất chứa nhiều tư tưởng dung hợp với Phật giáo, nếu không muốn nói là thoát thai từ Phật giáo. Cũng phải ghi nhận thêm ở đây là quân Mông Cổ chiếm thành Baghdad xứ Iraq vào năm 1258 (cùng thời Trần bên ta), đốt cháy hết sách vở, và Mông Cổ có thể đã mang theo cả Phật giáo vào Trung đông... xin tồn nghi.

Chúng tôi trích lược sau đây một số bài thơ đậm màu Phật pháp của vùng này.

Thơ HAFIZ 1320- 1390

*Ai nghe được điệu âm Bụt
nếu giữa cẳng chân mồm chó sủa vang?*

*ai nghe được diệu ca Nhưng
nếu giữa háng con vện quay cuồng bắt an?
(sáng tác theo ý: khó khăn khi giảng đạo pháp cho đệ tử trẻ
tuổi- bản D.Lavinsky-LVV)*

Who can hear the Buddha sing
If that dog between your legs is barking?
Who can hear the Buddha sing
If that canine between your thighs
still wants to do circus...

*Sợi tơ nhện giăng trên tấm diệu đồ Mạn Đà La
một con thạch sùng, một chú nhện sa
ôm nhau vui đùa nhảy múa*

*tôi ngồi ngắm hai chúng sinh quay lộn
bám một sợi mong manh treo tấm Mạn đà la*

*rồi cả hai rơi xuống sàn nhà
như một ngày rơi chính tấm thân ta!*

The spider and the lizard
Grabbed hold of each other' mouth
because of love

...Though I watch for a while,
As God might,
Their holy dance

Spinning
from one thread that hung
from the silk
Mandala

I watched until they fell,
as our own bodies someday will.....

translated by D. Ladinsky

*Vào Chùa cởi dép cởi giày
cởi danh cởi vị bỏ ngoài lo âu
trút tham trút hận trút sầu
nhẹ chân nhẹ bước nhẹ đầu nhẹ thân*

(sáng tác theo ý bài *Removing the Shoe from the Temple* - D. Lavinsky-)

Thơ AN HỒI tk XVI

Bài thơ sau đây chứa đầy thiền vị, phải chăng vì Hồi giáo ở Ấn mọc trên đất Yoga và Phật?

*Cần chi phải dạo vườn hoa
bản tâm cây lá trong ta mọc đầy
cánh sen an trụ tọa đài
Vạn xuân tuyết mỹ bút tay vẹn toàn*

Do not go to the garden
O brother do not go there
In thy self is the garden
Take thy seat on the petals
of the lotus, and then behold
The Eternal beauty,

Thơ *Kabir*- A. Ghani dịch

Thơ RUMI 1201- 1273

Tông phái Sufi là tất cả nguồn cảm hứng của thi hào Rumi và gia đình ông. Vì theo đạo Sufi nên cha ông bị phái Hồi giáo chính thống đuổi ra khỏi quê hương Balkh (nay thuộc Afghanistan, gần Majar e Sharif một căn cứ của rợ Taliban trong chiến trận 2001), cả gia đình phải di cư sang mãi Konya, thuộc Thổ Nhĩ Kỳ (cũng có tài liệu cho rằng gia đình ông phải chạy vì quân Mông Cổ xâm lăng). Rumi sống ở đây, thay cha giảng đạo và chết ở đây năm 1273.

Một tâm hồn thơ như Rumi tất không thể gò bó trong giáo điều chật hẹp, ông tìm thấy trong môn phái Sufi những nét nhân bản tâm linh, huyền diệu và thanh khiết. Môn phái Sufi chống lại giáo điều duy lý, đề cao thể hiện cá nhân như là pháp môn nối kết với Thượng đế. Sufi tập sống khổ hạnh, từ bỏ thế tục để hòa điệu với siêu nhiên. Trong Sufi có những dấu ấn của truyền thống *Zarathushtra* thờ lửa xứ Ba Tư, của Kytô giáo, của triết lý Vệ đà Ấn Độ... và nhất là của Phật giáo, cũng có các du sĩ như Phật giáo, cũng lần tràng hạt, cũng có tu viện để tập thiền (*meditation*), tông linh qua thánh lễ, thánh ca và nhất là múa thánh: các tín hữu múa luân vũ quanh tôn sư theo thể “*Luân tinh châu nhật*”, múa tới lúc hồn xác nhất thể thăng hoa nhập một với thánh thể. Đây chính là cơn say sưa của tâm hồn, cơn lên đồng của thân xác. Một số bài thơ của Rumi rõ ràng mang dấu ấn Phật pháp:

BÁT LẬP VĂN TỰ...

*Có chữ nào đặt ra mà không ám chỉ một cái gì không?
Có bao giờ bạn ngắt, bạn cầm được một đóa hồng
từ chữ H, O, N, G, không?
Khi nói chỉ là nói cái TÊN rỗng,
bây giờ thử tìm Thực chất cái được đặt tên,
Nhìn thẳng lên mặt trăng, chớ tìm trăng đáy nước
ước lệ ngôn từ màu mè ám ảnh
muốn giải thoát cái đầu
hãy xô xuống một nét
vô ngữ, không chữ không vần
linh quang trụ điểm sáng ngời
tỏa lương tri Thánh nhân không cần sách cần lời.*

THE NAME

Do you know a word that doesn't refer to some thing?
Have you ever picked and held a rose from R,O,S,E?
You say the NAME. Try now to find the reality it names.
Look at the moon in the sky, not the one in the lake.

If you want to be free of your obsession with word
and beautiful lettering, make one stroke down.

There's no self, no characteristics,
but a bright center where you have the knowledge
the Prophet have, without books or interpreter.

trans. by Nicholson in *Mystics of Islam*

(phải chăng Rumi khi sống ở vùng A Phú Hãn đã hấp thụ
kinh kệ Phật pháp, vượt thoát ngôn từ, vô chấp của Kim Cương,
Bát Nhã ?).

(1) trích lược từ tập HOA CÁT NÓNG, tuyển dịch 214 bài
cổ thi, giới thiệu hơn 30 thi sĩ Ả Rập, Ba Tư...từ thời tiền Hồi giáo
tới tk XIV, cùng tác giả, xb năm 2003.

oOo

VẠN PHÁP DUNG THÔNG TRƯỜNG VẬT LÝ PHÁ CHẤP-VỮ TRỤ HOA NGHIÊM- THỦY THIÊN DO THÁI

Bụt Sĩ LƯU VĂN VỊNH

VẬT LÝ PHÁ CHẤP

Điều kiện cần yếu để phát minh sáng tạo, theo A. Einstein, là tâm tư ngoại lệ, không chấp trước, không thành kiến, tự do tưởng tượng, vô bờ, *fantaisies*, chứ không phải kiến thức đầy đặc thành khuôn nếp trong đầu, ông từng nói: "*I am enough of an artist to draw freely upon my imagination... the gift of fantasy has meant more to me than my talent for absorbing positive knowledge*", không tự do thì không có sáng tạo, không phá chấp, thì không thể chuyển hóa, cho nên giống như Phật pháp, cần phá chấp, không biên kiến, không bị kẹt vào có với không, nhỏ với to,

cao hay thấp, tất cả chỉ là những danh từ, những kiến chấp, rất tương đối.

Không có biên giới giữa các sinh vật, con khi **Ngộ** được **Không**, cũng thành **Tôn** sư đại thánh, cho đến ma nữ yêu tinh... cũng chẳng sai biệt, quốc độ của họ còn nặng nghiệp, nhưng chẳng khác nhau bao nhiêu, cho nên nếu tu tập tinh tấn, chưa tới mức thiên nhân, thiên nhĩ như Bồ tát, *thiện nhân* vẫn có thể "*chiếu yêu kính*" nhìn ra chân tướng, nghe được tiếng tạp giới chúng sinh... Cho nên tác giả **Liêu Trai Chí Dị** xóa hết bức tường chia cách: dạ xoa, chôn, cáo... vẫn có thể biến hóa, lấy người, yêu người, trong một khoảnh khắc kiếp hồng nhan... bông hoa, cánh bướm, thậm chí sâu bọ, cũng mang Phật tính, vũ trụ phá chấp, chúng sinh đồng nhất thể, người trần mắt thịt, làm sao biết "*sỏi đá không đau*"?

A. Einstein đã đi vào lộ trình phá chấp của Phật pháp, vạn pháp duy tâm tạo, tất cả Tứ đại-*đất, nước, khí, lửa*- vạn pháp *giai không* cũng được, mà vạn pháp *giai hữu* cũng được, "*có thì có tự may, không thì cả thế gian này cũng không*" người bình dân VN ai cũng thuộc lòng thắm thía câu đó, hẳn nhà bác học Do Thái kia cũng đốn ngộ bừng thấy lý phổ quát tương đối trong vũ trụ, chẳng có lực nào riêng rẽ, cho nên, *vật chất* mới hóa thành *năng lượng*, được vận tốc ánh sáng bốc lên: $E=MC^2$, vũ trụ tam thiên đại thiên thế giới này, ống kính Hubbles thiên văn thấy là đa vũ trụ, toàn pháp giới Vô Lượng Quang tử, ánh sáng *big bang*, ánh sáng cong, ánh sáng xoáy vòng vào *thiên ngục* black hole... Nam mô *A di đà*... *Amitabha*, chỉ là cái tên cho nhân gian hiểu, thật ra, trên bình diện vũ trụ, nghĩa là quang tử, là *photon*, là *quantum*... gì gì nữa, vô lượng, vô khả luận...

Đã là vô lượng quang *Amitabha*, thì làm gì có không gian giam hãm, làm gì có thời gian non hay già... *không đến, không đi, không còn, không mất, không nợ, không sạch*... cho nên cả vũ trụ có thể chứa trong một lỗ chân lông Bồ tát, tất cả ba thế giới trên đầu một hạt cải... cái to trong cái nhỏ, cái nhỏ trong cái to, lớp lớp như những mảnh kính mảnh gương soi chiếu muôn chiều vô lượng... ánh sáng trong tâm cũng là ánh sáng trong vũ trụ và ánh sáng quanh mặt trời cũng chỉ thu vào đồng tử một con mèo... vì quang tử, *photon, boson*, vì tử Hoa nghiêm, nở trùng trùng hun hút vào chốn thiên thai, không gian mấy chiều cũng được và thời gian muôn ngã cũng vẫn đứng yên vì chiếc thảm thần tiên bay cùng vận tốc với cả giải ngân hà trắng sao... tại sao loài người thắc mắc về

durée của đời sống, khi cõi tâm có tốc độ nhanh bằng hay hơn điện từ trường? nhảy một bước, như Tôn **Ngộ Không**, nhảy hai bước, **từ thức, nhập cõi thiên thai**...

Nhà vật lý học như A. Einstein thì không chịu chuyện "**bất khả tư nghi**", ông muốn biết Tạo Hóa nghĩ gì - *I want to know God' thoughts; the rest are details*- ông đi tìm **Vũ trụ Thống nhất trường- Unified Theory**, quân bằng phương trình, bó 4 lực lại thành một bó: **trọng lực, điện từ lực, lực mạnh và lực yếu hạt nhân** (*gravitational, electromagnetic, strong, weak nuclear forces*), nghĩa là không còn cách biệt giữa **Không- Thời gian**,... Năm ngàn năm trước, Phục Hy cũng đã thống nhất hai lực Âm Dương, **một âm một dương, tứ tượng, bát quái, rồi 64 quẻ**... thống nhất quy vào Thái cực, nhưng trên Thái cực là gì ? là Tạo hóa chăng? là ông Trời chăng?... hệ thống suy tưởng Âm Dương đã là cao, nhưng tới Thái cực thì vẫn chưa hết ngọn sóng ý niệm, còn "**Cực**" dù là **cực thái**! Nhà Phật, thấy cái ngõ cụt ấy, phá hết biên kiến Vật- Tâm, quét sạch vọng niệm, tới mức phi tướng, phi phi tướng, tới mức Thiên bậc bảy bậc tám bậc chín... **quán, tuệ**.

Cuối đời, sau gần 30 năm mài miệt suy tưởng về Vũ trụ Thống nhất trường, Einstein đã tâm sự là chưa tìm ra luật phổ quát nhất thống tất cả mọi lực trong vũ trụ...vũ trụ bành trướng, ngân hà ngày một vắng ra xa, không có rút **hay** bành trướng như suy luận, không có hằng số vũ trụ (*cosmological constant*) nhưng có thiên ngục **black hole**, **ba lực bó lại làm một dung thông mà trọng lực thì vẫn nằm ngoài** v.v... gần đây vật lý gia **Stephen Hawking**, muốn nhất thống quang lực **quantum** với **trọng lực** trong một lý thuyết bao gồm tất cả - *a theory of everything*, còn Einstein thì không thích sự tình cờ trong thuyết lý **quantum**, ông nói "**Tạo hóa không chơi xúc sắc xúc sê**" *God does not play dice*... và ông muốn tìm kiếm xem Tạo hóa nghĩ gì khi sáng tạo ra vũ trụ, điều lý thú nhất, kỳ diệu nhất, theo Einstein là tại sao ta lại hiểu được những gì tưởng là không thể hiểu! (...*The eternal mystery of the world is its comprehensibility*...). Nhưng rồi giới hạn nhân sinh, Einstein cũng phải buông bỏ, về chiều Tạo hóa Tâm vũ, một **cosmic God**, không phải là một Thượng đế ngồi cao thường phạt loài người... Có thể ông đã đọc thoáng qua kinh Phật, từng đọc kinh sách cô thư Ấn độ, từng ngồi trò chuyện với Tagore, nhưng nếu đi sâu hơn vào kinh Phật, không chừng sẽ kiến tánh đại ngộ, Vật lý chỉ là phương tiện của dục giới, có tìm hiểu đến đâu thì vẫn quanh quẩn trong

hình sắc vật thể, *pháp hữu vi* chẳng thể dùng để đạt *pháp vô vi*, *tục đế* làm sao vượt tới *chân đế*... Vô sắc giới, cõi Tâm, tạm gọi như là một Cõi, thực ra Tâm không còn là Cõi, không còn hai cái cột Không- Thời nữa, thì không thể đóng khung vào một Cõi nào, và như thế mới là thể tính, là nền chung, là Thống nhất trường, vừa sắc giới, vừa vô sắc giới, vừa cõi này, vừa các cõi kia, vừa *nhân thiên địa*, *tam tài*, thông cả tam giới là Vương, một vạch thẳng thông qua ba vạch ngang, Dịch và Nho, Lão, đã là cao, nhưng lý Hoa nghiêm còn cịn trọng hơn, thiên địa nhân, đúng, nhưng Thiên là một Ịn số, đa thiên vũ trụ, tam thiên đại thiên, vô lượng, vậy thì hãy lấy lý *sự sự vô ngại*, *lý lý dung thông*, làm quy luật vũ trụ thông nhất trường, có lẽ sát với tầm vóc *tê thiên* hơn... Einstein nói "*Sự tương đối dạy ta tính dung thông giữa các hình sắc dị biệt của cùng một thực tướng- Relativity teaches us the connection between the different descriptions of one and the same reality*. Những vi tử như *proton, neutron, pion*... biến dạng luôn luôn đến nỗi các vi tử có thể xem như nối kết -*combination*- với nhau chứ không riêng rẽ (*In the Flower Garland Sutra, each part of physical reality is contracted of all the other parts- The Dance Wu Li Master-An overview of the new Physics by G.Zukav p.238*).

LÝ SỰ HOA NGHIÊM

Nhà Phật tùy duyên phân ra Tam giới: **Dục giới** bao gồm *Người, A tu la* (dưới người một cấp độ), *Địa ngục, Ngạ quỷ, Súc sinh- Sắc giới* gồm các *vị trời*, đã vượt qua nhị biên nam nữ, hết dục vọng, sống trong thiên định, chính ở Sắc giới mà công phu thiên định, từ *sơ thiên đến nhị thiên, tam thiên lên tứ thiên*... thì hào quang đã phát ra rực rỡ, đã sinh hóa từ cõi dục vật thể sang cõi vô lượng quang, cõi thanh tịnh, tới **Vô sắc giới**, chẳng còn hình sắc, chẳng còn nam nữ âm dương, cảnh giới này thuần nghiệp thức, thuần tâm, vô biên, vô sở hữu, phi tướng, phi phi tướng... là nhất thống trường mà Einstein phải chẳng đã cố tìm kiếm ?

Tính dung thông phổ quát, vô ngại, phá chấp...có thể giúp tìm hiểu thuyết **luân hồi** rộng rãi hơn: óc chấp trước duy khoa học thì thấy mâu thuẫn khi con người đã chết, đã tắt, thì còn cái gì lăn lóc mây ngả luân hồi nữa... Will Durant viết "*...if there is no soul, how can it pass into other existences... He (Buddha) took the Wheel of Rebirth and the Law of Karma for granted... Our*

Oriental Heritage tr.435)... Tuy Will Durant biết nhà Phật chú trọng tới việc chấm dứt luân hồi, tới giải thoát, nhưng chưa thấu lẽ *sắc sắc không không, vô thường, thiên biến vạn hóa* của chúng sinh... nên còn kẹt vào ý niệm *linh hồn -soul-* bất biến vật lý của tôn giáo thần linh; nếu hiểu theo nghĩa linh động, dị tướng mà đồng tướng hiện tượng nhưng bản thể vẫn nhất như, thì sẽ không còn thấy mâu thuẫn, vì Luân Hồi chỉ là sự chuyển hóa - *the process of transformation relative to one's karmic account*, tùy nghiệp tùy duyên, của chúng tử, soi chiếu nhau như ánh đèn trong vạn vạn tấm gương, sang hình này dạng kia, sang cõi này cõi khác, có khi, trở lại cõi người *tái sinh duyên, như người phải đi học lại, học "đúp", kiểu tú kếp tú mền... nặng nợ trần gian*. Trong vòng luân hồi *samsara* ngọn lửa chưa phụt tắt, nó còn le lói, âm ỉ, cho tới khi giải thoát rốt ráo, nhập Niết bàn, mới gọi là tắt ngấm... không còn chuyện còn hay hết nữa. Cũng có thể ví như một bản đại hòa âm vũ trụ, nốt nhạc này trầm xuống, nốt nhạc kia nổi lên, nốt trầm không hẳn là hết, vẫn là nhạc biến hóa sang cung bậc khác mà thôi. *Cho nên súc sinh ngạ quỷ chuyển hóa lên người, người hóa thành quỷ, thành cẩu chó, hổ biến ra người, trâu bò gà lợn... hóa kiếp thành đồ tế... nạng kiêu hết kiếp thành ni cô...v.v... trẻ thơ chết non là hết nghiệp trần gian chuyển qua kiếp khác... tất cả như một tổng thể, những làn sóng trên biển cả, sóng to sóng nhỏ, lồng vào nhau, hóa hiện như riêng mà vẫn chung đại hải.*

Vũ trụ tại tâm, *thiên lý tại nhân tâm*, dung thông giữa Phật, Khổng, Lão, cũng là sự dung thông giữa cảnh giới, *người, vật, tiên, trời, Bụt...* hiểu chữ Bụt như một luồng sáng phổ quát khắp mọi vũ trụ, thì búp sen trong ao bùn, hay vũ trụ hoa nghiêm cũng giống nhau: kinh **Hoa Nghiêm** (*hua yen- avatamsaka flower garland sutra*) cho vũ trụ như lớp lớp gió xoáy, tỷ tỷ như bụi đá núi Tu Di đập nát ra, tựa đóa sen, đài sen ở giữa cứng bền như kim cương, hạt sen nằm trong những lỗ đại dương diêu hương thơm ngát, nhiều vô lượng, như những nguyên tử *atoms* không thể mô tả trong vô lượng Bụt trường (*buddha fields*), cõi tịnh độ này, trong *cửu phẩm liên hoa*, chín bậc cao thấp, thượng thiên (1 tỷ cõi), trung thiên (1 triệu cõi), hạ thiên (1 ngàn cõi), cũng là ngu ngôn về sinh thành vũ trụ, *mỗi cánh sen là một tỷ thế giới, tức một Tam thiên đại thiên cõi* (*Sutra of the perfect net -Kinh Diệu võng*) và cũng chỉ là một hạt bụi quay vòng xoáy ốc trong vô lượng đám bụi tinh thể khác.

Hiểu Bụt như một lực phổ quát sẽ thấy chuyện Tề Thiên Đại Thánh trong Tây Du Ký toan đi ra ngoài vũ trụ mà rút cuộc vẫn nằm trong bàn tay Bồ tát là hàm chứa thiên quán *Bụt trường thống nhất* vậy. Những thuyết vật lý mới, không gian 4 chiều tới 11 chiều sợi dây vi tử- như dây đàn- khi rung lên sẽ tạo ra nốt nhạc tức là những vi tử nhỏ hơn nguyên tử, gần như không có trọng lực- *massless*, rất giống với lời dạy **lân không**, gần cận với không, của Đức Phật, (*string theory-subatomic particles*), các sợi dây vi tử rung động-*vibrate*- trong không gian và thời gian, rung động làm cong không gian, *gravity & bending of space*, và dây đàn rung lên chính là quang lực, *vibrations & quantum*s... cố gắng thống nhất trọng lực với quang lực này lại càng củng cố tư tưởng Hoa Nghiêm, sự sự dung thông, lý lý vô ngại mà thôi.

*Dường như tổ tiên Việt Nam, những nhà sư đời Lý, ngàn năm Thăng Long, cũng đã thấu lý Hoa nghiêm vũ trụ. Xứ nghèo chẳng kiến trúc vĩ đại như bên Nam Dương Borobodur với vòng vòng lớp lớp núi Tu di cánh sen đài ngọc theo mô hình Mạn đà la... các vị giản qui vào một cánh sen nhất trụ kinh thiên **chùa Một Cột**, một cột đá nổi lên từ hồ sen đờ Liên Hoa đài (đời Lý Thái Tôn 1049), đài thờ Quan Âm... hình dạng chùa phảng phất một Bụt trường tâm vũ quán (tạm dịch ra Anh ngữ là cosmopsychawakening) trong Hoa nghiêm và Diệu Hoa kinh. Công phu giản quy đó phản ánh sức nhất thiết chủng trí, khả năng tập đại thành viên giác, dẫn vào vũ trụ thống nhất trường, nhẹ nhàng như làn gió trên mặt hồ phảng phất hương sen. **Tháp Báo Thiên**, với chóp tháp Dao Lợi Thiên, nay đã mất, một trong Tứ khí của đất nước, hẳn là cột trụ-axis mundi- lên cõi Trời Dao Lợi, vòm tháp stupa thường hình tròn như quả trứng-anda -cosmic egg, nở ra vũ trụ...cho đến Đé Thiên Đé Thích... cũng biểu trưng vũ trụ Bụt trường và có thể đã được kiến trúc theo dạng đồ chòm sao thất tinh giống như các Kim Tự tháp ở Ai cập, ở Trung Mỹ Maya... Biểu tượng OM (trong Om mani padme hum, ngọc quý hoa sen) và Màyà (màn vô minh che mờ tuyệt đối Brahman) đều là những **lực vũ trụ**... Phải chăng nhân loại từ dăm ngàn năm trước đã có một nền văn minh tổng hợp thiên, địa, nhân giới? Từ phù đồ stupa chuyển sang Viên đồng thành chùa, bảo tháp pagoda, gốc gác từ chữ dagoba của Tích lan, tức nơi chứa xá lợi và xá lợi chính là ngọc quý- mani?*

Thế thì trong Bụt trường thống nhất đó, cái gì là **hoạt lực**

đưa đi y chúng sinh chuyển hóa từ cõi này sang cõi kia, cái gì đi y toang cửa khiến mọi quốc độ dung thông với nhau? Quốc độ- *field levels*- tùy theo nghiệp nặng hay nhẹ, nặng thì xuống Địa ngục, nhẹ thì vào Cực lạc, 10 độ chính "*nhất tâm cụ thập pháp giới*": Địa ngục, Ngạ quỷ, Súc sinh- A tu la, NGƯỜI- Thiên, Thanh văn, Duyên giác- Cực lạc-Niết Bàn, kinh qua 9 cửa, cửa chuyển hóa nhờ tu tập sám hối tinh ngộ, nhân tốt, quả lành, nghiệp nhẹ, giúp chúng sinh đang ở Địa ngục được lên lớp cao hơn... không bị kẹt mãi ở một quốc độ... hoạt lực chuyển hóa chính là **NGHIỆP, như một lực phổ quát- universal energy-chi phối nhất thống trường**. Điều quan trọng là Nghiệp lực không là lực riêng rẽ ở ngoài chúng sinh, ở ngoài pháp tướng, nó chính là chủng tử nằm cùng, tương tức tương tác với chúng sinh mọi quốc độ, nó là ngọn lửa nhỏ, **Biệt nghiệp**, cộng với ngọn đuốc lớn, **Cộng nghiệp**, tất cả, $B+C=$ *Bụt trường*, tức bản thể "*thị chư pháp không tướng, bất sinh bất diệt, bất cấu bất tịnh, bất tăng bất giảm*", đây là nhất thống trường, **nghiệp trường hiểu như dụng của Bụt trường** bất tăng bất giảm, tăng hay giảm, dơ hay sạch... chỉ là ý niệm của nhân thể. Cho nên Bụt trường $P = (B+C)$ **nghiệp x K (kiếp)** có thể là **điều pháp thức** cho pháp giới vậy.

Einstein và các nhà vật lý học còn kẹt vào tướng, nên không thể thấy nhất thống trường vốn là không tướng bất tăng bất giảm, "*nơi nào có tướng là nơi đó còn có sự lường gạt*" (kinh Kim Cương), tướng là hình sắc hóa hiện như đom đóm mắt, dùng ngũ giác, dùng ý niệm để nắm bắt thì chỉ nắm bắt được cái bóng, như đứa trẻ thơ ngỡ cái bóng trên tường là bố nó trong nhà đêm khuya ánh đèn dầu hắt lên, như người tù trong Ịn dụ hang tối của Platon (*allégorie de la caverne*) chưa ra ánh sáng, chỉ nhìn thấy ảo ảnh... vật lý gia dựa vào sắc mà phát kiến, dựa vào thanh, hương, vị, xúc, vào pháp mà phát ý, trong khi tâm phải *vô sở trụ*, không kẹt vào khái niệm, không vướng vào khung cũ, mới "*nhi sinh kỳ tâm*", mới quán chiếu được, mới đạt tuệ giác sáng tạo, mới nhập vũ trụ thống nhất trường.

THỦY THIÊN DO THÁI

Einstein và nhiều vật lý gia nguyên tử Do thái, xé được hạt nhân, nối được hạt nhân, làm nảy ra lực kinh động không gian, ra bom A, bom H, có lẽ từ khoa huyền bí học **Kabbalah** chăng? Ồ

phái Do thái này cũng hình dung vũ trụ như một cái cây, một cái cột, nhất trụ dựng từ đất lên Trời (*one pillar extends from earth to heaven*), thiện nhân thể gian giữ cột vững, dù chỉ một người... Tạo hóa xẻ một phần ánh sáng cho nhân thể, giữ lại 6 phần kia, chỉ có người quán chiếu diệu quang diệu hương ấy, mới đạt đạo (*Light is sown for the righteous, then the worlds will be fragrant, and all will be one. But until the world that is coming arrives, it is stored and hidden away.*), nhất thể *Ein Sof* hiểu như là Thượng đế thăng hoa- *transcendence of God*, là nhất thống, *unified oneness, each of us emerges from Ein Sof and is included in it...* tạo ra vũ trụ, muôn vàn sắc thái, từ luồng sáng vi diệu kia tung tué khắp nơi như thể từ những cái lu vỡ bể ra (*sparks of holiness are scattered throughout the cosmos, as a result of the primordial catastrophe of the breaking of the vessels*), xem ra, chẳng khác *big bang* nổ tung phát khởi đa vũ trụ, mà tinh thần Hoa nghiêm, óc Đông phương, được mang vào bí pháp kinh truyền *Kabbalah* qua đạo sư thi bá Rumi, tông Sufi Hồi giáo quay lộn luân tinh châu nhật, trong những vần diệu âm:

*Trong mỗi thiên hà, ta thấy một hạt nhân
trong mỗi hạt nhân, lại ẩn một thiên thần*

dans chaque sphère céleste, je vois une prunelle
dans chaque prunelle je vois un ange

*Chốn ta vô trụ không tên
đất trời là một, nhị biên ta từ*

my place is the placeless, my trace is traceless
I have put duality away, I have seen that the two are one (1)

Những câu thơ trên của thi hào Rumi chẳng khác nghĩa *vi tế tương dung* trong *Ngộ Đạo Ca* của Thiền sư Khánh Hỷ đời Lý:

*càn khôn tận thị mao đầu thượng,
nhật nguyệt bao hàm giới tử trung
tạm dịch :
càn khôn treo tận đầu lông
trời trăng chứa hạt cải mòng cũng nên*

Tông **Sufi** bắt nguồn ở miền Afghanistan mang dấu ấn Phật pháp, có lần tràng hạt, có du sĩ... và lạ thay lại đi vào khuynh hướng kỳ bí Kabbalah của Do thái, nếu Phật pháp trong kinh *Vô lượng thọ* có quán tưởng nước (*thủy quán*) và quán ao nước (*bảo trì quán*), thì Kabbalah cũng có phép **thủy thiền**- ngắm nước mà quán chiếu (*Gazing at water developed into a kabbalistic technique of meditation*), một phương pháp tập trung tư tưởng, **thiền nước**, mà Nostradamus, một truyền nhân Do thái tiên tri, đã dùng để viết ra Sám ký, thế kỷ XVI : Nostradamus thường ngồi trước thau nước, im lặng hàng giờ, quán chiếu thế sự thăng trầm hung cát mà viết ra sám.

Nhà Phật cũng nói tới nguyên tử, cũng nói tới vật thể nhỏ nhất, nhỏ tới mức gần như hư không-*lân không*- trong *duy thức học*, thế thì ngay trong cảnh giới hữu vi sang vô vi cũng chẳng có biên giới rõ ràng chi phối bởi "vật lý", từ vật chất bốc lên thành *photon, boson*, quang tử có còn là "vật" nữa đâu... chẳng có công thức hữu vi nào đuổi bắt được tề thiên, chẳng có luật tắc hữu hình nào gói được những cơn gió đấy vũ trụ biến ra 32 biến như Quan Âm, cho rằng đầu óc người cũng là một phần đầu óc tạo hóa đi chẳng nữa, thì cũng phải nhận rằng ta là ngọn đèn dầu lạc, le lói 1/7 ánh sáng của Bụt trường mà thôi! Nhà Phật không nói tới một Thượng đế sáng tạo ra vũ trụ, mà nói tới vô lượng Bụt trong vũ trụ, hàm chứa trong vạn vật, *pantheistic* hơn là *monotheistic* (*Buddhist Cosmo. tr.127*), điều này A. Einstein cũng nói thoáng qua về vô hạn trong hữu hạn : *the infinitely superior spirit that reveals itself in the little that we, with our weak and transitory understanding, can comprehend of reality.*

Những dòng lạn bàn trên chỉ là sự mò mẫm trong biển học. Đạo giáo không nhất thiết dựa vào khoa học vật lý hiện đại để củng cố đạo, làm như thế chẳng khác gì mang phân tích ánh sáng đom đóm để chứng minh ánh sáng mặt trời. Nhưng mò mẫm dẫn khỏi **lòng tin trong sáng**: không có gì ra khỏi bàn tay Hoa nghiêm Bồ tát, dù vi tử hay tinh địu, dù vật lý hay tâm lý, dù vô thức hay siêu thức, dù sống hay chết, dù hữu thân hay vô thân...đấy chính là diệu pháp rất ráo vậy.

Bụt sĩ **LƯU VĂN VỊNH**
Tịnh Khị u Pháp Môn

Tham Khảo chính:

Buddhist Cosmology- Akira Sadakata- Kòsei, Tokyo- 1997
Nhập Pháp Giới- Nghiêm Xuân Hồng- Xuân Thu- 1996
Khái luận Triết lý Kinh Hoa nghiêm - Đức Nhuận- Viện
Triết lý VN & Triết học Thế giới- 2000.

Our Oriental Heritage- The Story of Civilization- Will
Durant - MJF Books 1935

Einstein and Buddha-The Parallel Sayings by Thomas J.
McFarlane-Seaston 2002

The Dancing Wu Li Master-An overview of the New Physics
by Gary Zukav- Bantam 1979.

The Essential Kabbalah- Daniel C. Matt -Castle Books
1995

Le moine et le philosophe- Le bouddhisme aujourd'hui par
J.F. Revel et M. Ricard- Nil ed.1997

* Các sách và Websites về *Stephen Hawking* : Brief History
of Time, The Big Bang, Origin of the Universe ...

* Các websites về *Relativity* và *Unified theory của*
A.Einstein như của Leiwen Wu, Encarta Encyclopedia...

(1) Xem *Hoa Cát Nóng*, dẫn nhập Cổ thi Ả Rập của cùng
tác giả, xb 2-2003. Các bản dịch kinh Hoa Nghiêm do các nhà sư
từ Ấn và từ xứ A Phú Hãn (như Prajna xứ Kaboul đời Đường)
dịch sang Hán văn. A Phú Hãn có nhiều cổ tích Phật (như tượng
Phật bị rợ Taliban phá) và là phần đất Ba Tư cổ xưa, cho nên rất
có thể các thi nhân Ả Rập, Ba Tư, như Rumi, Hafiz... đã chịu ảnh
hưởng Phật giáo.

* Để trình bày, chúng tôi tạm dùng một số từ ngữ như:

Bụt trường (Buddha field)

Nghiệp hoạt lực chuyển hóa trong các quốc độ (karma as
the universal energy for transformation in Buddha field levels)

Tâm Vũ Quán (cosmopsyoawakening)

Điều pháp thức (B+C) x K, lấy tuệ pháp Phật tri kiến thay
cho các tri kiến vật lý như $E=MC^2$.

LÝ KHÔI VIỆT

(1952 – 2008)



Tên thật: Lê Hiếu Liêm
Sinh năm 1952 tại Huế
Mất ngày 10 tháng 8 năm 2008
tại San Jose, California, Hoa Kỳ,
hưởng dương 57 tuổi.

Cử Nhân Luật Khoa tại Đại Học
Sài Gòn năm 1974.

Tiến Sĩ Luật Khoa chuyên ngành
về Luật các Tổ chức Quốc Tế và
Bang Giao Kinh Tế Quốc Tế tại Đại
Học Sorbonne, Pháp, năm 1988.

Sáng lập viên Tạp chí Khai
Phóng, Hoa Kỳ 1981, Báo Thanh
Niên Hành Động 1984, Báo The Berkeley Times 1986, Viện Tư
Tưởng Việt Phật 1990, Tạp chí Bông Sen 1991 và Trường Phật
Học Lý Trần 1991.

Từ trần ngày 10 tháng 8 năm 2008 tại California, Hoa Kỳ.
Hưởng dương 57 tuổi.

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Ý Thức Hệ Của Các Quốc Gia Đang Phát Triển* – 1970
- *Chiến Tranh Việt Nam và Luật Quốc Tế* - 1973
- *Hợp Tác Và Hội Nhập Tại Đông Nam Á* – 1976
- *Việt Nam Và Hoa Kỳ Trong Thời Đại Mới 1976-2000* – 1976
- *Bản Điều Trần Nguyễn Tường Tộ Mới* – 1977
- *Khía Cạnh Pháp Lý Và Thực Tế Của Sự Giao Thương Nga-Mỹ* (Luận án Tiến sĩ 1978)
- *Việt Nam Tranh Đấu Sĩ Luận* – 1980
- *Hai Ngàn Năm Việt Nam và Phật Giáo* - 1981
- *Phật Giáo và Quốc Đạo Việt Nam*
- *Bồ Tát Huỳnh Phú Sổ và Phật Giáo Thời Đại* – 1995

Những bài viết khác:

- Thiền sư Vạn Hạnh và cuộc cách mạng năm 1009
- Trần Thái Tông và sự xây dựng ý thức dân chủ và nhân chủ
- Triết luận về huyền sử, lịch sử và quốc đạo Việt Nam



LỄ PHẬT ĐẢN VÀ CHỦ ĐẠO VĂN HÓA – CHÍNH TRỊ VIỆT NAM THỜI SĨ NHIẾP

Tại nước ta, trong thời Sĩ Nhiếp, cách đây 18 thế kỷ, đã có những lễ hội Phật đản. Và vừa đây cũng đã diễn ra một lễ hội Phật đản vô cùng đặc biệt, lễ hội Phật đản Liên hiệp quốc hay còn gọi là lễ tam hợp Vesak, kỷ niệm ngày đức Phật ra đời, thành đạo và nhập niết bàn theo truyền thống Phật giáo nguyên thủy, được Liên hiệp quốc tôn vinh là ngày hoà bình thế giới, để vinh danh đức Phật, một vĩ nhân văn hoá, và vinh danh giáo pháp trí huệ, từ bi của Ngài. Đây là một vinh dự lớn, mà không một giáo chủ tôn giáo nào khác trên thế giới có được. Mỗi lễ hội Phật đản phản ảnh tình trạng Phật giáo và không khí văn hoá-chính trị của thời đại. Sau đây, qua lễ hội Phật đản, ta thử nhìn khái quát thời đại Sĩ Nhiếp để tạo chất liệu suy tư và niềm hứng khởi hành động trước những thách thức lớn lao và những chướng ngại cao ngất trời mà dân tộc ta đang phải đối diện, hầu khai phá một con đường mới cho sự phục hưng và thăng hoa đất nước. Phật giáo đã cứu độ và đưa dân tộc vượt thắng thời Bắc thuộc hơn 1.000 năm. Hôm nay, Phật giáo có thể giới thiệu một sinh lộ và cống hiến một sức bật dậy thần kỳ cho Việt Nam hay không?

Giáo sư Keith Weller Taylor, một học giả Hoa Kỳ chuyên viên nghiên cứu về lịch sử Việt Nam của đại học Cornell, tác giả cuốn sách *The Birth Of Vietnam (Sự khai sinh của Việt Nam)* đã viết: “Sĩ Nhiếp là một nhà cai trị Phật giáo” - a Buddhist ruler^[1]. Đây là một nhận xét độc đáo, vì các sử gia Việt Nam từ xưa đến nay đều coi Sĩ Nhiếp là một nhà nho, một bậc thầy sáng lập nền Nho học ở Việt Nam (“Nam giao học tổ”), hay tôn ông là “Sĩ Vương”, dù ông không xưng vương xưng đế gì, mà chỉ là một vị thứ sử cai trị nước ta trong thời nước ta lệ thuộc Trung Hoa. Giáo

sur Taylor viết: “Toàn thể xã hội Việt-Hán (chỉ xã hội Việt Nam bị người Hán đô hộ trong thế kỷ thứ hai) đã hưởng về ảnh hưởng của Phật giáo đến từ Ấn Độ bằng đường biển. Như vậy, vào cuối thế kỷ thứ hai, văn minh Ấn Độ đã trở thành một sự thay thế đầy quyền rũ cho văn minh Trung Hoa đang thoái trào, từ đó gây hứng khởi cho sự hình thành nước Lâm Ấp, và cho sự khai sinh của Phật giáo Việt Nam. Thành quả và sự vinh quang của xã hội Việt-Hán là thời đại Sĩ Nhiếp, thời đại mà trong suốt 40 năm, các gia đình Việt-Hán lớn đã thoát khỏi sự kiểm soát từ bên ngoài (tức từ triều đình Trung Hoa). Điều này đã trở thành một thời đại đáng tưởng niệm trong quá trình hình thành của nền văn minh Việt Nam” - a memorial age in the formation of Vietnamese civilization ^[2].

Ở một đoạn khác, giáo sư Taylor viết: “Một điểm nổi bật của văn hoá Việt Nam đã hưng thịnh trong suốt thời kỳ Sĩ Nhiếp là Phật giáo...” ^[3] và “...có một xu hướng mạnh mẽ thiên về Phật giáo trong không gian văn hoá của Sĩ Nhiếp: ông bảo trợ các tăng sĩ Phật giáo, nhờ đó chính thống hoá sự cai trị của ông dưới mắt của mọi người dân đã tin tưởng tôn giáo mới này. Sự thiết lập các ngôi chùa Phật giáo để thờ các vị thần mang lại sự phồn thịnh trong nông nghiệp (ý chỉ các chùa Pháp Vân, Pháp Vũ...) đã chứng tỏ rằng đạo Phật đã xâm nhập một cách đáng kể trong nông dân. Như vậy, dưới cái nhìn của dân chúng, thì uy quyền của Sĩ Nhiếp được củng cố bởi vị thế của ông như là một nhà lãnh đạo Phật giáo” - Shih Hsied's authority was reinforced by his posture as a Buddhist ruler ^[4].

Vị thế văn hoá-chính trị như một nhà lãnh đạo Phật giáo của Sĩ Nhiếp đã trở thành vị thế văn hoá-chính trị của những vị minh quân-anh hùng dân tộc đã khai sáng những thời đại độc lập và vinh quang cho đất nước Việt Nam, từ Lý Nam Đế, Ngô Quyền, Đinh Bộ Lĩnh, Lê Hoàn đến Lý Công Uẩn, Trần Thái Tông, Trần Nhân Tông, và các chúa Nguyễn trong buổi đầu lập quốc và dựng nước ở Đàng Trong, như Nguyễn Hoàng (chúa Tiên), Nguyễn Phúc Nguyên (chúa Sãi), Nguyễn Phúc Lan (chúa Hiền), Nguyễn Phúc Tần (chúa Nghĩa), Nguyễn Phúc Chu (xứng đáng để được tôn vinh là chúa Phật). Nguyễn Phúc Chu là người đã đúc đại hồng chung nặng 3.285 ký ở chùa Linh Mục và tự tay viết lời chú được khắc trên chuông: ta không muốn gì cho ta, cho triều đại ta, ta chỉ muốn mưa thuận gió hoà, quốc gia thái bình, nhân dân an lạc và

tất cả mọi người đều thành Phật: “Quốc Chúa Đại Việt Nguyễn Phước Châu, nổi dòng phái Thiên Tào Động chánh tông, đời thứ 30, pháp danh Hưng Long, đúc đại hồng chung cân nặng 3.285 cân, an trí ở chùa Linh Mục, để vĩnh viễn cung phụng Tam Bảo, chú nguyện mưa hoà gió thuận, quốc thái dân an, chúng sanh trong pháp giới đều thành đại viên chúng trí. Năm Vĩnh Thịnh thứ sáu, ngày Phật đản tháng tư năm Canh Dần (1710)”^[5]. Đây quả thực là lời chú nguyện tuyệt vời của một vị quân vương Phật tử nhiệt thành, gương mẫu, siêu hùng, thoát tục, mở ra phương trời giải thoát cao rộng của chính trị Phật giáo.

Tương tự, giáo sư Lê Mạnh Thát cũng khẳng định trong tác phẩm *Nghiên cứu về Mậu Tử*: từ thế kỷ thứ hai, nghĩa là cách đây hơn 1.800 năm, Việt Nam đã có một chính quyền độc lập, và đây cũng là chính quyền mang đậm màu sắc Phật giáo, lấy Phật giáo làm chủ đạo văn hoá-chính trị của thời đại.

Nhiều người tưởng Sĩ Nhiếp là người Hoa. Thật ra, ông là người Việt 100%. Tổ tiên lâu đời của ông là người Tàu, gốc ở nước Lỗ, trong thời gian Vương Mãn cướp ngôi nhà Hán, vào đầu thế kỷ thứ nhất, mới sang Giao Chỉ lánh nạn và định cư hẳn ở nước ta, tại đất Quảng Tín, thuộc quận Thương Ngô, như một di dân. Đến đời thân phụ Sĩ Nhiếp là sáu đời, và đến đời Sĩ Nhiếp, vào cuối thế kỷ thứ hai, là đời thứ bảy, tổng cộng gần 200 năm. Triệu Đà là người Hoa 100%, nhưng chỉ vì ở lâu năm trên đất Việt, lấy vợ Việt, bị thu hút bởi nét quyến rũ của đất phương Nam, nên được Việt hoá và thành Việt 100% về văn hoá, ứng xử. Người Tàu miệt thị gọi dân Việt là Nam di, là người mọi rợ phương Nam, thì Triệu Đà, tức Nam Việt Vũ Đế, hay Nam Việt Vương, một người sống thọ đến 121 tuổi và làm vua hơn 70 năm, đã tự xưng là “Nam di đại trưởng lão”^[6] trong thư trả lời Hán Vũ Đế. Con cái của những người Hoa di dân này, chỉ một đời, đã thành Việt, nói gì đến đời thứ bảy, vì hầu như tất cả người Hoa kiều đều lấy vợ Việt nên con cái của họ được Việt hoá rất nhanh. Sĩ Nhiếp đã trải qua bảy đời nên dứt khoát ông là người Việt, cũng giống như trường hợp của Lý Bí (tức Lý Nam Đế) hay Hồ Quý Ly và rất nhiều danh nhân người Việt gốc Hoa khác mà tổ tiên đã định cư lâu đời ở Việt Nam. Đó cũng là lý do mà học giả Taylor đã dùng từ những “đại gia đình Việt-Hán”.

Sĩ Nhiếp tự là Uy Ngạn, sinh năm 137, mất năm 226. Cha là Sĩ Tứ thời Hán Hoàn Đế (147-167) từng được cử làm thái thú

quận Nhật Nam, ở miền cực Nam của Giao Chỉ. Ông là một sinh viên xuất sắc và được gọi đi học ở Trường An, kinh đô nhà Hán. Ở đó ông đã đỗ bằng hiếu liêm, và được bổ làm thượng thư lang. Sau khi đỗ bằng mậu tài, ông được bổ làm thái thú quận Giao Chỉ. Ở kinh sư Trường An, ông học với thầy Lưu Đào, người đất Dĩnh Xuyên, chuyên nghiên cứu về Tả Thị Xuân Thu. Sau thành tài trở về quê nhà xứ Việt, được bổ nhiệm đứng đầu quận Giao Chỉ, là quận đông dân nhất, quan trọng nhất, ở vị thế trung tâm của toàn cõi Giao Chỉ bộ, mà Thương Ngô, nơi ông sinh ra, và Nhật Nam, nơi cha ông từng làm thái thú, là hai vùng ngoại biên, phụ thuộc và quy hướng về. Không những là một nhà cai trị cao cấp, ông còn là một học giả và tác giả tên tuổi: “Việc quan chút rảnh, liền xem thơ truyện, Xuân Thu Tả Thị truyện lại càng luyện cứu tinh vi... nghe các học giả cổ và kim văn ở kinh đô cãi nhau phải trái quyết liệt, nay muốn liệt kê trường nghĩa của Thượng Thư và Tả Thị để dâng lên...”^[7]. Ông xuất hiện như một quân vương-triết gia (philosopher-king), một lý tưởng lâu đời của chính trị Tây phương.

Như thế, ta thấy Sĩ Nhiếp được tiếp thu nền học vấn chính quy, tinh hoa từ thủ đô Trung Hoa và đạt đến mức cao cấp của nền giáo dục Nho học này. Không những thế, ông còn nghiên cứu sâu rộng về học thuật, tư tưởng, lịch sử, chính trị Trung Hoa, và viết sách diễn giảng, bình luận những vấn đề triết học, lịch sử, chính trị đương thời. Xem như thế đủ rõ là vào thế kỷ thứ 2, thứ 3, người Việt đã đạt đến trình độ học vấn, bằng cấp, trí tuệ không thua kém gì người Hán, cũng như đã có khả năng và được cử vào những chức vụ cao cấp. Trước Sĩ Nhiếp, đã có Lý Tiên, một người Việt, được cử làm thứ sử Giao Chỉ bộ, Lý Cầm được cử làm quan tư lệ hiệu úy, Trương Trọng làm thái thú Kinh Thành^[8] ...

Sĩ Nhiếp là nhà lãnh đạo thành công nhất ở nước ta trong thời Bắc thuộc. Theo truyện Sĩ Nhiếp của Ngô Chí thì: “Nhiếp tính khoan hậu... sĩ nhân Trung Hoa đến tị nạn lên đến số trăm”^[9]. Theo Mâu Tử, vào cuối thế kỷ thứ hai, sau khi Hán Linh Đế băng hà năm 189: “Thiên hạ nhiễu loạn, chỉ Giao Chỉ tạm yên, người tài phương Bắc đều đến đó ở”^[10]. Không những là một nhân tài về học vấn, tư tưởng, Sĩ Nhiếp còn là một người đức độ, tiếng tăm vang dội đến Trung Hoa. Khi Trung Hoa rơi vào cảnh hỗn loạn thì những nhân tài Trung Hoa, mà Mâu Tử gọi là những “Bắc phương dị nhân”, vốn sẵn ngưỡng mộ, có giao du hay chỉ nghe tiếng, đã vượt ngàn dặm xa xôi, đến nước ta để hưởng cảnh thái bình, thịnh

trị. Không những thế, Sĩ Nhiếp còn xây dựng Giao Chỉ thành một xứ tự chủ, yên ổn giữa cảnh đại loạn trên toàn đế quốc Trung Hoa.

Viên Huy, trong báo cáo gửi cho thượng thư lệnh Tuân Hoặc của thừa tướng Tào Tháo đã ca ngợi: “Sỹ phu quân của Giao Chỉ (tức Sĩ Nhiếp) học vấn đã ưu bác, lại thành công trong tùng chính, ở trong đại loạn, bảo toàn một quận, hơn 20 năm, cương trường vô sự, dân không thất nghiệp, bọn người lệ thuộc đều được nhờ ơn tụy Đậu Dung giữ Hà Tây há hơn được ư?...Đương thời quý trọng, chán phục trăm Man, Ủy Đà không đủ hơn...”^[11]

Đậu Dung là một nhân vật đặc biệt, một trong những lãnh tụ Phật giáo đầu tiên ở Trung Hoa. Ông xây chùa lớn chứa được ba ngàn người, và nhân mùa Phật đản, làm tiệc đãi dân chúng dài trên 10 dặm đường. Còn Triệu Đà là người cha khai sáng nước Nam Việt, bao gồm toàn cõi Lĩnh Nam của Việt tộc, từ hồ Động Đình ở Hồ Nam đến Phù Nam, và đã làm cho đế quốc Trung Hoa phải khiếp sợ cầu hoà. Viên Huy so sánh Sĩ Nhiếp với Triệu Đà. Đây là một nhận định chính trị quan trọng trên hai điểm: 1) Triệu Đà đã xây dựng một nước Nam Việt độc lập, tự chủ đối với đế quốc Trung Hoa; và 2) Triệu Đà đã xây dựng một quốc gia riêng biệt, cường thịnh, uy thế lẫy lừng. Đây cũng là hai đặc tính nổi bật của chính quyền Sĩ Nhiếp và của nước ta trong thời đại Sĩ Nhiếp.

Tuy chỉ giữ chức thái thú đứng đầu quận Giao Chỉ, nhưng thật ra Sĩ Nhiếp, qua các người em, đã làm chủ toàn bộ cõi Lĩnh Nam, lãnh thổ truyền thống hình thành từ hàng ngàn năm trước đó của Việt tộc. Theo truyện Sĩ Nhiếp trong Ngô Chí: “...Thứ sử Giao Châu Chu Phù bị giặc mọi giết chết. Châu quận nhiễu loạn, Nhiếp dâng biểu xin cho Nhất (Sĩ Nhất, em Sĩ Nhiếp) giữ chức thái thú Hợp Phố, em kế Tử Văn Lệnh Vỹ giữ thái thú Cửu Chân, và em Vỹ là Vũ giữ thái thú Hải Nam. Đây là toàn bộ lãnh thổ của nước Nam Việt thời Triệu Đà, bao gồm Quảng Đông, Quảng Tây. Và đây cũng chính là vùng “Lĩnh Nam riêng một triều đình nước ta” trong thời khởi nghĩa của Hai Bà Trưng. Mãi đến thời Tôn Quyền mới đổi Giao Chỉ thành Giao Châu, tách Quảng Đông, Quảng Tây ra khỏi đất Việt Nam và đặt tên mới là Quảng Châu. Từ đó Quảng Đông, Quảng Tây bị nuốt trọn vào đế quốc Trung Hoa. Tuy nhiên, đến ngày nay, nhiều người ở Lương Quảng vẫn gọi vùng này là Việt Đông, Việt Tây.

Điềm đặc biệt là dù đã du học và thành đạt rực rỡ ở kinh đô nhà Hán, và dù giao du, tiếp xúc thân tình với những “Bắc phương

dị nhân”, những nhân tài ưu tú nhất của Trung Hoa, nhưng cách sống, cách cai trị của Sĩ Nhiếp, một người Việt đã được Việt hoá đến bảy đời, khác hẳn văn hoá, tập tục nhà Hán, cũng không giống các thứ sử, thái thú trước đó hay sau này; trái lại, rất gần gũi phong thái của Triệu Đà, của các quân vương Việt Nam như Lê Đại Hành. Và có thêm một đặc điểm nữa mà không một vị vua nào ở vùng Đông Á (Trung Hoa, Triều Tiên, Nhật Bản) có được, vì phong thái của ông phảng phất phong thái của những vị quân vương Phật giáo của các xứ Đông Nam Á đã được Ấn Độ hoá và Phật hoá.

Ngô Chí đã ca ngợi, tôn vinh Sĩ Nhiếp tuyệt đỉnh, nhờ đó ngày nay ta mới có một tư liệu rất quý về Phật giáo thời Sĩ Nhiếp: “Anh em Nhiếp đều là người hùng các quận, làm trưởng một châu, riêng ở 10.000 dặm, uy tôn vô thượng (không có ai cao hơn). Ra vào đánh chuông khánh, đầy đủ uy nghi, kèn sáo cổ xuy, xe, ngựa đầy đường. Người Hồ theo sát xe đốt hương, thường có mười mấy người. Thê thiếp đi xe màn, đệ tử theo lính kỵ. Đương thời quý trọng, chân phục trăm mọi. Úy (Triệu) Đà cũng không đủ hơn”^[12]. Người Hồ là người Ấn Độ, thật sự đây là những vị sư Ấn Độ đến truyền bá đạo Phật và định cư ở Việt Nam. Người Hoa thời đó chưa biết nhiều đến Phật giáo và chưa thấy tăng sĩ Phật giáo nên chỉ gọi các nhà sư là người Hồ. Và điểm lẫm lẫm quan trọng khác là họ diễn tả một cảnh rước Phật trong ngày lễ Phật đản, nhưng họ lại tưởng là một chuyến xuất hành của Sĩ Nhiếp.

Ngay từ buổi đầu du nhập, khoảng thế kỷ thứ ba trước Tây lịch, Phật giáo đã trực tiếp đến Việt Nam từ Ấn Độ bằng đường biển và hoàn toàn mang màu sắc của Phật giáo Ấn Độ thời Đức Phật, hay Phật giáo nguyên thủy, như các quốc gia khác ở Đông Nam Á như Miến Điện, Thái Lan, Miên, Lào. Pháp Hiền, trong Phật Quốc Ký, đã ghi cảnh rước xe hoa, tượng Phật tại thành Pataliputra như sau: “Hàng năm thường vào ngày mừng tám tháng hai thì hành tượng. Làm xe bốn bánh... hình nó giống như một chiếc tháp... đều có Phật ngồi, bò tát đứng hầu. Có thể có đến 20 xe... Vào ngày đó, đạo (tức tăng sĩ) tục (tức nam, nữ Phật tử và dân chúng) trong nước đều tập hợp lại ca hát nhảy múa, cúng dường hương hoa”^[13].

Xe hoa có hình Đức Phật rõ ràng là xe hoa trong ngày Phật đản. Pháp Hiền tả ngày lễ Phật Đản tại Vu Chân như sau mà thời đó gọi là ngày hành tượng (diễn hành tượng Phật): “Từ ngày mừng

một tháng tư, trong thành quét tước đường sá, trang hoàng các đường xóm... Vua rất kính trọng nên trước hết để hành tượng thì cách thành ba bốn dặm, làm một chiếc xe bốn bánh, cao hơn ba trượng, hình thù giống như hành điện, trang hoàng bày báu, treo phan lộng có dẹt hình, để tượng Phật đứng trong xe, hai bò tát đứng hầu, làm hình chư thiên theo hầu... Tượng Phật cách cửa thành một trăm bộ, vua cất vương miện, thay mặc áo mới, đi chân không, cầm hoa hương, có người theo sau, ra thành đón tượng Phật, đầu mặt lạy xuống, rải hoa, đốt hương. Tượng Phật vào thành rồi, trên lầu cửa thành, phu nhân thế nữ rải các thứ hoa, lững lờ bay xuống... Mỗi chùa hành tượng Phật một ngày, bắt đầu từ ngày mồng một đầu tháng đến ngày 14 thì hành tượng Phật mới xong”^[14].

Đây đúng là hình ảnh lễ Phật đàn ở Huế, với lễ rước xe hoa chở hình Phật từ chùa Diệu Đế đến chùa Từ Đàm năm nay. Dọc hai bên đường dài bốn cây số được trang hoàng hàng vạn lá cờ Phật giáo, 50 ngàn chiếc lồng đèn hoa sen và có đến 70 chiếc xe hoa diễu hành trên con đường tâm linh và lịch sử này. Đây cũng là lễ Phật đàn của thời Lý Trần với lễ rước tượng Phật từ chùa Đậu, tức chùa Pháp Vân, về chùa Báo Thiên^[15], ngôi chùa lớn nhất, lừng danh nhất của kinh thành Thăng Long với tháp Báo Thiên vĩ đại, hùng tráng soi bóng hồ Gươm.

Phật đàn trong thời đại Phật giáo Lý Trần không thua kém, mà lại có phần huy hoàng hơn các quốc gia Phật giáo khác ở Đông Nam Á, nơi tôn Phật giáo làm quốc giáo. Văn bia tháp Sùng Thiện Diên Linh mô tả đại lễ Phật đàn đời Lý một cách trang trọng, diễm lệ như sau: “Nhà vua thân ngồi xe ngọc, đèn mở tiệc chay. Hương hoa bày hình thức kỳ an, bốn chậu đặt lễ nghi tẩm Phật... tạo đội ngũ thiên vương ở bốn phương, nâng khí cụ bồi hồi nhảy múa... Khói trầm đàn như mây toả khắp sơn khê, bóng cờ phướn như ráng phô đầy các ngõ. Chuông trống vang âm, khánh tiêu rộn rã. Phía trước xe mây Tam Bảo, đằng sau kiệu báu thánh hoàng. Dốc nghiêng xanh tía sáu cung, vè hét trẻ già muôn nước. Điện hoa vắt ngang phía trước, chùa Phật mở rộng bên trong. Hội tăng ni trai khiết, diễu Giác Đế chân kinh. Hoàng đế nghiêm trang đọc kệ, đoạn cúi đầu tạ lễ. Cung nga khép nép, nghe kinh xong dâng sửa múa ca. Thổi com chay trắng muốt, thết khách đói qua đường, phát tiền quý ùn ùn, cấp dân nghèo khắp chốn. U hiền đều về, thiên long cùng đến, đem lực công tối thượng, phúc đức vô lường,

ca ngọì hoàng cương vững bền như trời đất. Cầu mong bảo vận vàng vạc như trăng sao, sớm sinh thái tử, nối mãi mệnh trời. Mong gốc ngành muôn thừa, cầu xã tắc muôn năm. Cỏ lướì nhiều phương, quỳ nghiêng muôn nước”^[16].

Ngay từ thời Sĩ Nhiếp, Phật đản đã là một quốc lễ, theo nghiã lễ hội của một số rất đông dân chúng, trên nhiều vùng, miền của đất nước, và có sự tham dự của người lãnh đạo cao nhất. Sĩ Nhiếp cũng bảo trợ, hộ trì Phật giáo như những vị quân vương Phật tử sau này. Cụ thể dưới thời ông, Phật giáo nước ta đã xây bốn ngôi chùa là các chùa Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện. Nhưng dự lễ Phật đản, và hỗ trợ cho Phật giáo chưa đủ để Sĩ Nhiếp được ca ngọì là một “nhà lãnh đạo Phật giáo”. Để trở thành một minh quân Phật giáo đúng nghiã, người lãnh đạo quốc gia phải có đủ 6 điều kiện sau: 1) tự mình tu tập và sống theo Phật pháp; 2) tôn trọng các quyền tự do, phỉ m giá và quyền mưu cầu hạnh phúc của nhân dân; 3) điều hành đất nước với lòng nhân từ, khoan dung, công bằng chính trực; 4) phục vụ dân chúng với tinh thần vô ngã, vị tha, quên mình vì người; 5) trị quốc trên nền tảng giáo lý trí huệ, từ bi, khai phóng của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni; và 6) bảo vệ, hỗ trợ toàn diện Phật giáo như một chủ đạo văn hoá-chính trị của quốc gia.

Sĩ Nhiếp có đủ ít nhất là ba trong sáu điều kiện trên. Dưới thời ông, dân chúng được quyền đọc, nói và viết, đúng như Tổng thống Hoa Kỳ Jefferson nói một cách ngắn gọn và rõ ràng: “Let us dare to read, to speak and to write” (Chúng ta hãy dám đọc, dám nói và dám viết). Nhờ đó, đã xuất hiện những tác phỉ m giá trị của giới trí thức Việt Nam, cụ thể là tác phỉ m *Lý hoặç luận* của Mâu Tử, phê bình nền móng của văn hoá đại Hán và văn hoá Nho giáo. Ông tuyên bố Trung Hoa không phải là trung tâm của thế giới, và Nho giáo như đuốc, Phật giáo như mặt trời “cũng như người chỉ thấy sông, suối mà chưa thấy biển mới thấy ánh sáng của đuốc, chưa thấy ánh sáng mặt trời” khi so ánh Không Mạnh với Phật giáo^[17]. Ông còn so sánh đạo Phật với đạo Không, đạo Lão của Trung Hoa như sau: “Đạo Phật giống như giếng trời, Không, Lão giống như hang, khe; đạo Phật giống như mặt trời, Không, Lão chỉ là ngọn đuốc; đạo Phật là trái, là quả, Không Lão chỉ là hoa, lá...”^[18] Đập vỡ tư tưởng bá quyền Trung Quốc là nước trung tâm của thế giới, Mâu Tử viết: “Ấn Độ mới thật là nằm giữa trời đất, và có địa vị trung hoà, vì vậy Phật đã ra đời nơi đó.”^[19]

Lý hoặc luận được viết tại nước ta vào khoảng cuối thế kỷ thứ hai, đầu thế kỷ thứ ba. Đây là tác phẩm Phật học và tôn giáo đối chiếu đầu tiên ở Đông Á. Chính trong không khí thời đại đượm nồng hương sắc Phật giáo, nhà cai trị Phật giáo Sĩ Nhiếp lấy lòng, người sống thọ đến 90 tuổi, với tinh thần tự do, khoan dung, khai phóng của đạo Phật, đã mở ra một cõi trời an lạc trên nước ta, giữa cảnh đại loạn của đế quốc Trung Hoa.

Với tinh thần “Chúng ta hãy dám đọc, dám nói và dám viết”, *Lý hoặc luận* đã bẻ gãy những sự tấn công, xuyên tạc, ngộ nhận về Phật giáo, phê bình phá huỷ tận gốc và toàn diện tư tưởng đế quốc Đại Hán và học thuyết Khổng, Mạnh, tán dương, tuyên xưng đạo Phật đến cực điểm. Đây là một sự củng dường cao quý, một sự cống hiến tuyệt vời, không những cho Phật giáo Việt Nam, mà còn cho tổ quốc Việt Nam, đang dốc hết trí tuệ, tâm lực và cả sinh mạng để mưu cầu độc lập tự do. Đây là một trận đánh văn hoá và một trận chiến thắng văn hoá vĩ đại, mở đường cho những trận đánh và những trận chiến thắng về quân sự-chính trị sau này, rờn rã trong suốt cả gần hai ngàn năm.

Giữa đất trời thơm phức không khí hương trầm của các lễ hội Phật giáo, vang vọng tiếng chuông, tiếng trống, tiếng mõ, tiếng khánh, vừa hào hùng, vừa thâm bí này, những nhà trí thức ưu tú Việt Nam, như Mâu Tử, Tăng Hội, Sĩ Nhiếp, từ những vị trí, vai trò khác nhau, đã cùng đóng góp hết mình cho một sự nghiệp chung của dân tộc, trên một nền tảng chung là Phật giáo, đó là sự nghiệp giải phóng Việt Nam, về văn hoá cũng như về chính trị, khỏi sự thống trị của đế quốc Trung Hoa.

Không khí thời đại khoa dung, khai phóng, với sự ngự trị đầy quyền rũ của chủ đạo văn hoá-chính trị Phật giáo đã đưa Việt Nam thời Sĩ Nhiếp đạt đến một thành tựu lớn, đó là hình thành kỹ nguyên tam giáo đồng nguyên đầu tiên ở Đông Á, một kỹ nguyên mà cả ba tôn giáo lớn tại Đông Á là Nho, Phật, Lão cùng phát triển, hưng thịnh, trong đó Phật giáo đóng vai trò trung tâm và chủ đạo. Như một quy luật, chỉ khi nào Phật giáo hưng thịnh và có ưu thế, thì khi đó mới xuất hiện nền văn hoá tam giáo đồng nguyên. Do tính khoan dung, rộng mở, các nhà lãnh đạo Phật giáo đã sử dụng Nho giáo như một kỹ thuật học, một môn quản trị công quyền và công dân giáo dục để phát triển đất nước theo mô hình kiểu mẫu của Đông Á (mô hình Trung Hoa) trước khi Tây phương xuất hiện, nhưng vẫn giữ thế chủ động, sáng tạo đặc thù của Việt

Nam, và không để cho Nho giáo trở thành linh hồn, quốc đạo của Đại Việt. Ngược lại, trong những thời Nho giáo có ưu thế, thì Phật giáo bị kỳ thị, đàn áp, văn hoá tam giáo đồng nguyên sụp đổ, đất nước rơi vào cảnh suy yếu, loạn lạc. Thời đại Phật giáo Lý Trần và sự hưng thịnh toàn diện của đất nước là một bằng chứng, và thời đại Nho giáo Lê, Nguyễn với sự độc tôn của Nho học và sự lụn bại, tan rã của Việt Nam trong các thế kỷ 16, 17, 18, 19 là một thí dụ rõ ràng.

Sĩ Nhiếp vừa cho mở trường dạy chữ Nho và Nho giáo (chính ông là một người thầy có hàng ngàn học trò theo học), vừa khoan dung và khuyến khích Lão giáo, đồng thời lại sùng mộ Phật giáo (cho xây chùa thờ Phật, trọng dụng giới tăng lữ). Đất Luy Lâu ở Thuận Thành, Hà Bắc, cũng là thủ phủ của quận Giao Chỉ và của toàn cõi Giao Chỉ bộ, trở thành một trung tâm trí thức, học thuật, văn hoá, thương mại lớn với nhiều ngoại kiều đến cư ngụ, buôn bán, truyền đạo^[20]. Ngoài ra, Luy lâu còn là trung tâm Phật giáo lớn nhất, lâu đời nhất ở Đông Á. Nước ta lại càng thêm hấp dẫn đối với giới trí thức Trung Hoa. Theo *Bác vật chí*, sĩ phu và dân chúng Trung Hoa “vượt biển sang Giao chỉ không bao giờ dứt”^[21].

Cuộc đời Sĩ Nhiếp thật hào hùng. Đây cũng là không khí chính trị, văn hoá, tôn giáo của thời đại tự do và khoan dung này: thời đại trăm hoa đua nở, trăm nhà đua tiếng, mà nổi bật là Không giáo, Lão giáo, Phật giáo. Chính trên sự tranh đua với những tinh hoa sáng chói nhất của văn hoá Trung Hoa mà sự hưng thịnh của Phật giáo mới có một ý nghĩa đặc biệt: đó là sự vượt thắng sau những thử thách, cọ xát với những học thuyết, ý hệ đối nghịch do sức mạnh tự thân, chứ không phải là do sự thiên vị hay ân huệ của người lãnh đạo.

Sĩ Nhiếp và nhân dân Việt của thời đại ông tôn vinh, quy phục Phật giáo, không phải như một tôn giáo truyền thống của ông bà tổ tiên để lại và ta phải mù quáng tôn thờ, hay tôn giáo được áp đặt một cách độc tôn, độc đoán, tước bỏ sự chọn lựa tự do, mà ngược lại, họ đã so sánh, đối chiếu và quyết định lựa chọn Phật giáo như một đạo lý mới, một niềm tin mới, một sự cứu độ mới, có khả năng dung hoá với tín ngưỡng truyền thống, có sức mạnh vượt thắng văn hoá Trung Hoa, có sứ mạng đánh đổ sự thống trị văn hoá của đế quốc phương Bắc và xây dựng một nước Việt Nam độc lập, thống nhất và hưng thịnh.

Học giả Keith Taylor đã công bình, trung thực khi gọi Sĩ Nhiếp là một nhà lãnh đạo Phật giáo. Ông mở ra một thời đại tự do, khai phóng, đa nguyên và đầy khoan dung. Ông là người tiên phong cho những vị quân vương-Phật tử sau này hình thành chủ đạo văn hoá chính trị Phật giáo, một quốc đạo mới, đưa Việt Nam vượt thẳng 1.000 năm Bắc thuộc, và khai sinh thời đại Phật giáo Lý-Trần vinh quang.

Đất nước hôm nay, trong thời kỳ mở cửa với thế giới và hiện đại hoá toàn diện, đang có những nét tương đồng với thời đại Sĩ Nhiếp, và dĩ nhiên cũng có rất nhiều điểm khác biệt. Những bài học của Sĩ Nhiếp, một “nhà lãnh đạo Phật giáo” đã thành công rất xuất sắc, rất vẻ vang, có đóng góp gì cho sự phục hưng của Phật giáo Việt Nam hôm nay? Và cho cuộc cách mạng phát triển mới của Việt Nam trong kỷ nguyên toàn cầu hoá? Quốc lễ Phật đản Liên hiệp quốc năm 2008 là một cơ hội lớn để nhìn lại, làm mới lại và ứng dụng di sản tâm linh, văn hoá vô giá có bề dày lịch sử hơn 2.000 năm, và được thế giới văn minh, tiến bộ ngày nay ngưỡng mộ, tôn vinh, đồng thời cũng là một cơ hội lớn khai phá một chủ đạo văn hoá-chính trị mới cho Việt Nam.

Việt Nam đang đứng trước ngã tư đường, trên đồng gạch vụn đổ nát của các ý thức hệ bất khoan dung đến từ Âu châu, và dưới cái bóng khổng lồ ngày càng lớn của đế quốc Trung Hoa. Việt Nam có thể phát triển nhanh và bền vững trên nền tảng của quốc đạo truyền thống hay không? Và Phật giáo có thể trở thành chủ đạo văn hoá-chính trị mới của Việt Nam trong 10 năm tới hay không? Đó là công án thời đại đặt ra cho tất cả Phật tử Việt Nam và cho tất cả người Việt ước mong một nước Việt Nam độc lập, dân chủ, vẹn toàn lãnh thổ, thống nhất lòng người, phát triển toàn diện và hưng thịnh vinh quang.

CHÚ THÍCH:

[1] Keith Weller Taylor, *The Birth of Vietnam*, University of California Press, 1983, t 85.

[2] K.W Taylor, sdd, t 70.

[3] K.W Taylor, sdd, t 80.

[4] K.W Taylor, sdd, t 85.

[5] Lý Khôi Việt, *Phật giáo và quốc đạo Việt Nam*, Việt Phật, Hoa Kỳ, 1995, t 17; trích từ Nguyễn Hiền Đức, *Lịch sử Phật giáo*

Đàng Trong, Nxb TP Hồ Chí Minh, 1993, t 131.

^[6]Trần Trọng Kim, *Việt Nam sử lược*, Miền Nam, Sài Gòn, 1971, t 32.

^[7]Lê Mạnh Thát, *Nghiên cứu về Mậu Tử*, q 1, Tu Thư Vạn Hạnh, Sài Gòn, 1982, t 152-153.

^[8]Trần Trọng Kim, sđd, t 42.

^[9]Lê Mạnh Thát, sđd, t 272.

^[10]Lê Mạnh Thát, sđd, t 272.

^[11]Lê Mạnh Thát, sđd, t 266.

^[12]Lê Mạnh Thát, sđd, t 270.

^[13]Lê Mạnh Thát, sđd, t 272.

^[14]Lê Mạnh Thát, sđd, t 156-157.

^[15]Chùa này bị cố đạo Puginier cấu kết với thực dân Pháp và chính quyền bù nhìn phá huỷ, cưỡng chiếm năm 1883 để xây thành nhà thờ Lớn ở Hà Nội hiện nay.

^[16]Lê Mạnh Thát, sđd, t 166.

^[17]Thích Thanh Thắng, “Quốc lễ Phật đản và tâm linh dân tộc”, huongsenviet, tháng 5, 2008.

^[18]Nguyễn Lang, *Phật giáo Việt Nam sử luận*, q 1, Nxb Văn Học, Hà Nội, 1992, t 70-74.

^[19]Nguyễn Lang, sđd, t 70-74.

^[20]Nguyễn Lang, sđd, t 76-77.

^[21]Ủy ban Khoa học Xã hội Việt Nam, *Lịch sử Việt Nam*, q 1, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1971, t 242-243.

(Nguồn www.talawas.org)

LÝ THỪA NGHIỆP



Sinh năm 1947 tại tỉnh Sóc Trăng, Việt Nam.

Học trường Trung Học Hoàng Diệu và Tổ Như, Sóc Trăng.

Từ thập niên 60, với bút hiệu Trần Mặc Nghệ Thế, bắt đầu làm thơ với nhóm Hồn Trẻ Hai Mươi tại Sóc Trăng. Nhóm này đã ấn hành 2 tập thơ “Lá”, năm 1966, và “Lung Trần” năm 1967.

1973 ấn hành thi phị m Cõi Vàng Bay tại Trà Vinh.

1988 vượt biên đến trại Songkhla, Thái Lan.

1990 định cư tại thành phố Melbourne, Úc.

Hiện đang sinh hoạt trong Đạo tràng Quang Minh, Chùa Quang Minh, Melbourne, Úc.

Có đăng thơ trên các báo Dân Việt, Văn Nghệ, Thời Báo, Việt Luận, Hương Đạo ở Úc; Thế Kỷ 21, Văn Học, Hồn Việt, Phương Trời Cao Rộng ở Hoa Kỳ.

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Bọt Nước Xao* – Thi phị m, Úc, 2003
- *Thực Tại Nhiệm Mâu* – CD ca nhạc và ngâm thơ, Úc, 2006.
- *Lung Linh Hoa Tạng*, xuất bản chung với TK Thiện Hữu, thi phị m, 2007.
- Đã góp mặt trong một số tuyển tập thơ khác như: *Cỏ Reo, Cát Vân* (Melbourne), *Những Cây Bút Úc Châu* (Sydney), *Một Phần Tư Thế Kỷ Thi Ca Việt Nam Hải Ngoại* tập 6 (Nhóm Văn Hóa Pháp Việt, France)

HAI CÔ GÁI LÀM THƠ

Thầy tỳ-kheo thả hàng nước mắt
Một nửa trôi vào mùa thu
Một nửa trôi vào mùa hạ
Mùa xuân đang chơi trò cút bắt.
2 cô gái làm thơ bên ly chè 4 màu
Màu son tím ngất
Melbourne nắng chói chang
Gã làm thơ trên mái tóc
Sáu mươi.
Thuyền ra đi từ một nhánh sông
Lênh đênh như chiếc lá
Chín ngày chín đêm
Tấp vào bờ cát Thái-lan
Songkhla vỗ tay cùng biển hát
Về quê hương vừa đánh mắt.
Đạo tràng một trăm người, kinh hành về một dòng sông
Tượng Quán-Âm và mái chùa cong vút
Bài thơ lục bát
Dán chặt vào thân tâm
3 ngàn thế giới

NHÁNH RONG

Tiếng cười dường vẫn chưa tan
Là khi lệ cũng hàng hàng chực rơi
Chút xương thịt, chút tấm hơi
Nắng mưa như nguyệt vẽ vôi đục trong
Thấy mình như một nhánh rong
Trôi đi biển biệt còn mong điều gì!?
Biển xanh sóng vỗ tư bề
Chúng sinh như bọt tan về ngàn phương
Còn ai đi giữa con đường
Nắng vàng Phật Pháp, mưa nguồn Như Lai
Núi rừng từ buổi sơ khai
Con mưa sinh tử còn bay chập chùng.

HÁI MÙA XUÂN

*Ai hái mùa xuân thả thên thang
Bên đời rực rỡ những hoa vàng
Trời bát ngát hương thời xa lắc
Trong mắt em xanh cả nỗi mừng.*

*Ta chép tặng người dăm trang Kinh
Trí tuệ nghìn năm sáng lung linh
Ai như một bóng chim cô độc
Từ mùa xuân trước - chứng vô tình.*

*Ai vẽ mà xanh cả sơn hà
Ngàn hoa bỗng nở ở quanh ta
Trong cõi xuân sang trùng điệp đó
Thổn thức làm sao tiếng Di-Đà.*

*Ta hái mùa xuân thả trên song
Mai kia ra biển với muôn trùng
Tịnh yên hóa hiện trời sanh biếc
Nghìn kiếp nào trôi suốt bốn tâm.*

HÙNG ĐÔNG

*Hùng đông nghe chim hót
Nghệ sĩ hê! hát rong
Dậy đi những bụi hồng
Chờ xem ngàn hoa nở.*

*Hùng đông nghe chuông đổ
Mang mang một cõi long
Ai thấp nén nhang thơm
Lạy ba ngàn thế giới.*

*Hùng đông ngồi lán chuỗi
Hạt nào tròn ăn năn*

*Hạt gieo xuống căn phân
Mai nẩy mầm Tịnh-độ.*

*Hùng đông trời mờ tỏ
Vạn pháp trắng hư không
Trong tâm thể tịnh rỗng
Sen đã hồng bát nhã.*

BỤI HỒNG

*Hóa sinh từ một kiếp nào
Tới đây đi đứng ra vào ngủ nghệ
Đôi khi buồn rất nã nề
Quen người rồi cũng bỏ về tay không
Đường chia trăm ngõ bụi hồng
Người đi chớp đã bạc dòng tử sinh.*

RỪNG TRÀM

*Ghe trôi vô tận rừng tràm
Thiền sư bỏ núi về làm tiểu phu
Đêm đêm trong cõi sương mù
Lá rơi có chạm dọc bờ tử sinh
Rừng già soi bóng u linh
Nước trong cá lội đợi bình minh lên.*

MẶC GIANG

Mặc Giang, tên thật Hồ Thanh Bửu, sinh tại Miền Trung.
Đạo hiệu: Thích Nhật Tân.

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Quê Hương Còn Đó* - Tuyển tập thơ
- *Việt Nam Thi Sử Hùng Ca*



NON NƯỚC VIỆT NAM

Quê Hương để giữ gìn, để Thương để Nhớ –
Mặc Giang * Tháng 09-2003

*Tôi xin mở bản dư đồ hình cong chữ “S”
Ngắm từng Tỉnh, từng Vùng
Của nước Việt dấu yêu
Của giang sơn cảm tú mỹ miều
Cho dòng giống Lạc Hồng gìn giữ nâng niu
Tôi xin mở bản dư đồ hình cong chữ “S”
Bắc Nam Trung một dải nối liền
Của quê hương gấm vóc Ba Miền
Để thăm tô Sông Núi Hòn Thiêng
Nói tình dài Con-Cháu-Tổ-Tiên
Tôi xin mở bản dư đồ hình cong chữ “S”
Biển rộng sông dài non nước Việt Nam
Đi từ Cà Mau đến Ái Nam Quan
Đi từ rừng cao cho đến đồng sâu
Đi từ bờ đê cho đến ruộng dâu
Đất nước yêu thương con cháu da vàng
Mở đầu Miền Bắc khai nguyên
Thượng du miền ngược, xuôi miền Trung du*

LAI CHÂU kê núi gói đầu
 LÀO CAI Bản Giốc sương mù HÀ GIANG
 LANG SON cách khoảng CAO BẰNG
 QUẢNG NINH ven biển chờ trăng ánh vàng
 Vàng lên tựa cửa BẮC GIANG
 THÁI NGUYÊN, BẮC KẠN, TUYÊN QUANG một nhà
 Ô kìa YÊN BÁI, SON LA
 Anh lên Miền Ngược, em về Miền Xuôi
 Xuôi về HÀ NỘI mới thôi
 Thăng Long hoài cổ, đổi dời thành đô
 Năm ngàn năm, dựng cơ đồ
 Theo dòng lịch sử điểm tô muôn đời
 Em đi, đi nữa em ơi
 Bãng qua PHÚ THỌ lên đồi BẮC NINH
 VĨNH YÊN, VĨNH PHÚC xoay mình
 Chở che Hà Nội, HÒA BÌNH, HÀ TÂY
 Hà Tây còn có SON TÂY
 HÀ ĐÔNG bên đó, bên này HÁI DƯƠNG
 Đi ra tận cửa HÁI PHÒNG
 Trùng dương sóng vỗ HẠ LONG tuyệt vời
 HÙNG YÊN một chuyến rong chơi
 HÀ NAM bên gót, buông lời THÁI BÌNH
 NINH BÌNH, NAM ĐỊNH xinh xinh
 Hồng Hà sông nước, Thái Bình nước sông
 Em về THANH HÓA hơn không
 NGHỆ AN, HÀ TĨNH mênh mông núi đồi
 Sông Đà, sông Mã dặm soi
 Bất ngang Đồng Hới, mù khơi QUẢNG BÌNH
 Còn kia, QUẢNG TRỊ điều linh !
 Sông Gianh, Bến Hải vắn mình kêu sương !!!
 THỪA THIÊN, Phó Huệ, sông Hương
 Hội An – Đà Nẵng dặm trường QUẢNG NAM
 Thương ra QUẢNG NGÃI mới cam
 Thương vô BÌNH ĐỊNH bao hàm PHÚ YÊN
 Thương lên đến tận Cao Nguyên
 KON TUM, ĐẮC LẮC giữa miền GIA LAI
 Tình xưa lối cũ dấu hài
 Hoàng Triều Cương Thổ thờ dài một phen!
 Thu Bồn khói quỳện quen quen

Đà Rằng lượn khúc, chưa hoen KHÁNH HÒA
 Thuyền dương cát trắng phôi pha
 PHAN RANG, PHAN RÍ xót xa thuở nào !!!
 Em đi lòng dạ nao nao
 Thời gian đi mãi vầy chào tháng năm
 CAM RANH mây nước xanh lam
 ĐÀ LẠT mơ mộng Suối Vàng, Cam Ly
 Đường lên BÌNH PHƯỚC anh đi !
 Em về PHAN THIẾT có chi ngại ngần ?
 VŨNG TÀU, BÀ RỊA một vùng
 Ra khơi nhớ Bưởi mà rung BIÊN HÒA
 BÌNH DƯƠNG cây trái lá hoa
 TÂY NINH là tỉnh cuối bờ Trường Sơn
 SÀI GÒN nói thiệt nào hơn !
 Viễn Đông Hòn Ngọc dễ sòn mấy ai ???
 Ai về GIA ĐỊNH, ĐỒNG NAI ?
 Đình quên Bến Nghé, mối mai Nhà Bè !
 SÀI GÒN chưa vẹn câu thề !!!
 Em đi đi nữa xuôi về Miền Nam
 Kề vai xóa tóc LONG AN
 MỸ THO mấy khúc, TIỀN GIANG mấy bờ
 Em đừng vội đến CẦN THƠ
 Mà quên ĐỒNG THÁP dựng cờ phía Tây
 Sông Tiền, sông Hậu là đây
 BẾN TRE bên đó, bên này TRÀ VINH
 VĨNH LONG in bóng theo hình
 SÓC TRÁNG cuối ngọn, đầu ghềnh AN GIANG
 Hà Tiên, Rạch Giá, KIẾN GIANG
 BẠC LIÊU rẽ bước đôi hàng CÀ MAU
 Muốn ra PHÚ QUỐC lên tàu
 CÔN SƠN mờ tỏa một màu xanh xanh
 Việt Nam muôn thuở thanh bình
 Việt Nam sông núi đầu ghềnh, biển Đông
 Việt Nam còn đó non sông
 Mẹ Âu, Cha Lạc, con Rồng, cháu Tiên
 Việt Nam sông núi Ba Miền
 Bắc Nam Trung, quyền an nhiên muôn đời
 Hình Cong Chữ "S" nơi nơi
 Non non nước nước của Người Việt Nam.

BÀI CA SỎI ĐÁ

12-2003

Tôi bước đi bốn biển là nhà
Tôi bước đi là lá là hoa
Chân khua nhẹ bài ca sỏi đá
Tôi bước đi mưa nắng chan hòa
Tôi bước đi ngọc nhều châu sa
Chân lay động sương pha tuyết giá
Lúa chín trĩu trên đầu lá mạ
Bóng chiều ngưng trên nắng mai vàng
Thuyền muôn màng dừng chuyển đồ ngang
Đưa khách cuối bên bờ sông vắng
Đêm về, nhẹ rơi giọt nắng
Ngày lên, nhẹ bóng hoàng hôn
Bước về bên nẻo cô thôn
Ứng hồng nhà tranh bếp lửa
Tôi bước đi trời cao điểm tựa
Tôi bước đi đất rộng tương lân
Trời xanh không vương đầu trần
Đất màu chẳng vương bước chân dậm dài
Tôi bước đi nhạc trời thiên thai
Sờ ảnh tượng thần tiên mở cửa
Tôi bước đi lối cũ chưa cài
Đường vô tận thập thò không đóng
Cành lá nhỏ giọt sương còn đọng
Biển trùng khơi đã cạn lâu rồi
Trùng trùng vạn hữu lên ngôi
Chập chùng lân thể leo đòi phiêu du
Tôi bước đi mây mù vén lối
Nhạc đêm khuya bùng trời vang vang
Muối mòng chào đón hai hàng
Đưa tay vốc bóng trắng vàng lung linh
Tôi đi ngóng gió đầu ghềnh
Tôi đi cát bụi mộng mênh
Chận sóng từ xa biển động
Tôi đi trời đất chênh vênh
Tôi đi đánh thức bình minh

Sức sống hồi sinh hoa mộng
Cụ già hẳn sâu nghe ngóng
Em thơ đưa vói tâm tay
Mẹ quê cần khô mơ vọng
Hoa cau thức trắng đêm ngày
Tôi bước đi trời đất ngủ say
Tôi bước đi sóng nước chưa lay
Chim ngủ trên cây
Mây ngủ trên ngàn
Tôi bước đi xuân đến đông tàn
Tôi bước đi hạ cuối thu sang
Bốn mùa tương sinh là hoa là lá
Tôi bước đi bài ca sỏi đá
Khua âm vang khúc nhạc lên đường
Ngân tình dài muôn vạn yêu thương
Nắng sớm mai chiều
Ngọn cỏ vương vương.

DỆT MỘNG MƯỜI ĐI

Tháng 02 - 2004

Ai đi thơ thẩn dưới trăng
Ngẩn ngơ cho ánh trắng vàng lung linh
Ai ngồi ủ dột đầu ghênh
Chơi vợ cho đá chênh vênh tháng ngày
Ai lừa gió nhẹ heo may
Phát phơ cho lá lung lay bụi trần
Ai lỏng cho ánh phù vân
Lửng lơ trôi nổi xa gần trời mây
Ai nghiêng nắng đổ về tây
Cho chim Hồng Lạc buồn bay cuối trời
Ai làm mặt nước chơi vơi
Cho thuyền khuát bóng tấm hơi chưa về
Ai làm lối lối bờ đê
Cho sông hỏi nước nào nê nước sông
Ai làm trơ trọi ruộng đồng

Cho lúa hỏi mạ trở bông mấy mùa
Đếm trong vụn vỡ được thua
Cái quay búng sẵn, gió lửa đêm đông
Đầu ghềnh nói chuyện núi sông
Hỏi non non thắm, hỏi sông sông dài
Ngày nay rồi lại ngày mai
Và ngày mai nữa một hai chưa tròn
Núi bao nhiêu tuổi núi non
Non bao nhiêu tuổi non còn núi cao
Đêm đêm tỉnh mộng thì thào
Non non nước nước nao nao mấy bờ
Một đi bến đợ sông chờ
Hai đi non đợ nước chờ xanh xanh
Ba đi xây nguyện ước thành
Bốn đi sức lực để dành quê hương
Năm đi kêu gọi tình thương
Sáu đi xây đắp nẻo đường Việt Nam
Bảy đi tay chống tay làm
Tám đi kinh Bắc bình Nam không sờn
Chín đi gìn giữ sắt son
Mười đi toàn vẹn cháu con Tiên Rồng
Một đi là núi là sông
Mười đi là giống là dòng Việt Nam.

CỬA PHẬT TỪ BI

Xuân Giáp Thân 2004

Từ thuở tới lui dưới mái chùa
Quên đi bóng dáng những hơn thua
Tiếng kinh câu kệ hòa âm điệu
Đức Phật mỉm cười ai thấy chưa ?

Xin chấp tay hoa trước Phật đài
Bụi trần buông thả khỏi đôi vai
Nghe sao thanh thảo bình yên quá
Hết tiếng sầu thương hết thở dài

*Đường đời lắm nhọc chuyện phong ba
Cõi tạm phù du không phải nhà
Quảng gánh lo đi lẫn cát bước
Đường về quê cũ có đâu xa*

*Nhìn lên Đức Phật ngự tòa sen
Hình bóng Từ Nghiêm lại thấy quen
Vi diệu pháp thân Ngài hiển hiện
Mừng cho pháp giới đã lên đèn*

*Phật ân vi diệu bóng hào quang
Tỏa chiếu muôn phương ánh đạo vàng
Tỏa đức từ bi tan khổ lụy
Cho đời thân thiện sống hòa vang*

*Trầm hương lan tỏa nguyện chân thành
Tiếng mõ câu kinh gõ diệt sinh
Rơi rụng nghiệp duyên và oán trái
Thong dong vui sống thật an lành*

*Tu tập cho đời bớt khổ đau
Mưa nhuần pháp vũ thấm thật sâu
Cành dương cam lộ tiêu ba nghiệp
Cửa Phật từ bi hóa nhiệm mầu.*

TA ĐI TRÊN NƯỚC NON MÌNH!

Tháng 03 - 2004.

*Ta đi trên mọi con đường
Ta đi khắp nẻo quê hương
Ta đi khắp lòng đất nước
Đường lên miền ngược
Đường về miền xuôi
Lên truông qua mấy lưng đèo
Cao nguyên, miền ngược cheo leo núi đồi
Xuôi về tận cuối miền xuôi*

Dọc theo bờ biển mặn mùi phù sa
Dọc ngang lên xuống lại qua
Để thăm đất nước hương hoa ba miền
Ta đi khắp nẻo tình quê
Ta về khắp lòng phố thị
Lên cao nguyên, núi rừng hùng vĩ
Ghé thượng du, heo hút buồn làng
Ghé trung du, tiếng hát còn vang
Về Hà Nội, ngàn năm văn vật
Gió bay lát phát
Gọi bóng Cổ Loa
Hồn thiêng sông núi chưa nhòa
Xa xa hương khói đền thờ Hùng Vương
Thăng Long dấu ấn còn vương
Hà Nội ba sáu phố phường dấu yêu
Ta đi các tỉnh địa đầu phương Bắc
Nhìn về dấu mốc, ghi Ái Nam Quan
Nghe tiếng kêu sử tích chưa tàn
Mù khói lửa trải dài thời đại
Đường đi quan ải
Nhớ nước non nhà
Hồn vi vu, tiếng gọi của ông cha
Đau da diết đã ngàn năm gìn giữ !
Đường về bến Ngự
Ghé chợ Đông Ba
Lá me đưa đây la đà
Vương vương nhớ bóng chiều tà Cố Đô
Sông Gianh, mấy trăm năm, xương máu phơi khô
Bến Hải, mắt rung rung, lệ nhòa tình tự
Đường trường xa, ta còn đi nữa chứ
Đáp Qui Nhơn, văng vẳng tiếng Đồ Bàn
Xuyên vào Phan Rí, Phan Rang
Rêu mờ khép kín Tháp Chàm hồn bay
Miền Trung sỏi đá khô cày
Thùy dương cát trắng có hay nổi niềm
Đường dài chưa hết
Mấy nẻo chưa quên
Đi về thành phố Sài Gòn
Ba trăm năm cũ vẫn còn khắc ghi

Sài Gòn già biệt ra đi
Và bao năm nữa, bờ mi khép hờ
Sài Gòn, còn đó mộng mơ
Bạch Đằng gợn sóng bên bờ thành đô
Miền Nam ta đó nên thơ
Bước đi từng bước cuối bờ Cà Mau
Xanh xanh bát ngát một màu
Miền Nam ơi hỡi, dạt dào mến thương
Ta đi trên khắp nẻo đường
Ta về trên khắp phố phường dấu yêu
Đi qua mấy nẻo cầu kiều
Đi về mấy nhịp nâng niu dân tình
Ta đi trên nước non mình
Ta về lưu lại bóng hình quê hương
Ta đi một nhớ hai thương
Ta về ta nhớ vẫn vương muôn đời
Tình quê, xin gửi nụ cười
Hồn quê, xin gửi con người Việt Nam .

THÍCH MÃN GIÁC

(1929-2006)



Pháp danh: Nguyên Cao. Pháp tự: Mãn Giác. Đạo hiệu: Huyền Không. Làm thơ với bút hiệu Huyền Không.

Sinh năm 1929 tại làng Phương Lang, quận Hải Lăng, tỉnh Quảng Trị.

Xuất gia năm 10 tuổi với Hòa Thượng Thích Quảng Duệ, Chùa Thiên Minh, Huế.

Tốt nghiệp Đại học Phật Giáo tại Phật Học Đường Báo Quốc 1960 du học Nhật Bản.

1965 tốt nghiệp Tiến sĩ tại Nhật Bản.

Giáo sư Đại Học Văn Khoa và Vạn Hạnh, Sài Gòn.

Khoa Trưởng phân khoa Phật Học và Triết học Đông Phương kiêm Phó Viện Trưởng Viện Đại Học Vạn Hạnh, Sài Gòn.

Định cư tại Hoa Kỳ năm 1977.

Viện chủ Chùa Việt Nam, Los Angeles, Hoa Kỳ

Hội Chủ Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam tại Hoa Kỳ

Chủ Nhiệm báo Phật Giáo Việt Nam, Hoa Kỳ

Viên tịch lúc 8:25 sáng ngày 13 tháng 10 năm 2006 tại thành phố Los Angeles, California, Hoa Kỳ.

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Đạo Phật Của Quần Chúng* – 1953
- *Giá Trị Luân Lý Đạo Phật* – 1960
- *Khảo Sát Duy Thức Học* – 1965
- *Phật Giáo và Nền Văn Hóa Việt Nam* – 1967
- *Lịch Sử Triết Học Ấn Độ* - 1967
- *Nhân Bản và Nhân Bản Phật Giáo* – 1968
- *Phật Học, Thiền Học và Thi Ca* – 1974
- *Đạo Đức Học Đông Phương*
- *Đại Cương Đạo Đức Học Phật Giáo* – 1981
- *Tứ Diệu Đế* - 1983
- *Kinh Pháp Bảo Đàn - Lục tổ Huệ Năng*, Thích Mãn Giác dịch Việt, 1985
- *Bích Nham Lục* – 1988
- *Đức Phật Ngồi Yên* – 1989
- *Bão Qua Cổng Chùa* – 1990
- *Tư Tưởng A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận* – 1995
- *Vạn Hạnh Kẻ Đi Qua Cầu Lịch Sử* - 1996
- *Câu Chuyện Về Thi Ca* - 1981
- *Không Bền Hạn* – Thi phị m, 1950
- *Hương Trần Gian* – Thi phị m, 1953
- *Không Gian Thành Chiếc Áo* – Thi phị m, 1960
- *Kẻ Lữ Hành Cô Độc* – Thi phị m, 1972
- *Mây Trắng Thong Dong* – Thi phị m, 1993
- *Mây Trắng Thong Dong, Thơ Toàn Tập (3 Tập)*, 2008



MÂY TRẮNG THÔNG DONG

*Có, không đùa giỡn tháng ngày
Bao nhiêu phiến não rủ bay hồi nào
Đá kia ngồi đếm chiêm bao
Nước bao nhiêu nữa cũng vào biển trong*

*Ngàn năm mây trắng thông dong
Phiêu bồng hóa hiện mệnh mông cuối trời
Còn đây, một đóa hồng tươi
Trên môi nhân loại nụ cười còn nguyên.*

TỈNH TẠ

*Trong mộng ảo ngồi yên nhìn tấm tới
Trong tiếng cười giác ngộ rạng hào quang
Mùa thu đến trên đầu sao quá vội
Đừng nhìn thiên hạ tìm lối sang ngang*

*Trong hơi thở ngồi yên nhìn vạn kiếp
Nghe đất trời kể lại chuyện tiền thân
Mây trắng qua dòng sông mờ định nghiệp
Thánh thơ bay nói tiếp giữa đường trần*

*Đêm thanh vắng ngồi yên nhìn quá khứ
Thác trên cao đổ xuống mãi trong đầu
Nước cứ chảy, tư tưởng dài lữ thứ
Thời gian nào do dự hỏi ta đâu
Mắt xanh sáng ngồi yên từ thuở ấy
Nẻo vô thường vùng vẫy đổi thay màu
Ta không kiếm Tâm mình mà bỗng thấy:
Kìa, đóa hồng đang nở dưới trăng sao*

(Los Angeles, 28-8-1988)

RA ĐI

Kỷ niệm đúng một năm quý Thượng Tọa Huyền Quang, Quảng Độ,
Thuyền Ân và Đại Đức Thông Bửu bị Cộng Sản bắt cầm tù.

*Ra đi: biển cả vô cùng
Tâm tư góp lại, nhớ nhung gửi người
Biển lòng sóng vỗ mù khơi
Quê Hương, Đạo Pháp, Nụ Cười còn đây*

*Trăm năm vẫn ánh trăng đầy
Nghìn năm sau nữa vẫn mây cuối trời
Ta mang chút lửa trong người
Dem về sưởi ấm cuộc đời lao sinh*

*Ô hay! non nước của mình
Mà sao ta phải dứt tình ra đi?*

(Los Angeles, ngày 6-4-1978)

MƠ HOÀI NGÀN NĂM

“Mãn thuyền không tải nguyệt minh qui”

*Trời xanh có áng mây qua
Trong làn gió lạnh như hòa hơi mưa
Nhạn bay bóng hiện trên hồ
Tiên thân nước động hư vô thuở nào*

*Thao thức đời ngộ chiêm bao
Trăng khuya chiếu sáng dạt dào gỏi ai
Tâm thiền suốt mấy đêm dài
Bình an ý thức mơ hoài ngàn năm*

*Nhìn con tim khi đau nằm
Bao nhiêu kiếp trước xa xăm đi về
Bây giờ tỉnh thức cơn mê
Đại dương tràn ngập bốn bề ánh trăng*

*Leo lên đỉnh núi băng khuâng
Hú dài một tiếng xa gần lạnh vang
Hoa cười báo hiệu xuân sang
Đông về có nhánh mai vàng trước sân.*

(Good Samaritan, Thu 1992)

ĐẠT ĐẠO

*Qua Thiền Môn: thấy trời xanh
Kim Cang Kinh tụng chân thành từng trang
Khói hương quyện, cảnh mơ màng
Không gian là chiếc y vàng quấn thân
Thiền Môn xưa sạch phong trần
Kim Cang Kinh khép trâm luân thoát rồi
Ta từ sanh tử về chơi
Ngồi trên chót đỉnh mỉm cười với trắng
Thân ta là giải đất bằng
Tâm ta là nước sông Hằng mênh mông
Tình ta là đóa hoa hồng
Ý ta là cả cánh đồng tâm linh*

*Còn đâu nữa Kim Cang Kinh
Thiền Môn biến mất mà mình vô ngôn
Bình minh về ngập hoàng hôn
Kêu lên một tiếng tỉnh hồn ngàn xưa*

(Los Angeles, mùng 9 tháng 9 Canh Thân)

(Những bài thơ trên được trích từ Thi Phẩm *Mây Trắng Thong Dong*, của Huyền Không, Thơ Toàn Tập, 3 Tập, do Trung Tâm Văn Hóa Phật Giáo Việt Nam tại Hoa Kỳ xuất bản năm 2008)

MẬT NGHIÊM – ĐẶNG NGUYỄN PHẢ

Hội Trưởng Hội Phật Học
Đức Tuệ, Chủ Tịch Hội Đồng
Sáng Lập Tổng Hội Cư Sĩ Phật
Giáo Việt Nam Tại Hoa Kỳ, Chủ
Trương Tuần Báo Saigon Post.

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Mật Tông Vấn Đáp*
- *Sen Nở Trời Âu Mỹ* - 2003

Những bài viết và thơ đã đăng
trên các báo chí và websites của
Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại:

- Trái tim ngài Quảng Đức
- Văn hoá và Phật Giáo
- Nhịp cầu cảm ứng
- Hồn thơ trong ánh mắt Thiền
- Sự đóng góp của Phật Giáo cho thế giới trong thế kỷ 21
- Người cư sĩ hải ngoại trước thời đại mới
- Xuân tâm, thơ
- Về quê, thơ
- Về chân tánh, thơ



VÔ THƯỜNG

*Lá phong đã đổi màu vàng,
Tàn thu lá đã chuyển sang màu đà.
Vô thường đang cất tiếng ca,
Ca bài điệu hữu lời là chân không.*

ĐỜI VÀ ĐẠO

*Nếu chẳng có đời, đạo cũng không,
Nhờ đạo mà đời được suốt thông.
Đạo đời, đời đạo nương nhau sống,
Sống đạo, vui đời ta ngắm trông.*

*Đạo đời là một vốn không hai,
Ai hiểu đạo rồi thấy chẳng sai.
Cuộc thế vuông tròn cùng tốt xấu,
Là nơi từ đó đạo tâm khai.*

*Đạo tâm khai mở có gì đâu,
Bỏ hết những gì có bấy lâu.
Tiền tài, danh lợi cùng tình ái
Phải trái, hơn thua, chẳng tiếp đầu.*

*Làm sao tâm chẳng vương điều chi,
Cái nghe, cái thấy đến rồi đi.
Mặc tình khách đến ta không giữ,
Cũng chẳng buồn vui, chẳng nhớ ghi.*

*Đối cảnh làm sao chẳng khởi tâm,
Trong lòng chuyện cũ chẳng dư âm.
Bặt đường so sánh và suy luận,
Sống vậy thường hằng trong chánh tâm.*

MỘT NIỆM

*Chỉ một sát na,
Quay về nương tựa.
Giải ngay tội nghiệp,
Nhìn thấy Nhất thừa.
Đất trời thu nhỏ,
Đầu sợi long tơ.
Núi sông còn đó,*

*Chẳng mộng không mơ.
Đường về quê cũ,
Trăng gió ơ thờ.
Mây bay nước chảy,
Tiếng nhạc, lời thơ...*

oOo

NGƯỜI CƯ SĨ HẢI NGOẠI TRƯỚC THỜI ĐẠI MỚI

Mật Nghiêm ĐẶNG NGUYỄN PHẢ

I. Cái Nhìn Cập Nhật

Nhân loại đang bước vào Thế kỷ 21, đồng thời cũng vào đầu Thiên niên kỷ thứ 3 theo Tây lịch, dù rằng theo Phật lịch thì đã qua quá nửa ngàn năm thứ ba rồi. Đứng trước thời đại mới, người cư sĩ phải có “*cái nhìn*” cho hợp thời và đứng đắn về nhân sinh và vũ trụ để tu hành và sống đạo. Đó là tinh thần “*Khế lý, khế cơ*” của đạo Phật. “*Khế cơ*” là hợp với cơ duyên, với môi trường sống, với xã hội và nhân sinh. “*Khế lý*” là hợp với lẽ thật, hợp với lẽ sống, với quy luật vận hành của vũ trụ v. v...

Trái đất của chúng ta cho đến nay đã trải qua rất nhiều nền văn minh hiện còn lưu dấu, giờ đây đang ở vào thời kỳ của nền văn minh khoa học vật chất. Thời đại khoa học bắt đầu từ Thế kỷ 17 tiến triển trong 300 năm trở nên phong phú và rực rỡ vào Thế kỷ 20. Đây là thời đại mà tất cả chúng ta đều thấy và đang hưởng thụ với máy bay, xe hơi, truyền hình, điện thoại, computer v.v... khoa học càng phát triển thì thời gian dường như thân ngắn lại và không gian có vẻ như thu hẹp lại. Trong khi đó thì các tôn giáo đều bị khoa học vấn nạn nhất là về mặt vũ trụ quan. Mới đây vào giữa tháng 2-2003 đài CNN loan tin về việc các khoa học gia của trung tâm NASA đã công bố về tuổi của vũ trụ này là 13.7 tỷ năm nhờ vào hình ảnh do tàu vũ trụ không người lái có tên tắt là

WMAP (Wilkinson Microwave Anisotropy Probe) cung cấp. Khi các khoa học gia công bố như vậy thì mặc nhiên phủ nhận về tuổi của vũ trụ trong kinh Cựu ước đến nay khoảng gần Bảy ngàn năm của Do thái giáo, Thiên chúa giáo và Hồi giáo. Các khoa học gia phải công nhận thuyết vũ trụ của Phật giáo với Thành, Trụ, Hoại, Không tương tự như thuyết “*Big Bang*” mới được tìm ra năm 1929 bởi Edwin Hubble và thuyết “*Hằng sa thế giới*” của Phật giáo được khoa học công nhận với sự tìm ra hằng tỷ Thiên hà chứ không phải chỉ có Thiên đàng, Hỏa ngục và Thế gian này. Đó là về Vũ trụ còn với Nhân sinh thì “*thuyết lượng tử và bản đồ Gene*” chứng tỏ “*Thuyết Tánh không và Duyên sanh*” của Phật giáo đúng với khoa học.

Điều tôi vừa trình bày trên là cái nhìn về Vũ trụ và Nhân sinh của Khoa học ngày nay tương đồng với Phật giáo. Từ cơ sở đó nếu người Phật tử hiểu được thì đây là cơ hội để khoa học và Đạo Phật cùng bắt tay nhau phụng sự nhân loại và Thế kỷ 21 này là của Phật giáo và Khoa học.

II. Sự Phát Triển Của Phật Giáo Việt Nam Ở Hải Ngoại

Từ đầu thập niên 60 Đạo Phật bắt đầu có mặt bằng xương, bằng thịt với những người con Phật rải rác từ Âu sang Mỹ, qua những áo cà sa của các Lạt ma Tây tạng, rồi sau 1975 thì là những Phật tử Việt nam di tản. Tôi dẫn ra đây một vài con số về sự nở rộ của Phật giáo Việt nam tại Âu Mỹ có thể ví như mùa sen ngày hạ. Ngay tại Hoa kỳ này trước 1975 chỉ có một ngôi chùa Việt nam ở Los Angeles của cố Hòa thượng Thiên Ân, nhưng đến hôm nay thì các chùa Việt nam đã nở hoa trong 39 trên 50 tiểu bang của Mỹ với số lượng là 257 chùa và riêng California chiếm con số 102 từ nhỏ đến lớn ở cả Bắc lẫn Nam của tiểu bang này. Về Âu châu cũng vậy trước kia chỉ có hai chùa Việt nam tại Pháp của Hòa thượng Huyền Vi và Thiền sư Nhất Hạnh nhưng đến nay thì tại Pháp đã có 38 chùa và toàn Âu châu gồm tất cả 77 ngôi chùa Việt. Úc châu và Canada trước kia không có nhưng hiện nay tại Úc có 43 chùa và Canada có 38 chùa Việt, còn Phi châu hiện thì chỉ có được hai chùa. Con số mà chúng tôi đưa ra ở trên là dựa vào tài liệu mới nhất của năm 2002 của Giáo hội Khất sĩ trên Thế giới, có thể còn có một số chùa chưa vào danh sách. Có một điều tôi chưa đề cập là ngay tại Á châu, ngoài lãnh thổ Việt nam cũng có tới 12

chùa do người Việt mới lập gồm một tại Philippines, hai tại Nhật, hai tại Népal, ba tại Ấn độ và bốn tại Đài loan. Tổng kết toàn thế giới, các chùa Việt nam Hải ngoại gồm 426 ngôi chùa tính đến hiện nay. Con số này là một khích lệ đối với người Phật tử Việt nam, nó nói lên sự phát triển của Phật giáo Việt nam tại hải ngoại. Nhưng ngược lại nó cũng đặt ra câu hỏi cho những Phật tử có tâm huyết, có niềm ưu tư với tiền đồ Phật giáo là chúng ta phải làm gì và làm sao để duy trì và phát triển sự nở rộ này, không cho tàn lụi? Và cụ thể nhất là với những Cư sĩ Việt nam tại Hải ngoại, quý vị nghĩ gì, quý vị đã làm gì và sẽ làm gì để duy trì và phát huy cho sự phát triển tốt đẹp này?

III. Người Cư Sĩ Hải Ngoại Cần Đi Đúng Đường

Phần trên chúng tôi vừa trình bày chỉ đưa ra con số các chùa mà không nói đến số lượng Phật tử bởi vì chúng tôi chưa có con số chính xác, tuy nhiên nếu lấy điển hình riêng miền Nam California này với số người Việt định cư là trên ba trăm ngàn mà đồng bào thuộc các tôn giáo khác khoảng bốn mươi ngàn như vậy tỷ số là 1/8. Sự so sánh này không có nghĩa là cứ tám người Việt thì có bảy người là Phật tử mà sự thật thì chỉ có khoảng bốn hoặc năm người là Phật tử còn 2, 3 người khác vẫn chưa theo hẳn đạo nào. Nhưng một điều mà tôi có thể khẳng định là ở khắp nơi tại hải ngoại số Phật tử bao giờ cũng đông hơn các tín đồ khác. Chúng ta đông hơn nhưng lại thiếu tổ chức, thiếu lãnh đạo, không đoàn kết và nhất là luôn bị chao đảo khi bị ngoại đạo dụ dỗ, vì chưa vững niềm tin và chưa hiểu được rằng Đạo Phật mới thật sự đem đến bình đẳng, tự do, hạnh phúc và hòa bình toàn vẹn cho nhân loại.

Trở về với tinh thần phục vụ đạo pháp và hoằng dương Phật giáo của người Cư sĩ hải ngoại, chúng tôi xin ca ngợi sự đóng góp của tất cả mọi người để các chùa nở rộ.

Chúng tôi vô cùng tán thán về nỗ lực tu học của quý vị Phật tử trong sinh hoạt “*Bát quan trai*”, “*Ngồi thiền*” và “*Tụng kinh*” đều đặn. Theo chúng tôi thì những việc làm trên đem đến muôn vàn phước báu, nhưng nếu muốn chuyển thành “*Công đức giải thoát*” thì người tụng kinh cần phải hiểu kinh và đem áp dụng lời Phật dạy trong kinh vào đời. Tu theo Đạo Phật cần phải đủ “*Phước và Trí*”, tụng kinh là có phước nhưng nếu được nghe giảng kinh để hiểu đúng chính kiến mới có huệ, rồi đem thực hành

vào đời thì mới tròn điều gọi là “*Phước Huệ song tu*” và mới chắc chắn đi vào con đường hướng đến giải thoát.

Trở lại vấn đề con đường chúng ta đi trong xã hội Âu Mỹ ngày nay, người Phật tử Việt nam cùng một lúc phải đáp ứng hai việc:

* *Một là hội nhập với đời sống xã hội và văn hóa nơi mình cư trú.*

* *Hai là phát huy tinh thần Phật giáo ngay trong cuộc sống mới, áp dụng đúng nghĩa “**Tùy duyên bất biến**” tức tùy môi trường và hoàn cảnh mà không để mất đi cái bản sắc Phật giáo.*

Trong sinh hoạt đời sống, người Mỹ thường nhắc tới chữ “*mainstream*” tức là “*dòng chính*”. Vậy dòng chính của người Phật tử là gì? Là dòng tâm hướng thiện, vị tha, quên mình, được thắp sáng bởi lửa Từ bi và Trí tuệ để thẩm tồ cuộc sống và làm ấm lòng người khác. Từ đó dần dần chuyển hóa xã hội mà mình hội nhập.

Thế giới ngày nay đang phát triển với hai đặc điểm là:

* *Xã hội tin học* và

* *Xã hội hướng đến “toàn cầu hóa” về Kinh tế.*

Đứng trước bối cảnh này người Phật tử phải áp dụng Phật Pháp vào đời, bổ túc cho khoa học bằng phát huy ba hướng sau đây:

1. *Khoa học thì duy nghiệm, Phật giáo thì chứng nghiệm và chứng lý.*

2. *Khoa học thì phân tích, còn Phật giáo thì vừa phân tích vừa tổng hợp qua trực giác tâm linh.*

3. *Khoa học khuyến khích cạnh tranh và phát sinh mâu thuẫn, Phật giáo thì hợp tác và hòa đồng.*

Muốn hoàn tất ba điều trên thì người Phật tử phải hiểu Đạo và tích cực hành Đạo trong môi trường mới để tiến tới thực tu thực chứng mới mong chuyển hóa được mình và người.

Con đường đúng là con đường “*Đạo chẳng lia Đời*”, con đường phục vụ chúng sanh, quên mình vì người và không cầu danh lợi, tất cả vì Đạo pháp.

IV. Vấn Đề Tu Thời Nay

Chúng ta đang sống trong một thế giới tiên bộ, khoa học, khác xa với thời đức Phật, cách đây 2,500 năm, vì vậy việc tu học

cũng phải khác. Nhưng, Đạo Phật không bao giờ lỗi thời vì chủ trương “*Khế cơ, Khế lý*”, tức hợp thời, hợp cảnh, hợp lẽ thật và tùy duyên. Thế nhưng, chúng ta không được quên điểm chính của Đạo Phật là “*Tu tâm*” nên mọi sự việc và hình thức bên ngoài đều chỉ là phương tiện. Tu theo Đạo Phật là trong mọi hoàn cảnh đều phải “*trở về Tâm*” cho nên giáo lý Phật nói là “*Tu ở mọi nơi, trong mọi lúc*”. Câu này nói lên việc “*Xóa bỏ giáo điều và hình thức*”, lại cũng không trói buộc ai, mà mỗi người và mọi người sẽ “*Tự tu, tự hành, tự thành Phật Đạo*”. Nhưng, đây không phải là kiểu đánh võ tự do mà có mũi tên chỉ đường là giáo lý thực nghiệm của “*Bốn sự thật mầu nhiệm*” và “*Tám điều thực hành chân chính*” tức Tứ Diệu Đế và Bát Chánh Đạo.

Tu ngày nay khó hơn thời xưa nhiều vì ngoại cảnh lôi cuốn con người khiến chúng ta luôn luôn mất mình trong cuộc sống, đó là ta luôn thường chạy theo cảnh, theo tình mà quên mất tâm tình. Ở đây chúng tôi không nói đến cách tu vì đó thuộc phạm vi giảng dạy của các tu sĩ, hơn nữa Đạo Phật đã chỉ rõ là có tám vạn bốn ngàn pháp môn, nghĩa là rất nhiều phương pháp, bởi nó còn phải tùy theo căn cơ và phúc đức của mỗi người mà áp dụng, không có một công thức cố định nào. Tôi chỉ xin quý vị lưu ý ba điều, đó là:

Thứ nhất: *Thời đại này rất ồn náo khó định và tịnh để trở về Tâm.*

Thứ hai: *Khoa học càng phát triển thì sanh mạng con người càng gặp nhiều thử thách và bất an.*

Thứ ba: *Được làm người rất quý, phải tu ngay kéo trẻ và phải luôn nhớ rằng “Phật xa, ma gần” để mà tỉnh giác.*

Sau khi biết rõ những điểm trên thì người Phật tử với sự hướng dẫn của giáo lý và sự chỉ dẫn của vị Thầy hay bạn vững tâm đi tìm con đường giác ngộ, giải thoát cho mình trong thế giới tạm bợ và phù du này.

V. Nhận Định Về Tương Lai

Sự nở rộ của Phật giáo Việt nam tại hải ngoại trong gần ba chục năm qua là một điều mừng, nhưng nhìn vào thực tế thì nó “*Có lượng nhưng chưa có phẩm*”. Đây có thể gọi là thời kỳ phát triển mà cần phải 20 năm nữa để ổn định. Thời kỳ ổn định là lúc mà số lượng chùa rút bớt đi, nhưng được củng cố vững vàng hơn về mặt tổ chức cũng như bảo trợ, với sự đóng góp của những người địa phương và thế hệ trẻ Việt sinh trưởng tại hải ngoại.

Thực trạng của các chùa Việt nam ở hải ngoại ngày nay là một hiện tượng phát triển theo nhu cầu của các Phật tử hải ngoại. Họ đã quy tụ từng nhóm, từng khu vực, rồi tìm các Thầy hay Sư cô mà lập “*Đạo tràng*”. Sau đó “*chuyển nhà thành chùa*” tức “*Cải gia vi tự*”. Hiện tượng này đang diễn ra khắp nơi, về mặt hình thức thì cũng hay nhưng nó chỉ mang tính chất tạm thời, để đáp ứng nhu cầu, chứ không phải tạo cơ sở tu học bền vững. Tại sao?

Vì những nơi đó thiếu Tăng đoàn, thiếu giảng sư thuyết pháp, chỉ nhằm cầu an, cầu siêu và tụng kinh một cách máy móc, cơ sở lại chật hẹp, bị chung quanh khiêu nại, chính quyền không cho phép tụ tập đông, cấm chuông mõ ồn ào, thế thì làm sao thành cơ sở tu học bền vững được. Đây là chúng tôi chưa kể về những ngôi Chùa và Tịnh thất tạm này phải trả tiền nhà đến hàng mấy chục năm, mà Phật tử bảo trợ ngày một ít đi, các Thầy hay các Cô trụ trì không có lợi tức nào để đóng tiền nhà khiến càng ngày càng khó khăn, rồi phải tự động đóng cửa. Tình trạng này đã và đang xảy ra, nên chúng ta phải sáng suốt mà tìm giải pháp. Mong rằng chư Tôn đức Tăng Ni lưu ý và quý vị Phật tử cịn trọng. Theo ý kiến riêng của chúng tôi là nếu Đạo Phật trong Cộng đồng Việt nam Hải ngoại muốn phát triển thì chư Tăng Ni phải ngồi lại với nhau, thành lập những “*Giáo đoàn hoằng pháp*”. Còn vấn đề phương tiện vật chất thì để các Phật tử tại gia đảm trách, hỗ trợ. Vấn đề “*Đổi nhà thành chùa*”, nên mua lại các nhà thờ Tin Lành hiện bán rất nhiều mà lập chùa, vì nơi đó có cơ sở rộng và đã được phép chính quyền cho tập trung đông, không trở ngại về mặt sinh hoạt.

Tóm lại trong tương lai nếu muốn còn tồn tại và đứng vững thì từ việc hoằng pháp đến tổ chức và cơ sở đều phải xem xét lại và cần có một cái nhìn mới để phát triển thật sự hữu ích, cũng phải nhắm vào ngay giới trẻ Việt nam và đến cả những người ngoại quốc nữa.

VI. Kết Luận

Hiện tượng người Việt bỏ nước ra đi sau năm 1975 đã làm ngạc nhiên thế giới về mặt sự việc, nhưng có lẽ ít ai nhìn thấy về mặt tâm linh là hạt giống Bồ đề đã được tung ra từ Việt nam để “*Chuẩn bị cho một thời đại mới*”, với những bầy con Phật Tây

tặng trên triều Hy mã Lạp sơn, cùng bày con Phật dưới đồng bằng
dòng Cửu long giang đang lang thang khắp chốn, để gieo mầm
giải thoát hầu chuyển hóa thế giới.

Trái đất của chúng ta đang bước vào một kỷ nguyên mới,
một thời đại mà “*khoa học thực nghiệm vật chất*” cần đến sự quân
bình của “*khoa học chứng nghiệm tâm linh*”, mà chi Đạo Phật là
tôn giáo duy nhất có thể đáp ứng nhu cầu này.

Nhân loại đang tiến và còn tiến mãi, đang mới và còn mới
mãi, không một cá nhân, một đoàn thể, một quốc gia hay một tôn
giáo nào có thể cản được trào lưu tiến hóa này. Chúng ta, những
người Cư sĩ Phật giáo hải ngoại xin hãy chuỊn bị tinh thần và giúp
đỡ tư lương cho con cháu mình nhập cuộc.

Để kết thúc tôi xin kính tặng quý vị bốn câu thơ trong bài
“*Viễn Du*” của tôi mang ý khoa học tâm linh để làm chút duyên
gặp gỡ hôm nay:

*“Một hạt cát rung rinh vũ trụ,
Một cánh hoa thắm cả ngàn thu,
Dòng sinh hóa lúc tan, lúc tụ,
Cả Thiên hà vui cuộc Viễn Du.”*

Vâng, thưa Quý vị hành trang đã đủ, phương tiện đã sẵn
sàng, xin mời tất cả cùng với Vũ Trụ “*vui cuộc Viễn Du*”, vào
thời đại mới... Thời Đại Của Phật Giáo và Khoa
Học.

California, ngày 06-03-2003

Mật NghiêM ĐẶNG NGUYÊN PHẢ
(Trích từ trang mạng Từ Đàm Hải Ngoại
www.tudamhaingoi.com)

THÍCH MINH DUNG

Sinh năm 1958 tại thôn Định Thiện, xã Phước Quang, huyện Tuy Phước, tỉnh Bình Định Việt Nam.

Xuất gia từ nhỏ và tu học tại Tu Viện Nguyên Thiều, tỉnh Bình định. Tu Viện Nguyên Thiều, nơi đào tạo Tăng sinh cho cả hai chương trình Phật học và Trung học Phổ thông, mỗi khóa 7 năm. Vì tình hình đất nước đổi thay, sau năm 1975, Tu Viện đổi sang chuyên dạy Phật học.



Năm 1980 vào Sài Gòn để học lớp Cao Đẳng Phật Học tại Già Lam. Khóa này kéo dài trong vòng ba năm.

Năm 1983 vượt biên và định cư tại Hoa Kỳ vào năm 1985.

Từ năm 1986 – 1994, đi học và tốt nghiệp MA về Sociology.

Cộng tác:

Tổng Thư Ký Tạp Chí Chân Nguyên từ năm 1986 – 1999.

Sáng tác:

Rừng Núi Quanh Ta, thơ (chưa xuất bản)

Viết nhiều đoản văn đăng trên tạp chí Chân Nguyên, Pháp Âm...

Dịch Thuật:

1. Những Phương Pháp Tư Duy của các Dân Tộc Á Châu (chưa xuất bản)
2. Triết học và Văn hóa giữa Đông và Tây (chưa xuất bản)



HỌC ĐI

Sáng nay nắng đẹp cây xanh lá
Mấy nhóm hoa vàng nở rộ bông
Chim đến từ đâu sao nhiều quá
Đùa nhau dưới nắng ấm trong ngần

Học bước để chân đi khỏi động
Bụi lên làm bẩn nhóm hồng tươi
Để chim không sợ nhìn ngơ ngác
Vụt cánh bay đi tận cuối trời

Bước sao lay động hàng sa côi
Mà tại chỗ này nắng vẫn trong
Người đứng bên đường chờ xe sáng
Cảm được chút an ở côi lòng

Lạy đất nếu làm đất dấy bụi
Lạy nắng nếu làm nắng lung linh
Xin chim thôi bay về chốn cũ
Vì chân vụng bước một ngày xinh
23/4/02

LỬA BỪNG CHÁY

(Kính nguyện Viên Lạc Phạm Gia Bình)

Lửa bùng cháy một góc rừng
Mây trời rưng rưng đưa Người đi vào bất diệt
Tiếng người nấc trong thịt da rã rã
Vạn cây rừng sụp lạy ngọn lửa thiêng
Hàng sa thế giới nối liền
Cung nghinh Bồ tát rũ thân hiến đời
Người xin làm lửa
Lửa sáng trời Đông
Người xin làm gió
Gió lay động lương tâm

*Vô minh thay ngọn lửa hồng
Trần gian sấm hối vạn lần oan khiên
Máu bầm tím trên từng thớ thịt
Môi run run Người khép kín lời kinh
Đạo pháp Dân tộc tử sinh
Nghìn năm cát bụi sông Hằng mây trôi.*

NGÀY MỚI

*Tôi góp nhặt mùi thơm của hoa lá
Ở đâu đây và ở tận trời xa
Tôi mời gọi tiếng thì thầm của gió
Thức cùng tôi nhấp từng phút đi qua*

*Giờ linh thiêng, giờ giao thừa gõ cửa
Ngày hôm qua, xin trả lại hôm qua
Sương trắng quá trên mấy chùm hoa bưởi
Lòng run run ngày mới, mới toanh mà*

*Quanh góc phố người chờ xe mất sáng
Từ đỉnh cao cho đến cuối vực sâu
Cả hoa dại bên đường đang rét mướt
Đồng chấp tay dâng ngày mới nhiệm màu*

*Áo mới quá chưa một lần lấy mặc
Mặc đêm nay cho thêm trắng bầu trời
Mai một nợ lỡ không may lấm bụi
Thì đêm nay ngày mới giữ làm hơi.*

NGÀY THÁNG TỚI

*Xin tôi sống với hai bàn tay trắng
Một tâm hồn gói vạn ảnh thế nhân
Một niềm tin nơi tuệ giác trong ngàn
Cùng mây gió ru tôi từng đêm lạnh*

*Chân khắp khênh theo dòng đời ảo ảnh
Chuyện ngày qua xin gọi lại ngày qua
Cả hồn tôi trắng lênh láng ngọc ngà
Và thơm ngát giữa một rừng hoa dại*

*Rồi nếu lỡ một mai tôi có chết
Gió trên ngàn sẽ là nhạc tiễn đưa
Nén lung linh là những ánh sao thưa
Mây ngũ sắc ướp thi hài vĩnh cửu.*

Tháng 9 năm 1975
Tu viện Nguyên Thiều

TRĂNG XỨ LẠ

*Thân lưu lạc nơi đỉnh đôi xứ lạ
Đôi tay gầy ngời nhật mảnh trăng rơi
Mùi biển mặn kéo về ôm đỉnh núi
Đêm nay rằm người có hay chăng!*

*Hôm ấy xuống tàu tìm đường vượt biển
Hồn hót hải vãn cố lùa trăng gió
Lúa mùi thơm lúa chín của ngày mùa
Để ru tôi đời biên động xa quê*

*Mẹ ơi! đêm rằm trăng sáng quá
Quê mình lai láng ánh trăng lên
Mẹ có cùng em đi lễ Phật
Có còn nghe vọng tiếng chuông ngân?*

Los Angeles 1989

oOo

LỜI TỪ BIỆT THẦY

Kính lạy giác linh Thầy,

Từ hôm hay tin Thầy lâm bệnh và tiếng nói yếu ớt của Thầy qua điện thoại làm con rất lo. Nhiều năm qua con cố gắng về thăm Thầy một lần nhưng ước vọng đơn sơ ấy đã không toại nguyện. Hơn hai mươi năm con xa Thầy, xa Tu viện, xa đồi núi thương yêu thưở nào. Mai này nếu được về thăm thì thầy đã ra đi biệt.

Trong giờ phút linh thiêng u buồn của cửa núi đồi Tu viện. Giờ phút đưa kim quan Thầy vào chôn an nghỉ sau cùng. Từ nơi xa xôi, con xin vọng về dâng lễ giác linh Thầy với tất cả lòng biết ơn và nhớ thương của người học trò xa nước.

Thầy kính yêu,

Hôm nay thầy đã hóa kiếp thành những cụm mây lành bay thong dong trong bầu trời. Nơi thầy đến thầy mang bình an cho chỗ đến. Vì thầy là nước mát của biển khơi. Là lửa ấm của ngày đông. Là đất lành của cây cỏ. Là viên bảo châu trong Phật pháp. Năm mươi năm xây dựng tu viện thầy đã thể hiện trọn vẹn của một bồ tát hóa thân. Từ một đời hoang làm chỗ dung thân cho người du thủ du thực trở thành một tông lâm tu học danh tiếng. Thầy là đoàn tăng lữ đầu tiên khai khơn phá thạch để dựng nên tu viện ngày nay. Bao là công, bao là sức, bao là tình mà thầy đã trải ra trong suốt năm thập niên qua. Năm mươi năm của tu viện với bao thăng trầm theo thăng trầm của đất nước lửa bom. Nhưng Thầy chưa một lần từ bỏ dù trong tạm thời để ra đi lánh nạn. Lúc thịnh, lúc suy, lúc tu viện trong hoang tàn nghiệt ngã, đói khổ lắm than, thầy vẫn dang tay ra ôm tu viện vào lòng như mẹ ôm con. Thầy ơi, làm sao núi đồi này không âm đạm được trong giờ phút tiễn thầy ra đi lần cuối.

Kính lạy giác linh Thầy,

Con là người phước duyên được làm đệ tử thầy từ thưở còn thơ. Thầy là bậc đạo sư hiếm hoi trong cuộc đời này. Thầy vĩ đại quá. Hồn thầy sáng như sao băng, vững chãi như dãy trường sơn. Thầy ơi, trong cuộc sống xa quê, xa chùa, mỗi lần con nghĩ tới thầy con chỉ biết cúi đầu sụp lạy. Thầy đã dạy cho con những bài học lớn trong cuộc đời. Thầy không dạy bằng lời. Thầy không giảng từ kinh. Thầy không lý luận với những kiến thức trong cuộc sống. Thầy dạy bằng tấm lòng từ ái thương tặng chúng bao la. Từ

độ con xa thầy rồi bỏ nước ra đi, con sống nhiều nơi, học hỏi nhiều chỗ, nhưng con chưa thấy ai thương tặng chúng như Thầy. Thầy dạy chúng con bài học công hiền trọn vẹn sự sống này cho đạo pháp bằng chính sự sống và chết của thầy. Con nhớ một lần Thầy đau nặng năm 1977, Thầy gọi chúng tặng lại căn dặn. Thầy bảo nếu thầy không qua khỏi cơn bệnh này thì đừng báo cho ai biết, chôn thầy dưới một gốc cây nào đó vào ngày hôm sau. Đừng làm tháp miếu, chỉ lấy vài miếng ván thô sơ đóng hòm mà thôi. Thầy bảo thầy chưa đóng góp được gì cho đạo và đừng để tu viện phải khổ nhọc trong tang lễ của thầy. Thầy sống vô cùng đơn giản trong khi sống và chẳng muốn gì rườm rà cả khi ra đi. Bao giờ chúng con mới hiểu thấu những bài học vĩ đại này của bậc thầy kính trọng của chúng con.

Thầy ơi,

Con gọi về chùa mình hằng tuần trong bao năm qua, nhưng ít khi nào con dám tiếp chuyện với thầy. Vì mỗi lần nói chuyện với thầy là giọng thầy nghẹn ngào trong điện thoại. Thầy thường hỏi con: "bên Mỹ, chùa Quang Thiện chỉ có mình con, không thầy, không bạn, rồi ai giúp đỡ khi con bị bệnh. Con đường hoằng pháp và cuộc sống tu hành ở xứ người có nhiều khó khổ không con." Con luôn nói điều lạc quan để Thầy được an tâm, duy chỉ có điều nơi đây, con thiếu Thầy, thiếu huynh đệ thôi. Rồi giọng thầy lịm đi trong điện thoại viễn liên cho đến khi thầy cúp máy. Hôm nào hầu chuyện với Thầy qua điện thoại thì đêm ấy biến thành đêm dài xa xứ của con. Vì xa quê mới thấy quê mình đẹp nhất. Sống xa Thầy, con thấy được ý nghĩa sư - đệ tình thâm. Sống lẻ loi, con thấm thía sức mạnh hợp quần của tăng chúng một tông lâm. Rồi hôm nay con thêm nỗi u buồn của người đệ tử mất thầy.

Kính lạy giác linh thầy,

Chúng con buồn vì mất thầy nhưng chúng con không lùi bước. Chúng con biến nước mắt thành nước mát để thêm lực cho cỏ cây tu viện. Chúng con tiếp nối ước vọng của thầy trong việc đào tạo tăng ni sinh. Chúng con nguyện học thầy để thấy Thầy có mặt trong từng viên sỏi vụn của núi đồi tu viện. Trong ánh mắt mang đầy lời nguyện của tăng sinh. Trong sự sống vì giáo pháp và hy sinh cho giáo pháp. Chúng con nguyện học Nghe. Nghe tiếng Thầy xót xa trước sự khổ của muôn sinh. Nghe niềm đau của thầy trước sự đói rách của con người. Nghe tiếng thờ dài của thầy trong sự điêu linh của đạo pháp. Chúng con nguyện học sống. Sống theo

Thầy trong bình dị và đơn sơ. Vui trong niềm vui lo cho tăng chúng. Buồn theo nỗi buồn tăng chúng lâm than, cơm không đủ ăn, áo không đủ mặc, thiếu thầy dạy dỗ. Ngày di quan hôm nay của thầy vào đất. Đất Tu viện này sẽ thành linh địa cho ngàn sau. Chúng con đang gục đầu vào đất nghe thông điệp "hy vọng vào ngày mai" của thầy.

Thầy ơi,

Nếu năm 2001 có những đêm buồn và dài trong năm, thì đêm nay là đêm dài và buồn nhất của con. Con đến hàng giờ nơi bàn thờ của Thầy trong đêm khuya để dâng trầm thì giờ phút này ở quê nhà là ngày đưa quan thầy vào nơi an nghỉ. Giờ phút thiên thu từ biệt này, con chẳng có gì để dâng lên cúng dường Thầy ngoài mấy lời thơ như lời từ biệt của con từ bên này bán cầu:

Từ thuở xa thầy

Vào Nam rồi tìm đường vượt biển

Đời con như những đợt sóng của chiều đông

Có những lúc đêm dài sao dài quá

Nhìn đôi tay gầy guộc mỗi mòn trông

Hai mươi năm trôi nổi vạn lần

Phố thị ấy mỗi ngày đi, sao vẫn còn bờ ngõ

Tóc dần bạc theo tuổi đời trăm trở

Tìm quê hương trong giấc mộng đêm dài

Trong độc thoại mới biết mình khờ khạo

Bỏ mùa xuân ôm lấy trọn mùa đông

Đêm nay xin chút lửa hồng

Xin ơn đức ấy phủ lòng xa xôi

Chân bước nhẹ nơi phương trời xứ lạ

Mà vẫn đau vì đau quá bao lần

Khi đau đớn con cúi đầu sụp lạy

Lạy ơn thầy cứu độ cho hồn con.

Nhất tâm đánh lễ Nguyên Thiệu Đường thượng từ Lâm tế chánh tông tứ thập nhị tuế, đệ nhất Trụ trì thượng Đồng hạ Thiệu Đại Lão Hòa Thượng Bản sư tam bái.

THÍCH NỮ MINH TÂM



Đệ tử của Sư Bà Viện Chủ Chùa Phước Hải, Quận 10, Sài Gòn. Sinh năm 1957 tại Sài Gòn.

1962-1968 học tiểu học Trường Lycée Blaise Pascal, Đà Nẵng.

1969-1972 học Trung học Trường Régina Pacis, Sài Gòn.

1972-1974 học Trung học Trường Marie Curie, Sài Gòn.

Xuất gia tu học từ năm 1977 đến nay.

1992 tốt nghiệp Khoa Anh Ngữ Trường Đại Học Tổng Hợp, Sài Gòn.

1988-1992 tốt nghiệp khóa Cao Cấp Phật Học tại Vạn Hạnh, Gài Gòn.

1994-1996 tốt nghiệp MA Phật Học tại New Delhi University, Ấn Độ.

Hiện đang theo học khoa Văn Chương Anh và ngoại ngữ tại Đại Học Virginia, Hoa Kỳ.

Chủ trương trang nhà điện toán toàn cầu: www.bachhac.net

Hiện định cư tại Hoa Kỳ.

Tác phẩm đã xuất bản:

- *Những Thánh Địa Phật Giáo Tại Ấn Độ - Buddhist Shrines In India*

- *Tình Thức, Bí Quyết Sống Thăng Bằng Trong Hiện Tại – Awareness The Keys To Living In Balance* by Osho, Thích Nữ Minh Tâm dịch Việt
- *Không Nước Không Trăng – No Water, No Moon* by Osho, Thích Nữ Minh Tâm dịch Việt
- *Trong Động Tuyết Sơn – Cave In The Snow* by Vickie Mackenzie, Thích Nữ Minh Tâm dịch Việt
- *Bùng Vỡ*
- *Bình Bát và Thiền Trượng (A Bowl And A Stick) – Zen Stories Told* by Master Taisen Deshimaru, Minh Tam translated into English
- *Ngón Tay Chỉ Đường*
- *Tử Niệm*
- *Bát Nhã Tâm Kinh – Những mẫu pháp thoại của Osho về Bát Nhã Tâm Kinh*, Thích nữ Minh Tâm dịch Việt
- *Khúc Vô Thường – Thích nữ Minh Tâm và các thiện hữu thực hiện*
- *Tình Yêu, Tự Do và Cô Đơn – Love, Freedom and Aloneness* by Osho, Thích nữ Minh Tâm dịch Việt, 2004
- *Những Cánh Hoa Bỏ Tát – 2005*

Tác phẩm sẽ xuất bản:

- Phật Giáo Vấn Đáp
- Những Bài Pháp Cơ Bản
- Phật Hành Xứ Thế Nào?
- Những Cuộc Đời Bị Đánh Cắp



KHÔNG NƯỚC KHÔNG TRĂNG

"Ni Cô Chiyono đã tu học nhiều năm, nhưng vẫn chưa đạt được gì cả. Một đêm, cô quã đôi thùng xuống suối múc nước. Khi cô gánh nước trở về tu viện, cô vừa đi vừa ngắm ánh trăng soi rọi xuống mặt nước trong thùng. Bất thành linh, đòn gánh gãy đôi, giầy thùng đứt và thùng nước rơi xuống. Nước đổ ào ra, bóng trăng tan biến - không còn - và Chiyono hoá nhiên giác ngộ. Cô đã viết bài thơ:

"Bằng cách này hay cách khác, tôi đã kèm giữ đôi thùng nước,

Mong rằng chiếc đòn gánh đòn yếu kia sẽ không gãy

Bất chợt, giầy đứt thùng vỡng,

Không còn nước trong thùng, không còn trăng trong nước,

Tay tôi rỗng không, chẳng có vật gì,

Tâm tôi rỗng không, chẳng có vật gì".

Giác ngộ không hẹn mà đến, thật bất ngờ, thật đột ngột. Không có sự tuân tợ tiến trình tìm tới sự Giác Ngộ, bởi vì sự tuân tợ thuộc về trí óc, và Giác Ngộ không phải là sản phẩm của trí óc. Giác Ngộ vượt qua hàng rào tư duy và nhận thức lô-gích của trí óc. Vì thế, chúng ta không thể tiến dần về Giác Ngộ, mà đơn thuần chúng ta nhảy một bước vọt vào trong Giác Ngộ. Chúng ta không đi từng bước từng bước; không, không có những từng bước đó. Một là chúng ta đại ngộ, hai là không. Không có sự chứng đắc từng phần, từng mảnh. Chân Lý là Chân Lý hoàn toàn, là viên mãn, tròn đầy. Chứng đắc là chứng đắc toàn diện. Hãy nhớ kỹ một điều cơ bản là: "trí óc không thể nào suy lường hiểu thấu được Chân Lý. Trí óc có thể làm công việc phân tích, suy luận, cân nhắc, v.v... những gì chúng ta có thể chia chẻ ra được. Trí óc có thể hiểu tất cả những gì mà chúng ta đem ra cân đong, đo lường, tính đếm. Vì thế, nếu chúng ta nghe theo trí óc, chúng ta không bao giờ đạt tới Chân Lý viên mãn được.

Đó chính là điều mà ni cô Chiyono đã sai lầm. Chiyono đã tu học, đã tư duy nhiều năm và đã bao năm trôi qua, cô vẫn chưa gặt hái được điều gì. Không có một sự cố gì xảy ra cho cô cả.

Trí óc con người có thể nghiên cứu về Thượng Đế, về Giác Ngộ, về Tuyệt Đối. Nó cũng có thể lừa bịp chúng ta là tất cả mọi

sự việc trên đời này đều đã được giải thích tường tận, đã cho ra một đáp số trọn vẹn rồi. Ngay cả khi chúng ta nói chúng ta đã hiểu rõ ràng tất cả "về" Thượng Đế, về Chân Lý, về Phật, về Chúa, chúng ta đã tự lừa dối mình vậy.

Trí thức viên mãn là trí thức không phải "về" một cái gì. Khi chúng ta nói "về", thí dụ như tôi suy nghĩ "về" anh, suy nghĩ "về" cuộc đời, suy nghĩ "về" tình yêu, v.v... chúng ta đã tự đặt mình trong thế nhị nguyên đối đãi. Vì có cái này nên có cái kia, vì có anh nên có tôi, vì có đối tượng nên có người suy nghĩ; chúng ta đang xoay vòng theo một vòng tròn như con kiến bò theo miệng chén; chúng ta không bao giờ nhảy vào được bên trong vòng tròn đó. Vì thế, khi một người nào đó nói rằng: "tôi đã hiểu được chân lý, tôi đã hiểu được Thượng Đế", hẳn ta thực ra chẳng hiểu được một tí gì cả.

Phật Tánh, Chân Lý, Thượng Đế, Chúa v.v... là trung tâm điểm; không phải là chu vi, ngoại giới, không phải là cái bên ngoài. Chúng ta phải thể nhập vào Chân Lý, chúng ta với Phật, với Chúa là một; đó là con đường duy nhất, không có con đường nào khác.

Đó là lý do Chúa Giê Su đã nói: "Chúa là Tình Yêu" - Tình Yêu viết hoa - chứ không phải là sự ái nhiễm của nam nữ. Bạn không định nghĩa được Tình Yêu, bởi vì bạn chưa hội nhập được vào tình yêu; bạn chưa là một với tình yêu. Bạn có thể là một nhà nghiên cứu, một nhà tâm lý, bạn có thể trở thành một học giả vĩ đại, nhưng bạn chưa bao giờ thể nhập vào Tình Yêu, vào Chân Lý Tuyệt Đối.

Tình Yêu chỉ thực sự hiện diện khi bạn trở thành tình yêu. Ngay cả khi người yêu bạn biến mất đi, tình yêu vẫn còn đó, bởi vì tình yêu đơn thuần là tình yêu, không có chủ thể, không có đối tượng. Cả hai chữ "chủ thể" và "đối tượng" đều là cái bên ngoài, là đối đãi. "Có cái này nên có cái kia", "vì có anh nên tôi có mặt"; nếu còn có sự đối đãi, thì bạn đang đánh mất thực tại.

Khi hai tình nhân đứng bên nhau, cả hai đều vắng bóng. Chỉ có Tình Yêu hiện diện, chỉ có giai điệu Tình Yêu phát ra tiết tấu. Tình Yêu có mặt khi bản ngã con người vắng bóng; Trí Thức có mặt khi đầu óc con người chứa đầy ý niệm. Trí Thức thì thuộc về bản ngã, về cái tôi, và cái tôi đó không thể nào xâm nhập được vào trung tâm điểm cả; nó chỉ là chu vi, là vòng tròn ngoại giới. Với cái Tôi đầy ắp những quan niệm, Kinh Thánh, Kinh Vệ Đà, Áo

Nghĩa Thư hay Kinh Koran, bạn mãi mãi là một kẻ xa lạ.

"Ni cô Chiyono đã tu học nhiều năm..."

Ni cô đó đã tu học nhiều năm hay nhiều kiếp rồi. Bạn cũng đã tu học nhiều năm hay nhiều kiếp rồi. Bạn đang chạy trên một vòng tròn. Bạn tưởng rằng bạn đã tới đích, nhưng không, bạn đang di chuyển trên một vòng tròn lập đi lập lại. Vòng tròn đó, người tín đồ Ấn độ giáo gọi là "Samsara", có nghĩa là bánh xe, là vòng tròn. Bạn di chuyển, di chuyển mãi và không bao giờ tới đích cả. Bạn không bao giờ thấy được cái vòng tròn đó vì bạn chỉ biết một phần của vòng tròn đó mà thôi. Nó mãi mãi là một con đường, một con đường vô tận. Đó là những gì đã xảy ra cho bao kiếp nhân sinh.

"Chiyono đã tu tập và tu tập, nhưng vẫn chưa đạt được chân lý". Vì sao? Không phải vì chân lý, giác ngộ khó khăn, hóc búa, mà chính vì khi bạn nỗ lực tìm hiểu nghiên cứu chân lý, bạn đã đi lạc hướng rồi. Bạn đã đi trật đường rầy rồi. Điều đó cũng giống như khi một người nào đó muốn đi vào căn phòng lại đâm đầu vào bức tường vậy. Vào căn phòng không phải khó, nhưng phải vào qua cánh cửa, chứ không phải qua bức tường. Nhiều người, rất nhiều người, khi họ bắt đầu cuộc hành trình, họ bắt đầu bằng học hỏi, nghiên cứu, bằng kiến thức, thông tin, triết lý, hệ thống hay lý thuyết. Họ bắt đầu từ "cái... về một cái... gì đó" cho nên họ đã va mặt vào bức tường vậy.

"Hãy là Chân Lý, hãy là Tình Yêu". Nếu bạn muốn biết Tình Yêu. Nếu bạn muốn biết Thượng Đế, hãy thiền định. Nếu bạn muốn thể nhập vào vô tận, hãy lắng lòng cầu nguyện. Phải tự chính mình là Chân Lý, là Tình Yêu; chứ không phải là người đang cầu nguyện, không phải là người đang thu góp lại những gì người khác nhả ra và nhai lại. Hãy buông bỏ tất cả chữ nghĩa, kinh điển. Chúng nó chỉ là những hàng rào, những bức tường ngăn cản bạn nhảy vọt vào Bản Thể Tuyệt Đối. Cánh cửa Chân Lý sẽ không bao giờ mở ra nếu bạn ôm đồm một mớ Kinh Thánh, Kinh Vệ Đà, Kinh Koran, v.v... cũng như ni cô Chiyono đã tu học nhiều năm nhưng vẫn chưa đạt được gì.

Giác Ngộ là gì? Đó chính là sự tỉnh giác "Ta là Ai?" Giác Ngộ không có gì liên quan với thế giới bên ngoài. Giác Ngộ không có gì liên quan đến những gì người ta nói về nó. Những gì người ta nói đều lạc hướng hay chỉ diễn tả được một phần của Giác Ngộ. "Bạn đang có mặt tại đây, ngay phút giây này". Tại sao bạn phải đi

tìm cầu nơi Kinh Thánh hay Kinh Vệ Đà? Hãy nhắm mắt lại và bạn đang ở đây, trong niềm hoan lạc thiêng liêng vô tận. Hãy nhắm mắt lại và cánh cửa đã mở. Bạn đang có mặt tại đây, ngay phút giây này. Không cần phải hỏi ai hết, không cần một tấm bản đồ chỉ dẫn. Trong thế giới nội tại, không có bản đồ, không cần có bản đồ, bởi vì bạn không đi về một hướng vô định.

Bạn đang có sẵn trong tâm một "nẻo về của ý".

Thực ra, bạn cũng không di chuyển gì cả. Bạn đang ở đây; bạn là mục đích. Bạn không phải là kẻ tìm kiếm. Bạn chính là "Giác Ngộ"; bạn chính là "Giải Thoát"; bạn chính là "Chân Lý". Khi bạn chạy rong tìm kiếm cái bên ngoài, bạn là kẻ vô minh. Khi bạn quay ngược về bên trong mình, bạn chính là sự Giác Ngộ. Điều khác biệt duy nhất chính là sự chú tâm, sự quay ngược về.

Trong Kinh Thánh, danh từ "cải hoá" rất đẹp rất hay; nhưng nhiều người vì đã hiểu sai nên đã sử dụng nó không đúng. Sự "cải hoá" không có nghĩa là thay đổi một người Ấn Độ giáo thành một tín đồ Thiên Chúa, cũng không phải biến một người Công giáo thành một tín đồ Ấn Độ giáo. "Cải Hóa" có nghĩa là quay lại. "Cải Hóa" có nghĩa là quay về nguồn, quay về bên trong, quay về tâm linh.

Tâm thức của bạn như một dòng sông, có thể trôi về hai phía, bên ngoài hay bên trong; chỉ có hai phía mà thôi, định hướng cho một dòng sông tâm thức. Nếu tâm thức bạn quay ra bên ngoài thì nó sẽ trôi qua nhiều đời, nhiều kiếp, và sẽ không bao giờ đạt tới mục đích; bởi vì mục đích chính là cội nguồn mà bạn đã quay đi, bỏ lại sau lưng. Cội nguồn đó không phải trước mặt, không phải là nơi mà bạn sẽ hướng tìm tới. Cội nguồn chính là nơi mà bạn đã quay lưng. Nếu bạn có thể quay ngược về điểm đầu tiên mà bạn đã xuất phát, bạn đã tìm thấy cội nguồn tâm linh rồi vậy.

Đó, đó là vì sao mà Chiyono đã tu học nhiều năm mà vẫn chưa đạt được gì, bởi vì cô đã chạy về phía trước tìm chân lý.

Còn một điều này nữa tôi muốn nói với bạn: "Đừng tìm kiếm Chân Lý trong kinh điển". Kinh điển chỉ là những xác chết, những thân ma. Đời sống là một dòng linh động, phát triển. Đi hỏi những xác chết về sự sống thì thực đáng buồn cười thay, phải không? (*ghi chú của người dịch*: Câu nói này có nghĩa là chúng ta không nên chấp trước vào văn tự chữ nghĩa, dù đó là kinh điển, mà hãy thực nghiệm tâm linh để thể chứng; Sự và Lý phải đi đôi, viên dung với nhau thì mới có thể đạt được giác ngộ; nếu chấp vào một

bên thì sẽ rơi vào kiến chấp, sơ cứng tâm linh). Thần Krishna hay Chúa Giê Su cũng không thể giúp gì cho bạn - trừ phi chính bạn là Krishna hay Chúa Giê Su. Nếu bạn nghĩ rằng bạn sẽ tìm thấy câu trả lời trong kinh điển thì bạn đã sai lầm lớn rồi vậy. Câu trả lời sẽ không bao giờ tìm thấy đâu, bạn ạ. Đó là lý do vì sao các triết gia, các học giả cứ lộn quộn, loanh quanh với mớ chủ nghĩa, lý thuyết, hệ thống v.v... Họ đã lạc hướng quá xa rồi.

Không, không có ai trả lời bạn được đâu. Đừng đi đến bất cứ ai để mong được câu trả lời về giác ngộ, giải thoát. Nếu bạn tìm đến vị đạo sư thì tất cả những gì ông ta làm là giúp bạn tìm ra chính bạn, tìm ra con người thật của bạn. Không có một vị đạo sư nào giúp bạn có câu trả lời sẵn; không có ai cho bạn cái chìa khóa đâu. Vị đạo sư chỉ giúp bạn quay về bên trong, nhìn vào bên trong bạn. Tất cả là ở đó; kho tàng là ở đó; chìa khóa là ở đó - bên trong con người bạn.

"Chiyono quāy đôi thùng cũ đầy nước..."

Chúng ta cũng vậy. Chúng ta cũng gánh cái đầu óc cũ kỹ đầy ắp những học thuyết, quan niệm, chủ nghĩa của chúng ta ngày nay qua ngày khác. Cái đầu óc đó đã cũ kỹ rồi, đã sơ cứng rồi, đã chết rồi.

Các thiền sư đã nói: *"Quá khứ không truy tìm, tương lai chưa kịp đến, an trú trong hiện tại, giây phút đẹp tuyệt vời"*. Thực tại là đây, bạn đang có mặt tại đây - nhưng giữa bạn và thực tại là bức màn tri thức. Những gì bạn thấy, bạn thấy qua bức màn tri thức đó. Những gì bạn nghe, bạn nghe qua bức màn tri thức đó. Chúa Giê Su đã nói với các tông đồ rằng: "Nếu các người có tai để nghe, hãy nghe ta. Nếu các người có mắt để nhìn, hãy thấy ta". Nhưng chúa Giê Su đã biết là các tông đồ đã mù và đã điếc rồi vậy.

Những gì bạn nghe qua tri thức, những gì bạn thấy qua tri thức, những gì bạn thấy qua tri thức đã bị tri thức tô màu, thay đổi hay pha trộn. Tri thức đã đánh lừa bạn, đã đưa bạn vào vùng ảo giác, mê hồn trận.

Chúng ta không thể nào đổi mới được với tri thức. Đừng tự lừa dối mình hay người qua lớp vỏ tri thức. Vì thế, nếu bạn muốn làm một cuộc cách mạng tư tưởng, trước hết phải nhìn lại rõ mình. Những người Cộng Sản không thể nào làm cách mạng được, vì họ không bao giờ định tâm thiền định. Chủ nghĩa Công Sản mà họ đang tôn thờ đó là sản phẩm của tri thức. Họ không tin vào bất cứ

một đảng thần linh nào, họ tin vào Karl Marx hay họ tin vào Mao Trạch Đông (bản sao cuối cùng của Marx); nhưng họ tin. Những người Cộng Sản hay những tín đồ Ấn Độ giáo, Công giáo và Hồi giáo thực giống nhau, bởi vì những người này đều nhắm mắt tin theo những chủ nghĩa, giáo điều hay hệ thống thiết lập trên nền tảng không vững chắc của tư duy và khái luận. Vì thế, trên thế gian này, chỉ có tôn giáo nào dám lật đổ mọi giáo điều cũ rích, hệ thống tư duy sai lạc để đưa con người quay trở về với bản thể, chân như, giác ngộ; tôn giáo đó mới thực sự làm cuộc cách mạng vĩ đại nhất; tôn giáo đó mới có thể làm một cuộc cách mạng chính xác, đúng đắn và toàn diện nhất. Một khi bạn phá vỡ được thành trì kiến chấp, giáo điều, hệ thống, buông xả được tri thức, bản ngã, thì lúc đó, bạn sẽ nhìn vạn vật vạn sự trên cõi đời này khác hơn, xuyên suốt hơn, mới mẻ hơn. Vạn vật sẽ trở nên tươi thắm, linh động. Bạn sẽ trở thành trẻ thơ trở lại. Mắt bạn ngây thơ hơn, trong sáng hơn, vô tư hơn. Bạn sẽ nhìn vạn vật không xuyên qua một bức màn che phủ nào. Cây cối xanh tươi và tiếng chim hót du dương trên cành cây kia sẽ là điệu nhạc đời muôn thuở.

Cảm giác khinh an đó rất khác với cảm giác mê ly của những người say ma túy. Aldous Huslley (một triết gia, tiểu thuyết gia, phê bình gia, nghị luận gia người Anh) đã sai lầm khi sử dụng ma túy, tưởng rằng sẽ tìm được cảm giác khinh an thoát tục. Thế hệ trẻ bây giờ nghiện cần sa ma túy cũng vì tưởng rằng sẽ tìm được an nhiên giải thoát cho những bế tắc khủng hoảng tâm linh. Dược tánh trong cần sa á phiện là độc dược. Nó làm tê liệt trung khu não bộ, và gây ra những ảo giác mờ mịt, khoái cảm bệnh hoạn cho người sử dụng nó. Hệ thần kinh của người sử dụng ma túy không còn hoạt động nhạy bén được nữa, và dần dần nếu còn dùng ma túy nhiều thì độc tố trong người càng tăng, mức độ khoái cảm càng bị kích thích cao. Ma túy đã đĩ y trí óc qua một bên và chiếm chỗ, và những gì người sử dụng ma túy thấy và cảm giác họ kinh qua đều sai lạc và bệnh hoạn.

Tri thức con người cũng độc hại như ma túy vậy. Nó ngăn che không cho chúng ta nhìn rõ lại chính mình. Nó cũng tạo ra những ảo giác mê lầm, đưa đến bệnh Ngã - Kiến chấp cho chúng ta.

Chỉ có Thiên Định mới có thể giết chết bệnh Ngã - Kiến chấp đó. Chỉ có Thiên định mới là liều thuốc giải độc tố tri thức của con người. Thiên định giúp người ta khai phóng mắt trí tuệ.

Thiền định có nghĩa là nhìn - nhìn sâu vào bên trong.

Danh từ "Darshan" trong Ấn Độ giáo có nghĩa là "Nhìn" (looking at) - vì thế, tín đồ Ấn Độ giáo định nghĩa "Thiền" là "Nhìn" - nhìn sâu vào bên trong ta để tìm ra con người thật của chính mình.

Bạn hãy thử làm một thí nghiệm nhỏ này. Bạn vào phòng, đóng cửa lại, và bắt đầu lấy giấy bút viết ra tất cả những ý tưởng nào chợt đến, chợt đi, chợt thoáng qua trong đầu óc bạn. Hãy viết tất cả, bất cứ một ý nghĩ nào vụt đến. Bạn đừng thay đổi chúng, đừng biến dạng chúng, vì bạn không cần phải đưa mảnh giấy đó cho ai xem cả. Bạn cứ viết như vậy trong vòng mười phút thôi và sau đó nhìn lại: đó là những gì bạn tư tưởng, những gì bạn suy nghĩ. Nếu bạn nhìn kỹ, thì bạn sẽ nghĩ đó là tác phẩm của một kẻ điên loạn, mắc bệnh thần kinh. Những ý tưởng lằng xằng lộn xộn, không ăn nhập vào nhau, có cái thánh thiện, có cái ghê tởm, có cái thuần lương, có cái quỷ sứ, v.v... Đó, trí óc con người là thế đó, là một cái hộp số chứa đầy những bí ẩn và phức tạp, và chúng ta lại đi che dấu sự điên loạn rồi ren đó đằng sau cái mặt nạ con người. Chúng ta luôn luôn lén lút, che dấu, không dám lộ diện con người thật của chúng ta. Đằng sau cái bộ mặt người đó, chúng ta chỉ là một kẻ điên, một người mắc bệnh thần kinh. Nhưng tại sao chúng ta lại đánh giá "tư tưởng" quá cao như vậy? Phải chăng chúng ta đã say mê nó, đã nghiện phải nó. Tri thức là ma túy, là một chất hóa học đầu độc con người. Trong sự mê loạn đó, con người tưởng rằng có thể quên hết sự đời, buông bỏ lo âu, bỏn phận trách nhiệm, hoặc trở thành một mẫu anh hùng lý tưởng nào đó. Đã ngủ quên trong mộng, con người lại chông chất thêm những cơn mộng huyền hoặc phù du. Ban đêm họ đã ngủ mơ. Ban ngày, họ cũng nằm mơ. Những cơn mơ đó phủ vây con người và họ đắm chìm trong đó, không thể thoát ra và có lẽ họ cũng không muốn thoát ra. Con người đã tự giam hãm mình trong cái tù chật hẹp đó, để rồi thống trách bi thương, để rồi đau khổ. Nhưng, mặc dù đã biết rõ như vậy, họ cũng đã ở trong nhà tù tư tưởng đó quá lâu đến nỗi họ đâm ra quen thuộc với nó, ôm ấp nó như ôm tình nhân, cũng giống như những tên tội phạm vì ở tù quá lâu nên đâm ra sợ hãi thế giới bên ngoài, sợ hãi được trả lại tự do. Thật mâu thuẫn và chua chát, phải không? Biết ở tù là đau khổ, là sợ hãi nhưng vẫn cam tâm chịu đựng không muốn giải thoát. Cái sợ "được trả lại tự do" đó bắt nguồn từ nỗi sợ hãi phải đối diện với cái mới, trách nhiệm mới,

nếp sống mới, con người mới, xã hội mới v.v... Sự lột xác toàn diện khiến người ta đâm ra sợ hãi phải đổi diện, phải chui đầu ra khỏi cái vỏ sò, chui đầu ra khỏi nhà tù quen thuộc.

Con người đã bám víu lấy tri thức như cái bóng của mình; một khi đánh mất nó đi, con người cảm thấy mất thăng bằng, không đứng vững. Krishnamurti đã nói: "Con người cảm thấy như mất thăng bằng nếu không suy nghĩ". Có lẽ con người cảm nhận là nếu không suy nghĩ thì họ sẽ làm gì bây giờ?

Một bộ óc bình thường có thể chứa đựng tất cả thư viện trên thế giới. Trong cái đầu bé nhỏ của bạn, có 70 triệu tế bào thần kinh, mỗi một tế bào có thể chứa đựng ít nhất là một triệu thông tin. Không có một cái máy vi tính nào có thể so sánh nổi với bộ óc con người. Bạn mang cả một thế giới công kênh trong cái đầu nhỏ bé của bạn, và lẽ dĩ nhiên, sức chuyên chở có hạn, ngày nào đó bộ óc bị quá tải sẽ nổ tung ra, văng hết.

Ni cô Chiyono đã tu học, đã tu học nhiều năm. Cô đã cố chế đầy thêm nước vào thùng cũng như cô đã cố nhồi nhét tri thức vào đầu óc cô, và vừa quì y đôi thùng đầy nước, Chiyono vừa ngắm ánh trăng phản chiếu xuống mặt nước trong thùng. Đó không phải là chuyện lạ. Không phải chỉ riêng Chiyono mà chúng ta đây cũng vậy. Chúng ta không bao giờ nhìn mặt trăng. Chúng ta luôn nhìn cái bóng của mặt trăng phản chiếu xuống nước, phản chiếu trong tư tưởng, trong đầu óc chúng ta.

Danh từ Ấn Độ "Maya" có nghĩa là "Ảo Giác". Tất cả những gì ta thấy, ta nghe đều là ảo giác; có nghĩa là chúng ta chỉ thấy bóng của mặt trăng chứ không phải là mặt trăng thật. Những gì chúng ta thấy, chúng ta nghe; chúng ta thấy nghe qua sự phản chiếu. Mắt chúng ta phản chiếu, tai chúng ta phản chiếu. Tất cả giác quan, mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, đều là những cái gương phản chiếu sự vật, đưa đến sự sai lầm, ảo giác.

Chân Lý không bao giờ xảy ra khi chúng ta chỉ biết nhìn cái bóng phản chiếu trong gương; Chân Lý chỉ đến khi tấm gương bị đập nát đi, thùng nước vỡ đi, nước không còn, sự phản chiếu biến mất.

Giác Ngộ đến thật đột ngột, bất thành linh. Giác Ngộ có thể ví như một tai nạn xảy đến đột ngột. Chúng ta không thể đoán trước tai nạn sẽ xảy ra lúc nào. Nếu chúng ta có thể biết chắc tai nạn sẽ xảy ra, thì đó là sự sắp đặt, không phải là tai họa. Giác ngộ cũng vậy. Chúng ta không thể sắp đặt chờ đón giác ngộ sẽ đến thế

này thế kia. Không, không bao giờ có chuyện như thế cả. Đột nhiên, chúng ta tỉnh thức; đột nhiên, chúng ta giác ngộ. Thế thôi. Khi Bồ Tát Sĩ-đạt-ta chứng đắc quả Phật, có phải ngài vẫn là con người cũ không? Không, con người cũ không thể chứng đắc. Con người cũ đã hoàn toàn chết đi, thành con người mới, một con người hoàn toàn mới. Thái tử Sĩ-đạt-ta, người đã từ bỏ cung vàng điện ngọc, từ bỏ vợ đẹp con thơ, không còn nữa. Cái "Tự Ngã" của thái tử Sĩ-đạt-ta không còn nữa. Cái "Tri Thức" của Sĩ-đạt-ta không còn nữa. Con người cũ đã chết, cái thùng nước cũ đã vỡ. Bây giờ, là hoàn toàn một con người mới, một cái tên mới, chúng ta gọi Ngài một cái tên mới - Đức Phật - Bạc Giác Ngộ. Cái tên cũ "Sĩ-đạt-ta" không còn thuộc về người này nữa.

Nhưng hãy cẩn thận coi chừng! Khi tôi ví dụ giác ngộ cũng giống như một tai họa bất ngờ, tôi không có ý nói là bạn không nên làm gì cả. Đó không phải là ý nghĩa xác thực của lời tôi nói. Nếu bạn ngồi yên không làm gì cả, lẽ dĩ nhiên tai nạn không xảy ra, giác ngộ không xảy ra. Ví dụ tai nạn chỉ xảy ra cho những người chạy xe nhanh quá hay lười quá; cũng vậy giác ngộ chỉ xảy ra cho những người công phu tinh tấn nhất. Nhưng điểm khác biệt là thế này: cái hành động chạy xe nhanh không phải là cái Nhân của tai nạn mà đó là cái Duyên đưa đến tai nạn; công phu tham thiền miên mật không phải là cái Nhân của giác ngộ. Vì thế, Đức Phật không thể nói khi nào giác ngộ sẽ đến với bạn. Có nhiều người đến hỏi tôi như vậy, và tôi trả lời họ "sắp tới rồi". Câu trả lời đó chẳng có ý nghĩa gì; "sắp tới" có thể sẽ là phút tới, có thể sẽ là ngày mai, có thể sẽ xảy ra trong nhiều kiếp sau, vô hạn. Bạn không thể đoán trước được. Bạn cứ việc làm, cứ việc tham thiền, cứ việc tu học. Đừng mong cầu, đừng ngóng đợi, đừng trông chờ. Cái gì đến sẽ đến. Bạn cứ an nhiên sẵn sàng trong tinh thức đón nhận cái gì đến với bạn. Vì nếu bạn không ở trong tư thế sẵn sàng, nếu bạn mơ ngủ thì có thể điều kỳ diệu sẽ tới và vụt tới, mất dấu. Ngay cả khi bạn sẵn sàng, bạn vẫn phải chờ đón. Bạn không thể bắt buộc giác ngộ phải xảy ra, bạn cũng không thể mong giác ngộ tới. Nếu bạn có thể bắt buộc, thì tôn giáo sẽ chẳng khác gì một môn khoa học. Đó là điểm khác nhau cơ bản giữa tôn giáo và khoa học. Khoa học có thể tạo ra những phản ứng hóa học, những kết quả vì nó tùy thuộc vào nguyên nhân. Khoa học có thể tạo ra sự vật vì nó tìm ra được cái nhân, ví dụ như: nếu bạn đun sôi nước lên 100 độ thì nước bốc hơi. Bạn biết chắc chắn rằng khi nước đun

sôi tới 100 độ thì nước tự nhiên sẽ bốc hơi hay nếu bạn pha trộn hai nguyên tử oxy và hydro thì bạn sẽ tạo ra nước (H₂O). Bạn có thể tạo ra những phản ứng hóa học bạn muốn. Khoa học là môn học nghiên cứu tìm ra nguyên nhân vạn vật.

Tôn giáo thì khác, cơ bản rất khác, và tôn giáo không bao giờ trở thành một môn khoa học theo nghĩa đơn thuần của danh từ "khoa học", bởi vì tôn giáo đi tìm cái không cùng, cái không nhân, tôn giáo đi tìm sự Chuyển Hóa Tuyệt Đối.

Bạn có thể hỏi ngược lại tôi rằng : "Nếu giác ngộ xảy ra đột ngột, không biết trước được lúc nào giống như tai nạn xảy đến đột ngột như lời ông nói thì cần gì phải thiền? cần gì phải tham cứu? Cứ đơn giản ngồi chờ nó tới!" Không, sự chờ đợi của bạn không phải là sự chờ đợi biếng lười như vậy. Sự chờ đợi của bạn phải là sự chờ đợi tích cực, tươi mát, sống động. Bạn không nên ngồi chờ thụ động như một xác chết được; luôn luôn bạn chờ đợi trong tinh thức, trong chánh niệm, sống động và tươi thắm. Chỉ có trong trạng thái hồn nhiên tinh thức đó, điều kỳ diệu nhiệm màu sẽ xảy ra cho bạn. Có bao giờ bạn quan sát cuộc đời và nhận xét rằng vạn sự vạn vật trên thế gian này đều vô thường, không chắc chắn, duy chỉ có cái chết chắc chắn sẽ đến với tất cả chúng sanh hữu tình không? Tất cả sự sự vật vật đều vô thường, không chắc thật! Tình yêu cũng vậy, không có cái tình yêu bất tử. Chỉ có một điều chắc chắn: đó là cái Chết, và sự chắc chắn thuộc về cái Chết, không phải thuộc về sự sống đâu, bạn ạ. Nếu bạn đang đi tìm Sự Sống Vĩnh Cửu, hãy sống cõi mở, an nhiên, bình dị ngay từ phút giây tinh thức này.

Tôi muốn kể cho bạn nghe về ni cô Chiyono. Trước khi xuất gia, Chiyono là một giai nhân tuyệt sắc. Sắc đẹp diễm lệ của cô quyến rũ đến nỗi khi cô muốn đi tu, đến nơi nào cô cũng bị từ chối vì các đại sư e ngại sắc đẹp của cô sẽ làm các vị sư khác đắm nhiễm mê say. Cuối cùng, Chiyono quyết định táo bạo là đốt phông gương mặt cô thành sẹo để không một ai mơ tưởng nữa. Từ đó, Chiyono sống yên trong một tu viện. Cô đã tinh tấn chiến đấu không ngừng với bản thân. Cô đã tu học tham thiền 10 năm, 20 năm, 30 năm, 40 năm liên tục không mệt mỏi, và đột ngột, một đêm kia, "kẻ lạ mặt" mà Chiyono đã cố công tìm kiếm đến gõ cửa nhà cô.

*"Bất thình lình, giây thừng đứt, thùng nước rơi,
Nước đổ ào ra, bóng trăng biển mất - và Chiyono hoá*

nhiên đại ngộ".

Chiyono đang ngắm bóng trăng - bóng trăng thật đẹp, vì chúng phản chiếu cái Đẹp Tuyệt Đối. Thế gian này cũng rất đẹp vì nó là cái bóng phản chiếu Thượng Đế, phản chiếu cái Đẹp Thiên Liêng. Ngoài thế gian, chúng ta không thể nào tìm ra cái Đẹp Tuyệt Đối. Những người đi tìm cái Đẹp Tuyệt Đối hay Chân Lý không bao giờ nhầm lẫn cái Thật và cái bóng phản chiếu. Anh ta không phủ nhận cái bóng, không chối bỏ nó, nhưng anh ta không đắm nhiễm nó, không nhầm lẫn nó với cái Thật. Anh ta mượn nó để tìm đến cái Thật, tìm thấy cái Thật.

"Chiyono ngắm bóng trăng phản chiếu trong thùng nước. Bỗng nhiên, giây đứt, thùng rơi, bóng trăng biến mất".

Chiyono ngược mắt nhìn lên trời - vàng trắng tròn thực sự đang ở trên cao. Hoát nhiên Chiyono trực nhận rằng tất cả những gì cô ta thấy nghe đều là ảo ảnh, sai lầm - vì cô ta thấy nghe qua tri thức.

Nhưng, hãy coi chừng. Đừng đi theo Chiyono. Chiyono không phải là bạn. Bạn không phải là Chiyono. Cái hoát nhiên đốn ngộ đó sẽ không xảy ra cho bạn đâu. Chiyono là Chiyono; bạn là bạn. Mục tiêu giải thoát vẫn là một, nhưng không có phương cách nào giống phương cách nào; không có sự đốn ngộ nào giống với sự đốn ngộ nào. Không ai có thể là Chiyono thứ hai được. Thế giới không bao giờ lặp lại. Chiyono chỉ sanh ra một lần, và không bao giờ có một Chiyono nữa. Bạn không thể lặp lại hay bắt chước, vì bạn không phải là Chiyono. Mỗi người tu tập một pháp môn; mỗi người tự thân chứng lấy một cách.

Ngay hình tượng Đức Phật cũng vậy. Bạn có thể ngồi kiết già thiền định như Đức Phật, dưới cội cây Bồ đề, y như Phật đã ngồi, mà thậm chí có thể bạn ngồi hay hơn Phật nữa kia, nhưng mãi mãi bạn không bao giờ trở thành một Đức Phật Thích Ca Mâu Ni thứ hai (bạn có thể thành Đức Phật X, Đức Phật Y... nhưng không thể là Phật Thích Ca Mâu Ni).

Sự kiện Đức Phật Thích Ca ngồi dưới cội cây bồ đề là một sự kiện ngẫu nhiên. Nếu Phật không ngồi ở đó mà đi thiền hành hoặc ngồi ở cội cây khác thì Phật vẫn đạt ngộ như thường. Chỉ là một sự trùng hợp ngẫu nhiên Đức Phật đến dưới cội cây bồ đề và thiền định. Hình tượng không quan trọng; cây bồ đề không phải là nguyên nhân giác ngộ, cái dáng ngồi kiết già không phải là nguyên nhân giác ngộ - đó chẳng qua chỉ là những duyên đưa đẩy đến sự

giác ngộ của Phật Thích Ca.

Đừng bao giờ mù quáng chạy theo bắt chước một ai, dù người đó là Đức Phật. Không phải bạn ngồi kiết già như Phật mà bạn mà bạn có thể thành Phật. Thực sự là chúng ta nên tu tập theo những lời dạy của Phật nhưng chúng ta vẫn phải tự mình chứng đạt, tự mình tìm ra tự tánh chân thật tự xưa của mình. Mỗi người chứng nghiệm một cách. Đức Phật, Lão Tử, Mahavira, Krishna hay Zarathustra - không có ai gánh nước như Chiyono mà giác ngộ. Trước và sau Đức Phật Thích Ca, không có ai ngồi dưới cây bồ đề mà giác ngộ.

Vì thế, đừng đóng khung trong lễ thói, trong kinh điển, v.v... Hãy tỉnh thức và suy nghiệm! Đó là con đường duy nhất để thực hành, để chứng đạt. Tỉnh thức trong từng sát na, tỉnh thức trong từng hành động, ý nghĩ.

*"Bát thành linh giây thừng đứt,
Không còn nước, không còn trăng trong nước,
Tay tôi rỗng không, chẳng có vật gì,
Tâm tôi rỗng không, chẳng có vật gì".*

Đó chính là những gì mà Đức Phật chứng ngộ; đó chính là định nghĩa một vị Phật là gì.

"Không - vạn vật giai không".

"Không" không có nghĩa là không có gì, phủ định. "Không" có nghĩa là "Có" - "Có" có nghĩa là "Không". "Sắc bất dị Không, Không bất dị Sắc, Sắc tức thị Không, Không tức thị Sắc" (Sắc chẳng khác Không, Không chẳng khác Sắc, Sắc tức là Không, Không tức là Sắc)... (Bát Nhã Tâm Kinh)

"Không" trong tay có nghĩa là suối nguồn giác ngộ trong tay. Vạn vật giai không, không có cái tướng của ta, không có cái tướng của người, không có tướng chúng sanh, không có tướng lãnh thọ của chúng sanh (Kinh Kim Cang).

Và một khi bốn tướng đó đều là Không thì bạn chạm tới bộ mặt thật của Thiên rồi vậy.

Và Chiyono đã tìm ra: "Không Nước - Không Trăng"

*"Tay tôi rỗng không
Tâm tôi rỗng không..."*

Dịch từ *No Water, No Moon của Osho*
(Nguồn www.buddhahome.net)

MINH THIÊN và DIỆU XUÂN



Minh Thiên Trần Hữu Danh, sinh năm 1937 tại Phnom Penh, quê ở Châu Đốc (An Giang), lập gia đình năm 1960 với

Diệu Xuân Nguyễn Thị Bạch Mai, sinh năm 1940 tại Châu Đốc,

sinh được 5 người con, 3 trai và hai gái, năm 1961, 1962, 1964, 1966, 1970.

Tốt nghiệp Đại Học Sư Phạm Dalat năm 1962, ban Pháp văn.

Giáo sư trường Trung Học Sadek năm 1962-63.

Hiệu trưởng trường Trung Học Sadek năm 1963-64.

Giáo sư trường Trung Học Lý Thường Kiệt (Hóc Môn) năm 1964-67.

Chuyên viên Trung Tâm Học Liệu (Saigon) năm 1967-72.

Thanh tra Trung học Bộ Giáo Dục năm 1972-75.

Năm 1975, trong khi ở trại tị nạn Palembang (Indonesia) được thân giảng cơ dạy đạo Phật.

Định cư tại Pháp từ năm 1976 đến nay. Sinh hoạt trong Gia Đình Phật Tử và Ban Quản Trị chùa Linh Sơn Paris dưới sự chỉ đạo của Hòa Thượng Thích Huyền Vi.

Tác phẩm duy nhất là quyển «**Sự Tích Đức Phật Thích Ca Mâu Ni**» được soạn thảo từ năm 2000 đến năm 2009.



ĐỨC PHẬT THÀNH ĐẠO

Năm 29 tuổi (-595) thái tử Siddhattha rời bỏ hoàng cung, đến bờ sông Anoma thuộc làng Anupiya, xứ Malla, tham vấn ông Bhargava đang tu khổ hạnh; kể đến một làng gần thủ đô Vesali, xứ Vajji (Bạt Kỳ), học với vị đạo sư thứ nhất là Alara Kalama, đạt đến bậc thiền Vô Sở Hữu Xứ. Rồi ngài lại đến Rajagriha (Vương Xá), thủ đô xứ Magadha (Ma Kiệt Đà), học với vị đạo sư thứ hai là Uddaka Ramaputta về bậc thiền Phi Tướng Phi Phi Tướng Xứ. Chỉ độ vài ngày đã học hết sở học của thầy. Nhưng chưa được thỏa mãn với trình độ chứng ngộ đó, ngài đến làng Uruvela bên bờ sông Nairanjana chuyên tu khổ hạnh trong 6 năm nữa. Sau đó ngài lại bỏ lối tu khổ hạnh để lập ra pháp tu trung đạo, và 49 ngày sau, ngài thành đạo dưới cội cây Bồ-đề.

1- Chọn lối tu trung đạo

Năm 589 trước tây lịch, sa môn GOTAMA được 35 tuổi, trong lúc thân thể suy nhược cùng cực, ngài nhận thấy lối tu khổ hạnh chỉ giúp người Tu diệt trừ các dục vọng, làm chủ các đòi hỏi của thân xác; nhưng với thân thể suy yếu, tâm thức không thể đạt đến giác ngộ hoàn toàn. Từ chỗ ngồi, ngài loạng choạng đứng lên, cử động và nắn bóp tay chân cho đỡ tê, râu tóc và quần áo mục nát trên thân ngài rơi lá tả xuống đất. Ngài tìm đến một bãi tha ma gần đó lượm một bộ y phục, xuống sông giặt giũ, tắm rửa, rồi mặc vào, đi lần vào xóm khất thực...

Từ nay ngài áp dụng lối tu trung đạo, không quá hành xác cũng không quá buông lung, chỉ ăn uống vừa đủ cho có sức khỏe để giữ cho tinh thần được sáng suốt. Ngài bắt đầu phân định giờ giấc tham thiền, khất thực, độ ngộ, kinh hành, nghỉ ngơi, nhưng vẫn giữ "tam thường bất túc" nghĩa là ba thứ ăn, ngủ và nghỉ không được quá đầy đủ mà phải hơi thiếu. Năm anh em ông Kondanna thấy vậy cho rằng ngài đã thối chí ngã lòng trong việc tu tập, quay về đời sống lợi dưỡng, nên cùng nhau rời ngài đi đến Vườn Nai (Lộc Uyển, Migadava) tại làng Isipatana, hiện nay là Sarnath, cách Gaya khoảng 204 km về hướng tây-tây-bắc tiếp tục tu khổ hạnh. Thành phố Sarnath cách thành phố lớn Varanasi (tên cũ là Benares) 10 km về hướng bắc.

Sa môn Gotama, trong sáu năm tu khổ hạnh, rất nhờ sự giúp đỡ tận tình của năm anh em ông Kondanna về tinh thần cũng như vật chất. Bây giờ còn lại một mình, trong cảnh cô đơn, ngài phải tự giải quyết những vấn đề phức tạp, khó khăn, từ lớn đến nhỏ, nhưng ngài không nản chí ngã lòng. Ngài thường đến bờ sông Nairanjana (Ni Liên Thiên, hiện nay là sông Phalgu) ngồi thiền định trên bãi cát. Một hôm, có hai cô bé chăn bò tên Nanda và Bala đang dắt bò xuống sông tắm. Hai cô thấy sa môn Gotama y phục tả tơi, thân thể gầy yếu, nhưng nét mặt trang nghiêm, hiền lành, thanh thoát, đang ngồi thiền định, thì sanh lòng kính mến liền lựa một con bò cái thật tốt, tắm rửa cho nó sạch sẽ rồi tự tay vắt lấy sữa, nấu chín, tới nơi thành kính quỳ gối dâng lên. Sa môn Gotama nhận sữa rồi chú nguyện rằng :

- Tôi vì lòng độ sinh nên dùng món ăn này, nguyện được khí lực khoẻ mạnh; người dâng cúng đời đời được thức ăn ngon, thân thể hùng tráng, được tâm từ, bi, hỷ, xả, an lạc, không tật bệnh, sống lâu, giàu bền, trí huệ đầy đủ.

Chú nguyện xong, ăn rồi, ngài cảm thấy thân thể khoẻ mạnh, khí lực sung túc. Ngài thầm nghĩ rằng: "Sáu năm khổ hạnh, áo rách tả tơi, vậy ta nên đổi tấm áo phỉn tảo này". Sa môn Gotama đi lần xuống sông Nairanjana giặt áo, tắm rửa vừa xong thì có vị trời Tịnh Cư dâng áo cà-sa cúng dường. Sa môn Gotama bỏ áo phỉn tảo, mặc áo cà-sa rồi từ từ đi tới mé rừng, tìm một cội cây mát mẻ để ngồi thiền định. Thông thường ngài nằm nghỉ từ canh ba đến canh năm dưới một cội cây. Khi sao mai vừa ló dạng, ngài thức dậy, xuống sông rửa mặt rồi tìm nơi ngồi thiền định. Đến giờ ty ngài đi khát thực trong xóm làng gần đó. Sau khi độ ngọc xong, ngài đi kinh hành, xuống sông tắm, rồi lại tìm nơi mát mẻ ngồi thiền định.

2- Đêm thành đạo (năm -589)

Đến ngày thứ 49 kể từ lúc năm anh em ông Kondanna bỏ đi, trong lúc ngài đang ngồi thiền định dưới gốc cây cổ thụ Ajapala (cách cây Bồ-đề độ 100m về hướng đông, hiện nay có dựng bảng kỷ niệm gắn công vào Bồ Đề Đạo Tràng), sắp đi khát thực, thì có hai chị em nàng Sujata, con ông xã trưởng Senani, mang bát cháo sữa (kheer) đến cúng vị Thần gốc cây để tạ ơn vị Thần đã giúp người chị toại nguyện theo lời khẩn vái cầu con trước đây; thấy sa môn Gotama tướng mạo trang nghiêm tươi sáng đang tĩnh tọa, hai

nàng tưởng là vị Thần hiện ra nhận lễ vật nên hai nàng đặt bát cháo sữa bằng vàng trước mặt sa môn Gotama, cung kính đảnh lễ rồi ra về. Sau khi ăn xong bát cháo sữa, sa môn Gotama thấy cơ thể khoẻ mạnh lạ thường nên không đi khát thực mà chỉ đi kinh hành trong chốc lát rồi xuống sông Nairanjana tắm. Ngài nhận thấy thân mình hôm nay trở nên vô cùng tươi sáng, đầy đủ 32 tướng tốt và 80 vẻ đẹp, da màu vàng ròng rực rỡ. Ngài vô cùng phấn khởi, sau khi rửa bát xong, ngài để cái bát bằng vàng trên dòng nước và nguyện rằng: "Nếu hôm nay ta được chứng quả thành Phật, thì nguyện cho cái bát này nổi trên mặt nước và trôi ngược lại dòng sông". Quả nhiên cái bát vàng nổi phêu trên mặt nước và trôi ngược lại dòng sông 80 sải tay, đến khi gặp phải một xoáy nước mạnh thì chìm xuống đáy sông. Sa môn Gotama hăng hái đi trở lên bờ, đến cây Pippala (ficus religiosa, cây Bồ-đề) to lớn, cành lá sum-sê. Nơi đây rất thích hợp cho việc thiền định, vừa có bóng mát, vừa khoảng thoáng sáng sủa, có rừng cây phía sau lưng, có con sông chảy ngang trước mặt với bãi cát vàng rộng lớn, phong cảnh thật thanh nhàn. Đến trước cội cây, ngài thâm nghĩ: "Dưới cội cây này, làm thế nào có một tòa ngò cho yên tĩnh trang nghiêm". Bỗng thấy một em bé gánh cỏ đi ngang qua đó, sa môn Gotama gọi lại hỏi xin một mớ cỏ để làm tòa ngò. Em bé vui vẻ và cung kính dâng ngài sáu bó cỏ sắc (kusha) mềm mại như lông cổ chim công, mùi thơm ngào ngạt. Ngài cảm ơn và hỏi:

- Cháu tên gì? Năm nay cháu mấy tuổi?

- Thưa ông, cháu tên Sotthiya Svastika (Cát Tường). Năm nay cháu được 9 tuổi. Mà ông xin cỏ để làm gì? Bộ ông có nuôi trâu bò hả?

- Không phải, tôi đã xuất gia đi tu, đâu có nuôi trâu bò gì. Tôi chỉ xin cỏ để chêm ngò cho êm và thẳng lưng để có thể ngò lâu được. Tôi chỉ mong được giác ngộ thành Phật để cứu độ chúng sinh khỏi mọi đau khổ ở đời.

- Thưa ông, bộ ngò lâu trên đồng cỏ thì sẽ được giác ngộ thành Phật hả?

- Không phải vậy đâu cháu. Ngò kiết già, lưng thẳng đứng chỉ là phương tiện giúp cho sự thực hành Chí Quán chóng đạt đến Định Huệ. Nhưng muốn giác ngộ thành Phật còn phải thực hành đầy đủ các hạnh Từ Bi Hỷ Xả nữa mới được. Nếu cháu muốn học thì khi cháu lớn lên và tôi đã thành đạo rồi, tôi sẽ dạy cho. Hôm nay, tôi vì chúng sinh đau khổ, nguyện ngò dưới gốc cây này cho

đến khi chứng được Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, nếu chưa toại nguyện thì dù tan xương nát thịt quyết không đứng lên.

Nói rồi, ngài xếp cỏ thành tọa cụ và bồ đoàn, ngồi kiết già, lưng thẳng đứng hướng về phía gốc cây, mặt hơi cúi xuống nhìn về hướng đông, phía bờ sông Nairanjana. Tức thì thế giới chấn động sáu lần, làm rung chuyển cả trời đất. Trên không trung từng đàn chim vui mừng bay liệng, trong cành lá đủ giọng hót thánh thót líu lo, tám bộ chúng trời rồng mang hương hoa đến múa hát và hòa tấu nhạc khúc cúng dường.

Bồ tát Gotama ngồi trên tòa cỏ, đầy đủ thế lực hùng mạnh như sư tử; trí tuệ sáng suốt như vầng thái dương. Ngài bắt đầu thực hành các pháp thiền định (Jhana, Dhyana) theo thứ lớp từ thấp lên cao như sau :

1 - Quán niệm hơi thở (anapana sati) để thanh lọc và ổn định thân tâm.

2 - Khởi tâm lìa ái dục và vọng tưởng, dùng 5 thiền chi là Tầm, Tứ, Hỷ, Lạc, Trụ để nhập Ly Sanh Hỷ Lạc Địa, an trụ sơ thiền.

3 - Xuất sơ thiền, bỏ Tầm và Tứ. Khởi tâm Hỷ, Lạc và Trụ, nhập Định Sanh Hỷ Lạc Địa, an trụ nhị thiền.

4 - Xuất nhị thiền, bỏ Hỷ và Lạc. Khởi tâm thuần Trụ, nhập Ly Hỷ Diệu Lạc Địa, an trụ tam thiền.

5 - Xuất tam thiền, xả tâm Trụ, lìa tất cả cảm thọ khổ vui. Khởi tâm an lạc, thanh tịnh, bình đẳng trước ngoại cảnh, nhập Xả Niệm Thanh Tịnh Địa, an trụ tứ thiền.

6 - Xuất tứ thiền. Quán thân mình hòa tan vào cõi hư vô không biên giới để nhập Không Vô Biên Xứ định (Akasanantya yatana). An trụ Thân Không.

7 - Xuất Không Vô Biên Xứ định. Quán thân mình không còn, chỉ còn cái tâm thức vô biên mà thôi để nhập Thức Vô Biên Xứ định (Vijnanantya yatana). An trụ Thức Không.

8 - Xuất Thức Vô Biên Xứ định. Quán tất cả sự vật đều không, vô sở hữu, vô sở đắc, vô sở dụng, để nhập Vô Sở Hữu Xứ định (Akincanna yatana). An trụ Pháp Không.

9 - Xuất Vô Sở Hữu Xứ định. Quán thân, tâm mình và toàn thể vạn vật đều không, chỉ còn cái tri giác biết không, không còn gì để nghĩ tưởng, để nhập Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ định (N'eva sanna nasanna yatana). An trụ Tưởng Không.

10 - Rồi nhân lúc tinh thần sáng khoái, định lực kiên cố, chí

cả quyết thành, ngài được tri giác khai thông, nhập Đại định, cảm thấy năm uẩn đều không, mười tám giới chẳng có, ngã chấp tiêu tan, được Ngã Không, đi vào Diệt Thọ Tướng định (Nirodha samapatti), chứng được Phương Quảng Thần Thông Du Hý, Thủ Lăng Nghiêm định, đầy đủ đức tướng trang nghiêm, đánh phóng đại quang minh chiếu khắp mười phương Phật quốc, khiến cho trời, người vui vẻ, địa ngục sáng choang, Ma Vương kinh sợ.

Bấy giờ từ giữa hai chặng lông mày, Bồ tát phóng ra một đại đạo hào quang, chiếu tới cung điện của Ma Vương, làm át mất ánh sáng trên thiên cung (Tha Hóa Tự Tại thiên). Ma Vương biết Bồ tát sắp thành đạo Bồ-đề, triệu tập tất cả họ hàng, thiên ma, thiên binh, thiên tướng đến, dạy rằng:

- Hiện nay có một người dòng Sakya sắp thành đạo vô thượng tại Gaya ở cõi Diêm-phù-đề (Jambudipa, Ấn Độ). Chúng ta phải mau đem binh tướng đến nơi, phá hoại cho bằng được, nếu không thì cung điện của chúng ta sẽ sụp đổ, uy thế và quyền lợi của chúng ta sẽ lần hồi mất hết.

- Kính lạy Phụ vương, con của Ma Vương là Thương Chủ thừa, xin Phụ vương chớ đem lòng thù oán với Bồ tát Gotama, mà làm những điều ác nghịch với ngài, con e cha hối không kịp, xin cha hãy nghĩ lại.

- Chà! Con còn nhỏ, chưa từng biết sức thần thông biến hóa của cha, con đừng xen vào quyết định của cha.

- Thừa cha, chẳng phải con không biết thần thông uy lực của cha, trái lại chính cha chưa rõ thần thông, phúc đức, oai lực rộng lớn của Bồ tát Gotama. Nếu cha không tin, lúc đến nơi cha sẽ biết.

- Thôi đi! Đừng nói nữa! Cha là Vị Trời tối cao ở cõi Dục này. Tất cả đều phải chết dưới uy lực của cha. Ái dục, tham lam, giận tức, si mê là vũ khí sắc bén của cha, không ai tránh khỏi. Con hãy xem đây.

Nói rồi Ma Vương Ba Tuần liền điều động bốn đạo thiên binh, thiên tướng, quyết đến nơi tiêu diệt vị sa môn sắp thành đạo. Hàng ngàn binh tướng, đầu trâu mặt ngựa, kỳ hình dị tướng, gươm thét vang trời, nổi mưa giông, sấm sét, ngập lụt, bắn tên, lửa, tro, than, đá, cát tới tấp như mưa. Nhưng Bồ tát Gotama vẫn ngồi yên bất động, không vật gì chạm được đến mình Bồ tát. Ngài nói :

- Nay Ma Ba Tuần, kiếp trước người đã từng làm chủ một ngôi chùa, thọ tám giới, mỗi ngày cúng một bát cơm cho một vị

Bích Chi Phật. Nhân phúc đức ấy nên được sanh về cõi trời Tha Hóa Tự Tại làm Đại Ma Vương. Còn ta đã từng cúng dường vô lượng chư Phật trong vô số kiếp, công đức không thể nghĩ bàn, thì người làm sao hại ta được. Thôi, người hãy đi đi, nếu còn ngoan cố, mất hết phước báo, sẽ bị đọa trong ba đường ác.

- Nay đạo sĩ Gotama, đừng khoác lác, chính nhờ những công đức tối thượng mà ta mới được làm Chúa Tể cõi Dục này. Tất cả mọi người ở thế gian đều biết. Còn người chỉ là một đạo sĩ quèn, ngồi một mình dưới gốc cây, thì có công đức gì? Ai làm chứng cho người?

- Nay Ma Ba Tuần, đại địa này là bà mẹ vô tư của muôn loài chúng sanh sẽ làm chứng cho ta.

Vừa nói Bồ tát Gotama vừa dũi tay phải chắm đầu ngón tay xuống đất. Đại địa bỗng chấn động sáu cách, tiếng đại hồng chung trong các đền thờ xung quanh ngân lên vang dội, một vùng đất lớn trước mặt Bồ tát nứt ra, vị Đại Địa thần Sthavara nhô nửa người lên khỏi mặt đất với đầy món trang sức quý báu trên mình, cung kính đánh lễ trước Bồ tát và nói :

- Kính thưa Đại Bồ tát, con xin làm chứng về vô lượng công đức không thể nghĩ bàn của Bồ tát trong quá khứ.

Nói xong, Địa thần trợn mắt nhìn Ma Vương, rồi rút mình xuống đất; mặt đất liền lại như cũ. Binh tướng của Ma Vương bỏ chạy tán loạn. Ma Vương vừa hoảng sợ vừa hổ thẹn vội rút binh về. Khi ấy con của Ma Vương là Thương Chủ hiện đến trước mặt Bồ tát Gotama, đánh lễ sát đất và sám hối rằng :

- Kính lạy Bồ tát! Xin ngài từ bi hỷ xả, nhận lòng thành kính sám hối của con, tha thứ cho cha con là kẻ phạm ngu đã trót phạm tội nã loạn Bồ tát. Chúng con xin cầu nguyện Bồ tát chóng thành đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác.

Nhưng Ma Vương chưa chịu thua, quyết dùng độc kế cuối cùng. Vừa về đến thiên cung, liền gọi ba cô con gái đến bảo:

- Các con hãy hóa trang và ăn mặc cho thật đẹp, xuống cõi Diêm-phù-đề, gặp sa môn dòng Sakya đang ngồi nhập định dưới cội cây pippala gần thành phố Gaya, ra tài múa hát, trêu chọc, khêu gợi dục tình, khiến cho hấn mất hết thần thông, không thể thành đạo vô thượng có hại cho chúng ta.

Ba cô gái tên là Tanha (Ái Dục), Arati (Bất Mãn) và Raga (Tham Vọng) nghe theo lời cha, hóa ra ba nàng tiên tuyệt đẹp, hình dung yêu diệu, nhan sắc xinh tươi, cùng nhau đi đến chỗ Bồ

tát Gotama đang ngồi, giả đem hương hoa cúng dường, rồi múa hát, lẩn lẩn tìm cách gợi chuyện, trêu chọc, tỏ tình, quyến rũ. Nhưng Bồ tát vẫn ngồi an nhiên bất động, tâm trí bền vững như núi Tu Di (Sumeru). Ba cô thấy thế, ngạc nhiên, đến trước mặt Bồ tát xem ngài còn sống hay đã chết. Bồ tát bảo rằng:

- Các người đã trồng căn lành nhiều đời, nay được làm thiên nữ, hưởng phước báo nơi cõi trời, sao không nhớ thân này là vô thường, có ngày hoại diệt, còn có thái độ vô lễ đối với ta? Thân hình tuy đẹp mà tâm bất chính có khác chi cái túi da đựng đồ nhơ bợn, lại đây làm chi, hãy đi đi, ta không dùng.

Nói rồi ngài đưa tay lên chỉ mặt, tự nhiên ba cô tiên biến dạng thành ba bà lão da nhăn, tóc bạc, lưng còng, loạng choạng đứng không vững. Ba cô hoảng sợ lật đật bỏ chạy về thiên cung trình lại với Ma Vương Ba Tuần.

Vua trời Đại Phạm (Brahma), vua trời Đao Lợi (Sakka Indra, Thích Đề Hoàn Nhơn hay Đế Thích) và vô số các vị trời đứng đầy cả hư không, nhìn thấy Bồ tát Gotama hàng phục Ma Vương, ai nấy đều vui mừng, đồng thanh tán thán:

- Hay lắm! Hay lắm! Chưa từng có! Chưa từng có! Bồ tát Gotama giờ đây đắc đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác!

Các vị trời vui mừng, tung hoa, rắc hương, tấu nhạc cúng dường.

Sau khi hàng phục Ma Vương xong, Bồ tát Gotama tiếp tục nhập Diệt Thọ Tướng định và bắt đầu cuộc chiến thắng về vang trong trận giặc cuối cùng hết sức tế nhị và khó khăn gồm ba giai đoạn :

1- Tận diệt các vi tế phiền não (Kammavasa) còn ẩn náu trong tâm làm nghiệp nhân cho sanh tử luân hồi (Samsara). Đến canh một đêm đó ngài toàn thắng trận giặc này và chứng Túc Mạng Minh (Pubbe nivasanussati nana): Ngài biết rõ tất cả các tiền kiếp của ngài, ở thời đại nào, tên gì, sanh trưởng trong gia đình nào, giai cấp nào, sinh sống ra sao, vui thích và đau khổ thế nào, chết cách nào, rồi tái sanh vào cảnh nào, vân vân...

2- Tận diệt các vi tế vô minh (Avidyasava). Đến canh ba ngài toàn thắng trận giặc này và chứng Thiên Nhân Minh (Cutupapata nana): Ngài biết rõ tất cả sự biến chuyển của vạn vật qua các giai đoạn thành, trụ, hoại, không; và biết rõ chúng sanh ở thời đại nào, tên gì, sanh trưởng trong gia đình nào, giai cấp nào,

sinh sống ra sao, vui thích và đau khổ thế nào, tạo nghiệp gì, chết cách nào, rồi tái sinh vào cảnh nào, vân vân... Ngài biết rõ tất cả nhân duyên nghiệp báo của chúng sanh, từ đó suy ra luật Nhân Quả Luân Hồi.

3- Tìm ra phương cách giúp chúng sanh chấm dứt phiền não và vô minh, đạt đến giác ngộ hoàn toàn, thoát ra khỏi vòng sanh tử luân hồi. Đến canh năm, sao mai vừa ló dạng, vào ngày mồng tám tháng chạp âm lịch năm Tân Mùi (đầu năm -589), ngài chứng Lộ Tận Minh (Asavakkhaya nana): Do đã biết rõ tất cả các tiền kiếp của chính bản thân mình và của mỗi chúng sanh, nên ngài nhận thấy rõ ràng đâu là khổ, đâu là nguyên nhân của khổ, đâu là hạnh phúc chân thật vĩnh cửu, và làm thế nào để đạt được hạnh phúc chân thật vĩnh cửu đó. Ngài đã tìm ra Tứ Diệu Đế (Khổ, Tập, Diệt, Đạo).

Đức Phật liền đọc lên bài kệ đầu tiên sau khi thành đạo như sau:

*Lang thang bao kiếp luân hồi,
Tìm hoài chẳng gặp kẻ xây cất nhà.
Tử sanh phiền não thật mà !
Này ông thợ chánh, ta đờ thấy ông.
Chớ hòng xây cất, đừng mong,
Sườn nhà sụp nát, đờn dờng không còn.
Như Lai đạo quả đã tròn,
Ái dục dứt sạch, chẳng còn ngã nhơn.*
(Kinh Pháp Cú, bài 153 và 154)

Bồ tát Gotama đã trở thành bậc toàn thiện toàn giác (accariya manussa), là bậc vô thượng chánh đẳng chánh giác (anuttara samma sambodhi), là đức Phật Thích Ca Mâu Ni (Sakyamuni Buddha). Ngài là bậc duy nhất trong các cõi trời và cõi thế gian có đầy đủ mười đức hiệu sau đây:

- 1- Như Lai = Thân tâm bất động, không dời đổi.
- 2- Ứng cúng = Xứng đáng nhận lãnh sự cúng dường của trời và người.
- 3- Chánh biến tri = Trí tuệ thông suốt. Hiểu biết tất cả đúng như thật.
- 4- Minh hạnh túc = Đầy đủ các hạnh cao thượng.
- 5- Thiện thế = Đã làm đủ các hạnh nguyện cao thượng.
- 6- Thế gian giải = Biết giải thích tất cả mọi sự việc ở thế

gian.

- 7- Vô thượng sĩ = Không còn ai cao quý hơn.
- 8- Điều ngự trượng phu = Có đầy đủ khả năng điều phục, chế ngự và ủng hộ chúng sanh thoát mê, đạt ngộ.
- 9- Thiên nhơn sư = Là bậc thầy của các cõi trời và cõi người.
- 10- Phật Thế Tôn = Là bậc sáng suốt, giác ngộ hoàn toàn.

MỸ HUYỀN



Tên thật: Dương Thị Mỹ Huyền. Pháp danh: Diệu Trang. Có khi lấy pháp danh làm bút hiệu.

Sinh năm: 1981 tại Sài-gòn. Hiện sống và làm việc tại Toronto, Canada.

Cộng tác thơ văn trên các báo Phương Trời Cao Rộng, Việt Báo, Chánh Pháp (Hoa Kỳ). Có bài đăng trên các websites Pháp Vân, Hải Triều Âm, Liên Hoa và một số websites Phật giáo khác.



HOA NỞ CHƯA - TỰ VẤN

*Bước chân theo nắng dạo vườn xưa
Ngát ngậy hương sắc tiết giao mùa
Lặng giữa trời Xuân lòng tự vấn
Vườn Tâm hoa Tuệ nở hay chưa?*

DỪNG CHÂN HOA NỞ - TỰ ĐÁP

*Vườn Tâm ta đồng hoang đầy cỏ dại
Hạt Bồ Đề gieo mãi chẳng đơm bông
Rồi một ngày ta dừng chân đứng lại
Ong bướm rộn ràng lượn giữa hư không.*

HÓA THÂN

Màn tuyết trắng giăng mờ đôi ngả
Vàng trắng xưa nay đã về đâu
Hoá thân từ hạt bụi nào
Mà ngồi đây với sắc màu thực hư

Thân hư huyễn Tâm Như tịch tĩnh
Đời vô thường bất định mong manh
Vô ngôn vô sắc vô thanh
Bụi xưa nay đã hoá thành càn khôn.

(03-2009)

ĐI TÌM VẦN THƠ

Bao năm sống trong phố chợ
Không viết được một vần thơ
Nay ta vào rừng lên núi
Lánh xa cuộc sống xô bồ

Ung dung ta lên chóp núi
Ôm mây gói mộng ban đầu
Đêm về làm bạn trăng sao
Sương khuya hờ hững trên đầu

Sáng mai mặt trời rực rỡ
Chim muông vui hót líu lo
Cảm nghe trong từng hơi thở
Vui hết bao nỗi âu lo

Nhẹ nhàng vần thơ cất cánh
Bay đi khắp bốn phương trời
Âm vang quyện vào làn gió
Tiêu phu vui hát dưới đời.

Thành thơ ta vào rừng sâu
Dừng chân bên con suối nhỏ

*Cất lên am tranh lộng gió
Đêm cùng giun để nhỏ to*

*Tùng hạt sương sớm long lanh
Động trên muôn ngàn cỏ lá
Suối reo đón chào khách lạ
Chim rộn ràng khúc hoan ca*

*Bài thơ viết từ đỉnh núi
Tan như mây trắng nắng hồng
Khúc nhạc viết từ rừng sâu
Trôi theo dòng suối mát trong*

*Nhìn chiếc lá trôi theo dòng
Bồng bênh như kẻ chơi rong
Giật mình xuôi về phố thị
Hành trang vẫn một vẫn KHÔNG.*

XUÂN VỀ, UỐNG TRÀ MẸ GỬI

(Nhớ thương và kính tặng Mẹ ở bên kia bờ đại dương
Mền tặng những người con không thể trở về để sà vào lòng Mẹ-và lòng
quê hương)

*Mẹ ơi Tết đã về bên nó?
Bên ni con đang ngóng Xuân sang
Tuyết rơi trong nắng bên thềm gió
Nhớ sao là nhớ cánh mai vàng*

*Ngày ấy Mẹ làm người ở lại
Tiễn gót son, con bước vào đời
Mẹ ơi! Làm sao con vui được
Khi con và Mẹ ở hai nơi*

*Đời con xír người tuy vất vả
Đâu bằng nỗi khổ của Mẹ Cha
Nhớ lời Mẹ con đi Chùa lễ Phật
Để không quên truyền thống quê nhà*

Sáng nay pha trà xanh Mẹ gửi
Hộp mứt kèm mảnh giấy viết tay:
“Trời lạnh ăn mứt gừng cho ấm”
Và con cũng biết mứt gừng cay...

Tết này con không về thăm Mẹ
Cũng chỉ vì cuộc sống tha hương
Hai tay nâng tách trà trước ngực
Khép mắt cho lòng ngùi nhớ thương

Tha lỗi cho con Mẹ hiền ơi!
Đón Xuân mà lệ cứ chực rơi
Nhấp ngụm trà thơm lòng ấm lại
Ngoài hiên chim hót nắng Xuân rơi...

(06-01-2009)

BUỔI SÁNG ĐẦU NĂM

(Cảm ơn cánh én)

Buổi sáng đầu năm đi tìm bút
Nghĩ rằng sẽ vẽ một nhành mai
Ngờ đâu bút kia đã hết mực
Nên đành vẽ mộng một tương lai

Tay nâng cầm, tay xoay tà bút
Đôi mắt ra tuyết phủ đầy hiên
Thời gian âm thầm trôi từng phút
Kết thành một chuỗi nỗi niềm riêng

Bao hoài bão, ước mơ, khát vọng
Cứ đâm chồi như nụ tằm Xuân
Nương trong nắng nở hoa mơ mộng
Cho hôn ta một thoáng băng khuâng

Lả lơi hoa tuyết rơi theo gió
Nhuộm trắng trời Đông-Xuân ngủ vùi

*Xa xa mờ nhạt đôi én nhỏ
Cánh mỏng chở đầy những niềm vui*

*Riêng ta ngồi đây mơ với mộng
Vẽ vờ lý tưởng vào hư không
Vô tình khởi lên muôn vọng động
Thẹn lòng với cánh én bên song*

*Chợt ngộ tương lai là hiện tại
Vội vàng khép mắt phút tịnh tâm
Hỡi bao vọng tưởng mau dừng lại
Ngày Xuân khai bút là khai tâm*

*Kiếp này xin nương theo Đạo pháp
Nguyện trải rộng lòng với chúng sinh
Như vật nặng vẫn hoài ám áp
Dầu gió Đông lạnh lẽo vô tình*

*Khẽ mở mắt chào bình minh
Tâm ta một đoá xinh xinh sắc vàng...*

TỪ TRONG MỘT GIẤC MỘNG NGÀY

*Đêm đông,
Không ngủ.
Cõi lòng
Suy tư.
Đến bên Phật tháp nén hương
Giữa đêm trường
Tĩnh mịch
Mộng manh tờ lịch
Tháng Giêng
Giây phút thiêng liêng
Không gian trầm mặc...
Vẳng nghe “sắc sắc – không không”*

*Từ-nơi-đốm-sáng-không-bất-động
Có làn khói trắng bay lên
Có tàn hương rơi rụng xuống
Chấp tay dâng thêm nén tâm hương:
Cầu cho Tâm vô tư
Nguyên cho Trí vô lự
Xin thêm chút lòng Từ
Để mỗi đêm về không suy tư
Để làm gối chăn nâng giấc ngủ
Cho tròn một kiếp phù du...*

*Khi đốm sáng không còn
Khói thôi hết bay
Tàn hương vương vãi
Mà hương trầm vẫn còn quyện mãi
quanh đây
Ru ta vào giấc ngủ say
Khi ông mặt trời thức dậy
Từ trong một giấc mộng ngày
Thấy mình hoá cánh chim bay
Bay vào phương trời cao rộng...*

1:45am mừng 5 Tết Mậu Tý
(11 Feb 2008)
Mỹ Huyền

oOo

CỤM MÂY MANG HÌNH CHIẾC LÁ

Mới đêm qua, bên cạnh mảnh vườn lóm đóm cỏ, khoảng đất đen trong sân vẫn còn trống, vậy mà sáng hôm sau đã thấy lấm chấm những mầm non. Chúng vươn lên sau những thảng vùi mình trong lòng đất, dưới những lớp tuyết lạnh của mùa đông vừa tan chảy. Thời tiết đã ấm dần. Vài hôm nhìn lại thấy chúng cao lớn đón ánh mặt trời, rồi dần đơm nụ, nở hoa. Những bông hoa màu tím nhạt kiêu hãnh trong nắng sớm, nhưng cũng biết e ấp với những đợt gió vờn qua.

Loài hoa trong khu vườn nhỏ nhà tôi mang cái tên thật dễ thương, *hoa bướm*, mà lúc còn ở quê nhà lũ con nít chúng tôi thường gọi là hoa soi nhái. Tôi không rõ lắm về việc vì sao người ta gọi như thế, chỉ nghe ai đó nói rằng hoa cụp xuống vào ban đêm, giống như người ta đeo đèn pin trên trán cúi lom khom đi bắt ếch nhái vào những đêm mưa vậy.

Vào tuổi thơ tôi, hoa bướm luôn bị chúng tôi ngắt rồi tạt dính vào vành tai để chơi trò giả làm cô dâu hay một cô thôn nữ, hoặc hái về cắm trong bình đặt trên bàn học, có khi dùng cọng rơm khô cột thành một bó hoa đơn sơ đem tặng cô giáo nhân ngày lễ của thầy cô. Hoa cứ mọc quanh năm nên không sợ hoa hết, và cũng chẳng ai la rầy vì là hoa dại. Còn người lớn phải bận rộn làm ăn không có thì giờ để mắt tới bọn con nít chơi trò nghịch ngợm gì, mà chúng tôi có nghịch ngợm chi đâu, thời ấy đâu còn trò nào khác hơn thế nữa. Hoa bướm ở quê tôi nhiều màu lắm, trắng, hồng đậm, hồng nhạt, tím nhạt, nhưng nhiều nhất là màu vàng. Không như ở đây chỉ toàn là màu tím nhạt, cũng không thấy đứa trẻ nào đến hái hoa. Ở xứ vắng mình này không có cái tự do hái hoa nhà người ta nên bọn trẻ ở đây không có cái hồn nhiên của chúng tôi thuở trước. Và những vườn hoa sặc sỡ trước mỗi nhà cũng mang một vẻ gì đó buồn tẻ hơn. Tôi nhớ đến ngày xưa và thêm khát muốn chơi lại trò chơi xưa cũ. Tôi định đưa tay ngắt một hoa cho thỏa nỗi niềm mà không sợ ai la rầy, vì vườn của mình mà, thì hoa bỗng lác lư theo gió như tránh né. Lòng gợn chút băn khoăn và hồi hận khi tôi nhanh chóng hiểu ra rằng nó cũng cần một sự sống tự nhiên cùng đồng loại để góp chút hương sắc cho đời. Tôi rút tay, lướt mắt nhìn quanh vườn với niềm thông cảm khôn nguôi. Gió thổi nhẹ lay hoa nghiêng ngã như cúi đầu cảm ơn. Tôi nhắm mắt

hít một hơi thật sâu như muốn thâu hết khí trời tinh khiết vào lồng ngực. Một cảm giác mát lạnh thoáng trên da thịt, thì ra cơn mưa xuân lất phất đến tự bao giờ...

Loài hoa khoe sắc trong bao lâu, tôi không để ý, chỉ biết là khi những chú ong không còn tìm thấy mật nơi hoa nữa thì cũng là lúc hoa đã phai màu, rũ rượi, héo tàn, và cuối cùng rơi rụng xuống chính nơi mảnh đất mà nó từng vươn lên. Những hạt khô nằm đó chờ những cơn nghiệp của mưa, nắng và độ ỉm để một lần nữa được tái sinh. Sự thoái hóa của hoa đồng nghĩa với việc sự sống khác sẽ bắt đầu. Trong bản chất của sự sinh đã ngầm ngầm sự diệt, và trong diệt đã có sẵn mầm sinh. Chỉ một loài hoa thôi mà không biết có mấy lần tái sinh trong hai mùa xuân hạ.

Cây phong ngay tầm mắt cũng cao lớn hơn. Nhớ ngày nào cây vẫn còn trơ cành, khẳng khiu, điểm chút màu xanh của chồi non vừa mới nhú. Chỉ thoáng vài hôm mà cây đã toàn là lá. Lá nhiều nên đã che khuất cành, xanh um. Vài chú chim bay đến tìm sâu làm thức ăn cho buổi sáng, sau khi chào bình minh bằng một khúc nhạc quen thuộc đầu ngày. Ong bướm lượn quanh khoảng sân đây hoa tím dưới bóng cây phong, làm cho khu vườn nhỏ dù không nhiều loại hoa cũng trở nên sinh động. Không gian nhỏ chỉ có vòn vện ba màu. Màu xanh um của lá cây, màu xanh mượt mà của thảm cỏ, và màu tím nhạt của hoa bướm. Nhưng nếu ngược mắt lên thì sẽ thấy thêm màu xanh của trời, màu trắng của mây và màu vàng trong của nắng. Lâu lâu có cụm mây đen tuồng đầu lạc đường bay đến rồi sẽ đi, nhưng chỉ một lúc sau những đám mây đen khác vẫn vũ kéo theo làm bầu trời như thấp xuống, rồi một trận mưa rào mặc sức tuôn rơi. Mưa như trút nước để tắm gội cho vạn sinh vật, làm dịu đi cái nóng của mùa hè. Mưa đến rồi đi thật nhanh. Có vài chú giun ngoi lên khỏi mặt đất, dạo quanh trên nền gạch mát lạnh của phần đường dành cho người đi bộ. Vài chú khác bị đập xẹp lép dưới bước đi vô tình của người lỡ đường vội vã trong cơn mưa. Thảm thương hơn cho số mãi chơi, đến khi quay về nơi chốn cũ thì đã kiệt sức giữa đường dưới cái nắng gay gắt sau cơn mưa hạ. Dẫm ba bé sâu con cũng ra tắm nắng, thả rơi thân mình theo sợi tơ rất dỗi mong manh, đu đưa, lắc lư. Nếu không chú ý lắm cũng có thể lắng nghe được tiếng chim hót gọi nhau hòa nhịp cùng với tiếng rơi lộp độp của những giọt nước mưa còn đọng lại trên lá, trên hoa, trên cọng cỏ. Những giọt nước trong vắt, long lanh như những viên ngọc bích phản chiếu tất cả những gì ở

xung quanh nó. Nếu ghé mắt nhìn vào ta sẽ thấy được cả một bầu trời thu nhỏ bên trong.

Có ai đếm được bao nhiêu trận mưa hay bao nhiêu đợt nắng gió đã đi qua một mùa hè ngắn ngủi nơi đây? Có ai biết được chính xác bao giờ mùa hè kết thúc và mùa thu bắt đầu từ khi nào? Chỉ biết những chiếc lá dần chuyển màu khi cơn gió mang theo hơi lạnh, là lúc trong đầu loáng thoáng với hai chữ thu sang.

Người bộ hành quen thuộc đi ngang, ngửa mặt nhìn cây thay màu lá, rồi đưa ánh mắt xuống nói gì đó với chú cún con cùng tản bộ với mình. Chú cún đứng lại vài giây, ve vạy cái đuôi màu nâu nhạt nhỏ xíu, ngoái đầu nhìn chủ. Không biết nó đang vui thích với màu vàng rực của lá hay đang thắc mắc trước sự đổi thay này.

Gió thu thổi mạnh, lay những chiếc lá chạm vào nhau nghe xào xạc, nhưng man mác buồn. Hình như chúng trao nhau lời tiễn biệt trước lúc lìa cành. Cành lá phát phơ trong gió, chạm phớt vào nhau như thay cho vòng tay xiết chặt và những cánh tay vẫy chào nhau khi chia tay lần cuối. Không biết cơn gió cuối thu sẽ đưa đi y số phận chúng về đâu, và biết bao giờ mới được tái ngộ trên cùng một thân cây như kiếp này. Có số lá an phận, không cần gió cũng tự gieo mình xuống ngay dưới gốc cây thật nhẹ nhàng, thanh thản. Có lẽ chúng hiểu được rằng dù sớm dù muộn thì chúng cũng sẽ phải trở lại nơi mà chúng sinh ra và lớn lên, trở lại với cội nguồn âu cũng là một quy luật bất biến của vũ trụ. Số khác bị gió thổi bay gần, bay xa, buông xuôi số phận cho cơn gió, cho những bước chân vô tình dẫm lên thân xác khô sạm màu vì không còn dưỡng chất. Dù người bộ hành không vội vã, họ cũng chẳng có ý định muốn né tránh một chiếc lá khô nằm bất động bên đường. Tiếng lá khô vỡ giòn tan rất nhỏ dưới gót giày, nghe như một tiếng kêu đau cuối cùng của một sinh mạng trước lúc lâm chung. Tất cả số lá đã rời khỏi cành, dù gần dù xa, đều sẽ hóa thành mùn khi gặp phải mưa thu. Chỉ còn vài chiếc lá cuối cùng luyến tiếc điều chi nên chưa chịu buông cành. Lá bơ vơ trên thân cây trợ trụ, cố bám víu để chống lại nhịp sống vô thường chẳng? Hay chúng là một trong những số lá hiếm hoi vẫn còn sức mạnh ở nơi tâm hồn, nên có đầy đủ nghị lực, ý chí và lòng kiên nhẫn trước thử thách của đất trời, của tạo hóa. Nắng, mưa, gió, và cái lạnh buốt không làm thổi chuyển được lời nguyện của nó ở một kiếp xa xôi nào đó, rằng sẽ phải đón nhận và vượt qua tất cả những nghịch cảnh, khó khăn, phải biết tự vượt qua chính mình, lấy sự quạnh hiu, cô độc làm

niềm lạc quan, tự tại. Cho nên, những chiếc lá vàng có vẻ như bơ vơ lạc lõng trên thân cây không lá, nhưng thật ra chúng rất tự tin vào con đường mà chúng đã chọn. Chúng sẽ ở lại cành đến khi thành tựu lời nguyện, và mãn duyên với một thân kiếp làm lá. Lúc đó chúng sẽ mãn nguyện rời cành, cũng trở về với cội nguồn như bao chiếc lá khác, nhưng với hi vọng sẽ không còn tái sinh nữa, hoặc có cũng sẽ mong được tái sinh thành hữu thân như một con người, để chúng có thể chia sẻ với mọi người về sự trải nghiệm khi thân còn là chiếc lá của ngàn kiếp xa xưa.

Những chiếc lá không dễ dàng buông xuôi theo số phận nếu vẫn còn một chút hơi thở cuối cùng với tâm nguyện khát khao hướng đến nơi giải thoát. Đối với riêng tôi, chúng là *những chiếc lá vàng nhưng không héo úa*.

Còn những sợi lá mong manh của vườn hoa tím cũng run lên với cơn gió lạnh mùa thu. Vài nụ vừa mới nhú thêm, bất ngờ gặp phải hơi lạnh nên co ro, nhưng cũng gắng nở ra một cách gượng gạo, e dè khi cánh hoa chưa đủ lớn. Chúng phải nở, nếu không chúng chẳng còn cơ hội nào nữa khi mùa thu sắp sửa qua đi. Bất kỳ một kiếp làm hoa nào cũng cho cuộc đời ít nhiều ý nghĩa. Mà ý nghĩa nhất là lúc cánh hoa bung ra, nở rộ, khoe sắc và dâng hương, với một tâm nguyện duy nhất có thể mang chút gì tươi tắn đến cho những ai hữu duyên đang sống giữa cuộc đời có quá nhiều ô nhiễm.

Thảm cỏ cạnh bên vẫn còn đang xanh tươi tốt mà đợt tuyết đầu đông đã đến. Chiếc lá vàng cuối cùng lặng lẽ rơi, một cơn gió nhẹ thoảng qua, lá nhẹ nhàng đáp xuống nằm im trên thảm cỏ xanh mềm. Tôi hiểu lá đang hóa kiếp. Tôi yên tâm vì biết sẽ không có ai bước lên thảm cỏ ấy nên lá cũng không bị dẫm dưới bước chân của một người nào. Chú cún con quen thuộc được chủ mặc ầm dất đi tản bộ cũng chậm bước cúi đầu phân ưu, không ve vạy cái đuôi nâu nhỏ rất dễ thương như mọi ngày. Hạt tuyết nhỏ thưa thớt, lất phất bay một cách chậm rãi, rồi dần dày dặt và rơi thật nhanh. Bầu trời trắng xóa một màu tang. Tôi không còn thấy lá nữa vì tuyết đã lấp đầy. Lòng chợt nặng trĩu một nỗi buồn như mất đi một cái gì quen thuộc. Một lúc lâu, sau khi nghĩ kỹ tôi lại mừng cho nó. Đã quá đủ cho một kiếp lá mong manh phải hứng chịu biết bao sự khắc nghiệt của thời tiết nơi này. Và tôi tin vào phút giây cuối cùng ấy, lá đã biết râm ran câu niệm '*Nam mô Phật*' từ lúc bắt đầu rời cành cho đến khi lá đặt thân yên vị trên thảm cỏ.

Mùa đông ở đây tuyết nhiều. Xe ủi tuyết đi y tuyết sang hai bên lề đường thành ụ cao. Mỗi nhà cũng tự xúc tuyết sang hai bên mở đường cho xe vào sân hoặc garage. Mùa đông trời mau tối. Đường xá vắng hoe, người ta lười ra đường vì thời tiết quá lạnh, phải mặc nhiều lớp áo, mang ủng, khăn len, mũ ấm, găng tay... Gió đông hú từng cơn, những ụ tuyết mờ ảo dưới ánh đèn đường vàng hắt hiu, mang một nét gì đặc trưng buồn tẻ của mùa đông, mùa đến cuối cùng trong năm. Tôi liên tưởng đến những nấm mồ. Dưới những nấm mồ tập thể ấy là biết bao thân xác của vô số vạn vật trên cõi đời này. Đâu ai đếm được có bao nhiêu chiếc lá, bao nhiêu cánh hoa rơi, bao nhiêu xác côn trùng, bao nhiêu hạt cát và sỏi đá... bị vùi lấp dưới những nấm mồ lạnh lẽo ấy.

Rất nhiều lần sau này, vào những ngày thong thả lúc trời còn sáng, tôi thường hay nhìn ra mảnh sân cỏ, vị trí nơi chiếc lá cuối cùng đã ra đi và vĩnh viễn nằm đó. Để làm gì, tôi không rõ lắm, nhưng mang máng nhận ra một điều là hình như đang muốn tìm lại một cái gì đó đánh rơi. Sau đó tôi ngó lên trời, lòng dâng lên một niềm vui vô tận khi bắt gặp được cụm mây trắng mang hình dạng của một chiếc lá phong đang bông bành, tự tại giữa khung trời xanh ngắt cuối đông.

Vaughan, mùa hè 30-07-2007

Mỹ Huyền

Địa chỉ liên lạc:
715 Vista Avenue, Escondido, CA 92026 – U.S.A.
Tel: (760) 739-8063