

Tập San



PHÁP LUÂN

TRAO ĐỔI KIẾN THỨC CƠ BẢN PHẬT HỌC



*Vài điều
suy nghĩ về*

**LỘ TRÌNH TU ĐẠO VÀ CHỨNG ĐẠO
CỦA ĐỨC THẾ TÔN**



NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA - VĂN NGHỆ

TSPL. 2011 **77**

NGÀY THÀNH ĐẠO

Nếu Thái tử Tất-đạt-đa không thành đạo thì sự ra đời của Ngài cũng bình thường như mọi người; giá trị con người sẽ khó đánh giá được đúng mức; nhân loại sẽ khó có điểm tựa cho việc tìm kiếm hòa bình. Nhưng Ngài đã thành Phật, là thầy của trời người, là đấng từ phụ của chúng sanh từ sự kiện chứng đạo dưới cội bồ-đề cách đây hơn 2500, trở thành người đầu tiên khai sáng con đường giác ngộ giải thoát trong lịch sử nhân loại.

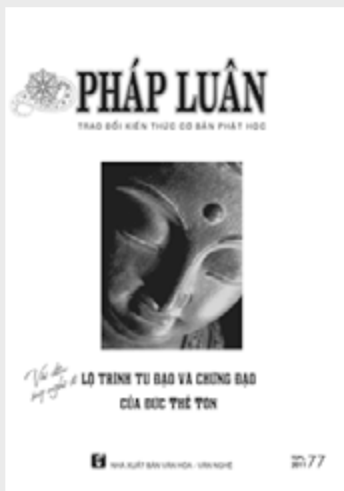
Đó là điều khiến chúng ta suy nghĩ nhân Ngày thành đạo và quan trọng hơn cho những ai tìm cầu giải thoát trong giáo pháp của Ngài.

Mục đích của người Phật tử chúng ta quy y Ngài không vì mong được chở che, ban phước hay cứu rỗi và không có gì quan trọng hơn được chứng đạo quả như Ngài. Như vậy sẽ không có niềm vui nào bằng khi mục đích đó đạt được.

Đánh dấu ngày trọng đại và cao quý này, chúng ta không chỉ thể hiện bằng việc dùng phương tiện vật chất tôn vinh Ngài vì điều đó chỉ có công đức hữu lậu, chỉ tô điểm lộ trình tu tập, dễ khiến ngủ quên trong hóa thành; mà cần phải hướng tới đích để hành trình tu tập không bị chùng lại, không bị đứt đoạn, lạc mất. Như thế mới đầy đủ ý nghĩa làm một người con Phật.

Nhân dịp này, Pháp Luân kính gửi đến quý độc giả lời cầu chúc an lạc và nguyện cùng đồng hành, sách tấn nhau trên con đường hướng đến mục đích giác ngộ như đức Phật Thế Tôn đã đạt được.

Pháp Luân kính đề



CHUYÊN ĐỀ



Vài điều suy nghĩ về lộ trình tu đạo và thành đạo của đức Thể Tôn ■ Thích Nguyên Lộc



Một khóa tu kỷ niệm ngày Phật Thành đạo ■ Khải Tuệ

PHÁP LUÂN

TRAO ĐỔI KIẾN THỨC CƠ BẢN PHẬT HỌC

NĂM CANH DẦN - 2011

77

PHÁP LUÂN THỰC HIỆN
với sự đóng góp của nhiều tác giả

NỘI DUNG

18 TỊNH ĐỘ

Hãy sống với Phật A-di-đà trong
mỗi chúng ta

■ Tâm Hòa

28 PHẬT PHÁP VỚI TUỔI TRẺ

Trời buộc

■ Tâm Minh

33 PHÁP THOẠI

Trong cuộc chơi này

■ Thích Thái Hòa

THƠ

16 • Hạnh Phương

80 • Diệu Nguyên – Dza Lữ Kiều

96 • Mặc Không Tử

NHẠC: Ngọc quý trong đóa sen

Hạnh Thiện - TV. Nam Mô

36 SỐNG ĐẠO

Kẻ phóng sanh cô độc

■ Lam Yên



68 VĂN HỌC

Ảnh hưởng của đạo Phật trong... Đào Tấn

■ Mang Viên Long



41 NGHIÊN CỨU

Tánh Không - Sự chuyển hóa tâm thức

■ Tuệ Giác



77 KHÔNG GIAN THƠ

Trần Đới: Rong chơi một đời thơ

■ Tâm Nhiên



48 TƯ TƯỞNG

Tính đa dạng của Phật văn

■ Pháp Hiền cư sĩ



81 Ý KIẾN

Mấy vấn đề chung về truyền thông Phật giáo hiện nay

■ Minh Thạnh



58 VĂN HÓA

Quốc tự xứ Huế, một cái nhìn

■ Trần Tiến Đạt



87 SỬ LIỆU

Bổ sung và đính chính hành trạng của một số Thiền sư trong sách Long Đọi Sơn Tự Xưa Và Nay

■ Ngô Quốc Trường



Vài điều suy nghĩ về lộ trình tu đạo và thành đạo của đức Thế Tôn



Xưa nay, thường có hai khuynh hướng hiểu biết về lịch sử đức Thế Tôn nói chung và lộ trình tu đạo và thành đạo của Ngài nói riêng. Khuynh hướng thứ nhất thường cho rằng đức Thế Tôn là một đấng Siêu việt. Theo đó, những sự kiện Đản sanh, Thành đạo, Hoằng pháp và Niết-bàn của Ngài chỉ là thị hiện và phương tiện để chỉ đường cho chúng sanh ra khỏi vòng sanh tử khổ đau. Và khuynh hướng thứ hai cho rằng đức Thế Tôn sanh ra như một người bình thường; trưởng thành như một người bình thường; rồi nhận thức được cái khổ của sanh, già, bệnh và chết, bỏ phú quý vinh hoa, tìm cầu chân lý. Trên bước đường tìm cầu chân lý, Ngài trải qua nhiều năm tìm Thầy học đạo, nhiều năm ép xác khổ hạnh nhưng không tìm thấy chân lý. Cuối cùng, Ngài chọn con đường Trung đạo, đến khu rừng ở Gaya, tọa thiền dưới cội Bồ-đề, thành tựu vô thượng Bồ-đề. Và rồi sau khi thành đạo,

như một bậc Đạo sư, Ngài tuyên thuyết chánh pháp, hóa độ quần sanh. Đến năm 80 tuổi, Ngài xả bỏ tám thân tứ đại thể nhập Niết-bàn vô dư.

Vậy khuynh hướng lịch sử nào là đúng nhất, là phù hợp nhất? Đúng nhất hay phù hợp nhất cũng còn tùy vào quan niệm, cách hiểu, cách nhìn lịch sử của mỗi người.

Nếu hiểu theo nghĩa đức Thế Tôn là một đấng Toàn năng, Siêu nhiên, có khả năng ban vui, cứu khổ cho mọi người, mọi loài và có khả năng can dự vào nghiệp báo khổ vui của mọi người, mọi loài, thì theo quan điểm của người viết, Ngài không phải là đấng Siêu việt theo nghĩa đó. Đức Thế Tôn là một đấng Siêu việt theo nghĩa Ngài là bậc Giác ngộ hoàn toàn, đã siêu việt tất cả phiền não khổ đau, siêu việt hơn hầu hết những người bình thường vẫn luôn đắm chìm trong ngũ dục và khổ đau; và giáo pháp mà Ngài đã chứng ngộ có thể hướng dẫn mọi người và mọi loài ra khỏi khổ đau sanh tử.

Về cách hiểu lịch sử đức Thế Tôn là một người bình thường, theo người viết, vì còn mang

thân mạng do tứ đại hợp thành, Ngài cũng phải: đói thì ăn, khát thì uống, lạnh thì mặc thêm y, đau thì dùng thuốc, khuya thì đi nghỉ... Mỗi buổi sáng, Ngài cũng như những Thầy Tỳ-kheo đệ tử, đi bộ, ôm bình bát vào thôn xóm hay kinh thành khát thực. Trưa về, thọ thực, rồi vào những khu rừng nhỏ thiền hành hay vào Hương thất trong Tinh xá tọa thiền. Khi thuyết pháp, Ngài cũng sử dụng những ngôn ngữ mà hội chúng có thể hiểu được... Cũng cần nói thêm là cái ăn, cái uống, cái mặc, cái ngủ... của Ngài luôn trong điều kiện thiếu dục tri túc của một bậc Đại Sa-môn.

Nhưng đức Thế Tôn không thể là một người bình thường theo nghĩa bình thường của bao người khác. Trước khi xuất gia và thành đạo, đức Thế Tôn (thường thì phải gọi là Thái tử Tất-đạt-đa, nhưng bài này gọi chung là đức Thế Tôn hoặc Phật Thế Tôn) không như những người bình thường khác, những người còn nhiều phiền não, khổ đau; nhiều tham lam, sân giận và si muội. Tuy đức Thế Tôn, lúc sống trong hoàng cung, cũng nếm trải đời sống ngũ dục;

nhưng Ngài không đắm chìm như bao con người bình thường khác, tâm Ngài luôn ưu tư khác khối, luôn truy tìm một điều gì đó siêu việt hơn những cái vui tạm bợ kia. Ngài cũng khổ đau, nhưng là cái khổ, cái đau của một bậc vĩ nhân; không phải cái khổ, cái đau chỉ vì những chuyện nhỏ nhặt đời thường, của bao người bình thường khác. Và chắc chắn đức tính và phẩm hạnh của Ngài luôn siêu việt và cao quý hơn hàng triệu, hàng triệu người bình thường khác lúc bấy giờ. Lộ trình tu đạo và thành đạo của đức Thế Tôn cũng không thể là một tiến trình chỉ bắt đầu từ khi Ngài dẫn sanh đến lúc thành đạo hay chỉ bắt đầu từ khi Ngài thiền tọa dưới cội Bồ-đề.

Thông thường, trong các kinh Nikāya¹, đức Thế Tôn chỉ giảng cho các Thầy Tỳ-kheo nghe về tiến trình tu chứng của Ngài trong đời sống hiện tại: bắt đầu từ lúc xuất gia, theo nhiều Thầy

1. Bài kinh *Tapussa*, thuộc Đại phẩm, chương Chín pháp, kinh *Tăng chi bộ*, HT. Thích Minh Châu dịch; Kinh số 36, Đại kinh *Saccaka* (*Mahāsaccaka sutta*), kinh Trung bộ; Kinh số 73, Đại kinh *Vacchagotta* (*Māhavacchagotta sutta*), kinh Trung bộ.

học đạo và tu đạo, trải qua nhiều năm khổ hạnh. Và cuối cùng, chọn con đường Trung đạo, thông qua lộ trình Giới, Định, Tuệ và sau nhiều đêm thiền quán dưới cội Bồ-đề, trong khu rừng Gaya, Ngài thành tựu Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Bắt đầu bằng giới, Ngài điều tiết việc ăn uống. Ăn uống quá nhiều và sung mãn, dễ khiến tâm sanh tham dục; nhưng ép xác, nhịn đói, nhịn khát, dễ khiến tâm sanh sân hận. Ngài đã dùng đồ ăn và thức uống vừa đủ. Và Ngài điều tiết các tư thế oai nghi để thuận lợi cho việc thiền quán. Đứng một chân, hay phơi trần trong nắng của các nhà khổ hạnh chỉ làm cho thân tâm khổ lụy. Hay ngồi nằm trên những thảm nệm êm ấm dễ sanh tâm tham đắm. Tọa thiền trong tư thế an nhiên, dưới cội Bồ-đề, trong khu rừng nhiều cây lá, là tư thế thuận lợi nhất cho việc thiền quán. Rồi thì đức Thế Tôn lần lượt xa lìa các pháp tham dục, các pháp bất thiện, chứng và trú Thiền định thứ nhất. Vượt lên Thiền thứ nhất, đức Thế Tôn chứng đắc Thiền thứ hai. Cho đến, vượt qua Thiền Phi tưởng phi phi tưởng xứ, đức Thế Tôn



chứng đắc Diệt tận định. Sau khi thuận thứ và nghịch thứ thuần thục tám thiền Sắc và Vô sắc cùng với Diệt tận định, đức Thế Tôn chứng đắc các Tuệ vô lậu. Tuệ vô lậu này thường được gọi là Tam minh: Thiên nhãn minh, Túc mạng minh và Lậu tận minh. Bằng Tuệ vô lậu, đức Thế Tôn đoạn tận mọi gốc rễ của vô minh, phiền não; thấu hiểu pháp tánh duyên khởi của vạn pháp và thành tựu Vô thượng Bồ-đề.

Trong các bài kinh của kinh tạng Nikāya này, đức Thế Tôn chỉ đề cập tiến trình tu đạo và thành đạo của Ngài trong đời sống hiện tại. Nhưng không có nghĩa là tiến trình tu đạo và thành đạo của Ngài chỉ liên hệ

đến đời sống hiện tại, mà không có liên hệ đến các kiếp sống quá khứ. Trong một số bài kinh trong Nikāya và A-hàm khác, đức Thế Tôn đã đề cập đến một số đời sống trong quá khứ của Ngài, hoặc đã từng là Tỳ-kheo Jotipāla, đệ tử của đức Phật Ca-diếp (Kassapa)², hoặc đã từng là một Tỳ-kheo Bồ-tát phát nguyện thành tựu Vô thượng Bồ-đề trong thời đức Phật Ca-diếp.³ Và cũng như tất cả các Bồ-tát Nhất Sanh Bồ xứ khác, trong đời sống kế trước, trước khi đản sanh vào thế giới Ta-bà, đức Thế Tôn đã sanh vào cung trời Đâu Suất.⁴ Đến khi nhân duyên hội đủ, Ngài vào thai Hoàng hậu Maya, đản sanh nơi

2. “Ghaṭikāra Sutta” trong *Majjhima Nikāya* II, B. Ñāṇamoli and B. Bodhi dịch, Kandy: Buddhist Publication Society, 1995, tr. 669; hoặc kinh số Ghatikara, kinh *Trung bộ*, HT. Thích Minh Châu dịch

3. Bài kinh Vị tăng hữu pháp, thuộc kinh Trung A-hàm, T. 1n0026 p. 469c20. Hoặc kinh Vị tăng hữu pháp, kinh Trung A-hàm. TT. Thích Tuệ Sỹ dịch.

4. “Acchariya-abbhūta Sutta”, trong *Majjhima Nikāya* III, như trên, tr. 979; Hoặc kinh Vị tăng hữu pháp, kinh Trung bộ, HT. Thích Minh Châu dịch. Và kinh Vị tăng hữu pháp, kinh Trung A-hàm, TT. Thích Tuệ Sỹ dịch.

khu vườn Lâm-tỳ-ni. Khi mới chào đời, Ngài dự báo rằng: “Ta là bậc tối thượng ở trên đời! Ta là bậc tối tôn ở trên đời! Ta là bậc cao nhất ở trên đời! Nay là đời sống cuối cùng, không còn phải tái sinh ở đời này nữa.”⁵

Về sau, dù theo khuynh hướng lịch sử nào, thì các bộ phái Phật giáo Ấn Độ⁶ đều cho rằng, trong vô lượng kiếp về trước, từ thời kỳ đức Phật Nhiên Đăng, đức Thích-ca Mâu-ni, lúc bấy giờ tên là Thiện Huệ, đã phát nguyện trải qua vô lượng kiếp thực hành hoặc sáu (theo Mahāsaṃghika) hoặc mười (theo Theravāda) Ba-la-mật, làm lợi ích cho vô số chúng sanh để hướng về quả vị Vô thượng Bồ-đề (Phật quả). Các bộ phái Phật giáo Ấn Độ cũng đã đồng ý rằng quả vị tu chứng, theo nghĩa diệt trừ phiền não vô minh, đức Phật Thế Tôn và Thanh văn A-la-hán như nhau, nhưng trí lực và bi nguyện A-la-hán không thể bằng Phật Thế Tôn. Các bộ phái Phật giáo Ấn

Độ thường phân ra ba quả vị giác ngộ (Bồ-đề): 1. Sự giác ngộ của hàng Thanh Văn, 2. Sự giác ngộ của hàng Duyên giác và 3. Sự giác ngộ của chư Phật Thế Tôn, còn gọi là thành tựu Vô thượng Bồ-đề (Sammasambodhi). Theo các kinh điển của Phật giáo Bắc truyền (dùng thay cho chữ Mahāyāna lịch sử: Đại thừa), thì tiến trình tu đạo để thành tựu Vô thượng Bồ-đề của đức Phật Thích-ca Mâu-ni hay bất kỳ một chúng sanh nào, phải trải qua vô lượng kiếp, bắt đầu bằng việc phát Bồ-đề tâm, thực hành sáu pháp Ba-la-mật làm lợi ích cho vô số chúng sanh, chứng đạt mười giai vị của Bồ-tát và cuối cùng mới thành tựu Vô thượng Bồ-đề.

Như vậy, xét theo quan điểm của các truyền thống bộ phái Phật giáo Ấn Độ và Phật giáo Bắc truyền, đức Thế Tôn đã trải qua nhiều kiếp thực hành con đường của Bồ-tát, làm lợi ích cho vô số chúng sanh, rồi sanh về cung trời Đâu Suất để dẫn sanh vào thế giới Ta-bà, xuất gia tu đạo, thành tựu Phật đạo. Và sau khi viên mãn hạnh nguyện độ sanh, đức Thế Tôn vào Vô dư Niết-bàn.

5. Kinh Vị tăng hữu pháp, HT. Thích Minh Châu dịch.

6. Lấy quan điểm của Theravāda, trong Buddhavaṃsa (Phật sử) và Mahāsaṃghika, trong Mahāvastu (Đại sự), làm đại diện.

Có thể có người sẽ cho rằng lộ trình tu đạo trong vô lượng kiếp của Bồ-tát Thiện Huệ chỉ là sự thêm vào của các bộ phái Ấn Độ và của Phật giáo Bắc truyền. Nhưng dù quan điểm thế nào thì cũng không thể xem đức Thế Tôn sanh ra và lớn lên như những người bình thường. Và cũng không thể nói lộ trình tu đạo và thành đạo của Ngài không liên hệ đến những công hạnh mà Ngài đã thành tựu trong những kiếp quá khứ. Không cần nói chi đến đức Thế Tôn, bậc Toàn giác, bậc Đại trí Đại bi, chỉ cần xét đến những con người vĩ đại trong thời cận hiện đại theo quan niệm thông thường, thì cuộc đời của họ, từ

lúc nhỏ cho đến khi thành tựu sự nghiệp vĩ đại cũng đã khác xa những con người bình thường. Trí tuệ, ý chí, nghị lực... của họ cũng đã vượt xa hàng triệu triệu người rồi. Mà xét theo luật nhân quả nghiệp báo của Phật giáo, thì chắc chắn, nhiều kiếp trong quá khứ, họ cũng đã tạo ra những cái nhân của bậc vĩ nhân; trong kiếp sống hiện tại này, họ tiếp tục tạo thuận nhân và thuận duyên của con một con người vĩ đại, mới có thể thành tựu những sự nghiệp vĩ đại. Theo cách đó mà xét, đức Thế Tôn cũng phải trải qua vô lượng kiếp tu đạo giải thoát và làm lợi ích cho vô số chúng sanh và đời sống hiện tại chỉ là tiến



trình cuối cùng để thành tựu Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Có người sẽ cho rằng người viết còn bị ảnh hưởng tư tưởng “thần thánh hóa” lịch sử đức Thế Tôn. Thiển nghĩ, chẳng có gì “thần thánh hóa” Ngài cả. Đó là lộ trình tu đạo của tất cả chư Phật Thế Tôn. Không thể vì khuyến khích hay sách tấn người con Phật thực hành theo lời đức Thế Tôn chỉ dạy, để được an lạc trong đời này và giải thoát sanh tử trong nhiều đời sau, mà chúng ta phải đơn giản hóa tiến trình tu đạo của Ngài. Con người thường có thói quen vội vã, làm ít mà muốn được nhiều, nên cứ muốn đốt bỏ giai đoạn, hoặc cứ muốn

xây nhanh “lâu đài” nhưng lại xây trên cát.

Mục đích để được an lạc và giải thoát trong đời này và đời sau khác với mục đích thành tựu Vô thượng Bồ-đề. Nhưng đó cũng là một phần trong lộ trình tu đạo của người con Phật. Đức Thế Tôn là Đạo sư, là người chỉ đường, thì đương nhiên là Ngài phải chỉ con đường để đi đến nơi Ngài đã đến, nơi ấy là Niết-bàn vô dư của chư Phật Thế Tôn. Niết-bàn vô dư của chư Phật Thế Tôn là mục đích cuối cùng mà tất cả người con Phật luôn phát nguyện thành tựu.

Theo Phật giáo Bắc truyền, Bồ-tát cũng lấy Giới, Định, và



Tuệ làm pháp yếu cho lộ trình tu đạo. Giới, Định, Tuệ là cách nói gọn của sáu pháp Ba-la-mật: Bố thí, Trì giới, Nhẫn nhục, Tinh tấn, Thiên định và Trí tuệ. Lộ trình tu đạo của Bồ-tát cũng phải bắt đầu từ bố thí và trì giới Ba-la-mật. Trước tiên Bồ-tát phải cải thiện hoàn cảnh xung quanh mà số đông đang sống để thuận duyên cho việc tu đạo của mình và của người. Mà muốn cải thiện xã hội thì việc trước tiên là bố thí. Bố thí cũng có thể được hiểu theo nghĩa là chia sẻ. Bố thí hay chia sẻ có ba loại: 1. bố thí hay chia sẻ vật chất, 2. bố thí hay chia sẻ những kiến thức chân chánh, những điều hay lẽ phải phù hợp với chánh pháp và 3. bố thí hay chia sẻ những điều không sợ hãi... Muốn bố thí hay chia sẻ vật chất, giáo pháp hay sự không sợ hãi thì phải có tài sản vật chất, phải có tri thức chân chánh (Chánh pháp), phải có sự không sợ hãi. Vậy thì phải làm ra tài sản, phải học, phải tu để có tài sản, có pháp và có sự vô úy mà bố thí mà chia sẻ... Đó chỉ là nói theo nghĩa tương đối thôi. Chứ nếu hiểu rộng ý nghĩa của Bố thí Ba-la-mật thì trong cái này

cũng có cái kia, và trong cái kia cũng có cái này. Hiểu theo cách này mà suy ra những Ba-la-mật khác. Cho nên, để hoàn thành lộ trình tu đạo, Bồ-tát phải trải qua vô lượng kiếp tu tập và hành đạo, mới có thể thành tựu Vô thượng Bồ-đề.

Đó là mục đích cao siêu cuối cùng và của nhiều kiếp sau. Còn trong đời sống hiện tại, mỗi người tự biết khả năng tâm linh và nghị lực tinh thần của chính mình. Biết đúng để chọn đúng Pháp môn trong nhiều Pháp môn tu mà đức Thế Tôn đã giảng dạy. Nếu khả năng tâm linh thấp và nghị lực tinh thần bình thường thì phải bắt đầu thực hành từ những phương thức tu tập căn bản nhất. Nếu vì muốn “đi vội về nhanh” mà chọn nhầm Pháp tu của bậc Đại trí thì không mang lại lợi ích gì, mà còn có thể nguy hiểm đến đời sống tâm linh.

Pháp mà đức Phật đã chỉ dạy có rất nhiều, nhưng pháp ấy phải luôn trải qua lộ trình tu tập Giới, Định, Tuệ. Tu Giới, tu Định, tu Tuệ để có được cái Tuệ vô lậu, để nhìn đúng bản chất của mọi sự, mọi vật. Cái gì vô thường thì thấy biết như thật nó là vô

thường. Cái gì khổ thì thấy biết như thật nó là khổ. Cái gì vô ngã thì thấy biết như thật nó là vô ngã. Không thể nói sông này là vô thường, này là khổ, này là vô ngã mà có thể thấy biết như thật nó là vô thường, khổ, vô ngã. Để thấy được mọi sự, mọi vật là vô thường, cũng có nhiều phương cách, dành cho nhiều trình độ tâm linh. Trong các kinh điển, nhiều lần, đức Thế Tôn dạy các thầy Tỷ-kheo rằng các Thầy phải bắt đầu bằng sự thấy biết như thật sự vô thường trong tự thân và tâm của mỗi người. Các Thầy phải thấy biết như thật sự vô thường trong từng hơi thở, trong từng sát-na sanh diệt của tâm, trong từng chuyển động của đất, nước, lửa, gió trong thân mỗi người... Thấy biết được vô thường thật sự trong chính thân tâm của mỗi người, sẽ thấy biết được nó là khổ. Thấy biết được nó là khổ thì sẽ thấy biết được nó là vô ngã. Thấy biết như thật ba nguyên lý vô thường, khổ, vô ngã trong thân tâm của mỗi người, thì sẽ dần dần thấy biết vô thường, khổ, vô ngã trong mọi sự, mọi vật xung quanh. Khi ấy chắc sẽ có an lạc và hạnh phúc

theo đúng những gì đức Thế Tôn đã chỉ dạy.

Lời thưa thay lời kết: Tuy Phật giáo Nam truyền (dùng thay chữ Theravāda lịch sử: Thượng tọa bộ) cũng cho rằng trước khi thành đạo, đức Thế Tôn đã trải qua vô lượng kiếp thực hành 10 pháp Ba-la-mật, làm lợi ích cho vô số chúng sanh, nhưng Phật giáo Nam truyền quan tâm nhiều hơn đến Thánh quả A-la-hán. Nói như vậy không có nghĩa là Phật giáo Nam truyền không có hạnh nguyện độ sanh. Tự độ và độ tha là hạnh nguyện chung cho tất cả người con Phật. Phật giáo Nam truyền có cách thực hành hạnh nguyện lợi tha theo cách của Phật giáo Nam truyền. Phật giáo Bắc truyền có cách thực hành hạnh nguyện lợi tha theo cách của Phật giáo Bắc truyền. Không thể có một Thánh giả A-la-hán nào mà lại “ích kỷ”, chỉ lo phần tự lợi, làm lơ trước nỗi thống khổ của quần sanh. Cũng không thể có một Bồ-tát Đại sĩ nào chỉ lo phần “lợi tha”, chỉ lo giải thoát cho tha nhân mà quên tu tập để giải thoát phiền não khổ đau của chính mình.

■ NGUYỄN LỘC

MỘT KHÓA TU

KỶ NIỆM NGÀY PHẬT THÀNH ĐẠO

Bắt đầu từ 8 giờ sáng ngày 1 tháng 12, theo lệ thường niên các thiền sinh lần lượt tề tựu về chùa Kooshooji, Kyoto, Nhật Bản để bắt đầu khóa tu kỷ niệm ngày Phật Thành Đạo.

Chùa Kooshooji (Hưng Thánh tự) là một ngôi chùa theo truyền thống dòng thiền Lâm Tế (Rin zai), được truyền đến Nhật Bản bởi ngài Vĩnh Tây (Ei Sai), người Nhật. Với bề dày lịch sử hơn bốn trăm năm, dấu tích hiện còn cho minh chứng lịch sử đó là ngôi bảo điện với chũm 卍 năm tuổi, với bia mộ của các đời



trụ trì, những giếng nước rải rác quanh tầng đường, nhà trù... và đặc biệt nhất là tàng kinh các lưu giữ bản kinh có niên đại hơn 300 năm. Nằm trong bối cảnh đất nước Nhật Bản với vô số ngôi cổ tự đang đưa ưu thế ấy hòa vào dòng chảy của ngành kinh tế du lịch, Kooshooji thể hiện nét riêng của mình với biển báo trước cổng “nếu không vì mục đích lễ Phật, tham thiền, vẫn đáp xin dừng lại ở cổng này”.

Nhìn thời dụng biểu của khóa tu 1 tuần được niêm yết ở bảng thông báo, nếu chưa phải là người

từng tham dự khóa tu ắt hẳn sẽ giật mình. Từ 4 giờ sáng đến 11 giờ đêm, chỉ chít thời dụng biểu với 5 thời thiền từ 2 - 3 tiếng/1 thời, 2 thời trà lễ (thiền trà theo truyền thống thiền tông Nhật Bản), 3 lần cơm hoặc cháo sáng trưa chiều, 1 giờ vệ sinh khuôn viên chùa và 1 giờ dành cho việc vệ sinh cá nhân.

Theo Hòa Thượng trụ trì, dòng thiền Lâm Tế luôn chú trọng khóa tu lập bát (roohatsu), tức dịp kỷ niệm Phật Thành Đạo. Thời ngài còn là thiền sinh, nơi ngài theo học thiền đã lên thời

dụng biểu chỉ 2 tiếng đồng hồ cho việc ngủ!

Giữa cái lạnh khắc nghiệt đặc biệt nhất là vào ban khuya của tháng 12 vùng Kyoto, cứ sau 1 tiếng tọa thiền là 7 vòng kinh hành quanh hành lang ngoài chánh điện, đầu không mũ chân không tất, cái lạnh như xoáy buốt đến tận xương, nhưng không một thiền sinh nào bỏ cuộc, dường như có một điều gì rất kỳ diệu ở khóa tu này, có lẽ bởi chính thời điểm này, bằng chính con đường thiền định này, suốt bốn mươi chín ngày đêm không ngừng nỗ lực, một buổi sáng ban mai dưới cội bồ-đề cách nay hơn hai ngàn năm trăm năm trước, bậc Đạo sư của chúng ta đã chứng ngộ quả vị vô thượng bồ-đề, mở ra cho loài người con đường nhân bản nhất về khả tính giác ngộ. Với niềm tin tuyệt đối vào khả tính này, phương pháp thiền tập là con đường truyền thống đầu tiên nhất được truyền trì và minh chứng thêm qua ba mươi ba vị tổ theo truyền thống thiền tông thuộc Phật giáo Bắc truyền.

Dòng thiền Lâm Tế bắt đầu từ Trung Quốc và sau đó được truyền đi các nước lân cận trong

đó có Việt Nam. Tuy nhiên để bản sắc dòng thiền này được giữ gìn đến ngày nay thì không thể không kể đến Nhật Bản.

Đến với khóa tu của dòng thiền Lâm Tế, thiền sinh cảm nhận được thế nào là nhát gậy của Lão sư xưa kia. Khi trời càng về đêm, suốt một ngày từ sáng sớm thiền tập ắt hẳn đã có phần mệt mỏi, đó chính là lúc cơn buồn ngủ không chế tâm những thiền sinh non kém, thì cây gậy được truyền từ Lão sư Lâm tế trở nên có tác dụng. Khi vị giám thiền với cây gậy trên vai nhẹ nhàng bước đến, vị thiền sinh đang chống chọi với cơn buồn ngủ sẽ tự giác xin nhát “gậy từ bi” bằng cách nhẹ nhàng xá và cúi người xuống đón nhận, vị giám thiền sẽ xá lại thiền sinh một cách trân trọng rồi thẳng tay, bốp! bốp! bốp!, bốp! bốp! bốp! ba gậy bên vai phải và ba gậy bên vai trái. Sáu nhát gậy như trời giáng không chỉ chắc chắn xóa tan cơn buồn ngủ mà còn có tác dụng thúc đẩy sự tinh tấn của thiền sinh.

Ngoài nét đặt trưng là cây gậy của lão sư, một điều khác góp phần quan trọng tạo cho khóa thiền càng trở nên ý nghĩa là lời

huấn thị của vị hòa thượng đã ban ra đúng nhịp và đúng thời. Sở dĩ nói đúng nhịp là ngoài đặc điểm vô cùng kiệm lời của thiền tông, phương pháp sổ tức quán hay những bài kệ đặc pháp của chư tổ được vị hòa thượng nhắc lại bằng giọng điệu chậm rãi, kéo dài, âm hưởng phát ra từ lồng ngực. Trong không khí tĩnh mịch của thiền đường, sự tịch lặng đôi khi không phải là môi trường hoàn hảo cho những thiền sinh mới mẻ, và lời huấn thị như vậy có tác dụng đầy ý nghĩa tích cực cho hành giả lúc bấy giờ.

Hẳn là có một vài ý kiến cho rằng, tu là chuyện của một đời, phải đâu chỉ một tuần ra sức khổ hạnh như thế là điều tốt. Đúng là chừng ấy sự nỗ lực đối với những chúng sanh đức mỏng nghiệp dày chưa thể là gì, nhưng ý nghĩa của khóa tu ấy đã biểu hiện lên trên gương mặt hỷ lạc, trên đôi mắt ánh một niềm tin của các thiền sinh. Chỉ ít nó đã nhắc nhở cho những người con Phật về mục đích quan yếu nhất của mình. Và niềm tin càng được rực sáng hơn, bởi trên kia, nơi tòa sen uy nghiêm giữa đại hùng bảo điện, bằng con đường tu tập này, có

một nhân cách đã tỏa sáng rực rỡ giữa thế gian.

Lễ thành đạo là một dịp lễ đặc biệt vô cùng quan trọng đối với Phật giáo, bởi một điều chắc chắn là, không có sự kiện lịch sử này thì Phật giáo không có mặt, cũng không có nền tư tưởng nào liên quan đến Phật giáo, thái tử Sĩ-đạt-đa chỉ ảnh hưởng nơi vương vị của mình, và một tôn giáo giả sử nếu có mặt cũng sẽ nằm trong vòng mặc khải như bao tôn giáo khác chứ không thể là một tôn giáo nhân bản như Phật giáo đang là.

Thiết nghĩ, với một đặc trưng không lẫn vào đâu được như thế, Phật tử chúng ta nên chăng tổ chức những sự kiện liên quan dịp lễ này, ít nhất cũng có thể nhắc nhở bạn bè khắp nơi chú ý đến một Phật giáo nhân bản nơi xã hội khoa học hiện đại của hôm nay.

Nhân dịp kỷ niệm ngày Phật thành đạo, xin chia sẻ điều này như là sự tham khảo đến với quý độc giả Phật tử Việt Nam chúng ta, nơi có số lượng khá lớn Phật giáo đồ thuộc dòng thiền Lâm Tế.

■ KHẢI TUỆ

Quán niệm thành đạo

Hào quang rạng tỏa đất trời
Pháp thân hiện trú rạng ngời oai nghi
Bốn loài nhất niệm quy y
Bốn sư Từ Phụ Mâu Ni đạo thành

Hoa hương giới thể tịnh thanh
Nhất tâm quán niệm cao xanh tròn đầy
Mừng ngày Thành Đạo về đây
Ngưỡng trông ân đức Bạc Thầy Nhân Thiên

Xót thương nhân loại truân chuyên
Nặng nề nghiệp báo trần duyên lạc loài
Nay nhờ Từ Phụ như lai
Giáng trần cứu độ muôn loài tứ sanh

Sáu năm khổ hạnh tinh thành
Thất tuần kiên định tịnh thanh tham thiền
Ma vương hôn ám dẹp yên
Pháp thân chân tánh uyên nguyên tròn đầy

Tâm quang rực rỡ hiển bày
Tam minh diệu lý đủ đầy lục thông
Đạo vàng sáng tỏa thái không
Từ bi trí tuệ dung thông nhiệm mầu

Trời người hoan lạc bên nhau
 Tung hô dậy tiếng pháp mầu đơm hoa
 Hồng ân gọi khắp ta bà
 Bốn chín năm du hóa mà độ sinh

Ba trăm thắng hội đàm kinh
 Bốn ân ba cõi đăng trình về ngôi
 Cỏ cây nảy lộc đâm chồi
 Tiếp hiền độ thánh về nơi an lành

Chân trời giác ngộ tịnh thanh
 Cõi bờ giải thoát cao xanh diệu vời
 Tâm thành đệ tứ nguyện khơi
 Trầm hương quán niệm trọn đời quy tâm

Báo đền Từ Phụ Hồng Ân
 Ngưỡng trông vô thượng pháp thân chan hòa
 Nam mô Từ Phụ Thích Ca
 Ứng thân thành đạo nguy nga diệu thường

Nam mô chư Phật mười phương
 Từ bi cam lộ thanh lương thấm nhuần
 Muôn loài nhất niệm quy tâm
 Nguyên thành chánh giác pháp thân rạng ngời

HẠNH PHƯƠNG



Hãy sống với Phật A-di-đà trong mỗi chúng ta

• TÂM HÒA

Những ngày đầu đông, thời tiết chuyển mình trở lạnh. Ngoại cảnh bên ngoài do chịu ảnh hưởng của từng đợt gió Đông nên cũng thu mình cố giữ lấy hơi ấm, chờ đợi khoảnh khắc tung bừng khi nàng Xuân đến. Thế nhưng lòng người con Phật, nhất là những người con thân yêu của đáng cha lành tôn quý - đức Từ phụ A-di-đà vẫn không hề thấy lạnh, bởi trong họ hình bóng cha lành luôn hiện diện mang đến tình thương yêu chứa chan hương xuân tinh khiết, hương xuân bất tận xuất phát từ 48 đại nguyện bao la, vi diệu. Hương xuân đó đã làm sống lại bao tâm hồn hoang lạnh, mở ra một cuộc sống mới, cuộc sống vĩnh hằng nơi Tây phương Cực Lạc. Nhân ngày Khánh đản của Ngài - đức Phật A-di-đà, mỗi người con Phật nên nhìn lại chính mình, hãy tìm và hãy sống với đức Phật A-di-đà trong mỗi chúng ta.

Đức Phật A-di-đà, vị Phật được tất cả các kinh điển Đại thừa Phật giáo nhắc đến, như là vị cha lành với tâm bi vô lượng, tâm nguyện vô cùng luôn luôn và lúc nào cũng dõi mắt hướng về những đứa con lưu lạc, ngày đêm trôi lăn trong biển khổ sinh tử. Các bản kinh có thể kể đến như kinh Bỉ Hoa, kinh Quán Phật Tam Muội Hải, kinh Diệu Pháp Liên Hoa (phẩm Thí Dụ), kinh Thủ Lăng Nghiêm, kinh Niết Bàn, kinh Hoa Nghiêm, kinh Xuất Sinh Bồ-tát, kinh Xưng Tán Tịnh Độ Phật Nhiếp Thọ, v.v... Trong số đó cần nhắc đến ba bản kinh căn bản: kinh Quán Vô Lượng Thọ, kinh Vô Lượng Thọ và kinh A-di-đà.

Ý nghĩa danh hiệu Phật A-di-đà và Quốc độ của Ngài ra sao?

A-di-đà, được dịch từ Phạn âm là Amita, theo kinh A-di-đà và kinh Xưng Tán Tịnh Độ Phật Nhiếp Thọ ý nghĩa danh hiệu gồm cả ba phạm trù: Vô Lượng Quang, Vô Lượng Thọ và Vô Lượng Công Đức. Danh xưng này bao gồm cả Tam vô lậu học, đó là: giới, định và tuệ. Ánh sáng vô lượng biểu trưng cho trí tuệ cứu cánh, thọ mạng

vô lượng nói lên thiền định thâm sâu không hạn lượng, công đức vô lượng biểu hiện giới đức tròn đầy. Ngoài ra, ý nghĩa danh hiệu này cũng gồm thấu trọn vẹn Lục độ ba-la-mật. Công đức vô lượng là nói đến bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn ba-la-mật. Thọ mạng lâu dài không hạn lượng chính thiền định ba-la-mật. Ánh sáng không bị ngăn ngại, đó là trí tuệ ba-la-mật. Tất cả nói lên sự thành tựu các nhân hạnh tu hành đến cấp độ viên mãn của Phật.

Nhờ viên thành quả Phật mà Ngài thành tựu đại nguyện thiết lập cảnh giới Tịnh độ Tây phương tiếp dẫn chúng sinh vãng sinh Cực Lạc. Trong kinh A-di-đà, đức Thế Tôn Thích-ca Mâu Ni chỉ rõ: “Từ cõi Ta-bà này cách 10 muôn ức cõi có một thế giới gọi là Cực Lạc. Nơi đây, có đức Phật A-di-đà đang ngày đêm thuyết pháp hóa độ chúng sinh”. Phong cảnh nơi đây đẹp đẽ, tươi sáng lạ thường, có cây bảy báu trang nghiêm, có hồ nước tám công đức thơm mát, có chim nói pháp nhiệm mầu, nghe pháp này sẽ tỏ ngộ được đạo Bồ-đề... Như vậy, đây là cảnh giới thực

có, tuyệt đẹp được xây dựng bởi đại nguyện thâm sâu của Phật A-di-đà và chính kim khẩu của đức Phật Thích-ca giới thiệu. Không những thế chư Phật ở sáu phương thế giới cũng đồng ngợi khen và phát ra tướng lưỡi rộng dài, minh chứng cảnh giới ấy thù thắng không hư dối.

Kinh Phật dạy rất tận tường, như vị lương y bắt đúng mạch cho đúng thuốc, còn bệnh nhân có hết bệnh hay không còn tùy vào người bệnh. Nếu không hết bệnh, lỗi không ở thầy thuốc, không ở thuốc mà lỗi ở người bệnh không chịu uống. Miệng nói muốn chữa bệnh, nhưng không nghe lời thầy thuốc, đem thuốc về bỏ đó chẳng khác nào tự mình giết mình mà mớm lại vu oan cho kẻ khác. Thế nên, muốn thành tựu bản nguyện cứu cánh, muốn vãng sinh về cõi Tịnh Độ, người niệm Phật không chỉ niệm bằng miệng, hay nói suông mà phải chính tâm tinh giác tìm lại đức Phật A-di-đà trong chính mình.

Niệm Phật A-di-đà, ngoài việc tri ân công đức Ngài, tưởng nhớ đến hình bóng Ngài cứu khổ ban vui cho chúng sinh, cần nên sửa đổi bản tâm, trau dồi đức hạnh,

phát Bồ-đề tâm, đem giá trị đích thực của lời Phật dạy áp dụng vào cuộc sống, xoa dịu khổ đau cho mình và người. Đó chính là sống với Phật A-di-đà trong chúng ta.

Trên căn bản, người Phật tử tu Tịnh độ, nhất định phải có đầy đủ niềm tin chân chính. Tin cái gì? Tin lời Phật Thích-ca là không hư dối, tin cõi Tịnh độ và Phật A-di-đà là thật có, tin mình có khả năng thành Phật. Niềm tin ấy chính là chìa khóa vàng khai mở kho báu trí tuệ, là đại lộ đi vào đô thị giải thoát. Không có niềm tin, dù niệm vạn câu Phật hiệu cũng không ý nghĩa gì. Ví như người không có niềm tin vào sự học, dù có cố gắng đến đâu vẫn không đạt kết quả tốt.

Khi đã có niềm tin kiên định, hành giả bắt đầu quay vào tìm Phật Di-đà trong chính mình. Bởi lẽ, muốn vãng sinh Tịnh Độ, hành giả nên tu tập và sống đúng với những gì Phật dạy trong kinh. Nếu hiện tại ta không thấy được an lạc trong tâm do câu niệm Phật mang lại, không sống được với Cực Lạc ngay dưới mỗi bước chân, ngay trong những hành động, lời nói, ý nghĩ, liệu khi về Cực Lạc Tây phương ta

có hòa nhập ngay được không? Ví như người cư sỹ muốn xuất gia, trước hết phải trải qua một thời gian tập sự, tập làm người xuất gia, viễn ly đời sống gia đình, tập sống trong môi trường lục hòa của chư Tăng. Nói chung phải làm quen với môi trường ấy, nếu không làm quen chắc chắn sẽ ngỡ ngàng và khó hòa nhập. Chúng ta đang từ địa vị phàm phu muốn tiến lên bậc Thánh, đạt thành Phật quả cũng cần nên như vậy. Nghĩa là phát Bồ-đề tâm, tinh chuyên niệm Phật.

Bồ-đề tâm, theo như lời Ngài Di-lặc gồm có hai phần: Bồ-đề tâm nguyện và Bồ-đề tâm hạnh. Hai tâm này phát sinh từ một gốc Bồ-đề tâm, thiếu một trong hai sẽ không thành tựu Bồ-đề tâm. Ngài Tịch Thiên dạy:

“Bậc hiền trí hiểu sâu hai thứ

Chỗ khác nhau giữa muốn và làm

Như du hành mới phát tâm

Khác xa với việc dẫn thân trên đường

Trong vòng sinh tử nhiều nương

Bồ-đề nguyện đủ đem đường an vui

*Nhưng kho công đức bời bời
Là Bồ-đề hạnh nơi người phát tâm”.*

(Trích trong *Nhập Bồ-tát Hạnh*. Việt dịch: Ni sư Trí Hải).

Thật vậy, việc “muốn niệm Phật” và “thực hành niệm Phật” là hai việc hoàn toàn khác nhau. Cũng như người muốn đi và người đang đi, hai người này tuy cùng có một sự đi, nhưng kẻ “muốn đi” mà không tiến hành đi thì đường đến đích vẫn còn xa lắm. Ngài Botowa dạy “Như kẻ bệnh không bao giờ hết, như người lữ hành không bao giờ đến đích” (*Giải Thoát Trong Lòng Bàn Tay*. Tâm Hòa lược dịch). Đó là tình trạng của chính chúng ta. Vì sao? Vì ta chỉ mới nói chứ chưa làm, mới muốn niệm Phật nhưng chưa thực sự niệm, phát nguyện vãng sinh Cực Lạc nhưng chưa thực sự sống đúng với cảnh Cực Lạc như trong kinh Phật dạy. Cho nên, cần tiến hành song song, cân bằng giữa “muốn” và “làm”.

Nhận thức được sự khổ đau, mong manh của kiếp người, muốn chuyển hóa nội tâm đầy những độc tố tham, sân, si ngài Tsongkhapa đã viết lên lời phát

nguyện vãng sinh Cực Lạc, cầu sự gia hộ của Phật A-di-đà như sau:

“Kính lạy Phật Di-đà,
Đấng Đạo sư trời người
Đấng Thọ mạng vô cùng
Với lòng đầy kính mến
Ca ngợi khả năng Ngài
Đủ đầy không thiếu sót
Con viết lên lời nguyện
Cầu vãng sinh Cực Lạc
Cảnh giới rất siêu tuyệt
Được chư Phật tán dương.
Tình trạng tốt và xấu
Chướng ngại bởi vô minh
Đời sống này khởi nguyên
Từ vũ khí hận thù
Ngục luân hồi giam hãm
Tham ái và dục vọng
Là xích xiềng trói buộc
Đại dương của sinh tử
Cuồn cuộn sóng khổ đau
Bệnh tật và hư rồi
Chúng sinh bị nghiền nát
Bởi sức mạnh khổ đau
Hoàn toàn ngoài ý muốn
Bị cắt xé dữ dội
Trong nanh vuốt cá sấu
Của thần chết vô tình.
Lời khóc than thảm thiết
Của tất cả chúng con
Kẻ không người che chở
Tâm chân thành tôn kính

*Nguyện Từ phụ xót thương
Chúng giãmlờinguyện này...”*

(Đoạn trích trong *Bài phát nguyện vãng sinh Cực Lạc* do ngài Tsongkhapa viết năm 1395. Tuệ Uyển dịch từ Anh ngữ của Robert thomas. Tâm Hòa chuyển sang thể thơ).



Đại Phật A-di-đà bằng đồng ở Kamakura,
Nhật Bản

Lời nguyện của Ngài đã nói lên tình trạng thống khổ thế lương của tất cả chúng sinh trong cõi luân hồi. Kẻ giàu, người nghèo, kẻ quý, người tiện... không ai thoát được tình trạng trên. Ngài đã thay thế chúng ta, thay thế những con người bất hạnh, không ai bảo vệ, viết lên những lời thệ nguyện thâm sâu, hiển bày chân tướng giả tạm của

thế gian này. Vậy hành giả nên tư duy như vậy để nhận rõ sự vô thường, xả bỏ tâm tham luyến, chuyển hóa cảnh khổ đau thành cảnh Tịnh độ.

Sau khi chân thành phát nguyện, hành giả tu niệm Phật đi vào thực hành. Việc thực hành đòi hỏi phải có một bậc thầy hướng dẫn. Vì căn bản của mọi sự thành tựu đều nằm ở nơi bậc thầy. Quyển *Giải Thoát Trong Lòng Bàn Tay*, ngài Pabongkha có dạy: “Người thực hành pháp nếu không thực sự nương tựa một bậc thầy, mà tự nghĩ rằng mình chỉ cần dựa vào kinh sách, người đó có thể đọc tụng, thiền định về chúng nhưng hoàn toàn không thành tựu được bất cứ một sự thực chứng nào cả”. (Tâm Hòa lược dịch). Ngày nay, có người nghĩ rằng pháp môn niệm Phật quá dễ, chỉ cần niệm “Nam Mô A-di-đà Phật” hay đọc kinh A-di-đà mà không cần nương tựa vào bậc thầy hay bậc thiện tri thức nào cả. Tu như vậy là tu mù, vì thiếu học, thiếu hiểu biết. Nếu nói chỉ niệm danh hiệu và tụng kinh A-di-đà có thể thành Phật, chắc hẳn thế gian này biến thành Tịnh độ lâu rồi. Nhưng do chúng

ta xem thường giá trị của bậc thầy hướng đạo, người có chút học thức sinh tâm ngã mạn, nghĩ mình có thể tự tu mà không cần ai chỉ dạy, như thế chẳng khác nào đưa bé mới tập đi mà không cần người thân hay cha mẹ nâng đỡ. Hậu quả sẽ là u đầu bể trán!

Vậy cần thiết nên thân cận bậc thầy hướng đạo, chỉ cho hành giả phương cách hành trì thích hợp.

Lại có người đọc kinh, thấy Phật nói lúc lâm chung chỉ cần niệm từ một đến mười niệm, chư Phật và Bồ-tát sẽ hiện thân tiếp dẫn. Dựa vào đó mà xem thường, lơ là việc tu niệm, đây là điểm sai lạc của rất nhiều người. Chúng ta nên biết rằng, không thể nào làm được một bài toán đạt kết quả cao, nếu như trước đó hoàn toàn không biết gì về toán học cả. Cũng vậy, người cả đời tham, sân, si, danh từ Phật hay Nam Mô còn không biết, chưa bao giờ niệm trọn lành một câu danh hiệu Phật “Nam Mô A-di-đà Phật” mà mong niệm được 10 niệm lúc lâm chung. Lại nữa, lúc lâm chung, thân tứ đại đã tan, thần thức u mê hoảng loạn, tình cảm luyến thương, buồn giận lẫn lộn, mê mờ không biết đích xác

mình còn sống hay đã chết. Lúc này giữ cho tâm bình an đã khó, nói chi niệm đếm 10 niệm mong cầu vãng sinh. Lý giải việc này, hành giả nên tĩnh tâm quán xét ví dụ trên sẽ rõ. Lời Phật dạy hoàn toàn đúng, nhưng chỉ đúng với những hành giả tinh chuyên niệm Phật, cả đời sống với câu niệm Phật, sống với tánh Phật của chính mình. Mười niệm này là giọt nước làm tràn ly nước, nghĩa là lúc sống hành giả có niệm Phật, dù ít hay nhiều, đã gieo vào Tạng thức (thức thứ 8 theo trường phái Duy thức) hạt giống của câu niệm Phật, nhưng lúc lâm chung do nghiệp chướng sâu dày, không thể tự niệm, cần có người giúp sức. Bấy giờ người thân, bậc thầy, hay thiện hữu tri thức cùng nhau trợ niệm, nhờ nhân duyên ấy, người sắp lâm chung nương theo tiếng niệm Phật, khởi lên câu niệm Phật trong tâm mình, thần thức lúc này phần nào an định cùng với nguyện lực của Phật và Thánh chúng tiếp dẫn vãng sinh Tây phương Cực Lạc.

Ngoài ra, người niệm Phật nên chuyên tâm đọc tụng kinh điển, tư duy quán chiếu để đưa

cảnh giới Cực Lạc trong kinh in sâu vào trong tâm thức của mình. Lúc niệm Phật, trước tiên chúng ta nên quán tưởng đến cảnh giới vi diệu ấy, nơi đó có Phật A-di-đà, Thánh chúng, những thiện hữu đã được vãng sinh, trong đó ta quán sát thấy hoa sen của mình đang dần hé nở. Phật và Thánh chúng đang hiện ra quanh ta, nhờ tư duy như vậy chúng ta vừa có thể tịnh hóa được khu vực ta đang niệm Phật, đồng thời tạo động lực mạnh mẽ khiến tâm nhu nhuyễn, dễ dàng tiến đến niệm Phật nhất tâm. Muốn vậy chúng ta cần phải nương tựa vào bậc thầy, người hướng đạo cho chúng ta.

Khi hành giả đã thuần thực câu niệm Phật, lúc nào cũng vui sống trong cảnh giới Cực Lạc do tinh tấn tư duy quán tưởng, tâm đã dịu mềm, thuần khiết, mỗi hành động đều nhiếp vào câu niệm Phật, khi đó hành giả có thể đem lợi ích này áp dụng vào đời sống, nhằm chuyển hóa cho mọi người, với mong muốn mọi người luôn có được an lạc như mình. Ví dụ: khi gặp kẹt xe trên đường, người biết niệm Phật sẽ

không vội vàng, không tỏ thái độ hối thúc người phía trước, không tìm cách chen lấn, và nghĩ đây là thời gian để ta thực tập niệm Phật, với ước nguyện mong cho mọi người thoát khỏi hiểm nạn trên đường, luôn gặp được hạnh thông trong sự nghiệp cũng như con đường giải thoát.

Tâm hành giả an trú vào câu niệm Phật, cũng đồng nghĩa với việc hàng phục được con voi say của chính mình, nhờ đây mọi giới nguyện đều thành tựu cho đến thành tựu hoàn toàn Lục độ ba-la-mật. Vì sao? Vì hành giả trụ tâm vào câu niệm Phật, hoàn toàn xả ly mọi tham luyến, luôn đem đến an lành cho những người mà mình tiếp xúc. Đó là Bồ thí ba-la-mật. Trụ tâm vào câu niệm Phật hành giả luôn giữ gìn chánh niệm, tỉnh giác, rõ biết những gì thân và tâm đang làm. Đó là Trí giới ba-la-mật. Trụ tâm vào câu niệm Phật, hành giả không bị sân si chi phối, luôn luôn kính nhường, khiêm hạ. Đó là Nhẫn nhục ba-la-mật. Ngày lẫn đêm câu niệm Phật luôn hiện tiền, an trú trong cảnh giới Tây phương ngay thực tại, đó là Tinh tấn ba-la-mật. Nhờ sống với câu niệm

Phật, hành giả trở lại với tự tánh thanh tịnh của mình, nhận được bản lại diện mục, nhìn thấy rõ được đức Phật A-di-đà của chính mình, đó chính là Thiền định ba-la-mật. Nhờ sống với Phật A-di-đà của chính mình, hành giả tự thân chứng ngộ các pháp duyên sinh, thấy rõ thực tướng vốn không của các pháp, tùy duyên vào đời, dùng phương tiện thiện xảo hóa độ chúng sinh. Đó chính là Trí tuệ ba-la-mật. Người niệm Phật tuy chưa đạt đến nhất tâm bất loạn nhưng nhờ có tỉnh giác và chánh niệm nên có thể hoàn thành trọn vẹn Lục độ ba-la-mật, hoàn thiện giai trình đạo lộ Bồ-tát, tức thì đạt được Phật quả hiện tiền. Ngài Tịch Thiên có dạy về giá trị của giữ gìn chánh trí:

“Giới là giữ gìn tâm căn

Voi say không hại bằng tâm si cuồng

Tâm cuồng nếu cử thả rong

A tỳ địa ngục sẽ trông đợi mình

Dây chánh niệm buộc tâm điên đại

Ta đâu còn lo ngại điều chi

Nếu làm được vậy thường khi

Thì công đức ấy không gì quý hơn...

... *Cái tâm hoan hỷ tặng trao
Thân, tài, thiện quả cho bao
hữu tình*

*Gọi là thí độ cao minh
Cho nên bố thí cốt hành từ
tâm*

...*Nhờ sợ đọa theo thầy học
đạo*

*Nhớ những lời chỉ giáo đình
ninh*

*Người nào có đủ đức tin
Để làm chánh niệm phát sinh
nơi lòng..."*

(Trích *Nhập Bồ-tát Hạnh*. Ni
Sư Trí Hải dịch)

Nhờ niệm Phật, hành giả trụ tâm vào niệm Phật, đạt được chánh trí, luôn luôn rõ biết, nhờ vậy mà trí tuệ khai mở, tìm thấy đức Phật A-di-đà trong chính mình, sống với giây phút hiện tại tuyệt vời ấy chính là sống với Phật của mình. Nhờ vậy người tu niệm Phật không còn bị tám ngọn gió thế gian làm suy động, an nhiên vượt thoát mọi khổ đau dù không xa rời đau khổ. Ví như hoa sen, tuy ở trong bùn nhưng không nhiễm mùi bùn vẫn vươn lên tỏa hương thơm ngát. Tám ngọn gió là gì? Đó là: được mất, vui buồn, khen chê, vinh nhục.

Lợi (đạt được): khi gặp hoàn

cảnh thuận lợi, tốt đẹp như có người tạo điều kiện giúp mình vật chất hay tinh thần, tâm không khởi niệm yêu thích hay khởi tâm ngã mạn cho rằng mình tu hành cao mà được như vậy.

Suy (mất đi): khi gặp cảnh không như ý, hoàn cảnh sa sút, mất mát, không khởi tâm buồn khổ, sầu bi, chán nản.

Vui: tức là tâm thân nhiên trước những thú vui thế gian, không bị dục lạc chi phối.

Buồn: tâm an nhiên khi bị khổ nạn như bị đàn áp, nhục mạ, chèn ép, v.v... Tâm không khởi niệm buồn khổ, hay sân hận mong muốn trả thù.

Vinh: tức là tâm không bị dao động bởi những lời tán thán, ngợi khen đề cao.

Nhục: Tâm không chao đảo trước những lời hủy nhục, hạ báng nhân phẩm, danh dự, v.v...

Khen: Tâm không dính mắc bởi những lời xưng tụng, ca ngợi của người.

Chê: Tâm không bị lay động bởi lời chê bai, chỉ trích của người.

Làm chủ được tâm không để bị tám ngọn gió thế gian thổi ngược vào ngực tù sinh tử, đập

lên thị phi, khen chê, được mất, vui buồn, an nhiên với Tịnh độ hiện tiền, thành tựu mọi ý nguyện làm lợi ích cho đời. Một người biết niệm Phật, biết sống với Phật tánh của chính mình, gia đình sẽ bớt đi một kẻ xấu, thêm một người tốt. Gia đình biết niệm Phật, xã hội bớt đi một nhà tù, thêm một gia đình hạnh phúc. Xã hội biết niệm Phật, đất nước sẽ ổn định, phát triển. Quốc gia biết niệm Phật, thế giới sẽ thanh bình, an vui.

Tóm lại, hòa trong không khí mừng ngày Khánh đản đức Từ phụ A-di-đà, mỗi người chúng ta nên nhìn lại chính mình, tìm thấy được đức Phật A-di-đà đang hiện hữu và sống đúng với đức Phật trong ta. Hãy thấp lên ngọn lửa trí tuệ, nhận diện bản chất cuộc sống là khổ đau vô thường, thiết tha phát nguyện, tinh tấn hành trì, quán chiếu sâu sắc sự nhiệm mầu an lạc nơi Tịnh độ Tây phương. Hãy cùng nhau thấp lên ngọn lửa của tình thương và sự hiểu biết, để con người xích lại gần nhau hơn, để chiến tranh, hận thù lùi xa, nhường chỗ cho hoa từ bi nở rộ, trái đức hạnh kết tinh, người người cảm thông nhau, muôn

loài hòa hợp sống. Nguyện ánh sáng nhiệm mầu và đại nguyện của Phật A-di-đà luôn soi sáng thế gian, xua đi bao thống khổ tang thương, hàn gắn sự rạn nứt trong tâm hồn, dẫn lối quay về cho những ai còn phiêu bạt trong đêm dài u tối. Xin dang đôi tay sắc vàng tuyệt đẹp, mềm mại của Ngài cứu chúng sinh thoát khỏi uy mãnh của tám ngọn gió thế gian, xin xoa dịu và mang đến sự không sợ hãi khi đối diện với tử thần. Chúng con xin thành kính hướng nguyện lên Ngài _đấng Từ phụ A-di-đà.■

Tài liệu tham khảo

- *Lược sử đức Phật A-di-đà và 48 lời nguyện*. HT. Thích Thiện Hoa soạn.
 - *Kinh A-di-đà*. HT. Thích Trí Tịnh dịch.
 - *Bài văn phát nguyện vãng sinh Cực Lạc*. Đạo sư Tsongkhapa soạn năm 1395. Tuệ Uyển chuyển sang Việt ngữ.
 - *Nhập Bồ-tát hạnh*. Đạo sư Santideva (Tịch Thiên). Việt dịch: Ni sư Trí Hải.
 - *Giải thoát trong lòng bàn tay*. Nguyên bản Tạng ngữ.
- Và một số tài liệu có liên quan.

TRÓI BUỘC

Kính thưa quý vị và các bạn,



Chúng ta thường nghe câu: “Si là gốc tội lỗi, Huệ là gốc hạnh lành”. Mặt khác chúng ta cũng nghe “Tham, Sân, Si là ba chất độc của tâm”; có phải vì Si mà chúng ta nổi tham sân? Thế nhưng trong cuộc sống hằng ngày, chúng ta có thể nhận diện được Tham, Sân, mà không biết Si là gì; do vậy, các cách tu tập đều chỉ cách “diệt trừ” Tham Sân. Không những hàng phàm phu tục tử như chúng ta mà cả những bậc Thánh giả (như Tôn giả Đề-bà-đạt-đa lúc chứng A-la-hán rồi) trong thời đức Phật còn tại thế cũng không thoát ra được Tham, ham làm giáo chủ, ham giành Tăng đoàn của đức Phật đến nổi phạm tội 3, 4 lần mưu hại Phật. Tục truyền rằng vì tội nặng như vậy nên Đề-bà-đạt-đa bị chôn sống (đất trụt xuống kéo theo tôn giả). Hiện nay chỗ đó vẫn còn, vùng đất này không có một loại cây cối gì có thể mọc lên

được (ở trong khuôn viên Bồ Đề Đạo tràng). Như vậy đủ thấy lòng Tham vi tế và độc hại biết chừng nào! Bởi vậy nên mới có câu nói: “Tham giận không trừ mà đòi chứng quả thì cũng giống như nấu cát mà đòi thành cơm, rót nước vào cái chén thủng đáy mà mong cho đầy vậy”. Người ta gọi ba độc Tham Sân Si là ăn trộm, giặc cướp và gông cùm xiềng xích, v.v... Vì những thứ đó đã lấy đi của chúng ta những phẩm chất đạo đức, niềm an lạc nội tâm; đã làm ô nhiễm tâm chúng ta, đã đem lại phiền não, trói chặt chúng ta vào vòng triền phược, v.v... Đó là lý do mà đề bài ghi là “Trói buộc”.

Người Huynh trưởng GDPT nói riêng, những nhà giáo dục tuổi trẻ Phật giáo nói chung, luôn nhấn mạnh và nhắc nhở cho các em của mình phải tỉnh thức canh chừng những tên trộm cướp này, những trói buộc vô hình vô tướng này, đừng để chúng xâm nhập vào tâm chúng ta, cướp đi những đức tính và mang lại những phiền não làm ô nhiễm Tâm. Xin mời quý vị và các bạn theo dõi buổi hội luận bỏ túi giữa các Huynh trưởng quen thuộc A, B, C về

vấn đề “tu tập đối trị Tham Sân Si” và xin được chỉ giáo.

A: Hôm nay chúng ta nói về ba Độc phải không?

B: Phải rồi, và cách đối trị Tham Sân.

C: Mình nghe nói Tham thì nhiều vô số kể, nghĩa là không thể nói hết được nên không thể diệt trừ được phải không các bạn?

A: Nhiều thì nhiều nhưng mỗi người chỉ có thể “sở hữu” một ít thôi chứ, cũng như giày dép, quần áo vô số kể nhưng bạn đâu thể sở hữu hết được. ☺

B: Đúng vậy, tham thì có vô số, tham tinh thần, tham vật chất; bất cứ lãnh vực nào trong đời sống cũng đều hiện hữu ý Tham trong đó! Cho nên chỉ nhận diện nó thôi cũng đủ khó khăn rồi. ☺

C: Phải rồi, nghĩ cho cùng, trộm cướp, giết người, chiến tranh, v.v... cũng đều do ý Tham gây ra cả; cho nên mình khởi lên ý Tham là có tội rồi phải không các bạn? Làm sao mà diệt trừ được đây?

A: người ta nói: không thể dùng cái gì để diệt trừ ý Tham được vì Tham có sẵn trong mỗi

con người - mỗi chúng sanh thì đúng hơn vì loài vật cũng có tham, vậy - con nít mới sinh cũng đã tham rồi: tham ăn, tham uống, tham ấm, vì nó đã biết đói, biết khát, biết lạnh, v.v...

B: đã vậy, Tham vô hình vô tướng, không biết nó trốn nơi nào và lúc nào xuất hiện mà khi nó xuất hiện thì nó phát tác rất nhanh, hiếm có ai đề nén, không chế lòng tham được.

C: Mình không hiểu! Nói vậy sao được. Như vậy chẳng lẽ anh chị em mình luôn sống trong sự tham lam, không thể nào thoát ra được à?

A: Vậy thì không phải, người ta nói không thể đối trị, dứt trừ có nghĩa là không thể dùng những phương pháp thông thường; người ta khuyên mình phải biết sợ, phải đề phòng tâm Tham, phải có ý ngăn chặn. Lấy ví dụ một người ăn trộm đang rình trước nhà người ta, bỗng nghe có tiếng chó sủa, hay tiếng chân người từ xa đi lại, v.v... Người ăn trộm sợ bị bại lộ rồi bị bắt, bị ở tù nên rút lui, không rình nhà người ta nữa.

B: Lấy ví dụ người ăn trộm là cái tham đang còn thô thiển,

ngoài ra còn những cái tham vi tế lắm như tham công đức, tham phước đức, tham danh tiếng, tham học Kinh, tham đi chùa cũng đều là Tham cả đó nha! ☺

C: Mình nghĩ có lẽ cho đến khi chết cũng vẫn còn tham. [tham vãng sanh Cực lạc ☺] Như vậy mình phải tu tập như thế nào?

A: Đức Phật dạy: để đối trị với Tham, chúng ta phải sống giản dị, ít muốn, biết đủ (thiểu dục, tri túc); nếu chúng ta ít muốn (người ta muốn 100 mình chỉ muốn 10 tức là coi như chúng ta đã diệt được 90 “cục Tham” so với người ta rồi!)

B: Thật vậy đó, so với người xưa, chúng ta bây giờ có nhiều Tham lắm vì đời sống văn minh đem lại nhiều tiện nghi cả vật chất lẫn tinh thần, do vậy “khối Tham” càng ngày càng to, càng khó diệt trừ, dập tắt, khuất phục.

C: Phải! Phải! Ngày xưa người ta sống với đèn dầu trong nhà, với trăng, sao, ngoài đường không trở ngại gì cả, ngày nay chúng ta sống đời văn minh, cái gì cũng có điện, không có điện liền chịu không nổi, than van, bức bối... Giả thử một ngày kia nguồn điện bị cắt mất không biết

chúng ta còn duy trì đời sống được không! ☺ ☺!!

A: Bạn đi xa đề rồi! Mình trở lại với sự đối trị cái Tham nha: muốn đối trị cái Tham chúng ta cần soi rọi lại Tâm mình, xem những nhu cầu, những mong cầu của chúng ta có chính đáng hay không; cái gì “xa xỉ” thì bỏ bớt đi, khi mong cầu ít đi thì “cục Tham” nhỏ lại, dễ đối trị hơn.

B: Đúng vậy đó! Cho nên người ta nói: dù là 5 giới, 10 giới hay mấy trăm giới cũng đều suy từ 5 giới căn bản là Sát, Đạo, Dâm, Vọng, Tửu, mà tất cả 5

giới này đều do Tham mà ra: giết người cướp của, dâm tà, nói dối và uống rượu, tất cả chỉ do lòng THAM vô lượng đó thôi! ☺

C: Thì ra “Tham là đầu mối của mọi tội lỗi” phải không các bạn? Mà tại hại thay không ai trong loài người mà không tham cả. ☺

A: Bạn nói không sai chút nào bởi vì cõi này là Dục giới mà, ai không Tham đâu có sinh vào cõi này được! ☺

B: Như vậy chúng ta có thể đi qua Sân được rồi hờ các bạn? Nếu cái Tham khó đối trị một thì



Ảnh: Trại Ca Diếp GĐPT Đức Tâm

cái Sân còn khó đối trị gấp 10 lần!

C: Tại sao vậy? Cái tham thì vô hình vô tướng chứ cái Sân hiện rõ quá rồi: đỏ mặt, tím tai, có khi còn la lối om sòm nữa. ☺

A: Tại vì cái giận (Sân) do cái Tham mà ra - Tham mà không thỏa mãn thì nổi Sân, cho nên, nếu chúng ta có thói quen quán chiếu, soi rọi Tâm mình thì biết được nguyên nhân của Sân (Giận): đó là không vừa lòng, không thỏa mãn. Sân là giận, mà giận ai? Giận cái gì? Thôi thì giận đủ thứ: giận người, giận việc, giận thời tiết, giận con vật, giận đồ vật và có khi giận cả bản thân mình nữa! ☺ ☺

B: Vậy mới nói Sân còn khó đối trị hơn Tham. Muốn đối trị nó, phải tu hạnh hỷ xả, nói đơn giản là phải tập tha thứ bao dung, phải nghĩ đến người khác trước. Phải hoan hỷ, đừng cố chấp, đừng thành kiến, biết thông cảm, chia sẻ với tha nhân; chính những đức tính này tự nó có thể hóa giải các cơn giận.

C: Minh rõ rồi, với hiểu biết và thương yêu, chúng ta sẽ đẩy lui cơn giận rất dễ dàng vì “khi thương trái ầu cũng tròn” mà

“khi ghét thì bòn hòn cũng méo” do vậy giận dữ là do không hiểu, không thương; nếu đã hiểu đã thông cảm thì đâu còn giận nữa. ☺

A: Trong thực tập Thiền có dạy: khi nhận biết cơn giận sắp nổi lên, mình đọc bài kệ:

*Cơn giận làm tôi xấu,
Biết vậy tôi mỉm cười
Tâm chánh niệm an trú
Trong hiểu biết, thương yêu*

B: Đúng vậy, Sân là chất độc nguy hiểm nhất trong 3 Độc, là đầu mối sinh bệnh cho Thân, là con đường đi đến địa ngục của Tâm, là ác pháp đưa đến làm tổn hại người khác và dẫn đến hận thù, chém giết tội lỗi...

C: Chứ sao nữa! Nên đức Phật mới nói: “Một niệm Sân khởi lên đốt cháy cả rừng công đức”.

A: Mình nghĩ buổi hội luận bỏ túi của chúng mình hôm nay đến đây cũng tạm đầy đủ, chúng mình cũng được nhiều lợi ích. Xin tạm biệt các bạn và nhớ cùng nhau thực hành đối trị Tham Sân nha!

B và C: Tạm biệt! Tạm biệt!

■ TÂM MINH



TRONG CUỘC CHƠI NÀY

• THÍCH THÁI HÒA

Bạn biết không? Mọi niềm vui xảy ra trong thế gian đều dẫn đến hậu quả của thất vọng và khổ đau. Tại sao? Vì lòng tham của con người đối với các lạc thú thế gian là vô hạn, nhưng những cái nhìn và những điều kiện đáp ứng cho lạc thú của con người trong thế gian là hữu hạn. Ở trong thế gian chỉ có vô thường là thường tại trong vô hạn, còn tất cả những gì đang có ở trong thế gian đều bị giới hạn bởi vô thường và đều bị vô thường nuốt mất.

Tự thân đôi mắt của bạn là giới hạn và vô thường, khiến những gì lạc thú do chúng đem

lại cho bạn cũng bị giới hạn và vô thường như chính nó. Bạn có thể nhìn về phía trước, thì cái thấy của con mắt chỉ giúp cho bạn thấy được những gì đang xảy ra ở phía trước, mà không thể thấy những gì đang xảy ra ở phía sau. Nếu bạn nhìn về phía sau, thì cái thấy của con mắt chỉ giúp cho bạn thấy được những gì đang xảy ra ở phía sau, mà không thể thấy được những gì đang xảy ra ở phía trước. Nếu bạn nhìn qua phía phải, thì cái thấy của con mắt chỉ giúp cho bạn thấy được những gì đang xảy ra ở phía phải, mà không thể thấy được những gì đang xảy ra



Tượng Phật cổ Nhật Bản

ở phía trái; và nếu bạn nhìn qua phía trái, thì cái thấy của con mắt chỉ giúp cho bạn có thể thấy được những gì đang xảy ra ở phía trái, mà không thể thấy được những gì đang xảy ra ở phía phải.

Một người chỉ biết những gì đang xảy ra ở phía trước, mà không thấy được những gì đang xảy ra ở phía sau hay một người chỉ thấy những gì đang xảy ra ở phía sau, nhưng không thấy và biết được những gì đang xảy ra ở phía trước, hoặc một người chỉ thấy và biết được những gì đang xảy ra ở bên phải mà không

thấy và biết được những gì đang xảy ra ở bên trái, thì độ an toàn để bảo chứng hạnh phúc cho họ trong đời sống của con người thật quá ít ỏi và mỏng manh.

Một tài xế lái xe giỏi có thể đưa hành khách ngồi trên xe đến nơi an toàn, khi trên chiếc xe có trang bị đầy đủ kiếng chiếu hậu, kiếng chiếu bên phải, kiếng chiếu bên trái và người tài xe có khả năng sử dụng cùng một lúc đối với các loại kiếng chiếu này để bảo đảm độ an toàn cho việc lái.

Nhờ trong xe có trang bị kiếng

chiếu hậu, nên người tài xế đang nhìn về phía trước, mà họ cũng có khả năng thấy được những gì đang xảy ra ở phía sau; nhờ trong xe có trang bị kiếng chiếu bên phải và bên trái, nên tài xế nhìn vào kiếng bên phải là họ có khả năng thấy được những gì đang xảy ra ở phía bên trái và nhìn vào kiếng bên trái là họ có khả năng thấy được những gì đang xảy ra ở phía bên phải. Nhờ có cách nhìn như vậy, người tài xế lái xe đến được chỗ an toàn.

Bạn biết không? Tâm mới là con mắt đích thực của bạn. Đôi mắt nơi mặt của bạn chỉ là những điều kiện cho mắt tâm của bạn biểu hiện mà thôi. Nếu tâm bạn chứa đầy tham dục, giận dữ, mù quáng và chấp ngã, thì trong đời sống của bạn, đôi mắt chỉ biểu hiện cho bạn những cử chỉ thèm khát, oán hờn, cuồng dại và ích kỷ.

Nên, người tài xế giỏi lái xe đến chỗ an toàn, khi nào họ có khả năng làm chuyển động chiếc xe và có khả năng nhìn rõ bốn phía cùng một lúc trong lúc xe đang chuyển động ấy.

Cũng vậy, bạn chỉ có một đời sống an toàn và hạnh phúc, khi

nào bạn có cái nhìn toàn diện về cuộc đời cùng một lúc, bằng cái tâm định tĩnh và bằng cái tuệ sáng trong, ngay trong những biến động của cuộc đời. Tâm không định tĩnh, bạn không bao giờ có tuệ sáng trong. Mỗi khi tâm không có tuệ để quyết trạch, thì cỏ phiền não mọc đầy và phủ kín nơi đất tâm của bạn. Bạn sẽ bị chết ngột bởi nó.

Muốn tâm có tuệ, thì mỗi ngày bạn hãy chọn một thời điểm thích hợp để ngồi chơi với tâm của bạn nửa giờ hay một giờ. Bạn chỉ ngồi chơi và mỉm cười với những gì đang diễn ra trên sân khấu của tâm bằng ý thức tỉnh giác, còn sân khấu của tâm diễn ra tuồng gì, thì đó là việc của tâm mà không phải là việc của bạn. Trong cuộc chơi này, bạn chỉ đóng vai trò là người bám sát và theo dõi để thấy rõ những gì đang diễn ra trên sân khấu của tâm và mỉm cười với nó, chứ không phải a tòng hay phản đối nó!

Xin mời bạn bước vào cuộc chơi này, để cho đời sống của bạn có thêm một chút thi vị. Chút thi vị siêu thoát ngay giữa cuộc sống đời thường!■



Dắt con trẻ về thăm cố hương qua bao năm lập thân nơi đất khách, chiều tà đã len lỏi và khuất dần bên kia phía tây bờ hồ, nơi đây một thời tôi yêu lắm, tuổi thơ tôi đã từng cùng đám bạn trai ngộ nghịch nô đùa bơi lội, tát nước vào nhau ướt sũng. Tôi miên man nhớ về cái cảm giác ngày nào giờ đã không còn...

Giật mình khi có tiếng bước chân nhẹ nhàng phía sau, quay lại tôi thấy một phụ nữ tuổi trạc tứ tuần, gương mặt nhợt nhạt dường như có vẻ yếu đuối vì mệt mỏi, cô ta bước xuống ao dùng cái lưới vớt những con cá lên cho vào thùng. Có chút tò mò, tôi giả vờ đi qua để xem cô ta đang định làm gì, nhưng khi đi ngang qua tôi mới biết được là cô ta vớt những con cá đã chết cho vào thùng. Người phụ nữ chăm sóc những con cá mà trên gương mặt vô cùng đau xót, dường như cô cảm thương cho những sinh linh xấu số kia.

Sự hiếu kỳ và chút tò mò đã khiến tôi bắt chuyện và hỏi cô ta: sao chị lại đến đây vớt những con cá này làm gì? Nghe tôi hỏi thế, cô bỗng nhiên đỏ mặt, có chút áy ngại, nhỏ giọng lí nhí mà nói lời xin lỗi: “Tôi không phải đến bắt cá, mà là đến phóng sanh... Tôi mua 100 con cá đến đây phóng sanh, sau khi phóng chúng rồi tâm lại lo lắng, không biết chúng có thích hợp với nước ở hồ này không? Cuối cùng tôi phát hiện đã có mấy con bị chết. Thật tội nghiệp!” Miệng nói mà mắt cô nhìn vào những con cá đã chết từ lúc nào, trông cô ta thật đau khổ.

Nhớ lại ngày ấu thơ, lúc 12 tuổi, vì tôi thường xuyên phát bạo bệnh, mẹ dắt vào chùa làm lễ quy y, lúc ấy thực lòng tôi chẳng hiểu gì, chỉ đến khi nghe Sư Phụ đọc, “giới thứ nhất không sát sanh, quý Phật Tử có giữ được không?” Mọi người đồng loạt nói giữ được, còn tôi thì chỉ im lặng, vì không dám nói là giữ được hay không, và lại cũng không hiểu được điều sư phụ dạy đó có ích gì? Đang miên man ngược về quá khứ, bỗng cô ta lại tiếp: “Tôi sợ người khác đến bắt chúng về ăn, lại sợ chúng chết làm ô nhiễm nước trong hồ, do vậy mới vớt

chúng lên cho vào thùng mang đi nơi khác”. Thì ra người phụ nữ họ Châu này khi đi chợ thấy người bán cá đập những con cá còn sống làm sạch để bán cho người đi chợ, trong lòng cảm thấy quặn thắt nỗi đau thương, lòng từ bi vốn có đã sanh khởi, liền mua 100 con cá này đi phóng sanh. Khi mua xong mới phát hiện không có chỗ để thả, cá ở nước ngọt đương nhiên là không phù hợp. Trông cô ta do dự suy nghĩ, không biết giờ nên đem chúng thả ở đâu? Cuối cùng tôi nhớ lại một cái hồ nhỏ cạnh nhà tôi, và bảo hay là cô nên đem số cá này đến đó mà thả, thế nhưng cô vẫn cảm thấy lo lo điều gì đó, tâm trạng vẫn lo người khác thấy được lại vớt lên mà nấu ăn, nên lén lén núp vào bụi cây rậm cạnh hồ, miệng lâm lâm khẩn vái điều gì đó mà từ từ thả từng con cá xuống ao.

Cô nói, loài cá này vốn dĩ khả năng sống của chúng rất mạnh nhưng vì mang đi quá xa, và lại thùng quá nhỏ lượng khí oxy không đủ, do vậy có mấy con đã bị chết, thật tội nghiệp... Nói xong trên gương mặt nhợt nhạt và ánh mắt buồn buồn của người phụ nữ kia khiến lòng tôi cũng

nao nao theo tâm trạng cô độc và đau khổ của cô. Đường như cô muốn khóc, nhưng lại thẹn thùng trước mặt tôi do vậy mà kiềm chế những giọt lệ đã lưng tròng. Cô luôn miệng nói tiếng cảm ơn tôi đã chỉ cho cô nơi phóng sanh

Tôi an ủi cô: chị đã có tâm cứu độ chúng nó cũng đã quá đủ rồi, vì hằng ngày có muôn vạn cầm thú bị đem mổ thịt để làm món ăn cho con người, thì làm sao chị có thể cứu tất cả chúng thoát khỏi bàn tay vô tâm của con người được, hơn nữa xã hội càng tiến bộ, người ta càng tìm đến sự thỏa mãn khẩu vị và họ càng tìm kiếm những món ngon lạ được chế biến từ các loài động vật quý hiếm, hướng chi thân phận những con cá mỗi ngày bị người ta luôn giăng lưới vây bắt, chúng đâu biết sự sống của chúng vô cùng mong manh, một khi đã lọt vào tay ngư phủ. Nếu như chúng không được chị mua đến đây phóng sanh thì không chừng giờ này chúng cũng đã trở thành món ăn khoái khẩu trên bàn của người ta rồi Nghe thế người phụ nữ dần bớt đi nỗi đau thương.

Cô bùi ngùi nói, thật tình tôi lần đầu tiên phóng sanh. Vì gia cảnh khó khăn lắm, cứ mỗi lần

đi chợ nhìn thấy người ta giết gà, vịt, cá, tôm, ... lúc đó chẳng hiểu sao lòng dạ đau như dao cắt, nước mắt cứ chảy dài mà không khống chế được, muốn mua chúng đi phóng sanh nhưng lại không có tiền, chỉ biết đứng một nơi gần đó mà thầm niệm chú vãng sanh cho chúng thôi, hy vọng chúng có thể giải thoát kiếp động vật. Nhưng sau lại nghĩ thế này cũng chưa phải là cách tốt, do vậy mà phát tâm mua chúng đến đây phóng sanh.

Nhìn dáng vóc cô, tôi có thể đoán được gia cảnh của cô ta cũng hạng thường, đường như cũng không phải là người học cao hiểu rộng, thậm chí tiếng mẹ đẻ mà cô nói còn không được rõ ràng, chuẩn xác, thế nhưng tâm từ vốn có là động cơ khiến cô ta làm việc nghĩa thiện này.

Sau một lúc trò chuyện, cô hỏi tôi, sau này nên đến đâu mà phóng sanh? Lúc này tôi lại có chút lúng túng mà không nhớ ra được, nghĩ một lúc tôi nói: cạnh khu Đài Bắc có một con sông nước rất trong sạch, tôi lại nói thêm, hay là đến núi Dương Minh hoặc núi Bình Lâm hay công viên Tân Thành, ở những nơi đó đều có sông có thể phóng sanh. Kỳ

thực lúc nói như thế, trong lòng tôi cũng không chắc là những nơi đó nước có trong sạch hay không, cá có thể sống hay không. Nhưng người phụ nữ họ Châu nghe thế liền rất vui mừng, cô ta nói lần sau nhất định sẽ mua cá đem đến đó phóng sanh.

Sau cùng, cô nói lời cảm ơn và tạ từ quay đi, lúc ấy tôi cũng cảm thấy tự sâu thẳm của tâm hồn có chút gì đó hồ thẹn với cô ta, vì tôi đã hơn hai mươi mấy năm quy y Phật, gia cảnh cũng là bậc trung, chức nghiệp và địa vị trong xã hội tôi đều có, ấy vậy tôi nào có làm được cái điều mà hôm nay tôi đã tận mắt chứng kiến.

Người phụ nữ ấy đã đi khỏi, còn lại tôi, tôi vẫn thần thờ nhìn ánh chiều tà len lỏi qua từng ngọn cây phía tây bờ hồ, ngọn gió mùa hạ về chiều thật ngọt ngào dễ chịu, lúc này nơi đây tôi lại thấy xuất hiện 7, 8 đứa trẻ và hai người trung niên đã cầm sẵn cái lưới trên tay chuẩn bị bước xuống ao để bắt cá. Nghĩ lại hình ảnh và tâm trạng đem những con cá phóng sanh của người thiếu phụ họ Châu, tôi không thể nhẫn được bèn lớn tiếng hỏi những người kia: “Sao lại có thể đến đây mà bắt cá, đây là cái ao của nhà

người ta mà?”

Không ngờ người trung niên không một chút lễ độ, phản kháng tôi không chút do dự. Ông ta nói: “Cái ao này đâu phải của nhà ông, sao lại quản những chuyện thừa như thế?” Tôi không có cách nào khác là đi gọi bảo vệ của công viên đến, nhưng đường quá xa, khi tôi gọi được bảo vệ đến thì chúng đã vớt gọn những con cá vừa được thả xuống và đi khỏi từ lúc nào, chỉ còn lại tôi như một tên ngốc nghếch đứng ngây bên bờ hồ. Lúc này con gái tôi lên tiếng hỏi: “Bố ơi! Sao người ta lại muốn bắt cá ở đây?”

Trả lời con trẻ, tôi chỉ biết nói: “Vi họ tham, vì họ ích kỷ, bắt cá của người khác về nhà mình ăn”. Nói như thế cho đỡ cơn tức giận, nhưng kỳ thật tôi cũng không biết chính xác sao họ lại có thể đến đây bắt cá, vì mỗi ngày số cá họ bắt cũng chỉ ăn được vài bữa cơm, vốn không thể vĩnh viễn no đủ nhưng sao họ lại có thể chờ người khác thả xuống rồi đến vớt lên mà làm món ăn cho mình như thế! Bao nhiêu điều tại sao, tại sao vẫn không giúp tôi có câu trả lời và cuối cùng tôi tự an ủi mình, cuộc đời là thế. Cuộc đời thật kỳ quặc, người vì sợ chúng

sanh bị sát hại mà phóng thích chúng để được điều thiện, phóng thích chúng mong chúng giải thoát cái kiếp nhồi da nấu thịt, mong chúng được tái sanh làm người trong vị lai, ngược lại người sát sanh thì lại không có chút hổ thẹn lại lý giải theo cái kiểu “vật dưỡng nhơn” mà tùy tiện sát hại những sanh linh một cách vô tội vạ. Tôi nghĩ phóng sanh và sát sanh là hai khía cạnh của một vấn đề mà vẫn không thể lý giải nổi, thì có lẽ còn nhiều vấn đề to lớn hơn trong cuộc sống càng khiến chúng ta vô cùng thất vọng.

Trên đường trở về nhà, con gái cứ luôn ngong ngong nghịu nghịu hỏi tôi: “Bố ơi, mấy con cá bị người ta bắt đi thật là tội nghiệp!” Nghe thế, tôi chỉ biết ngẩng đầu lên nhìn trời xanh, nhìn những đám mây chiều lững lờ, lững lờ trôi rồi khuất dần bên kia bờ hồ. Cái dáng dấp nhỏ nhoi, ốm yếu của thiếu phụ lúc ban chiều đã đánh thức lương tri trong tôi, tôi giật mình nhìn lại mình, mình cũng chưa làm được cái gọi là một chút từ tâm, nhớ lại người phụ nữ vừa phóng sanh bỗng dưng tôi không khóc mà nước mắt đã lưng tròng. Hình

ảnh người phụ nữ dáng vẻ cô độc ấy đã đi vào tâm khảm tôi từ lúc thái dương đã hoàn toàn nhường bước cho bóng đêm bao phủ trong một lần về thăm cố hương.

Kẻ như tôi đã đọc khá nhiều kinh Phật, nhưng sao lại không làm được cái điều đơn giản như người phụ nữ kia, tôi đã từng đọc qua một đoạn trong kinh: “Hết thầy người Nam đều là cha ta, hết thầy người Nữ đều là mẹ ta, chúng ta không phải đã từ đời đời kiếp kiếp thọ thân mà sanh ra chăng, cho nên nói lục đạo chúng sanh đều là cha, mẹ chúng ta vậy, nếu giết sanh vật để mà ăn tức là giết cha mẹ chúng ta không khác”.

Cảnh giới Phật, Bồ-tát dường như quá cao siêu, người phạm khó mà đạt được, thế nhưng một chiều bên bờ hồ, một chiều nơi cố hương, hình ảnh người phụ nữ cô độc kia đã cho tôi một cảnh giới của lòng từ, của sự thương yêu, và sự trân quý sanh mạng của tất cả sanh linh khác. Đó phải chăng là cảnh giới cực lạc mà cuộc đời hiện tại đang cần có. Tôi muốn đại diện những người bắt cá mà hướng lòng âm thầm sám hối “kẻ phóng sanh cô độc” kia. ■

TÁNH KHÔNG

- SỰ CHUYỂN HÓA TÂM THỨC

• TUỆ GIÁC

Những trận bão táp và cuồng phong sẽ nuốt chửng tất cả những khối rác rưởi khổng lồ ngổn ngang giữa hố thẳm ích kỷ-hẹp hòi. Chấp thủ và xung đột luôn hiện hữu trong tâm thức của con người. Tại sao chúng ta mãi chạy theo nhu cầu vật chất để thỏa mãn những ham muốn thế gian, sống buông thả, phóng túng... không nhận biết mình là ai? Nếu Tánh không là con đường chuyển hóa tâm thức thì giá trị đạo đức và nếp sống tâm linh của con người mãi tồn tại.

Theo quan điểm của các nhà Đại thừa, triết học Tánh không được khởi nguyên từ văn hệ Bát-nhã, một hệ thống kinh tạng Đại thừa phát sinh từ Đại chúng bộ (Mahāsamghikā), xuất hiện tại miền Nam Ấn Độ, trung tâm truyền bá tư tưởng của Phật giáo Đại thừa (Mahāyāna Buddhism), do Bồ-tát Long Thọ khai sáng. Thực tế, dòng tư tưởng này vốn đã được phôi thai từ trong kinh tạng Nikāya trên nền tảng của giáo lý Duyên khởi, Vô ngã, Vô thường...



Tánh không là một nguyên lý bất khả thuyết, nếu chúng ta xalia mọi sở hữu thì ngay sau đó liền ngộ nhập Tánh không. Tất nhiên, tâm thức của con người tự nhiên sẽ chuyển biến theo tiến trình tu tập văn-tư-tu. Nghĩa là phải học thuộc giáo lý về Tánh Không (Văn); sau đó, dùng thiền quán phân tích sâu xa vào trong Tánh Không (Tu); cuối cùng thực hành thiền chỉ và giữ tâm chánh niệm, nhờ thiền chỉ này hành giả sẽ trực ngộ Tánh Không (Tu). Thật là vi diệu, không ai có thể ngờ được vạn vật như phủ lên một tia ánh sáng của thực tại tuyệt đối - Tánh không.

Nói đến tư tưởng Tánh không có nghĩa là “đối diện trước một sự thách thức vĩ đại, mà con người chỉ có thể hoặc là buông bỏ mọi cơ đồ của tự ngã để thể

nhập thực tại Tánh không, hoặc là nghìn năm phiêu bồng trong thế giới của hư vô bất tận. Tánh Không là như thế! Bao lâu con người còn cố gượng bám víu lấy một sự thể nào, một ý niệm về một sự thể nào, cho đến ngay cả cái ý niệm về thế giới ý niệm, thì khi đó y vẫn chìm đắm trong tuyệt vọng khổ đau”¹. Bởi vì, Tánh không chẳng phải nói các pháp không có hiện hữu, mà nói rằng chính vì sự hiện hữu của các pháp tùy thuộc vào nhân duyên điều kiện, không thể hiện hữu độc lập, không tồn tại thực sự và cũng không có tự tánh. Hơn nữa, tất cả các pháp sanh diệt tương tục không gián đoạn, đến rồi đi; có rồi không; sanh rồi diệt; ví như ngọn sóng thần từ đại dương mệnh mông, phút chốc bỗng hiện hữu hay thủy triều lên xuống đã đánh tan mọi cơ đồ chấp chùng được xây dựng từ bao thế kỷ.

Cho nên, vì muốn khai thị cho chúng sanh hiểu rõ tư tưởng Tánh không nên Bồ-tát Long Thọ đã dùng tám thứ không là: không sinh, không diệt, không thường, không đoạn, không một, không

1. Xem Tuệ Sỹ; *Tánh Không Luận là gì?*

khác, không đến, không đi, để đả phá những nhận thức sai lầm của thế gian, tức phá bỏ triệt để chấp tướng, chứ không phải phủ nhận cái Thực tướng Vô tướng của các pháp. Đó là lối dùng Không môn để đi vào thực tướng Trung Đạo.

Lại nữa, nếu tâm con người còn bị vọng tưởng mê hoặc, thấy mọi việc xung quanh đều là thật thì còn bị mê lầm. Chẳng những mọi hiện tượng, mọi sắc tướng đều trống rỗng, mà chúng tùy nhân duyên sinh chẳng có thực thể, thậm chí đến cái tuyệt đối chính nó cũng là Không thì làm sao xuất hiện cái Có. Vì nó ở ngoài trí nhận định và khái niệm của con người và là bất khả tư nghì, không thể nói lên lời hay bày tỏ bằng văn tự được. Vì thế, thật khó để lấy trí phàm phu mà suy lường, dò xét và nhận thức được cái tuyệt đối mầu nhiệm này, mà phải dùng trí tuệ Bát-nhã là cái trực giác siêu phàm bén nhạy để chứng nhận cái Không ấy mới biết rõ nó như thế nào. Trực giác ấy chỉ đến với chúng ta trong lúc tâm hồn tịch tĩnh, lúc đó mới có thể chuyển hoá được tâm thức.

Như thế, nếu vạn vật đều là

giả hợp, đều là Không theo ý nghĩa trống rỗng, thì cái tuyệt đối Không của Trung Đạo lại hết sức chân thật và chẳng trống rỗng chút nào. Bởi vì nó hàm chứa cả vạn hữu vũ trụ trong tâm thức của con người. Phải chăng chúng ta sẽ rơi vào hư vô trống rỗng do chạy theo cái Không này? Sự chứng ngộ chỉ có nghĩa là trở về nguồn gốc của tâm Chân như nhờ thực hành thiền quán, từ đó hành giả mới tỏ ngộ thế giới hiện tượng chỉ là hư giả do thức biến mà thôi.²

Nếu triết lý sâu sắc nhất trong Phật giáo bắt nguồn từ những gì được biết như học thuyết về Tánh không thì điểm chính yếu của nó là nhận biết sâu sắc về cuộc sống con người: con đường thực nghiệm và phương hướng thực hành hằng ngày về tư tưởng Tánh không mới có thể chuyển hoá tâm thức. Bởi vì, trong cuộc sống thực nghiệm, tâm thức của chúng ta luôn hướng đến thế giới ngoại tại hơn là nội tại. Chẳng hạn như, nếu chúng ta chỉ biết nghĩ đến tự ngã, ích kỷ-hợp hời thì chắc chắn rằng tính cách cá biệt đó sẽ dẫn đến trầm luân khổ

2. Tuệ Sỹ; op.cit;

não ngay trong hiện tại. Điều này không chỉ là sự sai lầm cơ bản mà còn dựa vào sự bám víu chấp thủ để sanh khởi hàng loạt những thành kiến của tự ngã. Hơn nữa, trong thực tế bất cứ một thực thể nào mà đối tượng nhận thức đều có cơ sở giả định về bản chất và tồn tại độc lập thì hoàn toàn không thể đứng vững được, vì tất cả sự vật hiện tượng trong vũ trụ không thể tồn tại độc lập và phải do nhiều nhân duyên hợp lại mới tạo thành một pháp.

Mặt khác, Tánh không liên quan đến bản chất tối thắng của tất cả các pháp. Đó là nhận thức chủ yếu trong vật lý học. Nếu ai hiểu một cách đúng đắn thì Tánh không được diễn tả như là sự vượt thoát những cực đoan của sự tồn tại và hủy diệt. Khi chúng ta hiểu tường tận về Tánh không thì không còn vướng mắc vào hơn-thua, được-mất, sống-còn, v.v... Chỉ trong một tích tắc, hầu như mọi thứ đều trở nên bình thường và mọi sự thể của trần gian đều hóa thành mộng mị, hư ảo, cũng như mọi nguyên lý bỗng trở thành phi lý. Đó là một thứ phi lý được bắt nguồn từ dòng sống thực tại và tâm chúng ta thật sự

thong dong, tự tại khi gặp cảnh thuận duyên hay nghịch duyên trong đời sống thường nhật. Như thế, muốn tìm cái chân lý tuyệt đối của Tánh không phải “hồi quang tự kỷ” soi tìm nơi đáy lòng mình, cũng như muốn thấy Bồ-đề, Niết-bàn phải đi sâu vào tận cùng tâm khảm, dùng phương pháp thiền quán để nhận biết tất cả vạn pháp là không.

Mục đích chính của Trung Quán luận là giải thoát khỏi tất cả mọi định kiến của tư duy hữu ngã, bắt nguồn từ vô minh và ái dục. Qua sự phân biệt giữa cái thật và cái không thật, loại trừ sự nhầm lẫn liên quan đến thực thể tuyệt đối và đoạn trừ vô minh khổ não nhờ nhận biết được Tánh không như là một chân lý tuyệt đối, mà khả năng phán đoán về sự thật này chính là dựa trên nền tảng của sự hủy diệt. Nếu như ý thức sai lầm về sự thật dẫn đến vô minh khi tâm thức rối loạn, thì ngược lại ý thức về sự thật một cách am tường dẫn đến trí tuệ siêu việt nhờ ánh sáng của Tánh không. Như vậy, con người thật sự có cuộc sống an vui tự tại khi tâm thức bừng sáng nhờ thực hành thiền quán và thể nhập tư

tưởng Tánh không.³

Trong Phật giáo, trạng thái vận hành thay đổi của vạn pháp không phải là giá trị cần thiết trong chính nó, đến mức không hợp lý với sự nhận thức kinh nghiệm về tánh không mà phương thức phi tuyệt đối của trạng thái là điểm chính yếu. Mặc khác, lĩnh vực nhận thức đúng đắn có ảnh hưởng tốt đến sự phát triển tâm linh của con người. Nếu hành giả thực hành thiền quán luôn đối diện với cái giả hợp vọng tưởng cũng như không nhất tâm trong lúc thiền quán thì sẽ dẫn đến thoái chí và loạn tâm. Cho nên hành giả cần phải thực hành nhiều lần mới có thể đạt được trạng thái quân bình, lúc đó tâm thức dần dần mới chuyển hóa được.

Sự trải nghiệm để nhận thức đúng đắn về Tánh không có thể so sánh với sự tỉnh thức. Khi thực hành triết lý Tánh không, chúng ta có thể nhìn thấy vạn pháp một cách rõ ràng và không còn nghi ngờ gì về thế giới thực tại mà chúng ta đang hiện hữu, do trước đây bị nhầm lẫn. Bởi

vì nó xuất hiện có sự tồn tại cố hữu riêng của nó, nhưng khi đã hiểu rõ về Tánh không, chúng ta nhận thức rằng: đó là hoàn toàn không có sự tồn tại cố hữu và tùy thuộc vào tâm của chúng ta. Thực tế cho thấy, chính đức Phật cũng được gọi là bậc “Tỉnh Thức”, vì Ngài đã thức dậy từ giấc ngủ của “vô minh”. Điều này nói lên rằng, Tánh không là giáo lý mà chỉ có bậc thượng căn, thượng trí mới có thể thực hành để chuyển hóa tâm thức và hành xử trong cuộc sống một cách có hiệu quả khi gặp chướng duyên. Nhờ đó, hành giả có tầm nhìn xa hơn, khoáng đạt hơn và càng tự tin hơn, vì nhận biết được tất cả vạn pháp là không, là giả hợp, khi nhân duyên hợp thì sanh, khi nhân duyên tan thì diệt, rốt cùng đều trở về Tánh không.

Theo triết lý Phật giáo, khi bàn về bản chất của Tánh không chúng ta không cần phải đi sâu vào sự phức tạp của nó, mà chỉ hiểu đơn giản là mọi sự vật luôn biến chuyển vận hành theo tâm thức của con người. Cho nên, chúng ta thường nói “nhứt thiết duy tâm tạo”, thiên hình vạn trạng trong cuộc sống đều do tâm

3. Xem Alan Gullette; *Nagarjuna's Negative Dialectic And the Significance of Emptiness*

phác họa nên. Nếu không đủ nội lực để thấu triệt tư tưởng Tánh không, thì chúng ta thật sự không có điểm tựa, lúc đó tâm thức của chúng ta sẽ bị ngã nghiêng, điên đảo và chơi vơi giữa thế giới hư ảo. Mặc khác, trong giáo lý Đại thừa, phần lớn đều đề cập đến tư tưởng Tánh không. Thực tế, đây là khái niệm trừu tượng khó hiểu, khó suy lường, nhưng một khi chúng ta đã thấu triệt sâu sắc rồi thì Tánh không được ví như một khối kim cương sáng chói và vững chắc, vượt hẳn lên tất cả nền giáo lý Đại thừa.

Trong ý thức chân thật, Tánh không đề cập đến bản chất tồn tại bất nguồn từ sự trải nghiệm thực hành thiền quán. Nó vẫn chứa đựng trạng thái bằng lòng dựa trên kinh nghiệm, mặc dù có một hình thái duy nhất là thấy sự vật cho là đúng đắn một cách nhầm lẫn. Do đó, ba khái niệm về Nguồn gốc liên quan; Trung đạo và Tánh không thì không có cái gì ngoài một tiêu điểm có cùng thực tại giống hệt nhau. Mỗi lĩnh vực liên quan đến kinh nghiệm tinh tế, mặc dù không có nhận thức thực tại về quá trình tiến hoá của bất cứ lĩnh vực nào.

Dựa trên ý nghĩa về Tánh không, nếu chúng ta nhận biết các pháp vốn là không thì tâm chúng ta sẽ tự nhiên bình yên; khi ngã không và pháp không đều trong trạng thái vắng lặng thì dấu hiệu của trí tuệ siêu việt sẽ bắt đầu xuất hiện. Nhờ đó, tâm thức của con người dần dần được chuyển hóa theo quy luật vận hành của tư tưởng Tánh không.

Dĩ nhiên, điều này cho thấy rằng, vì chúng là những khái niệm duy nhất chỉ có thể được biết như một khao khát ban đầu, bày tỏ những điều mới lạ và bản chất chân thật của ý thức con người qua sự kiên trì và điềm tĩnh trong khi thực hành thiền quán. Thế nên, Tánh không là một trong ba lĩnh vực trên mà hành giả cần phải quán sát kỹ mới có thể nhận diện được các pháp đâu là chơn đâu là vọng. Nhưng khi đạt đến chỗ vô phân biệt rồi thì chơn hay vọng cũng trở về thực tại Tánh không - Chơn thức chuyển biến.

Trong ngữ cảnh này, Tánh không phải được hiểu hoặc là không khác với vô hữu hoặc không phải là một thực tại độc lập, mà nó trú ẩn phía sau bức màn ảo giác. Nói đúng hơn, đây

là một cách thức tồn tại theo hiện tượng tự nhiên và chính ngay trong cách thức đó, Tánh không sẽ không vượt ra ngoài phạm vi phụ thuộc của các pháp trong bất kỳ sự vật nào có thể tồn tại. Hơn nữa, để khẳng định rằng vì tất cả các pháp là không, nên chúng là giả tạm không tồn tại thật sự. Ngược lại, Trung Quán luận cho rằng vì tất cả các pháp tồn tại nên chúng là không. Từ nguyên lý này, thực tế cho thấy, tất cả sự vật hiện tượng thì không có bản chất, để xác định rằng Tánh không là bản chất của tất cả sự vật hiện tượng khi chúng ta xoay chuyển từ cái không bản chất thành một bản chất thật sự. Đây có phải là một nghịch lý không?⁴

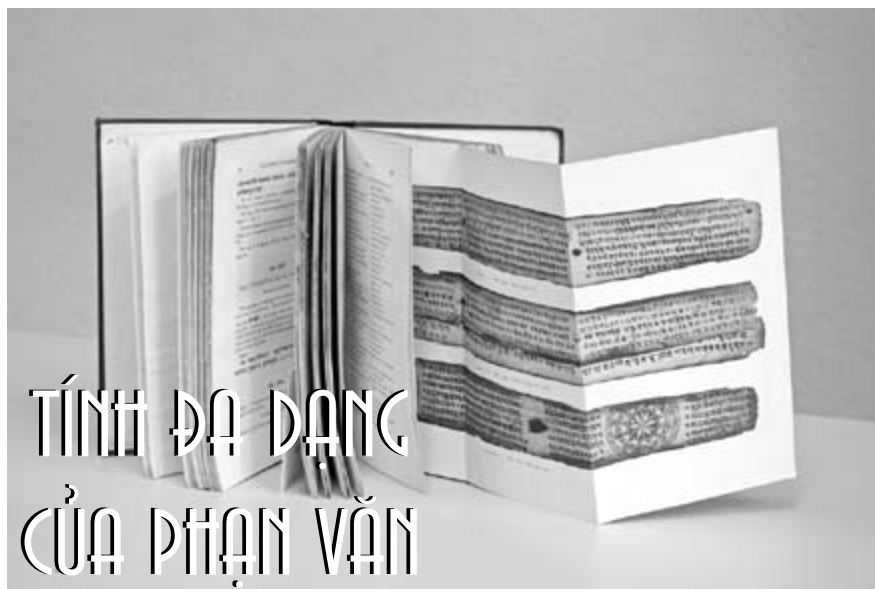
Như vậy, thực thể tối thắng của Tánh không trong ý nghĩa là nó vượt trội tất cả hạn định thu được kinh nghiệm từ thực tiễn và tạo lập tư duy. Tuy nhiên, con người đạt được sự hiểu biết sâu sắc về triết lý Tánh không, không phải chỉ do hạnh nguyện cao cả mà chính là do thực tập thiền quán trên tinh thần Tánh

không. Hơn nữa, khi hành giả thực tập thiền định trên tinh thần Tánh không, được xem như là sự vắng mặt của tự ngã và bản chất chân thật trong các pháp, ngay cả Tánh không tuyệt đối cũng vắng mặt. Trong trạng thái siêu việt đó thì tâm thức tự nhiên sẽ được chuyển hóa hoàn toàn không bị bất cứ một vật gì ngăn ngại và ngay sau đó trí tuệ sẽ bùng sáng. ■

Tài liệu tham khảo:

- Không Quán; *Tánh Không Tổng Hợp Tam Thừa Phật Giáo*
- Tuệ Sỹ; *Tánh Không Luận là gì?*
- Tuệ Sỹ; *Triết Học Tánh Không*; XB năm 1963
- HT. Thanh Kiểm; *Tư Tưởng Không trong kinh Bát Nhã*.
- Dalai Lama (2005). *The Universe in a Single Atom: The Convergence of Science and Spirituality* (Hardcover).
- Alan Gullette; *Nagarjuna's Negative Dialectic and the Significance of Emptiness*.
- *The Flower Ornament scripture* Translated by Thomas Cleary
- Jay L. Garfield; *Empty Words: Buddhist Philosophy and Cross-Cultural Interpretation*.

4. Jay L. Garfield; *Empty Words: Buddhist Philosophy and Cross-Cultural Interpretation*; p.52



TÍNH ĐA DẠNG CỦA PHẠM VĂN

• PHÁP HIỂN CƯ SỸ

Nhìn chung, các chương trình đào tạo tiếng Phạn của Phật giáo ở khu vực Á Đông chủ yếu chỉ là để đọc và dịch kinh Phật; cũng có nghĩa là giới hạn “kiến thức” của các sinh viên vào trong “nghĩa” của Phật điển – *nghĩa* trên cách đối bản, thiếu sự nhất quán ở phạm vi ngôn ngữ học. Học tiếng Phạn, nếu chỉ dừng lại ở đó thì ta sẽ bị hạn chế trong lãnh vực nghiên cứu. Nói cách khác, những chân trời cao rộng về ngôn ngữ học mà Phạn văn chi phối sẽ bị chặn lại, thậm chí, khi dịch Phật điển, thì các kiến thức bị đóng gói bằng một bộ khung “đối bản Đông phương”; như thế

sẽ khiến cho Phật điển, các luận thư của nền tôn giáo này mất đi tính đa dạng của nó về mặt ngôn ngữ, khoa học, di truyền học, vật lý, toán, hình học, v.v... Bởi vì, qua ngôn ngữ biểu tượng và biểu tượng ngôn ngữ mà mọi nền văn minh mới có thể hiện xuất. Nếu đã giới hạn như vậy, thì Phật giáo chỉ còn nghĩa của triết học và tâm lý học “phổ thông” mà thôi. Như ta biết, các luận thư của Phật giáo đều y trên nền tảng ngôn ngữ học để luận chứng và ngay cả Phật trong quá trình du hóa Ta-bà, Ngài cũng phải nói trên cơ sở những gì mà hệ di truyền của ngôn ngữ này cho phép, dù trong viễn trình của mình, Ngài nói Pháp bằng các loại bản ngữ của những địa phương. Như ta thấy, Phật điển, nhất là Phật điển Đại thừa, được ghi lại bằng một loại ngôn ngữ, mà hiện giờ ta gọi là *ngôn ngữ lai* hay *hỗn chủng*. Dù là loại ngôn ngữ gì được thuyết ra từ kim khẩu Phật thì loại ngôn ngữ ấy phải được nói bằng và chiết xuất trên cơ sở bản ngữ của mình - Phạn ngữ. Nói như vậy, không có nghĩa là ta chối bỏ vai trò của hệ Pāli ngữ trong “giọt nước giáo pháp đầu

nguồn”, và rằng “sẽ đầu nguồn” hơn nữa, khi mà “Bắc Phạn” nổi bật trong vai trò lãnh đạo ngôn ngữ toàn cầu. Ta cứ xét “vai trò” này và không cho rằng, “đức Phật thuyết Pháp bằng loại ngôn ngữ nào khi ngài chứng đạo”; tất nhiên, ta sẽ không tranh luận “cái gì là Tiểu thừa” và “cái gì là Đại thừa”, ngoài việc “cây phả hệ” này vươn xa như thế nào để tỏa bóng mát ra sao cho tri thức loài người nương tựa.

Một nhà truyền giáo Cơ Đốc thường được đào tạo ba ngôn ngữ chánh: Do Thái, La Tinh và Hy Lạp. Để tiếp thu và “đồng hóa tư tưởng” Phật giáo với Cơ Đốc, họ phải học Phạn văn. Hầu như các nhà truyền giáo này đều thông thạo Phạn văn gần như hơn cả các tín đồ Phật giáo. Cho dù ta có tự hào cách nào về sự hiểu biết của mình về Phật điển với tư cách là một Phật tử, nhưng khi đối diện với các tông đồ Cơ Đốc “tri thức” thì có lẽ ta sẽ không thể không thán phục sự học theo “cách bác học” của họ. Ở đây, ta chỉ nói đến “tri thức” và không lạm bàn đến “tu chứng”.

Một người học Phật hay nghiên cứu Phật điển nên học

cả ngôn ngữ truyền thống và hệ ngôn ngữ lai. Họ sẽ thông qua những hệ thống nào có cùng phả hệ hay tương tự với loại ngôn ngữ này như tiếng Anh, Pháp, Đức, Hy-Lạp hoặc La Tinh... và nhất là tiếng Ba Tư khi “giải mã” Phạn văn. Rất tiếc là tại Việt Nam, muốn tìm hiểu Phật điển và các luận thư của nền tôn giáo siêu việt này, thì hầu hết người ta đều phải y trên tiếng Hán hay chỉ dừng lại ở Pāli (kể cả các dịch bản hiện giờ, một số ít đã trông cậy quá nhiều ở Hán dịch; chưa kể đến cách khai phóng Thiền vị, thì hầu như cốt cách của một hành giả Đại, Trung hay Tiểu thừa, đôi khi giống như một đạo gia của Trung Hoa). Chỉ riêng ở tiếng Hán, một loại hình ngôn ngữ xem ra khó tìm được một vài tương ứng cốt lõi với họ tộc ấy. Cũng may, nhờ vào thiên tài của chư dịch gia Hán-Phạn, mà ngày nay ta có một bề dày của những bộ thuật ngữ, mà ở đó hệ di truyền “có vẻ đồng tính tiếng Hán” của ta có thể tiếp thu và thừa nhận nó như là ngõ vào đối với pháp yếu của Phật-đà. Tất nhiên là ta đang đề cập đến chư hành giả ngộ Phật qua

các bản truyền dịch của họ và tất nhiên là ta cũng thừa nhận luôn rằng, học Phật không nhất thiết là người ấy phải am tường Phạn ngữ theo một hình thái cấu trúc nào đó của Tây học - hệ thống ngôn ngữ học và tư tưởng Tây phương. Thế nhưng, ta vẫn phải thừa nhận rằng, học Phật không có nghĩa là chỉ “tu” mà thôi. Năm sau thuật ngữ “tu” sẽ phải là những chuỗi giáo lý phức tạp, chứa đựng những gì mà tinh hoa của nhân loại, chư thiên và các loại trí tuệ ngoài thế gian đang mong cầu đạt tới – trí xuất thế gian rời xa biển khổ. Chữ “xuất thế gian” trong Phật giáo hàm nghĩa phóng thích và thấy như thực mọi cấu trúc và không có nghĩa là hủy hoại cấu trúc trong bất cứ hình thái gì. Do vậy, trong lịch sử Phật giáo chưa từng xảy ra cuộc “thánh chiến” nào. Tuy nhiên, pháp yếu của Phật-đà vì đan xen vi diệu, cho nên nếu nói chiến tranh trong Phật giáo thì ta chỉ kể được những “tranh cãi” đầy kịch tính mà đến giờ vẫn chưa có hồi kết thúc. Phân phái, tranh luận, lập tông... luôn cho biết là *ta chưa đạt đến yếu chỉ như thật của Phật-đà*, cho dù

đây là những khám phá uyên mặc trên mặt “tông thừa” đi nữa.

Dù sao thì chỉ được làm người học Phật là cũng đủ hạnh phúc rồi, nói chi đến chữ “tu” hay “tranh cãi” quá đổi cao xa!

Do vì chỉ giới hạn trong chữ “tu”, cho nên nhìn qua “thị trường” văn hóa Phật giáo ngày nay, mọi nội dung của pháp Phật có vẻ “rập khuôn, chập vập” và cái gọi là một vài “sự kiện văn hóa nổi bật” thấy được, có vẻ chưa được thuyết phục cho lắm. Tuy nhiên, ngữ nguyên của chữ “tu”, đồng nghĩa và siêu việt nghĩa – sáng tạo – đưa cái gì đó thành hiện thực (bhāvana).

Về phạm vi ngôn ngữ hay Phạn văn, phải nói đến một người, một bậc thầy đồng thời với Phật, đã tổng hợp và chất lọc thành hàng ngàn nguyên tắc văn phạm ngôn ngữ, ngữ nghĩa y trên nhiều bản kinh truyền thống của dân tộc Ấn, để thành tựu một luận thư kỳ vĩ về Phạn văn – **Pāṇini và hệ thống Bát Chuyển Thanh trong phép Miêu tả Ngôn ngữ** (*Pāṇini prokṭam*); người đã chi phối ngôn ngữ thế giới này, không chỉ qua ngôn ngữ học, mà còn cả đến các phương pháp đại

số trong các gia tổ, biến tổ và các tiền-hậu tổ để làm nên âm thanh và hình vị; nghĩa, phép ẩn dụ, ngữ nghĩa học... làm tiêu chuẩn nghiên cứu cho mọi loại ngôn ngữ, để từ đó thế giới được biết đến tiếng Phạn - từ thế kỷ 17 - như là một loại ngôn ngữ tinh hoa (devanāgarī) và thù thắng nhất. Sir William Jones nói: *“Tiếng Sanskrit là loại ngôn ngữ có một cấu trúc diệu kỳ, bởi vì ở bất cứ nơi đâu nó cũng tồn tại bằng tính cổ điển của mình; nó hoàn chỉnh hơn tiếng Hy Lạp, phong phú hơn tiếng Latin và trong cả hai nó được tinh lọc một cách trang nhã hơn. Nó còn mang lại cho cả hai ngôn ngữ này (Hy Lạp và Latin) một ái lực tuyệt vời, vừa cho các căn tổ vị từ (the roots of verbs) vừa ở hình thái của văn pháp nữa.”* (Bách khoa toàn thư tiếng Anh).

Trên cơ sở ấy, ta đi vào Phạn văn, để rồi đi vào Phật điển và không lấy kinh điển Nguyên thủy làm thước đo giáo pháp. Thừa nhận ý định này, ta cũng sẽ thừa nhận luôn là đức Phật không những dạy ta kinh điển Nguyên thủy mà Ngài còn dạy ta kinh điển Đại thừa – như lịch sử thành

tự của nó - qua hình thái cấu trúc của toán và hình học như tự thân của Phạm văn được Pāṇini miêu tả. Như vai trò của thi ca không thể thiếu trong đời sống tư duy của chúng ta. Tuy một vài triết gia cho rằng, “đỉnh cao của ngôn ngữ là âm nhạc” hay “trên tất cả đỉnh cao là im lặng”, thế nhưng khi âm thanh tái sinh trong tư tưởng của ta, thì nó đã nâng “xúc” thành ngôn ngữ và rồi âm thanh muốn hiện tượng kỳ diệu của mình, thì khi đó, nó phải là thể giới hay cõi của ngữ ngôn. Thế nên, hệ thống ngôn ngữ học của Pāṇini, đích xác là một hệ thống của âm thanh và rồi âm thanh là hình vị và ngữ biến cách (term-declination). Thế nên, toàn bộ kinh điển dù là của Ấn Độ giáo hay của Phật, thì chúng vẫn thường được thể hiện bằng hình thức rút gọn gọi là thi kệ (gāthā). Và, Pāṇini đã rút gọn học thuyết ngôn ngữ của mình thành “ngót” bốn ngàn nguyên tắc (sūtra). Từng chuỗi nguyên tắc này là từng chân trời rộng mở cho người học Phạm văn, y như từng chân trời cao rộng trong giáo pháp Phật-đà khởi sinh từ tính bao la của duyên ngữ. Ngôn

ngữ, theo Pāṇini là một hệ thống âm thanh hình thành trên các duyên tố (bhakṣā) và ngược lại, duyên tố hình thành trên mỗi cung bậc hay cường độ của âm thanh. Sự lây lan trong cách cấu trúc văn pháp của ông đã khắc thành bức tranh tuyệt vời đáng để thế gian chiêm bái.

Vai trò của ngôn ngữ diệu kỳ đến độ, đức Phật, trong kinh Lăng-già đã cảnh báo là chúng ta đừng sa đà vì nó và ta sẽ vì nó mà như “voi sa lầy”. Đương nhiên, ý chỉ này cho ta biết rằng, ngưỡng của ngôn ngữ là siêu ngôn ngữ vậy.

Hệ thống chữ viết của Phạm văn (DevaNāgarī)

Theo W. Bright, thì [hệ thống Hệ thống chữ viết này được dựa trên mặt âm vị học và được viết từ trái sang phải. Cái gọi là Nāgarī, có nghĩa là thuộc về “trung tâm” hay thành phố, còn Deva thì có nghĩa là “thiên thần”. Tóm lại, nội dung của loại ngôn ngữ này hướng đến vừa ý nghĩa của “tinh hoa” hay “bất tử”, vừa hướng đến “phiên giao dịch” hay “tri tuệ của các vị Trời”.] Do vậy, hệ thống chữ viết này hiện nay vẫn được dùng cho các loại ngôn ngữ:

Hindi, Nepali và Marathi, [đôi khi dành cho thổ ngữ: Bhojpuri] (The Devanagari Script by W. Bright). Và quan trọng là nó - từng chuỗi âm thanh - đã hóa thân thành hình thái chữ viết của Tây Tạng. Từng chuỗi âm tố ấy cũng đã làm nên vùng đất phì nhiêu của Mật chú và sau đó là Mật giáo, cơ sở tự hào của Phật giáo trong đời “mật pháp” và cơ sở vinh danh cho thời kỳ nở hoa pháp giới đương đại.

Như những hệ thống chữ viết khác của miền Nam Á, lịch sử Phạn văn có nguồn gốc từ bảng chữ cái Brahmi của các bi ký thuộc triều đại A-dục (Ashoka). Trên mặt hình loại học (typology), ta gọi loại ngôn ngữ này là loại ngôn ngữ âm biểu ngữ cơ (alphasyllabary) hay là âm biểu nền của hệ thống chữ cái; nghĩa rằng, nó viết từng chuỗi phụ-nguyên âm (consonant-vowel sequence) thành một đơn vị từ, được gọi là akṣara (phái sinh từ căn tố akṣ: vươn tới bằng cách xoay vòng như bánh xe; luân tiến) mà các chức năng biểu tượng nguyên âm là các dấu phụ (diacritic) bị cưỡng buộc đi với phụ âm.

Hoàn toàn khác với chữ viết của tiếng Do Thái, loại ngôn ngữ dành để viết kinh Cựu Ước và được người Isreal, dân tộc thông minh nhất nhì thế giới (như người Ấn có nguồn gốc từ dân tộc Aryan-Babylon) đang sử dụng, đây là một loại ngôn ngữ lấy phụ âm làm nền tảng và nguyên âm sẽ là những dấu chấm, như (...) hay các dấu gạch ngang (,). Vai trò của Chúa thể hiện qua các ngôn sứ, tiếng Do Thái gọi là *nādi*, chỉ cho các nhà tiên tri, bậc thấu thị. Hầu như mọi loại ngôn ngữ dùng để viết kinh điển đều được cho là thánh tự, và tiếng Do Thái là một thành viên trong hệ thống thánh tự đó. Như ta nói, các nhà truyền giáo Cơ Đốc ít nhiều là những người thông thạo Phạn văn, trong khi Phật tử ta, thì hiếm ai biết tiếng Do Thái, La Tinh và Hy Lạp; thậm chí, khi học tiếng Phạn, ta không quan tâm gì đến các liên hệ của nó với tiếng Ai Cập và Ba Tư, bởi vì, một vài ngôn bản (corpus) của nó được tìm thấy từ loại chữ viết tối sơ – ngôn ngữ hình con nôm (cuneiform). Như vậy, khi học Phạn văn, nếu ta không liên hệ từ “một vòm cung Trung và Trung

Cận Đông” để rồi tiếp cận với hệ thống ngôn ngữ Ấn-Âu, thì thật là một điều khiếm khuyết trên con đường tích lũy thông tin được cho từ Phạn ngữ. Chẳng hạn, nếu ta muốn tìm hiểu về toán và khoa hình học lượng giác - nền tảng toán học Ấn-Á-Rập - mà không học tiếng Á-Rập, thì sự diễn cảm của ta về loại hình này sẽ bị khóa lại. Nếu như, “quán” trong Phật giáo có nghĩa là “tiếp cận bản tin tức và tiếp cận cách cấu trúc thành cơ cấu động của Tâm”, thì con đường ngôn ngữ là con đường tắt yếu để đi vào cấu trúc này. Đạo hay Tánh không thì bất khả thuyết, nhưng đường nhập đạo, trước hết phải là ngôn ngữ. Bốn mươi chín năm thuyết pháp, tuy đức Bổn sư không nói gì, như Lăng-già dạy, ngôn ngữ không phải là Niết-bàn, nhưng nó lại là con đường dẫn đến. Thiền định khai quật mọi nguyên nhân gây ra khổ đau và tái sinh, còn ngôn ngữ cho biết thực tại của mọi đối tượng; thế nên, nhận thức, trong Phạn văn có nghĩa là danh từ hay danh tướng hoặc tổng tri (saṃjā[-in]) - người báo tin. Môi trường nhận thức chỉ có thể thông qua ngôn ngữ mà thôi.

Ngày nay người ta hay nói đến sự chứng ngộ của Phật, chứ người ta không nói đến lịch sử Phạn văn được “sang trang” như thế nào qua tuệ Phật. Cho dù ta có nói đến, thì chỉ nói trong phạm vi triết học mà thôi; còn cách “sang trang lịch sử” như thế nào và lật ngược truyền thống kinh điển Ấn Độ ra sao – do đức Phật qua ngôn ngữ học – thì hầu như ít được nhắc tới. Thế nhưng, điều đó đã trở thành một sự kiện không thể thiếu trong quá trình học giáo pháp, bởi vì trước khi trở về nguồn chân pháp và “thiền duyệt”, thì ta không thể nào “lãng quên tính thể” – như và theo cách nói của Heidegger.

Chẳng hạn, thuật ngữ *saṃkṛta*, Phật giáo dịch “pháp hữu vi” – pháp hữu vi, đối với ý nghĩa phổ thông trong Phật giáo là khổ, là vô thường, tuy nhiên, theo quan điểm ngôn ngữ học, thì nó là “cái được tạo ra” (đơn vị ngữ tố chờ phát triển - *saṃkṛtaṃ bhakṣāḥ*) chỉ cho: “**sata utkarṣādhānam** - tiến trình tạo phẩm chất cho một vật được phát triển”. Nguyên tắc 4.2.16 cho biết:

“*saṃkṛtaṃ bhakṣāḥ. Tatreti saptamīsamarthāt ‘saṃkṛtam’*”

*ity etasminn arthe yathāvihitam
pratyaya bhavati yat saṃkṛtaṃ
bhakṣās cet te bhavanti.*”

“Hậu tố taddhita, tức là hậu tố aN đứng sau một thân danh từ liên hệ trên mặt cú pháp là phải có vĩ tố ở cách vị trí cung cấp cho sự phái sinh nói lên một yếu tố (đơn vị) tạo nên sự sống (food) - dưỡng chất của sự sống - ‘tiến trình ở đó (đơn vị thức ăn được xử lý) thành phẩm’ (tatra saṃkṛtaṃ).”

Pāṇini nhắc ta rằng:

1. “Thuật ngữ *saṃskṛta* chỉ cho một ngữ tố (bhakṣa) dẫn đến (khái niệm) *saṃskāra*. Những nhà chú giải thích ‘*saṃskāra*’ là một tiến trình khiến cho sự vật được phát triển - **sata utkarṣādhānam** - tức là các yếu tố tạo nên sự sống – lương thực – có thể xét như là *saṃskṛta*, nếu như chúng được tiến hành bằng các *kỹ thuật đặc biệt*: nấu, chuẩn bị, và / hoặc nêm thêm gia vị (introducing ingredient), nhờ thế mà chúng ngon hơn.

2. Nếu như *saṃskāra* là số ít, trung tính trong *saṃskṛta*, thì nó được xét: chúng loại hay trạng thái của sự tồn tại (jāti - sinh), nếu ở số nhiều, giống đực trong

bhakṣaḥ với cách dùng đặc biệt (như thêm gia vị), thì nó có nghĩa là các sự vật đặc thù (vastu). (*The Aṣṭādhyāya of Pāṇini* by Rama Nath Sharma).

Hữu vi, trong nghĩa phổ thông của Phật giáo là mộng huyễn, là sát-na sinh diệt¹, thế nhưng, trong ý nghĩa cá biệt, thì nó là tiến trình để một vị thánh định vị duyên xứ Niết-bàn – một tái sinh thuận lợi, một yếu tố trong khối tư lương thông qua công đức và tự tại thần thông (Guṇa and Vṛdhi). Sự “sang trang” của Phật cốt ở ý nghĩa này. Chẳng những đức Phật đã không loại trừ “triết học” Vệ-đà mà nghĩa bản nguyên của nó lại được tuệ Phật thăng hoa.

Thêm nữa, chẳng hạn, hai thuật ngữ *hetu* và *kāraṇa* trong Phật giáo được chỉ cho nhân và tác nhân. Để làm rõ ngữ nghĩa của hai thuật ngữ này, nguyên tắc 7340 cho biết:

“bhiyo hetubhaye suk

*‘bhī’ ity etasya hetuchaye’
rthe sug āgamo bhavati nau
parataḥ.*”

“Gia tố sUK là một bộ phận (aṅga - aṅgasya - thuộc về chi phần) được dẫn nhập, để bhī với

ý nghĩa ‘sợ hãi’ bản sơ, trở thành ‘khiến cho sợ hãi / sợ do tác nhân – bhīṣyate’ và lúc này có hậu tố Ni đi theo.

Ở đây, hậu tố Ni, tức là *ṣi* + *a* + *te* (*u*) = *-ṣyate*, cho biết *thể truyền khiến* của Phạn văn được chia như thế nào và *hetu* trong trường hợp này là “người xúi giục với tư cách là một tác nhân độc lập – instigator”. Ta còn biết một cách triệt để rằng, không phải vô hình trung mà thể truyền khiến của Phạn văn được chia như vậy, nếu như nó không phát xuất từ *hetu* + *NI* (*-ṣyate*). Pāṇini nói, “nên nhớ rằng, danh ngữ đoạn *hetubhaya* được hiểu như là *bhaya* (sợ) do *hetu* gây ra (tác nhân truyền khiến / tác nhân gây khiến)”. Hơn thế, *hetu* không chỉ là nguyên nhân gây sợ hãi trong *bhaya* mà nó còn đưa đến một công cụ khác đi với gia tố *yUK* như là một biểu tượng phản luận (counter-exemple) cho tình trạng của *bhaya* (khiến lo sợ). Thí dụ, *kuñcikayainam bhāyayati* (hắn gây sợ hãi ở anh ta bằng cây chổi của mình). Ở đây còn có cả công cụ là cây chổi. Cây chổi, đã làm mất đi vai trò của *hetu*, do cây chổi mà *hetu* không được nói

đến.

Và, *nhân* và *tác nhân*, chỉ cho sự sai biệt giữa *hetu* và *kāraṇa*. Trong khi đó, *kāraṇa*, thì liên quan đến *karma* thuộc nguyên tắc 1451:

akathitaṃ ca yat kāraṇaṃ tat karmasamjñam bhavati

(một *kāraṇa* khi chưa bị tách lớp hay phân cấp, thì nó được gọi là *karman*).

Chẳng hạn, *pāṇinākāṃsyapātryaṃ gām dogdhi payaḥ* “anh ấy dùng tay vắt sữa bò vào trong vạc đồng / sữa (của con bò) được anh ấy vắt bằng tay vào trong vạc đồng”. Ở đây, *akathita* theo Haradatta, nó có hai nghĩa. Một là, phái sinh hoặc “có vai trò phụ” (*apradhāna*) và hai là “cái không được đề cập” (*akathita* – không được nhấn mạnh). “Khi thừa nhận ý kiến đầu tiên này là quy thuật ngữ *karma* cho *pāṇi* (bàn tay) và cái vạc đồng (*kāṃsyapātrī*), là vì cả hai có thể vừa sánh với con bò (*go*) và vừa sánh với sữa (*paya*) trong vai trò phụ (nonprincipal)”.

Như vậy, *karma* (nghiệp / hành vi) thành tựu theo hai hướng: con bò bị vắt sữa và sữa chảy vào trong vạc đồng - đều do bàn tay

tác tạo. Trên phương diện ngôn ngữ, thì karma có kết quả qua hai trạng thái phụ, tác thể khiến cho “bò được vắt sữa” và “sữa chảy vào trong vạc đồng”. Trên phương diện sinh tồn, thì nghiệp có thể thấy được bằng hệ thống di truyền mang tính xã hội hóa của mỗi chúng sinh – bàn tay và các hệ lụy có kết quả phụ thuộc. Tuy nhiên, trên phương diện ngôn ngữ, *kāraka* được cho là karma, khi “đã phân cấp hay tách loại (*karmasamjña*), nhưng không do người nói cố ý”. Chẳng hạn, “*gor dogdhi payah*” (sữa được anh ấy vắt ra từ con bò).

Ở đây, *goḥ* ở dạng ly cách (ablativ), biểu thị cho vai trò phụ (apādāna). Có nghĩa là người nói muốn nói đến con bò (go) như là cơ sở khiến cho “sữa chảy ra” (apāya) và hành vi không được nhấn mạnh. Trên phương diện sinh hoạt, “lệnh truyền giết người” tuy người ra lệnh không thực hiện, nhưng nó sẽ là karma, khi được tách lớp hay phân cấp (classed) – karma hình thành nơi kẻ chủ mưu và tác dụng phụ của karma cũng hiện thân nơi người bị sai sử - ly cách. Như vậy, *go* – con bò - được cho

là karma, ly cách thành tựu sữa. (*The Aṣṭādhyāya of Pāṇini*. V. ii, p. 262-63).

Ta thấy, chương thuyết về Nghiệp của Thế Thân, phần nhiều sử dụng vị từ ở dạng bị động và ly cách. Nắm được biến trình hệ thống văn pháp của các duyên tố Phạn văn từ Pāṇini là nắm được biến trình cấu trúc của tâm. Tâm mà thành viên quan yếu của nó, đích xác là *đanh ngôn tập khí* vậy. Hơn thế, thấu hiểu được điều này, thì khi đọc luận bản của chư tổ sư, ta sẽ cảm thấu nhiều hơn qua các “dịch bản” của mình, nếu như “dịch kinh luận” là cơ sở nguyện ước truyền pháp của ta. Ta không có lý do gì “tưởng” ngón tay là mặt trăng cả.

(Còn tiếp)

CHÚ THÍCH

1. 圓覺經略疏上二曰：「幻者，謂世有幻法。依草木等幻作人畜，宛似往來動作之相。須臾法謝，還成草木。然諸經教幻喻偏多，良以五天此術頗眾，見聞既審，法理易明。及傳此方，翻為難曉。」



QUỐC TỰ XỨ HUẾ MỘT CÁI NHÌN

• TRẦN TIẾN ĐẠT

Với lịch sử hình thành và phát triển trên 7 thế kỷ (1305 – nay) có thể khẳng định rằng Thuận Hóa – Phú Xuân là vùng đất có bề dày lịch sử. Song song với quá trình hình thành và phát triển, mảnh đất này đã để lại trong kho tàng văn hóa dân tộc những tài sản vô cùng to lớn, đó là những giá trị vật thể và phi vật thể. Tiêu biểu một phần cho những giá trị đó là những ngôi Quốc Tự cổ vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay, đó là Thiên Mụ, Thánh Duyên, Diệu Đế và Giác Hoàng Quốc Tự (riêng chùa Giác Hoàng đã bị sụp đổ hoàn toàn do chiến tranh).

TỔNG QUAN VỀ KIẾN TRÚC CHÙA HUẾ

Đặc điểm chung của kiến trúc chùa Huế nói chung và các ngôi Quốc Tự nói riêng là không, xây cất tốn kém, không đồ sộ quy mô lớn như những ngôi chùa ở miền Bắc, nhưng ngược lại những ngôi chùa trên mảnh đất thần kinh này lại toát lên được nét tinh tế đến ngỡ ngàng. Nếp chùa Huế về cơ bản vẫn tiếp nối truyền thống ngôi chùa Việt Nam, nhưng tinh tế hơn, ít rườm rà và không phô trương. Ngôi chùa về thực chất là những ngôi nhà Rường⁽¹⁾ bình dị, với những không gian xung quanh tỏa bóng mát. Kết cấu kiến trúc mỗi ngôi Quốc Tự có một đặc trưng riêng, có thể theo kiểu chữ Nhất (一) như chùa Thiên Mụ, hoặc theo một bố cục hài hòa cân đối có sự đối xứng cho từng công trình như chùa Diệu Đế, hoặc tạo cho mình một kiểu thức riêng “không giống ai” như chùa Thánh Duyên. Chính điện các ngôi chùa thường có 3-5 gian, 2 chái, cất mái hai tầng, nội thất bình dị không trang trí sắc sỡ. Tiền đường thường làm theo kiểu “trùng lương” (hay Trùng

thêm điệp ốc)⁽²⁾ – mô típ kiến trúc đặc trưng của chùa Huế. Nóc chùa thường trình bày với các motif “Lưỡng long châu mặt nguyệt”, “Lưỡng long châu pháp luân”... Mái lợp ngói Âm Dương có màu ảnh hưởng kiến trúc cung đình triều Nguyễn⁽³⁾. Với những đề tài, mô típ thuần Phật giáo đã làm cho các ngôi chùa xứ Huế có nhiều sắc thái độc đáo.

CHÙA THIÊN MỤ (*Linh Mụ tự*)



Khi nói đến chùa Huế nhất định phải nhắc đến ngôi chùa nổi tiếng nhất mảnh đất Thần kinh này – chùa Thiên Mụ. Đây là ngôi chùa gắn liền với sự kiện của chúa Nguyễn Hoàng – vị chúa đầu tiên mở mang bờ cõi, gây dựng cơ nghiệp cho nhà Nguyễn sau này. Chùa Thiên Mụ chính thức thành lập vào năm Tân Sửu



Chánh điện Chùa Thiên Mụ

(1601), chùa tọa lạc trên ngọn đồi Hà Khê, về phía tả ngạn sông Hương cách kinh thành khoảng 5km theo hướng Tây. Đây được xem như một trong những ngôi quốc tự cổ nhất xứ Huế. Theo đà hưng thịnh và phát triển của Phật giáo Đàng Trong, dưới thời chúa Nguyễn Phúc Chu (1691 – 1725) chùa được xây dựng lại quy mô hơn với việc trùng tu lại các công trình lớn như điện Thiên Vương, điện Đại Hùng, nhà Thuyết Pháp... Đến thời các vua Nguyễn (1802 – 1945), đặc biệt dưới thời vua Thiệu Trị (1841 – 1847) chùa được xây dựng lại quy mô hơn nữa với việc xây dựng thêm các công trình có giá trị về mặt kiến trúc như hai Bi Đình (nhà để bia đá), Phước Duyên bảo tháp, đình Hương Nguyên, v.v...

Trong khuôn viên chùa là một vườn hoa quả được chăm sóc vun trồng hàng ngày, cuối khu vườn là khu mộ tháp của cố hòa thượng Thích Đôn Hậu – vị trụ trì nổi tiếng của chùa Thiên Mụ, người đã cống hiến cả cuộc đời mình cho hoạt động ích đạo giúp đời.

Với cảnh đẹp tự nhiên và quy mô được mở rộng ngay từ thời đó chùa Thiên Mụ đã trở thành ngôi chùa đẹp nhất xứ Đàng Trong. Chùa Thiên Mụ được xếp vào một trong hai mươi cảnh đẹp nhất xứ Thần Kinh với bài thơ “Thiên Mụ chung thanh” do vua Thiệu Trị sáng tác và được ghi vào bia đá dựng ở cổng chùa. Qua nhiều đợt trùng tu lớn nhỏ, ngoài những công trình kiến trúc như tháp Phước Duyên, điện Đại

Hùng, điện Quán Âm,... cùng bia đá chuông đồng, chùa Thiên Mụ còn là nơi có nhiều cổ vật quý giá không chỉ về mặt lịch sử mà còn cả về nghệ thuật. Những bức tượng Hộ Pháp, tượng Nhị Thập Thiên Vương,... hay những hoành phi câu đối đều ghi dấu ấn thời kỳ lịch sử vàng son của chùa.

Một trong những điểm nhấn về kiến trúc chùa Thiên Mụ đó là bảo tháp Phước Duyên. Tháp được xây dựng vào năm 1844 dưới thời vua Thiệu Trị. Đây được xem là một trong những công trình lớn nhất của chùa và gây được sự chú ý đặc biệt với khách thập phương khi đến thăm chùa. Sở dĩ như vậy vì đây là công trình đã tận dụng tối đa không gian về kiến trúc, vị trí của tháp đối với toàn bộ cảnh chùa thực là một vị trí đắc địa. Nếu xích ra một chút tháp sẽ soi bóng xuống dòng sông rõ hơn, như vậy thì đối với toàn cảnh kiến trúc của chùa sẽ thiếu cân đối. Nếu xích vào một chút thì phần trống bên ngoài quá nhiều và tháp sẽ không soi bóng xuống sông Hương được. Nói chung, bảo tháp Phước Duyên là một

kiến trúc văn hóa dung hợp được hai nguồn văn hóa Trung Quốc và Champa để sáng tạo ra một nét độc đáo riêng cho văn hóa Việt Nam vào nửa đầu thế kỷ XIX.

Chùa Thiên Mụ là niềm tự hào của người dân xứ Huế và là một ngôi Quốc Tự nổi tiếng của nước ta. Hòa quyện với phong cảnh miền núi Ngự sông Hương chùa Thiên Mụ đã đi vào tâm thức của người dân bản xứ, gắn bó với Huế và là bộ phận không thể tách rời của Huế.

“Dạ thừa xứ Huế bầy chừ

*Vẫn còn núi Ngự bên bờ sông
Hương” - Bùi Giáng*

CHÙA THÁNH DUYÊN

Cùng với chùa Thiên Mụ, chùa Thánh Duyên cũng là một trong những ngôi Quốc Tự nổi tiếng của xứ thần kinh thời đó. Chùa chính thức được xây dựng dưới thời vua Minh Mạng (1820 – 1840).

Năm Minh Mạng thứ mười sáu (1835) vua tuần du về Mỹ Am Sơn xem phong cảnh chùa và cực tích, vua đã cho đổi tên thành Thúy Hoa Sơn. Năm Minh

Mạng thứ mười bảy (1836) vua hạ chỉ vào mùa thu ngày tốt đào móng làm chùa mới trên đầu tích cũ, đặt tên là Thánh Duyên Tự và làm câu đối khắc ở chùa. Công việc làm trong sáu tháng, đến tháng Giêng năm 1837 thì công việc hoàn thành. Đến tháng 3 năm này thì nhà Vua và Hoàng Thái Hậu về thăm chùa và dự lễ khánh thành. Tại đây ngài đã ngự chế văn bia, làm thơ câu đối và cho khắc đá như sau:

“Thánh tức thị Phật, Phật tức thị Thánh, hữu thị thánh phương khai Phật pháp chi sùng thâm.

Duyên bốn hữu Nhân, Nhân bốn hữu Duyên, thị hữu nhân nãi khuếch thiện duyên chi quảng bị”.

Chữ đầu và hai chữ ở vị trí thứ tám của hai vế đối là hiệu của chùa Thánh Duyên. Duyên khởi khai biến, Thánh Duyên Quốc Tự ở núi Thúy Vân là như vậy.

Chùa Thánh Duyên tọa lạc trên một ngọn núi nhỏ có tên là Thúy Vân nổi lên giữa đầm nước mặn Cao Đồi mà người ta thường gọi là đầm Cầu Hai ở gần cửa biển Tư Dung – tức là cửa biển Tư Hiền hiện nay. Núi thuộc chi nhánh Hải Vân Sơn, hệ

Trường Sơn chạy ra gần biển cho nên cảnh trí ở đây có đủ trời mây, núi nước, đầm phá rất nên thơ.

Chùa có kiến trúc hai tầng mái. Trên đầu nóc có trang trí hình rồng ở hai đầu chầu vào đám mây hóa thành mặt nạ ở giữa. Bên dưới thiết bàn thờ, chùa còn rất nhiều tượng cổ có giá trị cao. Cách thờ tự của chùa Thánh Duyên có tính cách đặc thù, không trình bày theo kiểu truyền thống chùa Huế. Trừ hai khoảng hẹp của hai chái đầu, thì khoảng rộng thờ tự chiếm cả ba gian giữa. Gian chính ở giữa thiết bàn thờ Phật, hai gian tả hữu lại có những bàn thờ ở trong cùng (phía trái nhìn vào) ở bên trước (phía phải). Hai bên có hai dãy sập để tôn trí thờ Thập Điện Minh Vương. Mỗi bên sát vách thờ năm Tượng, tiếp đến vào trong thì thờ hai dãy tượng Thập Bát La Hán, mỗi bên chín tượng, dãy bên trái có tượng Bồ Đề Đạt Ma tọa thiền, đối qua bên phải có Địa Tạng cầm tích trượng ngồi trên con Thanh Sư. Vị trí hai tượng này ở giữa hai dãy tượng nói trên.

Kiến trúc bên ngoài thì về phía bên tay trái còn có một ngôi nhà



Chùa Thánh Duyên. Ảnh Võ Văn Tường

nhỏ làm cầu nối nhà chùa và nhà để bia “Ngự chế Thánh Duyên tự chiêm lễ bát vận” bên sau nhà này là nhà bếp. Vào đầu thế kỷ XXI có cuộc đại kiến ngôi Quốc Tự ở vùng thắng cảnh rất đẹp này. Người ta đã xây dựng mới ngôi nhà này thành ngôi Tăng Xá và Khách Xá rất khang trang; kể cả thiền trù cũng vậy. Nhưng vẫn theo cách kiến trúc cổ, tuyệt đối hài hòa với toàn bộ kiến trúc nhà cửa, cây cối và cảnh trí thiên nhiên nơi đây.

Công trình kiến trúc tiêu biểu cho Thánh Duyên Quốc Tự là ngôi tháp Điều Ngự. Cùng với tháp Phước Duyên ở chùa Thiên Mụ, đây được xem là ngôi tháp tận dụng tối đa không gian xung

quanh, lên tầng thứ ba của tháp mà nhìn ra bốn hướng, ta thấy cảnh núi Thúy Vân đẹp lạ lùng. Nhất là nhìn về hướng biển Đông, nước biển có màu xanh đậm nổi bật trên nền màu xanh da trời trên cao và màu xanh của cây lá thiên nhiên quanh vùng, thật là những màu sắc hiếm nơi nào có. Nhìn về phía đầm Cầu Hai: rớ chà, sáo, nò,... màu đà nổi bật trên màu nước lấp lánh ánh mặt trời; thuyền chà của như dân nhỏ bé tới lui trong vùng nước lợ trông thật đẹp mắt. Xa hơn là núi Trường Sơn uốn lượn, màu xanh của làng xóm liên tiếp nhau không dứt, quả là một bức tranh sơn thủy hữu tình, ngoạn mục, vừa thơ, vừa họa mà ở tầng



Cổng tam quan chùa Diêu Đế

cao của Đại Từ tháp đã cho con người thường ngoạn không bao giờ biết chán!

Với vị trí đặc địa có một không hai như vậy tháp Điều Ngự đã tạo ra nét riêng biệt so với toàn bộ kiến trúc của chùa cũng như các công trình kiến trúc nổi tiếng của xứ Thần Kinh.

CHÙA DIÊU ĐẾ

Cùng với chùa Thiên Mụ, chùa Thánh Duyên, chùa Diêu Đế là một trong ba ngôi Quốc Tự còn lại khá nguyên vẹn cho đến ngày

nay. Ngôi chùa này gắn liền với một sự kiện quan trọng, đó là nơi ra đời của Hoàng tử Miên Tông, con vua Minh Mạng.

Sau khi lên ngôi (1844) vua Thiệu Trị đã cho hạ lệnh biến nơi ở của mình thành ngôi chùa và đặt tên là Diêu Đế tự. Lý do nhà vua đặt tên chùa là Diêu Đế? Trong bài văn bia hiện nay còn ở bi đình phía phải từ trong nhìn ra nhà vua đã giải thích như sau: “Thẻ ngọc sách vàng ghi những yếu thuật tốt đẹp khúc đầu: long chương phụng triện làm rõ cái lý lưỡng toàn diêu hóa ở diêu

nguyên, phát rõ chân như ở mặt để cho nên gọi chung là chùa Diệu Đế vậy”.

Kiến trúc chùa Diệu Đế vào thời đó rất khác với chùa Huế, không theo kiểu chữ Nhất của chùa Thiên Mụ, cũng không theo chữ Môn hay chữ Phẩm như một số ngôi chùa khác mà xây dựng theo kết cấu với bố cục hài hòa đối xứng cho từng công trình kiến trúc.

Kiến trúc đại thể thì quanh chùa có bốn phía đều xây thành. Những thành hiện nay vẫn còn dấu tích, quanh bốn phía thành có tất cả sáu cửa. Mặt trước có 3 cửa, bên trên có coi lầu trong đó có thờ Hộ Pháp tức là vị thần bảo vệ Phật pháp, hai bên tả hữu đều có cửa ra vào. Hiện nay tất cả các cửa đều đang còn, nhưng không phải là lối kiến trúc ngày xưa. Chính giữa đoạn thành của chùa hiện nay có một cửa gọi là Tả Môn, đối diện qua phía chùa Ông có một cửa gọi là Hữu Môn. Hiện nay Tả, Hữu Môn đều không còn, Bắc Môn còn nhưng đã xây bít.

Bên trong vườn chùa được chia làm ba phần, có nhiều đoạn thành ngăn cách, qua tam quan

lầu thì phần ngoài hết là Trung Đình treo cái chuông lớn được tạo vào năm Thiệu Trị thứ 6 (1846) đối diện qua bên phải có Bi Đình là nhà chứa bia khắc thơ ngự chế của nhà vua, Trung Đình, Bi Đình với Đại Hồng Trung và tám bia Thạch Bi vẫn còn với nhiều nét chạm trổ và nhiều hoa văn rất đặc biệt.

Phần thành thứ nhất có lẽ ngang hoặc ngoài một chút đối với hai đoạn thành hiện nay, thành cũng chia làm hai đoạn. Chính giữa là trung đạo có cửa để đi vào phần thứ hai của chùa. Chính giữa thành bên tả, hữu là Chung Lâu tức là lầu chuông để quả chuông bên tả tiền đường chùa, chuông này cũng được tạo vào năm Thiệu Trị thứ sáu. Giữa đoạn thành bên hữu có cổ lầu tức là lầu trống, hiện nay trống ấy không còn và đã được thay bằng cái trống khác.

Vào đến phần trong của chùa thì phải qua một bức tường có ba cửa. Cửa chính thẳng với trung đạo từ trước ra sau, hai cửa tả, hữu thẳng sau lưng ngôi nhà cát tường từ thất và trí huệ tịnh xá qua cửa chính của bức tường này là đến ngôi Đại Giác Điện là thủ

cái ý “Lập phạn cung khai phát Bồ Đề tâm mà giáo hóa muôn loài, giúp phương tiện lớn để giác ngộ chúng sanh” như trong chính bài văn bia nhà vua ngự chế. Đặc biệt trước đây chùa Diệu Đế có tôn chỉ một bảo tháp bằng ngà được chạm trổ rất mỹ thuật.

Thành phố Huế cổ kính nằm bên bờ sông Hương, nơi tồn tại một thời gian dài của chế độ quân chủ phong kiến cuối cùng của Việt Nam (1802-1945). Cũng một thời là kinh đô Phật Giáo của Việt Nam. Phật giáo truyền vào vùng đất này ngay những ngày đầu mới mở mang nhưng thực sự hưng thịnh phải đến khi các

chúa Nguyễn chọn nơi đây làm chỗ dừng chân kiến tạo thủ phủ của xứ Đàng Trong. Nơi đây đã lâu các thiền sư Việt Nam kế tục để cho các dòng thiền phát triển đến ngày nay. Một điều lý thú là lịch sử mở mang và xây dựng xứ Đàng Trong của các chúa Nguyễn được mở đầu bằng việc xây dựng công trình chùa Thiên Mụ, với huyền thoại mang ý nghĩa là công trình “Quy tụ linh khí, đề cầu phúc, đề cầu lộc, giúp nước”.

Một trong những yếu tố tạo cho Huế cái vinh dự là kinh đô của Phật giáo là trên mảnh đất không rộng, người không đông



Chánh điện chùa Diệu Đế

này có một số lượng chùa chiền nhiều nhất so với bất kỳ một địa danh nào trên đất nước Việt Nam. Không kể đến các niệm Phật đường, các chùa khuôn hội, hiện nay ở Huế còn lưu giữ được nhiều ngôi chùa cổ, trong đó có hàng chục tổ đình và hầu hết giữ được nét cổ kính của kiến trúc Á Đông và Việt Nam. Chùa Huế là một mảng kiến trúc quan trọng đã cùng với quần thể kiến trúc cung đình, kiến trúc dân gian tạo cho Huế có dáng vẻ riêng biệt (chẳng nơi nào có được), cái đẹp như tranh họa đồ giữa non nước xanh biếc, thơ mộng, hữu tình.

Các ngôi chùa Huế rải cả khắp trong và ngoài kinh thành, mỗi ngôi chùa tọa lạc trên khung cảnh thiên nhiên yên tĩnh, siêu thoát. Mỗi khu vườn chùa là một vũ trụ thu nhỏ đượm tính triết lý nhà Phật và triết lý văn hóa phương Đông.

Chùa Huế thuộc hần phạm trù văn hóa vật thể của xứ Huế. Chùa Huế có một phong cách mang mang tự tại. Các ngôi chùa núi phần nhiều có kiến trúc, cấu trúc vườn chùa và cảnh trí thiên nhiên không khác nhau là mấy.

Tất cả đã gần như tương đồng

với nhau trong một đại khối tinh thần từ bi đạo hạnh. Cốt cách thiên phong và môi trường thiên nhiên trong lành, đầy bóng cây xanh, sạch sẽ, đã tạo cho chùa Huế có phong cách trầm lắng, tĩnh mịch thanh thần vô biên.

Chùa Huế, đặc biệt là các ngôi Quốc Tự vẫn giữ được kiến trúc, nét đặc trưng vốn có như ngày xưa.■

Chú thích:

- (1) *Nhà rường*: một loại kiến trúc đặc trưng ở Huế.
- (2) *Trùng thềm điệp ốc*: Nhà một nền nhưng có hai mái.
- (3) *Màu đặc trưng*: Thanh lưu ly (màu xanh), Hoàng lưu ly (màu vàng) là hai màu chủ đạo trong trang trí các công trình kiến trúc dưới triều Nguyễn.

Tài liệu tham khảo:

1. Phan Thuận An (2007), *Kiến trúc Cổ đô*, NXB Thuận Hóa.
2. Hà Xuân Dương (2000), *Kiến trúc chùa Thiên Mụ*, NXB Đà Nẵng.
3. Hà Xuân Liêm (2007), *Những chùa tháp Phật giáo ở xứ Huế*, NXB Văn hóa thông tin.

ẢNH HƯỞNG CỦA ĐẠO PHẬT TRONG ĐỜI SỐNG VÀ TÁC PHẨM CỦA NHÀ VIẾT TUỒNG ĐÀO TẤN

● MANG VIÊN LONG



Chân dung Đào Tấn

Đào Tấn là một nhà thơ lỗi lạc, nhà viết tuồng xuất sắc, một đạo diễn tuồng tài hoa, và cũng là một nghệ sĩ tuồng tiên phong trong cách tân, phát triển nghệ thuật tuồng (hát bội) của miền Trung và cả nước vào hậu bán thế kỷ 19 – đầu thế kỷ 20. Ông đã được tôn xưng là hậu Tổ của ngành sân khấu hát bội, có đền thờ ở Gia Hội, Thừa Thiên – Huế.

Đào Tấn tự là Chi Thúc, biệt hiệu Mộng Mai – khi lên tu ở chùa Linh Phong (tục gọi là chùa Ông Núi) có thêm đạo hiệu là Mai Tăng; sinh ngày 27/2 Ất Tỵ (Thiệu Trị thứ 2- 1845), chánh quán thôn Vinh Thạnh, xã Phước Vân- huyện Tuy Phước, tỉnh Bình Định. Sinh quán thôn Tùng Giản – xã Phước Hòa - huyện Tuy Phước – Bình Định. Ông thi đỗ Cử Nhân năm Tự Đức 20 (1867), trải qua hơn ba mươi năm nhậm chức dưới các triều vua nhà Nguyễn, đã từng là Tham Tri, Phủ Doãn, Tổng Đốc, Thượng Thợ (cả bốn bộ), Hiệp Tá Đại học sĩ (1898), Cơ Mật Viện đại thần... Đào Tấn đã viết (và nhuận sắc) hơn 20 vở tuồng; sáng tác gần 1000 bài thơ, từ, tản văn, liễn đối trong các tập: “Mộng Mai Ngâm Thảo”, “Mộng Mai Thi Tôn”, “Mộng Mai Từ Lục” và “Mộng Mai Văn Sao”... Ông mất vào ngày rằm tháng 7

năm 1907, phần mộ được an táng tại núi Hoàng Mai, gần quê nhà – đúng theo sở nguyện của ông đã định trước; hưởng thọ 63 tuổi¹.

Cuộc đời đa tài và đa truân của ông trong một giai đoạn lịch sử đầy biến động: Quân Pháp từng bước xâm lăng, đặt nền đô hộ; triều đình rối ren, tha hóa; xã hội giao thời đảo lộn, thiện – ác bất phân; nhân tâm ly tán; thì có rất nhiều lĩnh vực để tìm hiểu, để đào sâu nghiên cứu, để tiếp thu ngưỡng mộ. Nhưng với bài ghi nhận ngắn về Đào Tấn hôm nay, chúng tôi chỉ xin được đề cập, bàn bạc tới một khía cạnh khá tế nhị, thường ẩn khuất, bàng bạc; đã là động cơ quan trọng tác động tới cuộc đời và tác phẩm của ông – nhất là những năm tháng cuối đời - đó là: “Tầm ảnh hưởng của đạo Phật trong cuộc đời và sáng tác của Đào Tấn”.

Khi đang làm quan ở Huế, Đào Tấn có lập nhà hát riêng, ông viết hai câu đối ở cửa rạp:

“Thiên bất dữ nhân, thả hưởng mang trung tâm tiểu hạ

Sự đồ như hý, hà tu giả xứ tiểu phi chơn”.

(Thời chẳng cho nhân, tìm chút thánh thời trong bận rộn. Việc như đùa cợt, lộ cười chỗ giả chẳng là chơn).

Ngoại trừ một vài bản tượng khởi đầu viết

1. Gia phả họ Đào, làng Vinh Thạnh, tổng Nhơn Ân, phủ Tuy Phước, Bình Định.

theo các quan niệm “Trung quân”, “Đạo hiếu” trong tầm ảnh hưởng của Nho giáo; Đào Tấn đã sớm thấy các học thuyết, xưa cũ của nhà Nho, không còn phù hợp với những biến chuyển, đổi thay của thời thế – nhất là không giúp ông giải thoát các bế tắc trong cuộc sống, cũng như sáng tác; Đào Tấn đã bắt đầu chuyển hướng đến một mục đích thiết thực hơn, chọn “Văn dĩ tải đạo” để ca ngợi, xiển dương mẫu người cao thượng, anh hùng; đồng thời lên án, nghiêm khắc đả kích bọn gian ác, bạc tình bạc nghĩa trong hầu hết các kịch bản tuồng của ông. Hai câu đối ở rạp hát “Như Thị Quan” đã ngầm nói lên ý hướng của ông trong việc dùng nghệ thuật để cải hóa, làm đổi thay thực trạng xã hội suy thoái đương thời. Quan niệm về “Giả và chơn”, rất gần với ý niệm “Hữu vi và vô vi” của pháp không – “Thực tướng” của đạo Phật.

Ngày còn sống, Đào Tấn đã chọn sẵn cho mình một cuộc đất để làm mộ; nhân đó, ông có viết một bài thơ:

*“Nhân hướng Mai Phong, bốc thị viên
Thạch đầu cao cú tiểu vô ngôn
Mai sơn tha nhật tàn mai cốt
Ứng hữu mai hoa tác mộng hồn”.*
(Ngâm Thảo)

Bản dịch của Mịch Quang:

*Lên đỉnh núi Mai tìm đất thọ
Đứng trên mỏm đá lặng yên cười
Núi mai rồi gửi xương mai đấy
Ước mộng hồn ta hóa đóa Mai.*

Chỉ có những người xem thường sự sinh tử, xa lìa mọi quyền rũ của trần thế, có tâm hồn trong sáng và an tịnh, mới có thể viết nên bốn câu thơ tứ tuyệt thanh thoát, nhi nhiên vừa nêu trên. Đào Tấn đã ý thức sâu sắc về các tư tưởng cốt lõi của đạo Phật: khổ, sinh, diệt, luân hồi, nhân quả, duyên khởi, vô thường; nên đã có lần thốt lên: “Viên thiếu phiến đa khuyết; Thượng huyền sơ đáo hạ huyền thời” (Trăng tròn ít, khuyết lại nhiều, mới thượng huyền đấy, đã hạ huyền rồi!) – (Ngu Mỹ Nhân).

Năm Thành Thái thứ 15 – đang ở vào tuổi 59, ông đã tự đề thơ lên

bức chân dung của mình như sau:

*“Vi tiểu lậu thiên ky
Phong trần không, mãn y
Linh Phong tam thập tải
Vị kiến thủ tăng quy”*
(Cười mỉm lộ máy đạo
Bụi đời bám đầy áo
Xa chùa ba chục năm
Sao chưa về – Sãi lão?)

Lần thứ nhất, năm 1884, Đào Tấn xin cáo về quê, lấy cố là cư tang cha và phụng dưỡng mẹ già – Đào Tấn đã lên ẩn tu ở chùa Linh Phong (chùa Ông Núi); ngày đêm tham cứu kinh sách và học Thiền; qua bài “Mai Tăng tiểu chiếu” vừa nêu, người đọc đã thấy rất rõ “chân dung” của ông: Một lão tăng an nhiên chờ “đủ duyên” để trở về với chốn thiền môn như xưa, an lạc và thoát tục.

Thời gian tu học ở chùa Linh Phong không dài (chỉ có ba năm)-nhưng với thời gian ấy một con người có trí tuệ, đã kinh qua bao thời kỳ thịnh suy, có tâm hồn trong sáng đầy nhân ái như Đào Tấn; chắc hẳn những tư tưởng siêu tuyệt của đạo Phật đã đi vào máu thịt và hơi thở của ông – bởi vì, đó cũng là con đường giải thoát tất yếu, chân thật nhất mà ông đã khổ công mới tìm thấy được.

Ông đã viết bài “Đường Luật ngôn chí” tỏ bày ý hướng:

*“Thập niên hồ hải quy lai mộng,
Nhất cảnh yên hà tự tại thiên,
Giai sĩ từ bi ninh thị Phật
Sơn ông danh tự bán nghi tiên”.*
(Mười năm vùng vẫy chỉ là giấc mộng.
Một cảnh mây rắng là tự tại
Kẻ sĩ mà từ bi đã là Phật
Chùa Ông Núi – nửa ngơ ông là Tiên.

Lần thứ hai, năm 1904 được về nghỉ hưu vĩnh viễn, Đào Tấn cũng đã lui tới, an nghỉ nơi chốn chùa xưa với một tâm hồn giải thoát, an lạc trọn vẹn của một người được dứt lìa hẳn quan trường, cuộc thế, áo cơm, để vui cùng với pháp vị; để “ngửi được mùi hương trong khóm lau”; để

sống an hòa với thiên nhiên, cây cỏ, sông núi mà tìm lại chính mình.

Có sự đồng cảm nào tuyệt vời hơn với vạn pháp, qua hai câu:

*“Mạc tương thanh lệ khắp hoa chi
Khủng hoa dã như nhân sầu!”.*

Bản dịch của Mịch Quang:

*Lệ trong đừng rưới hoa tươi
Sợ hoa rồi cũng như người héo hon*

Thấm đượm sâu sắc thiền vị:

*“Xuân vân sơn ngoại sơn
Lê hoa tân nguyệt hạ”.*

(Mây xuân trên đỉnh núi vẫn lơ lửng bay, hoa lê nở trắng dưới ánh trăng non).

Trong bài “Tiểu xuân”, ông viết:

*“Niên niên bạch phong xuân quy khứ
Vô đoạn hữu thi phong hòa vũ”*

(Hết năm này đến năm khác, buông trôi cho mùa xuân đi qua; vô tình lại là mưa và gió). Khắc họa sâu đậm rõ nét hơn trong bài “Lưu xuân”:

*“Thiếc mạc oán đông phong
Đông phong chánh oán mừng”.*

(Chớ nên oán gió xuân. Gió xuân đang oán ta).

Tại sao gió xuân lại oán ta? Có ai đã đặt ra câu hỏi và đã trả lời trọn vẹn chưa?

- Có lẽ, chỉ có những tâm hồn thâm thúy đồng điệu, hòa nhập được với bao la vũ trụ mới có thể cảm và hiểu hết chăng? Cũng như ông đã nhìn muôn hạt mưa bay, mà kêu lên: *“Hoa như mang mang; Vạn điểm sầu nhân tự”* (Tống Xuân) – (Ngoài trời muôn sợi tơ vương; Giống như ngàn vạn nỗi buồn nhân gian).

Trong bài “Như Mộng Lệnh”, một lần nữa, nỗi buồn và cô độc của kiếp nhân sinh trong cõi trầm luân, đã bắt đầu cho sự quay lại, trở về; sự giác ngộ mở ra trong ông:

*“Xuân dạ tiểu lâu hàn trọng
Hoa sáp đảm bình hương đồng
Chúc lụy quán hồng châu*

Thấu nhập nguyệt gần song phùng
 Như mộng
 Như mộng
 Hà xú hiểu chung xuy tống".
 (Đêm xuân, lâu nhỏ, lạnh nhiều
 Hoa trong bình mùi thơm đóng băng
 Cây đèn nấn khóc rơi những giọt nước mắt hồng,
 vết sáng trắng xuyên vào khe cửa sổ.
 Như chiêm bao
 Như chiêm bao
 Tiếng chuông sớm từ đâu theo gió đến)

“Tiếng chuông sớm” trong “Như mộng lệnh”² phải chăng là pháp
 hỷ tối hậu mà Đào Tấn đã cảm được qua nhiều phen tận mắt thấy “Đa
 sự xuân phong xung mộng tảo” (Lắm chuyện đời gió xuân thường
 thổi tan giấc mộng)? Trong bài “Tử dạ ca nhi thủ”, Đào Tấn cũng đã
 nghe được pháp âm “Tiếng vọng của non cao” bất khả tư nghì:

“Triều tư xuất tiền môn
 Một tư hoàn hậu chữ
 Ngũ tiểu hướng thùy đạo ?
 Phúc trung âm ức nhữ
 Dạ trường bất đắc miên
 Minh nguyệt hà chước chước
 Tưởng văn tán hoán thanh
 Hư ứng, không sơn nặc”

Bản dịch của Vũ Ngọc Liên:

(Sớm tinh ra cổng trước
 Chiều toan về bến sau
 Nói cười cùng ai nhỉ?
 Thăm nghĩ nhớ thương nhau
 Đêm dài không ngủ được
 Trăng lấp lánh chi nào
 Nghe như xa vang gọi
 Tiếng vọng của non cao).

2. Thơ và từ chữ Hán do Nguyễn Thế Triết – Vũ Ngọc Liên dịch.

Nếu trong thơ Đào Tấn bày tỏ tâm nguyện, cảm xúc một cách bóng bẩy, ẩn dụ sâu kín; thì ngược lại trong tuồng, Đào Tấn lại dàn trải chi tiết, cụ thể, giản dị, để dễ tạo ấn tượng sâu đậm cho người thưởng ngoạn mà phần đông là giới bình dân. Như đã đề cập sơ quát phần trước, mẫu nhân vật tiêu biểu trong tác phẩm Đào Tấn là người anh hùng, người “hành thiện, diệt ác” – người cứu nạn cho muôn người – đó cũng là biểu tượng cho tinh thần “Bi – Trí Dũng” của Đạo Phật. Hầu như trong tất cả các vở tuồng mà ông đã sáng tác (hay nhuận sắc, sửa chữa) cũng đều thể hiện rất rõ lời Chư Phật dạy:

*“Không làm các điều ác
Siêng làm các hạnh lành
Giữ tâm luôn trong sáng”.*

(Kinh Pháp cú)

Để làm sáng rõ, biểu dương điều thiện, Đào Tấn luôn có những nhân vật phản diện – đó là bọn gian ác, bất nhân, bất nghĩa luôn chạy theo danh lợi, để cho ba độc “tham, sân, si” lôi cuốn, xô đẩy vào chốn tội lỗi, đọa đày; kết quả là đã “gieo nhân nào, gặt quả ấy” – phù hợp với thuyết “nhân quả – luân hồi” như một định luật tất yếu không thể đổi thay.

Trong tuồng “Trầm Hương Các”, Đào Tấn cũng đã tiến xa hơn trong việc “Văn dĩ tải đạo”, đưa ra hai hình tượng Đất Kỳ. Đất Kỳ – cô gái ngây thơ trong trắng và Đất Kỳ – khi bị hồ ly nhập hồn: Đó là ý nghĩa của lời Lục Tổ Huệ Năng đã dạy: “Tâm chánh là Phật, tâm tà là ma”. Lớp tuồng Địa Tạng Vương Bồ Tát tiếp dẫn hương hồn Đất Kỳ thật (đầy đủ Phật tánh) đưa về cõi Phật. Hồn Đất Kỳ thật (Tâm Chánh) hát:

*“Thỉnh Phật ngôn hương hồn siêu thoát
Đoán nhân hoàn một bước một xa
Ngậm ngùi nhớ mẹ thương cha
Biết đâu căn kiếp con ra nổi nầy
Bồi hồi lướt gió xông mây
Nam Mô A Di Đà Phật !
Tù bi xin chứng lòng này đắng cay”*

Trong “Hộ Sinh Đàn”, khi Dương Tú Hà tự vẫn, nàng đi vào cầu

nguyện ở miếu Quan Âm, cũng đã được Phật Quan Âm thấu cảm, tiếp độ, rước hồn về Tây phương; Phật Quan Âm đã nói:

*“Chi vị tôn giả
Kim Tú Hà tiết liệt bất di
Tùng Phật địa thung dung tự tại
Bất phụ ân vi nghĩa
Thủ toàn tiết vì trinh
Dĩ mạo đạt thiên đình
Đắc siêu sinh tịnh độ”*

Còn với nàng Lan Anh – một hình tượng khác của tấm lòng trong sạch, cao thượng, nghĩa khí, khi lưu lạc, gặp hoạn nạn; phải sinh nở giữa rừng – Đào Tấn cũng đã cho “Thần phái Hộ thai sứ giả” đến cứu giúp, chúng ta có thể suy biết, vị “thần Hộ thai” ấy, chẳng phải là ai khác, mà chính là hóa thân của Bồ-tát cứu khổ cứu nạn Quan Thế Âm:

*“Hộ thai sứ giả!
Truyền sứ giả đăng đàn
Cấp thích ngô thần mạng
Và Trần thị một người hiếu hạnh
Cùng Tiết gia giữa cuộc gian nan
Thai sản rày đương lúc lỡ làng
Anh linh phải hết lòng giúp đỡ...”*

Tương tự như đã dẫn, lớp “Hoàng Phi Hổ nằm miếu”, thấy hồn Giả Thị hiện về báo tin nguy, bảo chàng lánh nạn, tránh được cơn nguy biến; chúng ta càng thấy rõ hơn một quan niệm đạo đức phổ biến là “ở hiền, gặp lành”, hay “người ngay luôn có kẻ giúp” – đó là bước khởi đầu của thuyết “nhân quả” và “duyên khởi” trùng điệp, nhiệm mầu. Chỉ có người có tâm thành, trong sáng, hành thiện, mới có sự thông đạt vi diệu với cõi khác như Hoàng Phi Hổ...

Ở một lớp tuồng khác, mẹ của Đồng Kim Lân đã nói với con lời nói thăm đượm nghĩa tình, chứa chan tình Đạo:

*“... Mẹ đã dạy con hoài, con không nhớ sao?
Tử sinh hà túc toàn
Tu tri tử nhật thị sinh niên...”*

(Từ sinh dùng tính toán, con nên nhớ ngày mẹ chết tức năm sinh – Sơn Hậu).

Ý thức cao cả của hàng Bồ-tát, hàng Chư Thánh, “Nguyện sát thân ngô đặng thành nhân” – Nguyện xả thân để được làm Người (Khuê Các Anh Hùng); cũng đã được Đào Tấn ca ngợi, soi sáng cho những tâm hồn còn u tối, mê lầm; trong nhiều tác phẩm tuồng của ông. Trong các tác phẩm do ông sáng tác, có thể kể đến các tuồng đã thấm đượm sâu sắc nhất tư tưởng đạo Phật – và cũng là những vở tuồng hay nhất; đó là: Diễn Võ Đình, Trăm Hương Các, Quan Công Hồi Cổ Thành, Hoàng Phi Hổ Quá Giới Bài Quan, Hộ Sinh Đàn. Đào Tấn đã cải biên nhiều tuồng, tuy nhiên chỉ còn lưu lại bốn vở tuồng được coi là tiêu biểu: Sơn Hậu, Khuê Các Anh Hùng, Đào Phi Phụng và Ngũ Hồ Bình Liêu.

Trong một bài tham luận về Đào Tấn, nhan đề “Đào Tấn qua Thơ, Từ và Kịch bản tuồng”³. Ông Hồ Đắc Bích đã xác nhận: “Văn thơ và tuồng của Đào Tấn chưa tìm được hết, công tác dịch thuật tác phẩm của Đào Tấn cũng chưa làm được bao nhiêu; vì vậy mà sự phân tích, đánh giá Đào Tấn ở đây chỉ là bước ban đầu”. Cũng trong bài viết này, ông đã khẳng định: “Đào Tấn là một nghệ sĩ yêu nước, là một nhà soạn tuồng xuất sắc, đã dựng nên những tác phẩm đầy tính nhân đạo, góp phần làm phong phú thêm di sản văn hóa dân tộc...”.

Ở bài viết về Đào Tấn hôm nay, chúng tôi chỉ muốn khơi dậy, mở ra một hướng nhìn mới, chân xác và đầy đủ hơn, để lịch sử văn học mai hậu có thể tiếp cận, và đánh giá một cách công bình, trung thực về một con người đã gần như cống hiến trọn đời cho thơ ca và tuồng cổ Việt Nam... Với hơn 20 kịch bản tuồng và hơn 1000 bài thơ, từ, tản văn, liễn đối, trong gần 40 năm sáng tác, việc nêu lên tầm ảnh hưởng của đạo Phật với Đào Tấn cũng chỉ là bước đầu. Công việc nghiên cứu về ông cần phải được tiếp tục một cách trân trọng và chân xác – mới có thể hy vọng hiểu rõ được tâm nguyện, tài năng và công lao đóng góp của ông cho văn học, cho Đạo pháp... ■

3. Tuồng “Đào Tấn, Nhà Thơ, Nghệ sĩ Tuồng xuất sắc” của nhiều tác giả. Ty Văn hóa - Thông tin Nghĩa Bình 1978.

TRẦN ĐỐI

Trong chơi một thời thơ

Đã đi đã đến cuối trời

Đã về như vẫn muôn đời đã đi

Thi sĩ Bùi Giáng đã nói như thế. Dường như muốn nói với Trần Đối, một nhà thơ lãng tử lang thang, suốt một đời như mây trắng nghìn phương. Bước đi từ Tảo Mộ Lênh Đênh (1973) đến Trăm Năm Đèo Biển Lãng Cô (2006) là một cuộc hành trình sinh tử, trải qua vô số đoạn trường, ngược nẻo xuôi dòng, rong rêu lữ thứ, ngưng ngân cát bụi hoang lương giữa nhân gian trường mộng.

Phong trần cuộc lữ mệnh mang, kéo dài hơn 30 năm trời đăng đẳng, với một túi thơ bầu rượu và thường lấy hiên chùa, góc chợ, vỉa hè làm quán trọ qua đêm.

Đêm rồi ngày, tháng rồi năm, thi nhân vẫn miệt mài mãi miết làm thơ, trên những bến bờ khói sương lãng đãng:

Bụi đời lấm tấm lên trang

Bài thơ viết giữa hai hàng tỉnh say

Say hay tỉnh, thực hay mộng, sống hay chết, đến hay đi... cũng chỉ là hai mặt của một thực tại tròn đầy viên dung vô quái ngại. Với phong thái phiêu bổng, hoát nhiên vô sự, nhà thơ nghiêng vai quảy túi càn khôn vũ trụ, đi giữa mười phương vô sở trú với một tấm lòng không biên giới, vượt ngoài không gian và thời gian để rong chơi giữa phù vân nhân thế:

Nơi nào cũng một hương quê

Một tâm vũ trụ bốn bề thời không

Mười phương chung một tấm lòng

Ba đời một cõi vô cùng trước sau

Ba đời là quá khứ, hiện tại, vị lai đều gặp nhau giữa cái đang là, ngay bây giờ và ở đây, ngay trong trái tim nhịp thở, với trời mây nhạt nguyệt cùng ru điệu du dương, thư thả hòa hài:

Trái trời trái đất ru nhau

Trái tim chung thủy qua cầu sắc không

“Sắc tức thị không, không tức thị sắc” là cốt tủy của Tâm Kinh Bát Nhã đã tiêu dung vào hồn thơ một cách diệu kỳ. Đó là lý Bất Nhị, bình đẳng đến chỗ Nhất Như. Chẳng còn phân biệt nào giữa không và có, khổ và vui, luân hồi và Niết-bàn, chợ búa và đạo trường, phiền não và Bồ Đề, vô minh và Phật tánh. “Tánh thực vô minh tức Phật tánh”, thiền sư Huyền Giác đã phát biểu như vậy trong Chứng Đạo Ca.

Cảm nhận, thấy ra và trực ngộ được điều đó, nên nhà thơ Trần Đới tha hồ cất bước tiêu dao, dạo gót thênh thang, ngoạn mục giữa muôn trùng cuộc lữ phiêu linh, thấu thị:

Đi cho nát sọ tan người

Về cho lưng đất chìm trời mới yên

Viễn phương hành, dấu chân biển núi không để lại vết tích như cánh nhận bay qua sông nước, không lưu hình bóng dưới dòng trôi. Chim vẫn bay, nước vẫn chảy trong sự luân lưu đầy mới mẻ mới lạ:

Kiếp cây kiếp lá không nhà

Kiếp anh lang bạt tình ta hóa gân

Đất người từng hạt bảo trân

Tình anh yêu lá có phần cao hơn

Yêu thương tất cả là tình yêu vô điều kiện, khởi từ ánh huy hoàng sáng chói rực ngời giữa lòng thơ hoàng viễn đại bi tâm, âm thầm lặng lẽ mà thâm thúy vi diệu:

Ngày ngày mở mắt mà yêu

Lá chờ thêm nắng chim kêu thêm đàn

Bụi đời lấp lánh hào quang

Sớm xanh phố trắng chiều vàng chợ đông

Thông tay vào chợ làm hài nhi nghèo ngao hát khúc Phóng Cuồng Ca của Tuệ Trung Thượng Sĩ, vi vu vi vút trên cung bậc tự do tự tại,

như thị như nhiên:

*Hài nhi từ thuở qua miền
Sóng treo đầu ngọn gây thiền phong ba
Chân tình đất rót vào da
Hương người vắng một bài ca muôn trùng*

Lời thơ tiếng nhạc vang lên chuyển choáng từ cõi tịch mịch vô ngôn, nơi chốn miền không có đâu mà vẫn thường nghe đồng vọng trong lai láng bồi hồi:

*Lối xưa về chợt bây giờ
Hư không rộng trải giữa bờ cõi tâm*

Cõi Tâm hay Cõi Lòng chính là cổ quận, quê nhà, nên thi sĩ quy hồi trên cách điệu thông dong giữa trời mộng đất thơ:

*Trở về cùng gặp lối đi
Xưa sau mỗi bước hồi quy đang là
Quê mình tỉnh tại bao la
Tâm dừng tạnh lặng gặp ta nằm cười*

Đó là điệu cười niêm hoa vi tiểu phiêu nhiên, rất mực phóng khoáng như gió như mây:

*Gặp nhau mỉm nụ cười đầy
Đêm Linh Sơn tự kể ngày Lãng Nam*

Làm thơ và sống trọn vẹn như thơ, thi sĩ Trần Đới đã đi tận chân trời góc bể của tâm thức, đã về giáp mặt tuyệt cùng với tâm linh, với bản lai diện mục của chính mình, cho nên cảm hứng dạt dào, hào phóng trao tặng cho cỏ cây hoa lá và vạn vật muôn loài khắp đó cùng đây:

*Vài hàng lục bát hôm nay
Gởi về đâu có tháng ngày ngày thơ
Tặng hoa và lá cõi bờ
Trao em một giọt vàng tơ tiếng lòng
Phải chăng, đó là tiếng lòng gởi thiên cổ xưa sau:
Trái tim có nhịp nhiệm mầu
Băng qua giới hạn cây cầu vô biên.*

■ TÂM NHIÊN

Hương Đạo

Tôi về, nhật nộ hoa tâm
Nở trên ruộng phước bao lần em gieo
Cõi nhân gian, sóng cuồng reo
Thời gian... vết sẹo soi chiều tàn phai!
Niềm tin chánh tín còn đây
Trăm năm một giấc mộng dài tham sân!
Bụt về, xoay cuộc trầm luân
Cho hoa Linh Thoại nở bùng sắc hương
Ngưỡng mong cây cỏ mười phương
Hướng về Linh Thú soi đường Từ quang
Cuộc đời, lẽ đạo... sắp hàng
Cùng nhau tinh tấn phủ vàng non thiên
Ngàn, triệu năm mãi không quên
Loài hoa bất tử... hương thiền ngát bay
Tịnh tâm – an lạc...

là đây!

Đường về chánh pháp

Nơi này...

Đâu xa!

- Diệu Nguyên – Dạ Lữ Kiều
Tặng Quảng Danh (N.T.L)

Mấy vấn đề chung về truyền thông Phật giáo hiện nay

• MINH THANH

BÁO CHÍ

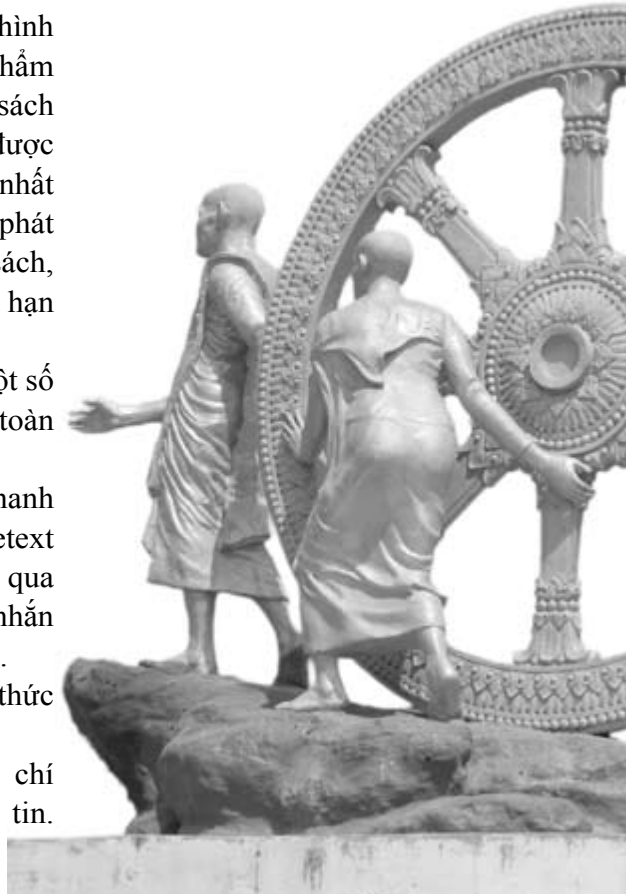
Trước đây, chúng ta vẫn hình dung báo chí là những ấn phẩm định kỳ liên tục, khác với sách và những tài liệu in ấn khác được xuất bản trong một thời gian nhất định. Một tựa sách nhiều tập phát hành định kỳ cũng vẫn là sách, vì nó có một thời điểm giới hạn việc xuất bản.

Hiện nay, đã xuất hiện một số quan niệm về báo chí hoàn toàn khác.

Báo chí bao gồm cả phát thanh truyền hình, internet, teletext (một hình thức phát văn bản qua màn hình TV), hệ thống tin nhắn qua điện thoại di động, v.v...

Nhưng đó chỉ là phương thức phát hành.

Chỉ dấu phân biệt báo chí với sách là nội dung thông tin.



Thông tin báo chí là thông tin mang tính thời sự. Thông tin đó chỉ có giá trị trong một thời gian nhất định. Khác với nội dung một quyển sách, hầu như không bị ảnh hưởng bởi thời gian tính.

Đi sâu vào quan điểm thông tin báo chí, còn có nhiều cách hiểu khác nhau. Nhưng phổ biến hơn cả là quan niệm coi thông tin báo chí phải là những thông tin có “vấn đề”, thu hút được sự chú ý của công chúng. Một nhà báo đã định nghĩa một cách hình tượng như sau về tin: sự kiện một con chó cắn người không phải là tin, nhưng sự kiện “người cắn chó” là một tin.

Những tài liệu lý luận truyền thông thống nhất với nhau rằng các thông tin báo chí được chú ý hơn cả là các tin xấu. Xem chương trình thời sự trên truyền hình, đặc biệt là tin thể giới, thì những tin xấu như động đất, khủng bố, máy bay rơi, ám sát, v.v... là những tin được chú ý hơn cả.

Trong quan niệm như vậy, tin một ngân hàng tăng được doanh thu, mở thêm chi nhánh, tăng vốn điều lệ không được coi là một tin giá trị, thậm chí không phải là

tin. Còn tin ngân hàng bị cướp, bị cháy, thậm chí chỉ mới bị hăm dọa... mới là tin có giá trị.

Một số quan niệm khác nhau cũng thay đổi. Trước đây, một kênh phát thanh hay một kênh truyền hình mặc nhiên được coi là thuộc lãnh vực báo chí. Người ta thường dùng từ báo đài, để chỉ báo chí nói chung. Thỉnh giả nghe radio hay xem TV để biết được tin tức.

Hiện nay có nhiều kênh phát thanh truyền hình rõ ràng không thuộc về báo chí nữa. Có kênh radio chỉ phát toàn nhạc trẻ, có kênh chỉ phát toàn nhạc giao hưởng, có kênh chỉ phát kịch hài, v.v... Còn truyền hình cũng có kênh chỉ phát phim cổ điển (phần lớn là đen trắng, đã sản xuất từ nhiều thập kỷ trước), có kênh chỉ phát ca nhạc, có kênh chỉ phát các chương trình du khảo, khám phá. Những kênh truyền hình hay phát thanh như vậy không còn là báo nữa, mà chỉ là một phương thức phát hành sản phẩm video hay audio mà thôi.

Một điểm mới nữa là tốc độ đưa tin. Trước đây, chỉ có nhật báo. Nay báo có 2-3 ấn bản/ngày (như các ấn phẩm của Thông

tấn xã Việt Nam). Tin được đưa nhanh nhất thì cũng phải chờ đến chương trình thời sự từng buổi của các đài phát thanh truyền hình.

Ngày nay, tin tức được phát đi gần như tức thì. Các đài truyền hình chuyên tin tức có tiết mục “tin chấn động”, “tin ngắt ngang” (Breaking News) phát tức thì hình ảnh âm thanh sự kiện ngay khi nó đang diễn ra. Tin trên internet cũng được cập nhật lập tức với sự kiện.

Kênh phát hành đa dạng chỉ là một mặt, nhưng điều đáng nói là đội ngũ làm báo không còn như trước. Trên internet, cá nhân có thể mở một trang web thông tin riêng, như một dạng báo điện tử. Nhiều bản tin truyền hình được quay không phải từ phóng viên chuyên nghiệp, bằng camera chuyên dụng, mà từ bất cứ một ai chứng kiến sự kiện với điện thoại di động có chức năng quay phim trong tay.

Có người “làm báo” bằng cách chỉ truyền đi những tin thất thiệt bằng tin nhắn điện thoại di động.

Còn trên internet, tin “dôm”, tin xuyên tạc cũng tràn ngập.

Người ta tha hồ đưa những tin vung vút, bêu xấu người khác, thông tin bậy bạ, v.v...

NHÌN CHUNG BÁO CHÍ PHẬT GIÁO

Nhìn toàn cục, từ khi có báo chí Phật giáo đến nay, chúng ta chỉ mới có “chí” mà hầu như chưa có báo đúng nghĩa. Một trường hợp ngoại lệ là tờ *Nhật báo Chánh Đạo* phát hành một thời gian trước 1975.

Còn lại thì Phật giáo chủ yếu, về phần in giấy, chỉ có tạp chí, tạp văn, tập san, nội san, v.v...

Tin tức trên báo, đối với một số nhà tu hành, là chuyện đời, chuyện làm động tâm, chuyện tin không đem lại lợi ích. Do đó, Phật giáo không tham gia trên lĩnh vực báo cũng là điều dễ hiểu. Có ấn phẩm được gọi là “báo”, nhưng thực chất, đó cũng là dạng tuần san, mang nội dung chính là một tờ tạp chí. Tin tức thu hẹp trong phạm vi nội bộ và cũng rất hạn chế.

Còn lại, nhiều tờ tạp chí Phật giáo, tuy gọi là tạp chí nhưng dấu ấn báo chí (theo hướng trình bày ở trên) rất mờ nhạt. Cũng có thể coi đó là những series tuyển tập

sách phát hành định kỳ. Trong đó, những người viết hầu như chỉ bàn việc đạo, khó mà tìm thấy dấu tích của thời sự, ngoại trừ bài viết nhân dịp các ngày lễ lớn trong đạo.

Các tạp chí như vậy hầu như không có thời gian tính. Để nhiều năm sau lật ra đọc vẫn không thấy vấn đề trở ngại gì lớn cả.

Đây là một điểm đặc thù, nhưng theo ý kiến chủ quan của người viết bài này, lại là một nhược điểm của báo chí Phật giáo.

Nói là nhược điểm vì Phật giáo Việt Nam, cả trong nước lẫn ngoài nước tự đóng khung trong một dạng hoạt động báo chí in giấy khá phiến diện. Báo chí Phật giáo Việt Nam tồn tại như một dòng chảy tách biệt với báo chí hiện đại.

Như đã nói, Phật giáo Việt Nam chỉ có chí, mà không có báo.

Không nói gì đến báo chí Phật giáo Việt Nam hiện đại, mà sự phát triển cục bộ và lạc hậu đã quá rõ ràng. Báo chí Phật giáo Việt Nam trước 1975 cũng thế. Các tờ như *Phật giáo Việt Nam*, *Từ Quang*, *Liên Hoa*, *Hải Triều*

Ám, v.v... đến bây giờ đọc vẫn như mới. Nghĩa là, nó mang tính chất sách tuyển tập nhiều hơn, trong khi tính báo chí rất mờ nhạt.

Hạn chế này của báo chí Phật giáo Việt Nam, trong thời điểm 40-50 năm trước, khi sự phát triển báo chí không đến mức như bây giờ, là vẫn có thể còn chấp nhận được. Nhưng đến nay, trước sự phát triển như vũ bão của báo chí hiện đại, thì với cung cách làm báo in giấy như hiện nay của Phật giáo Việt Nam, với những tạp chí nội san, tập san, tập văn, v.v... kiểu tháp ngà thì hạn chế đó tăng lên nhiều lần.

Kết cuộc là, dần dần, Phật giáo có rất nhiều tuyển tập, cả trong nước lẫn ngoài nước, cả trên bản in giấy lẫn trên mạng. Nhưng bản tin thì chỉ chiếm tỷ lệ ít ỏi.

Thỉnh thoảng, có một số tin tức Phật sự, phổ biến thông cáo, thông bạch, thông điệp, v.v... thì đó là một dạng phổ biến văn bản, không hẳn là báo chí.

Trong khi đó, báo chí hiện đại đòi hỏi văn bản, âm thanh, hình ảnh phải gắn với cuộc sống không phải hàng ngày, mà hàng

giờ, hàng phút.

MỘT SỐ SUY NGHĨ VỀ HƯỚNG PHÁT TRIỂN CỦA BÁO CHÍ PGVN

Đầu tiên, chúng ta xét báo chí trong nước về mặt tỷ lệ, số lượng.

Trước năm 1975, cả miền Nam Việt Nam có vài chục tờ báo và tạp chí. Số lượng báo chí Phật giáo có tới 5, 6 tờ, kể cả một tờ nhật báo.

Hiện nay, cả nước có đến trên 600 tờ báo và tạp chí, gần cả trăm kênh phát thanh truyền hình. Bước phát triển của báo chí nước ta là hết sức lớn lao. Trong khi đó, sự phát triển của báo chí in giấy Phật giáo hết sức mất cân đối với sự phát triển chung của báo chí nước nhà.

Chùa tháp xây nhiều, lễ hội tổ chức rình rang, mà báo chí lại phát triển ẻo uột. Đó là vấn đề của báo chí Phật giáo Việt Nam chúng ta.

Nhiều tờ báo của các cơ quan đoàn thể, có tờ được xếp vào loại báo địa phương, từ mức ra 2-3 số/tuần, nay đã trở thành báo ngày.

Còn tờ tuần báo của Phật giáo

TP.HCM vẫn dừng lại ở giới hạn tuần báo trong suốt mấy chục năm.

Trang web Phật giáo gần đây xuất hiện nhiều. Nhưng thử so sánh với số lượng các trang web tiếng Việt trên mạng internet, chúng ta sẽ thấy tỷ lệ khiêm nhường của trang web Phật giáo.

Đây là vấn đề trường kỳ. Còn vấn đề trước mắt có thể sớm khắc phục là việc báo, trước hết là báo in giấy của Phật giáo Việt Nam còn thiếu tính báo chí.

Nghĩ đến một tờ báo Phật giáo đậm tính báo chí trong bối cảnh hiện nay là điều chưa thể. Nhưng việc cố gắng nâng cao tính báo chí Phật giáo Việt Nam là điều trong tầm tay, miễn là nhận ra được vấn đề và cố gắng giải quyết. Một vài trang web đã thể hiện cố gắng đó, nhưng ở báo giấy tiến triển còn mờ nhạt.

Báo chí Phật giáo Việt Nam không phải đi tìm kiếm tính thời sự cho mình bằng cách đăng những tin tức như các tờ nhật báo ngoài đời. Tính báo chí ở báo chí Phật giáo Việt Nam có thể được gia tăng nếu báo chí Việt Nam bước ra khỏi cái “tháp ngà” cố

hữu của mình.

Quan điểm cho rằng tin tức thời sự, đối với người tu hành, đều là chuyện đời, chuyện gây nhiều tâm, vô ích... không thể được coi là đúng một cách tuyệt đối. Một tu sĩ sống trên núi cao, hay trên đảo vắng có thể không cần biết đến tin tức, không cần đọc báo. Nhưng đại đa số tăng, ni, nhất là Phật tử, đang sống giữa đời thường, không thể không cần biết đến những chuyện quanh mình qua báo chí.

Nhưng nay, một tu sĩ độc cư, viễn ly ở một cù lao vắng vẻ trên sông Thị Vải chẳng hạn, cũng không thể không cần biết đến việc dòng sông này bị ô nhiễm nặng, có thể ảnh hưởng trầm trọng đến sức khỏe con người và giết chết những sinh vật ở nước. Thậm chí, tàu biển không dám vào sông vì sợ nước sông ăn mòn vỏ tàu như báo chí đã đưa.

Như vậy, có những tin tức ngoài đời mà báo chí Phật giáo cần phải đưa. Điều cần nhấn mạnh ở đây là báo chí Phật giáo phải đưa tin không như các tờ báo khác, mà đưa tin dưới nhãn quan Phật giáo.

Chẳng hạn, những tin tức về

việc phá hoại môi trường, như sự kiện sông Thị Vải, bột ngọt Vedan chẳng hạn, nếu các báo khác nhấn mạnh đến yếu tố sức khỏe con người, yếu tố thiệt hại kinh tế, yếu tố vi phạm pháp luật... thì báo chí Phật giáo cũng đưa những tin bài về sự kiện đó, nhưng nhấn mạnh đến khía cạnh tàn phá môi trường là sát sinh hàng loạt. Nếu báo chí thế gian nói đến việc đưa những người điều hành của công ty gây ô nhiễm ra tòa, thì báo chí Phật giáo có thể nói đến quả báo đối với những người đồ tể. Một người đồ tể hay một người ngư phủ dù hành nghề cả đời đi nữa, cũng không thể so sánh với những doanh nhân, những kỹ sư thiết kế một hệ thống giết chết hết sinh vật của một dòng sông.

Đây chỉ là một ví dụ. Bài viết đã dài, không tiện nêu các ví dụ khác. Nhưng chốt lại báo chí Phật giáo phải gắn với tin tức thời sự trên nền tảng quan điểm Phật giáo. Có như vậy báo chí Phật giáo mới không tự cô lập mình, đánh mất tính báo chí, trở nên lạc hậu, tạo thành một ốc đảo trước sự phát triển của báo chí hiện đại. ■



BỒ SUNG VÀ ĐỈNH CHÍNH HÀNH TRẠNG CỦA MỘT SỐ THIỀN SƯ TRONG SÁCH **LONG ĐỘI SƠN TỰ XƯA VÀ NAY**

• NGÔ QUỐC TRƯỞNG

Vừa qua, nhân viếng thăm chùa Đọi tại Hà Nam, chúng tôi được thầy trụ trì tặng cho tập sách *Long Đới Sơn tự xưa và nay*¹. Sách này do một nhóm tác giả biên soạn, tư liệu do Đại đức Thích Thanh Vũ cung cấp. Nội dung sách chia làm bảy phần, trong đó, chúng tôi chú ý nhất là phần thứ tư *Long đới sơn tự và các vị sư trụ trì*. Phần đó có ghi lại sơ lược tiểu sử 10 vị sư trụ trì qua tư liệu quyển thiền phả còn bảo lưu. Nói là thiền phả chứ thật

ra đó là Khoa cúng tổ mà chúng tôi được thầy trụ trì cho xem. Chùa còn được 10 khoa cúng, đóng thành 2 tập. Mỗi tổ có khoa cúng riêng. Thông thường, các chùa tổ thường có khoa tổng cúng các đời trụ trì, ít thấy chùa nào còn giữ nguyên từng khoa cúng. Có thể chùa Đới chưa kịp viết khoa tổng các tổ mà chỉ lưu lại biệt khoa.

Đọc sơ qua tiểu sử bốn vị tổ đầu tiên, chúng tôi nhận thấy các tác giả đưa ra niên đại quá sớm. Các thiền sư thuộc dòng Lâm Tế tại chùa không thể có niên đại

1. Nhiều tác giả, *Long Đới sơn tự xưa và nay*, Nxb Văn Hóa Sài Gòn, 2005

sống vào thời Mạc được. Theo tên pháp húy của các sư như Hải Triều, Tịch Khoan, Chiếu Tính, Phổ Minh, chúng tôi nhận thấy họ thuộc về kệ phái của thiền sư Trí Bản Đột Không, Trung Quốc.

Truy nguyên tông phái, chúng ta biết vào thời Lê Trung Hưng, tổ sư Chuyết Công, phái Lâm Tế sang truyền đạo tại Đại Việt. Năm 1633, sư cùng với đệ tử Minh Hành đến thành Thăng Long. Sau đó, sư về Kinh Bắc trùng hưng chùa Phật Tích, xây dựng chùa Bút Tháp. Sư có nhiều đệ tử nổi tiếng, trong đó có hai cao đệ là Minh Hành và Minh Lương lập ra hai chi. Thiền sư Minh Lương sang Phù Lãng xây dựng chùa Vĩnh Phúc. Thiền sư Chân Nguyên từ Yên Tử sang Phù Lãng cầu giới và được tổ Minh Lương khai ngộ, sau trở lại trụ trì chùa Long Động. Từ đó, sư hoàng truyền giáo hóa, tiếp dẫn hậu lai, lập nên một tông Long Động lẫy lừng. Năm Chân Nguyên 80 tuổi, Như Trừng mới từ kinh đô lên thẳng Yên Tử yết kiến. Sau khi liễu ngộ, sư Như Trừng trở về thành Thăng Long, kiến lập nên ngôi chùa, đặt tên

là Liên Tông, mở viện Ly Trần đào tạo học trò. Sau này, ngôi chùa trở thành tổ đình nổi tiếng tại Bắc Hà. Do đó, sư Hải Triều không thể sống vào niên đại nhà Mạc được. Ngay cả tổ Chuyết Công đến Đông Đô nằm trong giai đoạn Lê Trung Hưng, thì sao những hậu duệ của tổ lại sống trước tổ?

Theo *Thiền uyển truyền đăng lục*², quyển hạ của Phúc Điền, thiền sư Hải Triều Tự Tại lúc đầu đến chùa Liên Tông học đạo với tổ Bảo Sơn Tính Dục. Sau khi ngộ đạo mới về chùa Đọi trụ trì, kiến lập tông lâm, phát triển thiền phái. Do đó, chùa Đọi thuộc về tông Lâm Tế, phái Liên Tông.

Cúng Long sơn đệ nhất tổ khoa không biết năm sinh của tổ. Sách ghi: “*Muội niên xuất thế, hứa đa công hạnh dĩ trang nghiêm; Tân Tỵ thu y chích lý tây qui vu chân tế* 昧年出世許多功行以莊嚴辛巳收依隻履西皈于眞際”³ nghĩa là muội niên ra đời, nhiều công hạnh để trang nghiêm, năm Tân Tỵ thu y quảy

2. Mục chùa Đọi, bản lưu tại tủ sách Pháp Đăng.

3. Cúng tổ khoa 供祖科, tờ 1a2-1a4. bản lưu tại chùa Đọi – Hà Nam.

dép về tây với chân tể. Như thế, sư viên tịch phải là năm Tân Ty, chứ không phải năm sinh như sách đưa ra⁴. Có thể các tác giả hiểu nhầm. Năm Tân Ty theo niên biểu là các năm 1641, 1701, 1761, 1821. Năm 1641 thì quá lớn, năm 1701 thì không hợp lí, năm 1821 thì quá nhỏ. Năm 1701 không thể là năm tịch của sư Hải Triều được? Bởi vì, Hải Triều là đệ tử của Tính Dục, mà năm sinh của sư Tính Dục cũng niên đại sống trong giai đoạn đó nên không thể là năm tịch của sư Hải Triều. Năm 1761 là năm viên tịch thì hợp lí hơn. *Thiền uyển truyền đăng lục*, quyền hạ cho biết sư thọ 66 tuổi, suy ra năm sinh 1706. Sách cho biết sư họ Nguyễn, người Giáp Ba, Đội Sơn. Sư được tôn xưng là tổ “Khai sơn” hoặc “Khai phái” Lâm Tế tại bản tự.

Tổ đời thứ hai là thiền sư Tịch Khoan Nhân Trí. Bài vị trong Long Hoa hội tháp đề: “*Nam mô Hiển Tông tháp Long Sơn đệ nhị phụng thiệu hoàng long hiển tông tăng chánh tự Tịch Khoan Đức Oai Nhân Trí thiền sư thiền tọa hạ. Sinh ư Quý Sửu niên,*

4. *Long Đội sơn tự xưa và nay*, tr. 67.

quán tại Đội Sơn xã Tam Giáp thôn Nguyễn tộc. Tốt ư Mậu Tuất niên thập nhất nguyệt thập tứ nhật lương thời thọ chung”⁵. Các tác giả cho sư Tịch Khoan sinh năm Quý Sửu là năm 1616, tịch năm Mậu Tuất (1658). Như thế, niên đại quá lớn không đúng trên thực tế. Năm Quý Sửu phải là năm 1733, Mậu Tuất là năm 1778, thọ 46 tuổi.

Theo đường thỉnh thứ nhất trong *Cúng Long Sơn đệ nhị khoa* cho biết năm 13 tuổi, sư qui y với tổ Hải Triều, 19 tuổi xuất gia⁶, 33 tuổi phụng mệnh hoàng ân hưng long tổ giáo, tức sư được triều đình ban chức Tăng chánh, năm 46 tuổi mới viên tịch. Đường thỉnh thứ ba trong *Cúng long sơn đệ nhị khoa* cho biết sư sinh ngày mùng 4 tháng 8 năm Quý Sửu, tịch giờ Sửu, ngày 14 tháng 11 năm Mậu Tuất⁷.

Đời thứ ba là thiền sư Chiếu Tính Đức Hạnh. Bài vị văn bia tháp cho biết: “*Nam mô Thiệu*

5. Bài vị bằng đá ghi lại như trên trong Long Hoa hội tháp.

6. *Thiền uyển truyền đăng lục*, quyền hạ cũng đồng quan niệm cho sư 19 tuổi cạo tóc xuất gia.

7. Theo *Cúng tổ khoa* bao gồm 10 khoa, khoa cúng này là khoa thứ hai.

Tông tháp Long Sơn đệ tam liên đăng tục diệm, quang tiền diệm hậu tự Chiêu Tĩnh Đức Hạnh thiền sư hóa thân bồ tát thiền tọa hạ. Nguyên mệnh sinh ư kỷ tị niên tam nguyệt nhị thập cửu nhật Mão thời sinh. Tốt ư Quý Sửu niên tam nguyệt nhị thập nhị nhật thìn thời diệt độ". Sách cho sư "xuất gia đến chùa năm Kỷ Tỵ (1629) - viên tịch ngày 22-3 không rõ năm"⁸. Viết như thế chỉ đọc khoa cúng tổ mà không biết bài vị văn bia ghi rõ năm sinh, năm mất. Năm Kỷ Tỵ phải là năm 1749, tịch năm Quý Sửu (1793), thọ 45 tuổi⁹.

Đời thứ tư là đại sư Phổ Minh Chấn Đức. *Thiền uyển truyên đăng lục*, quyền hạ ghi lại đơn sơ như sau: "*Sư họ Lương, người Thiêm Viên, tỉnh Hưng Yên. Sư đồng tử xuất gia, nghe một biết mười, giới luật tinh nghiêm, trùng tu tự vũ, thọ 73 tuổi. Một hôm, sư gọi thượng tọa: "Ta nay đến lúc qui tây, phó pháp cho ông, thiệu đăng Phật tổ*". Ngày

21 tháng 5 năm Mậu Tuất tịch, sơn môn hỏa táng xây tháp, tạo tượng phụng thờ"¹⁰. Niên đại của nhà sư này, chúng tôi dựa theo *Đội Sơn tự chung*¹¹ được đúc năm Gia Long thứ 15 (1816) do thiền sư Phổ Minh hội tập thiện nam tín nữ. Sư Phổ Minh chính là người soạn văn chuông và viết chữ đề khắc vào quả chuông. Do đó, chúng tôi cho sư tịch năm Mậu Tuất tức năm 1838, thọ 73 tuổi, suy ra năm sinh là năm Bính Tuất (1766). Sách cho năm Bính Tuất sư xuất gia, cho năm Bính Tuất là năm 1646. Chúng tôi nhận thấy như thế là sai lạc, không đúng.

Đời thứ năm là thiền sư Chiêu Thường. Bài vị trong lòng tháp ghi: "*Nam mô bản sư Từ Hòa tháp ân tứ đạo điệp ma ha tỳ khiêu tự Chiêu Thường Tại Tại hòa thượng nhục thân bồ tát. Canh Tý niên thập nguyệt thập tam nhật tuất thời xuất thế. Canh tý niên tam nguyệt nhị thập ngũ nhật thân thời phú chúc. Đăng*

8. *Long Đội sơn tự xưa và nay*, tr. 68.

9. Phúc Điền trong *Thiền uyển truyên đăng lục*, quyền hạ cũng đồng quan niệm cho sư thọ 45 tuổi. Lại cho biết sư họ Lâm, người thôn Trung, *Đội Sơn*, niên thiếu xuất gia.

10. Tờ 35b10-36a4. Bản lưu từ sách Pháp Đăng.

11. Chuông đúc năm Gia Long 15 (1816), thác bản Viện nghiên cứu Hán Nôm, kí hiệu 32726/abcd.

truyền Mậu Tuất tải, Sắc tứ Ất Mùi khoa”¹². Theo Thiền uyển truyền đăng lục, quyền hạ cho biết sư họ Tạ, người Đới Lĩnh. Thuở nhỏ xuất gia với thiền sư Phổ Minh Chấn Đức, chùa Đới. Sau đó, sư tham phương cầu học với tổ Từ Niệm Tịch Chiếu¹³, chùa Hoa Lâm-Khê Hôi. Đoạn đối thoại được ghi lại như sau: “*Một hôm, sư nghe tổ sư Từ Niệm, chùa Khê Hôi môn đình cao ngất, đức hóa hung thịnh, bèn đến đình lễ. Tổ hỏi: “Phật ra đời thuyết pháp, tổ sư từ tây đến vì sự nghiệp gì?” Sư trả lời: “Mặt trời chiếu sáng ban ngày, mặt trăng soi sáng ban đêm, ngày đêm sáu thời thường an lành”. Lại hỏi: “Ông trước khi sinh từ phương nào đến, sau khi chết đi về đâu?” Sư trả lời: “Sinh theo nhân quả mà đi, chết theo nhân quả mà mất, đã không sinh tử thì nghiệp không theo*

nhau”. Tổ bảo: “*Ta một một hỏi, ông một một trả lời, như trong kinh nói, như trong giáo thi hành, điều kỳ tâm khẩu trái nhau”*. Sư lĩnh chí”¹⁴. Vì thế, sư được tổ an lập pháp danh là Chiếu Thường. Có thể sư xuất gia với thiền sư Phổ Minh Chấn Đức thì có pháp danh ở chữ “Thông” theo kệ phái, nhưng sư chỉ dùng tên tự Chiếu Thường của tổ Từ Niệm ban cho. Năm 1816, tổ Từ Niệm viên tịch, sư kế đăng trụ trì đời thứ hai của chùa Khê Hôi nên được sơn môn suy cử thành tổ đệ nhị. Theo văn bia *Trùng Tu Công Đức Bi Ký* tại chùa Khê Hôi cho biết năm Minh Mệnh Canh Thìn (1820), thiền sư làm mới Khánh ngọc. Năm Giáp Thân (1824) thiền sư cho san khắc các kinh sách như Truy Môn Cảnh Huân, Minh Ty Tướng Công, Văn Thù Chỉ Nam, Tây Phương Công Cứ. Năm Bính Tuất (1826), ngài làm mới hành lang hai bên. Năm Ất Mùi (1835), thiền sư được vào Huế dự khoa thi tuyển tăng, ngài được ban giới đao độ điệp, làm rạng ngời thiền tăng Thường Tín.

12. Theo bài vị trong lòng tháp Từ Hòa. Ngôi tháp này nằm trong vườn tháp chùa Đới – Hà Nam.

13. Từ Niệm Tịch Chiếu (1746-1816) họ Đỗ, quê làng Nghi Dương, huyện Thượng Phúc. Xuất gia với tổ Từ Phong Hải Quýnh, sau về trụ trì chùa Hoa Lâm. Sư được tôn xưng đệ nhất tổ chùa Hoa Lâm, tổ khai phái Lâm Tế tại bản tự.

14. *Thiền uyển truyền đăng lục*, quyền hạ của hòa thượng Phúc Điền, tờ 36a8 – 36b2. Bản lưu từ sách Pháp Đăng.

Năm Mậu Tuất (1838) thiền sư cho trùng tu thiêu hương, tiền đường, tạo lập tổ đường¹⁵.

Sư trụ trì tại chùa Khê Hôi nhưng vẫn về lo chùa tổ Đọi Sơn. Lúc thiền sư Phổ Minh Chấn Đức trụ thế, sư thường hay về Đọi nên *Thiền uyển truyên đăng lục*, quyển hạ có ghi chép: “*Tâm táng được ba năm, sư trở lại chùa Diên Linh phụng hầu tiền tổ. Tổ hỏi: “Ông tham vấn khắp tri thức, đắc chỉ câu thoại đầu nào”. Sư trả lời: “Được câu cuối sau”. Tổ bảo: “Làm sao được câu cuối sau”. Sư trả lời: “Một loạt ánh sáng không cuối sau”. Tổ bảo: “Lành thay, bắt trộm nên thấy tang vật, giết người nên thấy máu. Ông cũng như vậy, ta cũng như vậy”*”¹⁶.

Năm 1838, sư Phổ Minh viên tịch, sư kế đăng trụ trì chùa Đọi nên bài vị trong lòng tháp ghi “*Đăng truyền Mậu Tuất tái*” tức năm Mậu Tuất (1838) được truyền đăng. Sư viên tịch giờ Thân, ngày 25 tháng 3 năm Canh Tý (1840), thọ 60 tuổi. Sư trụ trì

chùa chỉ được 2 năm nên chưa có điều kiện trùng tu. Do đó, trước khi viên tịch, sư gọi đệ tử Thanh Tùng lại dặn dò việc chùa cảnh.

Chúng tôi nhận thấy tập sách trên ghi lại hành trạng của sư một cách đơn sơ và sai sót nhiều. Các tác giả cho sư trùng tu chùa, đúc tượng Di Lặc, khánh đồng, tăng xá... Có thể các tác giả chỉ dựa vào truyền thuyết mà không đọc hệ thống văn bia tại bản tự. Sách lại cho sư trụ trì chùa Thọ, chùa Đa Bảo. Thực ra, sư chính là đệ nhị tổ chùa Khê Hôi và có các đệ tử như Từ Đạt (Phổ Đạt) đệ tam tổ chùa Khê Hôi, trước trụ trì chùa Pháp Quang, La Phù (chùa có tục danh là chùa Thọ) sau trở thành sơn môn Thọ. Vị đệ tử thứ hai là thiền sư Bảo Liên Phổ Thiên, đệ nhất tổ chùa Đa Bảo, sau trở thành tổ khai phái sơn môn Đa Bảo. Vì thế, sơn môn Đọi có quan hệ mật thiết với sơn môn Đa Bảo, Khê Hôi, Thọ nên trong sơn môn có câu: “Nhất Đọi, nhì Đa, thứ ba Khê Hôi”.

Sư Chiêu Thường có ở thường trực chùa Đọi như sách ghi hay không thì chúng ta chưa chắc, nhưng dựa vào các thư tịch còn lại, chúng tôi cho rằng sư học đạo

15. Thác bản viện nghiên cứu Hán Nôm.

16. Tờ 36b8 – 37a1. Bản lưu từ sách Pháp Đăng.

rồi kể đăng chùa Khê Hôi nên sư ở đây nhiều hơn. Sư chính là người trùng tu lại chùa Khê Hôi, khắc ván in các bộ kinh sách như Minh Ty, Tây phương công cứ, Văn Thù chỉ nam, Phóng Quang Bát Nhã, Truy môn cảnh huấn... hiện nay ván khắc vẫn còn bảo tồn tại chùa Khê Hôi. Trong quá trình tìm đọc các bản kinh sách xưa, chúng tôi còn được biết sư đứng in *Phật Tổ tam kinh* tại

chùa Bằng (Bình Vọng), *Tam giáo nhất nguyên thuyết* tại chùa Khê Hôi.

Theo *Thiên uyển truyền đăng lục*, quyển hạ ghi: “*Truyền xuống đời thứ 6 đại sư Phổ Đoan Thanh Tùng, họ Tạ, người Đội Lĩnh, là cháu của tổ sư. Năm 18 tuổi, sư xuất gia. Lúc đầu, sư theo hòa thượng Phúc Điền học tập, đắc pháp với hòa thượng Từ Hòa. Từ khi kể đăng đến nay, sư xây dựng các tòa phạm vũ, tạo tượng, đúc chuông, in kinh điển, làm mới nhà tổ hai tòa, rộng rãi trang nghiêm, vượt qua kiểu xưa. Tăng đạo hướng hóa làm cho phát triển*”¹⁷. Bản hành trạng này viết ra lúc đó sư Thanh Tùng chưa mất, vì sách in có sự đóng góp của sư, nhờ đó mà chúng tôi tìm ra được niên đại của bản in.

Theo văn bia trên tháp Từ Thuận cho biết về niên đại của thiền sư. Sư sinh giờ Tuất ngày 11 tháng 9 năm Giáp Dần, viên tịch ngày 22 tháng 8 năm Bính Dần, thọ 73 tuổi. Dựa theo các văn bia còn lại, chúng tôi cho sư sinh năm Giáp Dần tức năm 1794, tịch năm Bính Dần tức

17. Tờ 37a, bản lưu từ sách Pháp Đăng.



Rước linh vị vua Lê Đại Hành từ chùa Long Đội Sơn đến Lễ hội tịch điền Hà Nam 2009.

năm 1866.

Thiền sư Phổ Đoan Thanh Tùng (1794-1866) có công rất lớn đối với ngôi chùa Đọi. Theo *Trùng Tu công đức bi ký/Tự Đức thập tam niên tạo*¹⁸ cho biết, tăng Tạ Kim Đoan pháp danh Thanh Tùng hiệu Từ Nghiêm trụ trì Long Đọi sơn Diên Linh đại thiền tự xã Đội Sơn, huyện Duy Tiên, phủ Lý Nhân, tỉnh Hà Nội, vào năm Canh Tý thừa di chúc của bản sư tổ đời thứ năm là Chiếu Thường Tại Tại hòa thượng được hoàng triều ban giới đao độ điệp dận dò đại lao trùng tu tự vũ, trang sức Phật tượng. Sau khi bản sư viên tịch, Sư cùng đại sư Bảo Đảnh hội tập các bậc kỳ túc trong sơn môn, lục đình tập phúc cru công trùng tu thượng điện tiền đường kinh diên, tổ đường, tăng đường tăng xá, lầu chuông, thập điện đồ cơ linh phủ, khánh đá, khánh đồng, làm bốn vị Bồ-tát, thập bát la hán, tứ thiên vương, diêm khẩu quý vương tiêu diện đại sĩ, hai pho thiện hữu ác hữu bằng đá, kim cương bát bộ, đức tượng Phật Di Lặc bằng đồng. Theo *Trùng tân Long Đọi sơn tự ký kị*

18. Thác bản viện nghiên cứu Hán Nôm, kí hiệu 32738/39.

bi ký lập Tự Đức 17 do tứ nhâm thìn khoa tiến sỹ hưng an đề đốc Đông tác Nguyễn Chí Hiên soạn cho biết công việc khắc ván in kinh tại chùa. Sư đứng in các bộ như kinh Vạn Phật, kinh Di Đà, kinh Dược Sư, kinh Tăng Nhất A Hàm, Thiền lâm bảo huấn, Định tâm đà la ni kinh, Hộ pháp luận, Chư kinh nhật tụng, Âm chất văn. Những bộ này hiện còn lưu hành trong tủ sách các chùa.

Trong sách *Long Đọi sơn tự xưa và nay* nhằm khi cho các Phật sự đó của thiền sư Chiếu Thường. Sư Chiếu Thường chỉ trụ trì chùa trong hai năm nên chưa có thời gian làm các Phật sự trên nên di chúc lại cho sư Phổ Đoan Thanh Tùng. Lúc này, Đội Sơn trở thành một tông lâm của Phật giáo Bắc kỳ. Nơi đây, mỗi năm thường mở trường hạ để chư tăng an cư trong ba tháng.

Vị trụ trì đời thứ 7 là thiền sư Bảo Thụ. Theo bài vị trong lòng văn bia tháp Đồng Văn cho biết: “*Nam mô Long Sơn đệ thất Đồng Văn tháp hi xã khiêm cung ma ha tỷ khiêu tự Bảo Thụ Hi Hi lạc đức thiền sư thiền tọa hạ*”. Sư sinh năm Quý Mùi (1823). Cúng tổ khoa cho sư thọ 80 tuổi, suy ra

năm viên tịch là năm 1900.

Theo văn bia *Động đồ bi ký* lập năm Tự Đức 34 (1881) cho biết tháng 6 năm Đinh Sửu (1877) thiền sư Bảo Thụ cùng Lục đình đứng ra sửa thập điện động đồ ở hai bên tiền đường. Đây là một Phật sự do sư đứng ra hội tập. Hiện chưa rõ về hành trạng sư.

Vị trụ trì đời thứ 8 là thiền sư Thông Quyền. Khoa cúng tổ ghi tên ngài như sau: “*Nam mô Từ Viên tháp Long sơn đệ bát tổ ma ha tỳ khiêu giới tự Thông Quyền Thích Chiêu Chiêu nhĩ nhục thiền sư...*”. Sư sinh năm Kỷ Hợi (1839), xuất gia năm Mậu Thân (1848)¹⁹ với tổ Phổ Đoan Thanh Tùng, huynh đệ với sư Bảo Thụ. Sư có tài luyện được linh phù để trừ ma, chữa bệnh tà. Không biết sư viên tịch năm nào.

Vị tổ thứ 9 là thiền sư Phúc Hựu thích Khoan Hòa (1858-1929). Chúng tôi không bổ sung tư liệu gì. Đời thứ 10 là thiền sư Thông Trà. Theo Cúng tổ khoa

19. *Long Đọi sơn tự xưa và nay* không biết năm sinh của sư, cho sư đến chùa năm Kỷ Hợi (1838). Viên tịch ngày 25 tháng 10 năm Mậu Thân (1908). Đây có thể nhầm vì cách hiểu khoa cúng tổ còn lệch lạc.

cho biết sư sinh giờ Tuất ngày 2 tháng 8 năm Mậu Dần (1878). 16 tuổi, sư xuất gia đầu tiên tại chùa Đọi. Năm 20 tuổi, sư thụ giới Thanh Văn. Sư viên tịch giờ Thân ngày 4 tháng Giêng năm Ất Dậu (1945).

Trên đây là phần đỉnh chính cùng bổ sung thêm một số tư liệu về 10 vị trụ trì chùa Đọi. Bấy vị tổ đầu nhờ có tư liệu *Thiền uyển truyền đăng lục*, quyền hạ cùng một số văn bia tại bản tự mà chúng tôi bổ sung nhiều cứ liệu quan trọng. Ba vị tổ sau dựa vào khoa cúng tổ để đỉnh chính một số thông tin. Có thể các tác giả của tập sách chưa hiểu biết về dòng thiền Lâm Tế tại miền Bắc nên suy đoán một số niên đại của các thiền sư chùa Đọi vượt qua thời đại mà dòng thiền truyền vào Đại Việt. Cách đọc khoa cúng ở một số chỗ còn hiểu sai, nên việc xác định niên đại không chính xác. Do đó, công việc đỉnh chính và bổ sung một số thông tin là điều hợp lý, giúp trang thiền phủ bằng tiếng Việt đạt đến độ chính xác cao, mở ra cách nhìn về dòng thiền Lâm Tế phát triển tại Hà Nam, tiêu biểu là sơn môn Đọi. ■

Ngọn Nến Hồng

Ngọn nến hồng
trong đêm
thấp sáng một niềm tin
ôi, mắt buồn thơ dại!
em vẽ
những thành quách cổ xưa
rêu phong
không dấu vết người
vẽ những bước chân
giữa sa mạc cuộc đời
một lần đi qua là mất hút
vẽ những trái tim yêu thương
khổ đau
buồn, vui...
rất thực
vẽ những giọt nước mắt
như những giọt sương
trên nụ quỳnh chớm nở

trong đêm
vẽ cuộc đời
vẽ tình người
vẽ những tâm hồn xơ cứng
khi lý trí lên ngôi
cảm xúc rụng rơi
giữa đêm đen lạnh giá
vẽ người
vẽ ta
vẽ em
cô liêu một ngọn nến hồng
đêm
bập bùng cháy sáng.

• Mặc Không Tử



PHÁP LUÂN

Chủ biên: Viên Phương

Hộp thư số 1 Bưu điện TT Gia Định, Q.Bình Thạnh, TP.HCM

Email: banbientap@phapluan.info

Website: phapluan.vn



NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA - VĂN NGHỆ TP.HCM

88-90 Kỳ Con, P.Nguyễn Thái Bình - Quận 1 - TP.HCM

ĐT: 38249582 - 39316435

Fax: 39316435

Email: nxbvanhoavannghes@yahoo.com.vn

Chịu trách nhiệm xuất bản: Huỳnh Thị Xuân Hạnh

Biên tập: Kim Phước

Sửa bản in: Bảo Bảo

Trình bày: Hương Sơn

Bìa: Phương Niệm

Liên kết xuất bản: Viên Phương

In lần thứ nhất. Số lượng: 1000 cuốn, Khổ 14x20 cm

Tại Xưởng In Mỹ Thuật Trường ĐHMỹ Thuật TP.HCM

Số đăng ký KHXB: 875-20 10/CXB/58-01/VHVNTP.HCM

Quyết định xuất bản số: ... /QĐ-NXBHVN ngày ... / ... /2011

In xong và nộp lưu chiểu tháng ... năm 2011

NGỌC QUÝ TRONG ĐÓA SEN

Trang nghiêm

Hạnh Thiện - TV NAMMÔ

OM MA NI PAD ME HUM. MA NI PAD ME HUM. MA NI PAD ME HUM. LÀNH

THAY NGỌC QUÝ TRONG ĐÓA SEN LÀNH THAY BỎ TẮT LƯỜN HÓA THÂN CỨU ĐỜI

OM MA NI THẦN CHÚ SÁU ẨM. PAD ME HUM TỊNH HÓA SÁU CĂN.

OM MA NI NGỌC QUÝ TRONG TA. PAD ME HUM ĐÓA SEN TỊNH NGƯỜI.

OM QUAN ẨM KHÔNG DẤU TÍCH THỂ GIỚI KINH YÊU NGƯỜI QUÊ HƯƠNG NHƯ KHÔNG

CÓ NHƯNG CÓ KHẮP MỌI NƠI HIỆN THÂN CỘI BI THƯƠNG CON TIM NGƯỜI VẪN

ẨM DỪ NỤI TUYẾT MÂY CHE. LONG LANH NHƯ NGỌC QUÝ TRONG ĐÓA SEN TỬ

BI NHIỆM MÁU. LỜI VÀNG LÀ NGON ĐƯỢC HẢO QUANG. HẦY MỞ

RỘNG TẮM LÒNG YÊU THƯƠNG TRÁI TIM NHÂN HẬU KHÔNG THAM VỌNG ĐÁU OC KIẾN

THỨC KIÊU CĂNG HẠN THU. OM QUAN ẨM NGHİN

MẮT NGHİN TAY BA NGĂN THỂ GIỚI ĐÁU KHÔNG LẠ NHÀ.