

Tập San



PHÁP LUÂN

TRAO ĐỔI KIẾN THỨC CÓ BẢN PHẬT HỌC

✿ Lễ Vesak 2008 tại Việt Nam .10

✿ Sự trở lại của đức Phật .36



2552



50

Kính mừng Phật đản pl. 2552

Nam mô Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật

Kính bạch chư Tôn đức Tăng Ni,

Kính thưa quý Phật tử,

Mảnh đất Á Đông đã sản sinh ra nhiều bậc vĩ nhân cho thế giới. Trong số đó, người đã để lại những ấn tượng sâu đậm và đáng nhớ nhất trong trái tim nhân loại chính là đức Phật, một bậc thầy tâm linh khả kính và thông tuệ. Truyền thống tâm linh mà đức Phật đã khai sáng luôn hướng đến những vấn đề thiết thực nhất trong đời sống thường nhật của loài người. Chính yếu tố thực tiễn này đã tạo nên sức sống mãnh liệt của đạo Phật suốt hàng ngàn năm qua, trong nhiều nền văn hoá khác nhau.

Những lời dạy của đức Phật được khắc lại một cách trang trọng trong những bia ký đầu tiên tại Ấn Độ, được in vào cuốn sách đầu tiên tại Trung Hoa, và được ghi lại nơi bản hiến pháp đầu tiên trong giai đoạn lập quốc của Nhật Bản. Và đến thời đại hôm nay, một điều hy hữu đã xảy ra: kể từ năm 2000 ngày lễ Phật đản đã chính thức được đưa vào trong hiến chương Liên Hiệp Quốc, đã biến thành ngày lễ hội văn hóa và tôn giáo của thế giới, qua đó đức Phật đã trở thành biểu tượng cho tinh thần hòa bình và bất bạo động của nhân loại.

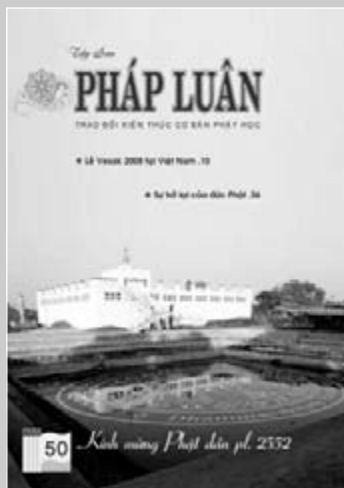
Ngày nay, mỗi năm cứ đến mùa Phật đản, không chỉ giới Phật giáo hân hoan, thành kính tưởng niệm đến ân đức của Ngài, mà Liên Hiệp Quốc cũng nhân đó tôn vinh nhân cách cao thượng, tuệ giác thâm sâu của đức Phật và thông điệp cao quý vô song của Ngài, nhằm kêu gọi nhân loại từ bỏ hận thù, tận diệt mọi mầm mống của xung đột, của chiến tranh để chung sống hài hòa, nhân ái. Năm 2008 biên niên sử Phật giáo Việt Nam được trang trọng ghi vào một sự kiện mới: lần đầu tiên Đại lễ Phật đản Liên Hiệp Quốc được long trọng tổ chức tại Việt Nam. Đây sẽ là nhân duyên thù thắng để Phật giáo Việt Nam bước sang một trang sử mới với nhiều niềm tin và hy vọng.

Trong không khí thiêng liêng của ngày Đản sanh đức Từ Phụ, BBT thành tâm kính chúc chư Tôn đức Tăng Ni thân tâm thường lạc, Phật sự viên thành. Kính chúc cộng tác viên xa gần, chư huynh đệ, quý Phật tử, và độc giả khắp nơi Bồ đề tâm kiên cố, luôn được sống trong an lành và hạnh phúc.

Mùa Phật Đản, PL 2552

Ban Biên Tập Pháp Luân

Kính chúc



Vesak 2008

50

THÁNG 04 - MẬU TÝ

TẬP SAN PHÁP LUÂN

TRAO ĐỔI KIẾN THỨC CƠ BẢN PHẬT HỌC
PL.2552 - DL.2008

Trong số này

PHẬT PHÁP CĂN BẢN

- 03** Lục Ba-la-mật (tt) ■ Thích Đức Thắng

CHUYÊN ĐỀ

- 14** Từ một chi tiết của sự tích đản sanh ■ Tâm Hỷ

- 16** Thị Hiện Đản sanh
■ Thích Khải Tâm

GIÁO DỤC

- 22** Con đường giáo dục
■ Thích Thái Hòa

GIỚI THIỆU KINH

- 32** Phật thuyết kinh công đức xuất gia ■ Thích Tâm Nhân

THIỀN HỌC

- 44** Đây là ý nghĩa chân thật của Niệm được đức Phật dạy?
■ Thích Thanh Hòa (dịch)

NGHIÊN CỨU

- 56** Đồi như hoa đốm (tt)
■ Pháp Hiền cư sỹ

GIẢNG LUẬN

- 64** Đại địa rung động sáu cách
■ Khải Tuệ

HỒI KÝ

- 69** Kỷ niệm xưa
■ Từ Khoa

TU TẬP

- 77** Thênh Thang Như Bầu Trời (tt)
■ Nguyễn Duy Nhiên (dịch)

PHẬT PHÁP VỚI TUỔI TRẺ

- 84** Hai dòng nước
■ Tâm Minh

QUAN ĐIỂM

- 89** Tiến trình nhập thế truyền thống
của đạo Phật ■ Hương Sơn

TIN TỨC

- 93** Các hoạt động đón mừng lễ hội
Vesak lần đầu tiên tổ chức tại
Việt Nam ■ Quảng Lộc

THƠ

31 • Mặc Không Từ

55 • Dạ Lữ Kiều

NHẠC

Niệm Hồng Ân

• Thơ: Triều Nguyên

• Nhạc: Trần Huệ Hiền



- 10** Lễ Vesak 2008 tại Việt Nam &
tiến trình Phật giáo thế giới hợp
nhất (...) ■ Minh Thạnh



- 36** Sự trở lại của đức Phật
■ Pháp Thường



- 75** Tăng Ni Phật tử cùng diễu hành
với xe hoa Phật đản
■ Phạm Duy Thanh



(tiếp theo)

• THÍCH ĐỨC THẮNG

Về Thi-la Ba-la-mật (*Śīla-pāramitā*), nguyên ngữ căn của động từ √lī có nghĩa là hành vi, động tác; khi chuyển sang danh từ thì nó chỉ chung cho mọi hành vi, hay tập quán, tính cách, đạo đức của con người. Thi-la Ba-la-mật là hành giới của Lục Ba-la-mật được đức Đạo sư y cứ vào việc làm, hành vi các đệ tử của mình, nếu không phù hợp với chánh pháp thì theo đó mà Ngài chế định giới cấm, khiến cho đệ tử của Ngài sau đó không được phạm vào những điều giới đã ngăn cấm đó nữa. Mục đích là ngăn ngừa những điều sai lầm, đình chỉ những việc làm xấu xa không phù hợp với chánh pháp. Ngoài những ý nghĩa trên, Thi-la Ba-la-mật, theo *Tập A-tỳ-đàm tâm luận* 10 thì nó còn có những nghĩa như: tu tập, chánh thuận, tam-muội, thanh lương cùng an giấc; còn theo luận *Đại Tỳ-bà-sa* 44 thì lại có mười nghĩa sau: thanh lương, yên giấc, luôn tập, đặt định, toại đặng (đường hầm lên núi), gương sáng, bậc thềm, tầng thượng, đứng đầu. Nhưng ở đây, đối với Thi-

la Ba-la-mật thì nó có nghĩa là thanh lương (mát mẻ), vì tội của ba nghiệp thân-khẩu-ý hay khiến cho người tu hành sinh phiền não nóng nảy bức bối, mà giới thì có khả năng đình chỉ và làm dịu mát những phiền não bức bối nóng nảy đó, làm cho hành giả đạt được mọi sự an vui. Cho nên, Thi-la ở đây có nghĩa là thanh lương. Ngoài ra, rất nhiều văn bản trong kinh luận có sự giải thích khác nhau, nhưng đó chỉ là những giải thích tùy thuộc vào thuộc tính của những đối tượng cần được giải thích như vậy, cho phù hợp với căn cơ của đối tượng đó. Tuy nhiên, dù có giải thích như thế nào đi nữa thì ý nghĩa cơ bản của chúng cũng không mất đi giá trị chính đó là: phòng ngừa tội lỗi và đình chỉ mọi việc ác. Vì vậy cho nên việc trì giới rất quan trọng đối với con đường giải thoát khổ đau; nếu không trì giới mà đòi giải thoát khổ đau là điều không thể tồn tại trong giới pháp của Ngài. Vì hành giả đến với đức Phật là đến để thực hành giải thoát chứ không phải đến để hiểu và biết giới pháp giải thoát là thế nào.

Ở đây, việc giữ giới thật là quan trọng nếu hành giả muốn thoát khổ. Trong khi trì giới mà hành giả không hiểu và thấu suốt được bốn việc phải làm của mình thì kể như việc trì giới không thành công. Bốn việc đó là: *Chỉ là trì, Tác là phạm; Tác là trì, Chỉ là phạm*”.

Tại sao gọi *Chỉ là Trì*? Trước hết, chúng tôi sẽ giải thích ý nghĩa của bốn việc làm này. Thứ nhất, chữ Chỉ có nghĩa là dừng lại, còn chữ Trì có nghĩa là giữ lấy. Vậy trong câu đầu có nghĩa là hãy dừng lại, không làm tất cả mọi việc làm ác hại mình, hại người thì đó gọi là chỉ. Khi chúng ta dừng, không làm các việc ác thì chính lúc đó là lúc hành giả đang giữ giới mà mình đã thọ cho nên dừng, không làm ác được gọi là trì giới hay là giữ giới. Thứ hai, sao gọi *Tác là Phạm*? Ở đây, Tác có nghĩa là làm, là hành động; còn chữ Phạm có nghĩa là phạm vào giới Phật đã cấm. Vậy trong câu thứ hai có nghĩa là hành giả đã làm những việc, những giới điều Phật đã cấm không cho làm: không cho sát sanh mà hành giả sát sinh,

không cho trộm cắp mà hành giả trộm cắp, v.v... thì việc làm hay hành động đó gọi là Phạm giới. Thứ ba sao gọi *Tác là Trì*? Ở đây, chữ Tác có nghĩa là làm, hành động, tạo tác, còn Trì là giữ lấy, giữ giới. Vậy câu thứ ba này có nghĩa là khi hành giả đã làm việc hay tạo tác việc giữ giới, không làm ác; tuy có vẻ tiêu cực nhưng thực chất là chúng ta đang trì giữ giới cấm, có nghĩa là chúng ta không làm ác, chính lúc đó là lúc chúng ta đang tạo việc thiện rồi. Đó là chúng ta nói theo mặt tiêu cực, còn nếu chúng ta nói theo nghĩa tích cực thì không tạo ác mà chúng ta hành thiện. Ở đây vì không tạo ác nên chúng ta trở nên trong sạch, mà khi chúng ta trở nên trong sạch chính là lúc chúng ta đang trì giới vậy. Cho nên gọi Tác là Trì. Thứ tư, sao gọi *Chỉ là Phạm*? Ở đây, Chỉ cũng có nghĩa là dừng lại, đình chỉ không tạo tác; còn Phạm có nghĩa là phạm vào giới cấm. Nếu hành giả đình chỉ không làm: trước là giữ giới, sau nữa là làm việc thiện lợi mình lợi người mà không làm thì coi như phạm giới trong việc chỉ

ác hành thiện. Đó là ý nghĩa của bốn câu buộc hành giả phải thông hiểu một cách thấu đáo thì việc trì giới mới đưa đến thành công trong việc giải thoát khổ mà đạt Niết-bàn an lạc.

Giới nguyên chỉ là những lời răn của đức Phật đối với các đệ tử của Ngài. Tùy theo thời, theo chỗ phạm của đệ tử mà ngài chế định ra những nguyên tắc khuyên răn. Khởi đầu, Ngài chỉ tuyên dạy là: “Các việc ác chớ làm...”, nhưng sau đó do vì Tăng chúng dần đông và cuộc sống vì vậy trở nên phức tạp hơn, nảy sinh ra những hành vi không hợp với chánh pháp, nên theo đó giới mới bắt đầu được Ngài chế ra theo sau những tạo tác phi pháp đó, mỗi ngày mỗi tăng lên nhiều theo thời gian, tùy thuộc vào những tướng phạm đó mà chúng trở nên phức tạp hơn. Lúc này giáo đoàn của đức Phật gồm có bảy chúng đệ tử, theo đó giới cũng được tùy theo chỗ phạm và căn cơ của họ mà tùy chế nên giới cũng được phân ra theo đó mà có Giới của các bậc xuất gia, giới của các vị tại gia như trong luật tạng ghi lại. Tuy là bảy



chúng và tùy thuộc vào đó mà Ngài chế nên có sự khác nhau về tướng trạng của giới điều trên chi tiết, nhưng trên mặt đại thể thuộc tánh giới thì cho dù xuất gia hay tại gia cũng đồng một, chúng chỉ khác nhau trên mặt Giá giới mà thôi. Vì mục đích của Giới là đưa hành giả đến chỗ giải thoát khổ đau đạt an vui tịch tĩnh, cho nên dù là xuất gia hay tại gia thì việc thực hiện giới, cuối cùng cũng chỉ nhằm đến việc thanh tịnh hóa ba nghiệp tham, sân, si để đưa đến cứu cánh Niết-bàn an

lạc, nhanh hay chậm cũng tùy thuộc vào giới tướng mà chúng ta nhận lãnh và thọ trì có kết quả hay không mà thôi.

Căn cứ vào *Luật Từ phần hành sự sao* phần 1, quyển trung nói về thuyết pháp thì giới được phân ra làm bốn gồm có: giới pháp, giới thể, giới hành và giới tướng. Ở đây, Giới pháp chỉ cho những điều giới được đức Đạo sư chế định ra như không sát sinh, không trộm cắp, v.v... Tất cả những giới dùng để ngăn cấm các pháp bất thiện đó, chúng làm

cơ sở cho mọi quy củ cùng mọi giới hạn phòng ngừa cho hành giả trong thực hành qua chỉ ác hành thiện. Trong đó chúng có cả Tiểu thừa giới và Đại thừa giới riêng biệt. Giới thể chỉ cho cái thể của giới có được sau khi hành giả thọ trì Giới pháp, sự có được này phát xuất từ những tác dụng của việc phòng ngừa tội lỗi cùng việc thực hành đình chỉ các việc ác không làm nữa. Giới hành chỉ cho những hành vi động tác của ba nghiệp thân, khẩu, ý. Chúng không chống trái với các pháp sau khi hành giả làm phát sinh được Giới thể. Giới tướng chỉ cho tướng trạng của việc trì giới, tức là chỉ cho tình trạng của việc trì giới hay phạm giới của hành giả. Cũng theo luật *Tứ Phần hành sự* sao phần 1, quyển thượng thì, bàn về Giới pháp tức là chúng ta bàn về pháp ngữ. Chúng không thuộc về phạm hay Thánh, mà chúng ta nói thẳng rõ ràng về pháp này, thì chúng chính là con đường xuất ly khiến cho người thọ trì tin, biết là có nó. Bàn về Giới thể nếu dựa vào chỗ phát ra nghiệp thể mà luận một cách rõ ràng thì đó chính là sự

hiển bày thẳng sự lãnh nạp của tướng tâm qua tác dụng yết-ma xong và giá trị tác dụng vô biểu của sự trì giới được thể hiện qua thân, khẩu, ý. Bàn về Giới hành chỉ cho khi hành giả đã dụng tâm thọ trì giới xong, tất phải cần phương tiện rộng tu, kiểm soát mọi hành vi, oai nghi của thân khẩu; trước chuyên tâm khắc chí tôn sùng hâm mộ các bậc Thánh, sau khởi giữ tâm thuận nghĩa với trước gọi là giới hành. Bàn về Giới tướng chỉ cho hành tướng của mỗi oai nghi thành tựu, tùy theo sự việc mà thể hiện, mọi động tác đều xứng hợp với pháp, đức tốt sáng hiện, gọi là giới tướng. Trong bốn loại này Giới tướng tuy là một trong bốn loại, nhưng đồng thời cũng là tên chung của bốn loại, cho nên bảo giới tướng có nhiều đường là vậy. Vì khi còn tại thế, đức Thế Tôn bao giờ cũng tùy thuộc vào tướng phạm của các đệ tử chế ra giới tướng có nhiều có ít và họ cũng căn cứ vào những giới tướng này mà gìn giữ Giới.

Theo Luật *Thập Tụng 11* Phật dạy: “Người trì giới, không phạm vào những giới

điều mà Phật đã chế, theo Đại giới dạy thì người trì giới phải biết oai nghi, biết lúc nào nên hành xử, lúc nào không nên hành xử, cho đến phá giới nhỏ cũng sinh sợ hãi lớn”. Đó là những điều kiện tối thiểu để cho hành giả biết rằng việc trì giới không phải chỉ biết giới không thôi, hay chỉ biết giới mình đã nhận lãnh là được rồi mà còn phải biết thực hành, đem giới áp dụng vào cuộc sống, biết lúc nào nên hành xử và lúc nào không nên hành xử, như bốn việc mà chúng tôi đã đề cập ở trên. Điều cốt yếu của việc trì giới là hành giả nếu lỡ phá đi một giới cấm nào cho dù là nhỏ, nhưng phải xem đó như là một việc trọng đại bởi vì chúng có thể phá đi toàn bộ con đường giải thoát của chính mình; vì vậy, hành giả phải nên đem lòng sợ hãi để tránh khỏi phải lập lại việc đã vi phạm.

Theo luận *A-tỳ-đạt-ma Câu-xá* 14 thì, Giới có khả năng chinh phục nghiệp ác nên gọi là Thi-la, từ để giải thích rõ ràng là thanh lương, như nói với người thọ trì giới thì tâm an vui, thân không nhiệt nảo, cho

nên gọi là Thi-la. Ở đây, Thi-la có nghĩa là mát mẻ (thanh lương), có nghĩa là luận này từ nhân qua quả theo nghĩa tiêu cực của chúng mà định nghĩa nhân và quả, nhân và quả vì thế không ngoài nhau theo nghĩa tích cực.

Theo luận *Đại Trí độ* 13, 25, 153 thì Thi-la có nghĩa là: “*Làm tốt đường lành, không tự mình buông lung, đó gọi là Thi-la. Hoặc thọ giới hành thiện, hay không thọ giới mà hành thiện đều gọi là Thi-la cả*”. Như vậy, theo luận *Đại trí độ* thì việc có thọ giới hay không có thọ giới, nhưng hành giả chỉ cần thực hành thiện hạnh thì cũng là Thi-la Ba-la-mật cả. Với luận *Đại trí độ* cũng vậy, giới được đồng hóa theo nghĩa tích cực của chúng, có nghĩa là hành vi thiện, không buông lung theo ác pháp thì đó chính là Thi-la. Đây đúng về mặt giá trị được đánh giá theo thời gian ngay trong hiện tại khi hành giả làm thiện ngay lúc đó Thi-la được thể hiện.

Những giá trị có được từ người giữ giới mang lại nếu thực hành giới từ việc đưa đến



tươi mát an ổn cả thân và tâm cho hành giả trong cuộc sống hiện tại qua việc thanh tịnh hóa ba nghiệp đưa đến thoát khổ đạt an vui Niết-bàn như trên, qua những bộ luật, luận mà chúng tôi đã đưa ra, chúng còn có những giá trị tùy thuộc vào người trì giới có tinh tấn hay không, theo đó chúng cũng có những giá trị đưa đến sự thành tựu mọi thứ công đức như nhiều kinh luận đã thuật. Theo kinh *Chánh pháp niệm xứ* 22 thì: “Người trì giới, thường được ba thứ vui: được khen ngợi, được tài vật, và sau khi mất sinh Thiên... và nếu người thích trì giới thời sẽ đạt đến

Niết-bàn.” Hay theo luận *Đại trí độ* 13 thì: “Người trì giới an lạc đầy đủ, nổi tiếng khắp nơi, Trời người kính mến, hiện đời được nhiều an lạc, nếu muốn lên Trời hay sinh làm người sẽ giàu sang sống lâu, không bao giờ bị nạn.” Cũng theo luận *Đại trí độ* thì nếu người trì giới thuộc hàng sơ cơ thì sẽ sinh làm người, còn bậc trung thì sẽ sinh lên Trời Lục dục, bậc thượng mà lại hành Tứ thiên, Tứ không định sẽ sinh về cõi Trời Sắc, Vô sắc thanh tịnh. Trì giới bậc thượng có ba loại, trì giới hạ thanh tịnh thì đắc A-la-hán, trì giới trung thanh tịnh thì sẽ đạt được Bích-chi-phật, còn trì giới thanh tịnh bậc thượng thì sẽ được Phật đạo.

Đó là những giá trị đích thực dành cho người trì giới sẽ đạt được trong hiện tại và trong tương lai cả vật chất lẫn tinh thần, đều mang lại cho hành giả những lợi lạc khó có được nơi người không trì giới.

(còn tiếp)

LỄ VESAK 2008 TẠI VIỆT NAM & TIẾN TRÌNH PHẬT GIÁO THẾ GIỚI HỢP NHẤT TRONG ĐA DẠNG



• MINH THANH

Hình như không ai nói đến mục tiêu hay một tiến trình hợp nhất, hoặc thống nhất Phật giáo thế giới. Nhưng trên thực tế hợp nhất Phật giáo toàn thế giới là nguyện vọng chung của tất cả mọi người con Phật, từ tu sĩ xuất gia đến cư sĩ tại gia, từ Phật giáo Bắc tông cho đến Phật giáo Nguyên thủy... Những người con Phật không hướng đến một tổ chức Phật giáo toàn cầu, nhưng luôn luôn hướng tới:

- Một tiếng nói chung của Phật giáo.
- Sự phát triển của Phật giáo nói chung trên toàn thế giới, không phân biệt tôn phái, quốc gia.
- Gia tăng sự gắn kết giữa các giáo hội, tổ chức, tông phái Phật giáo.
- Một hình ảnh chung về Phật giáo đối với các quốc gia, dân tộc và tôn giáo trên toàn thế giới.
- Thể hiện sự khác biệt giữa Phật giáo các tông phái, Phật giáo các quốc gia, dân tộc như là một ưu điểm của Phật giáo trong tiến trình phát triển ở các khu vực địa lý cụ thể, trong những điều kiện lịch sử cụ thể. Sự khác biệt là cần thiết và biểu trưng cho tính đa dạng và phong phú.

Đại lễ Vesak quốc tế 2008 được tổ chức tại Việt Nam, một quốc

gia chủ yếu theo Phật giáo Bắc tông, là một cột mốc trong tiến trình hướng tới sự hợp nhất. Ở đây, chúng ta điểm lại tiến trình tiến tới cử hành “Đại lễ Vesak” tại Việt Nam, một tiến trình thể hiện xu hướng hợp nhất Phật giáo Việt Nam trong cộng đồng Phật giáo thế giới, đã diễn ra một cách tự nhiên.

Nửa đầu thế kỷ XX, khái niệm “Vesak” (Đại lễ Tam Hợp: Đản sanh, Thành đạo, Niết-bàn của đức Phật theo truyền thống Phật giáo Nam tông) vẫn còn hết sức xa lạ với đại đa số Phật tử Việt Nam. Ngày lễ Phật đản lúc ấy là ngày mừng 8 tháng 4 âm lịch. Khái niệm về lễ Phật đản vào ngày rằm tháng 4 âm lịch cũng chưa được biết đến nhiều. Các chùa tổ chức hoạt động chính của Lễ Phật đản là “lễ tắm Phật” (mộc dục) và kết thúc việc cử hành lễ Phật đản ở đó. Ngày rằm tháng 4 âm lịch đối với Phật giáo Việt Nam và xã hội Việt Nam lúc đó không phải là ngày rằm lớn. Người ta chỉ biết đến rằm tháng Giêng (thượng nguyên), rằm tháng Bảy (trung nguyên) và ngày rằm tháng Mười (hạ nguyên).

Tiến trình hội nhập Phật giáo Việt Nam vào với Phật giáo thế giới đã bắt đầu. Đến giữa thế kỷ XX, khái niệm Vesak đã xuất hiện trong sách vở của Phật giáo Nguyên thủy. Trong Phật giáo Bắc tông Việt Nam đã bắt đầu tiến trình chuyển dịch ngày kỷ niệm đức Phật đản sanh. Khởi đầu là việc tổ chức song song hai ngày lễ Phật đản trong các chùa lớn. Ngày mừng 8 tháng 4 được gọi là ngày lễ Phật đản “cổ truyền”, còn ngày rằm tháng 4 âm lịch được gọi là lễ Phật đản “theo Phật giáo thế giới”. Đây là bước đi đầu tiên.

Đến năm 1964, sau khi tiến hành hoạt động thống nhất Phật giáo ở miền Nam vào lúc đó, đã diễn bước chuyển dịch thứ hai đối với việc cử hành lễ Phật đản. Lễ Phật đản chính thức được cử hành vào ngày rằm tháng tư âm lịch, khóa lễ chính thức tập trung đông đảo Tăng Ni Phật tử với cả hai nghi thức được cử hành lần lượt: nghi thức Bắc tông và nghi thức Nam tông. Lúc này, ngày rằm tháng Tư đối với Phật giáo Việt Nam chỉ mới là ngày lễ Phật đản, nhưng việc cử hành nghi

lễ Nam tông tại khóa lễ chính, lễ đài trung ương, cho thấy đã bắt đầu xuất hiện yếu tố Vesak. Vì trong lời kinh Nam tông, khóa lễ Phật đản cũng chính là lễ Thành đạo và lễ Niết-bàn của đức Phật.

Từ năm 1964, rằm tháng Tư ở miền Nam đã trở thành một ngày rằm lớn. Theo thời gian đối với người Phật tử, rằm tháng Tư trở thành ngày rằm lớn nhất trong năm. Còn đối với toàn xã hội Việt Nam, rằm tháng Tư đang chuyển dịch dần từ vị trí rằm lớn thứ hai (sau rằm tháng bảy) sang vị trí ngày rằm lớn thứ nhất tương đương với rằm tháng Bảy. Khái niệm lễ Phật đản cổ truyền dần dần ít được nhắc đến. Nhưng lễ tắm Phật sơ sinh vào ngày mừng tám tháng Tư âm lịch vẫn được các chùa cử hành trang trọng. Và đối với Phật giáo Việt Nam lúc đó, lễ Phật đản là một tuần lễ bắt đầu từ sáng mừng tám tháng Tư và kết thúc vào cuối ngày rằm tháng Tư.

Bước chuyển dịch thứ hai này là bước chuyển dịch quan trọng, nhưng vẫn hết sức hợp lý và tự nhiên. Tuy bắt đầu vào

năm 1964, nhưng đó không phải là một sự chuyển dịch chủ quan, đột ngột, bất ngờ. Đó là kết quả của cả một tiến trình chuẩn bị trước đó hàng chục năm, và là kết quả của sự thống nhất hai hệ phái Phật giáo Nam tông và Bắc tông. Bước chuyển dịch bắt đầu từ năm 1964 được toàn thể Phật tử và toàn thể xã hội ủng hộ.

Bước chuyển dịch thứ ba có thể nói bắt đầu từ sau năm 1975, các chùa ở miền Bắc vẫn cử hành lễ Phật đản vào ngày mừng tám tháng Tư. Có lẽ, đến nay thì bước chuyển dịch thứ ba đã hoàn tất. Ngày rằm tháng Tư âm lịch đã là ngày lễ Phật đản trên toàn quốc, và đối với Phật tử Việt Nam trong và ngoài nước, rằm tháng Tư đã trở thành ngày rằm lớn nhất.

Bước chuyển dịch thứ tư là sự kiện đại lễ Vesak quốc tế được tổ chức tại Việt Nam năm 2008. Khái niệm lễ Vesak ngày rằm tháng tư đã được đề cập rộng rãi và được Tăng Ni Phật tử Việt Nam tích cực chuẩn bị. Từ thời điểm này, Vesak không còn chỉ là một yếu tố trong ngày lễ Phật đản rằm tháng tư qua

việc cử hành nghi lễ Nam tông tại khóa lễ chính, hay chỉ giới hạn trong các chùa thuộc hệ phái Nguyên thủy và Phật giáo Nam tông Khmer, mà đã bước đầu trở thành ngày lễ chung của Phật giáo Việt Nam. Như vậy, phải chăng Phật giáo Việt Nam sẽ có hai ngày lễ Thành đạo và hai ngày lễ Niết-bàn? Điều này nếu có cũng rất tốt, rất hợp lý như giai đoạn giữa thế kỷ XX cách đây hơn 50 năm, Phật giáo Việt Nam có hai lễ Phật đản, một theo “thế giới” và một theo “cổ truyền”.

Sự hợp nhất trong đa dạng của Phật giáo thế giới đã thể hiện rõ nét qua lễ Vesak 2008 tại Việt Nam hôm nay và tiến trình chuyển dịch từ ngày lễ Phật đản cổ truyền sang lễ Phật đản theo thế giới của Phật giáo Việt Nam trước đây. Nhìn từ phía Phật giáo Việt Nam, đây là tiến trình hòa nhập với Phật giáo thế giới, đã dần dần hình thành một tiếng nói chung của Phật giáo toàn cầu qua một ngày lễ Vesak chung và được tổ chức tại một nước mà tín đồ Phật giáo phần lớn là Bắc tông. Chúng ta có thể so sánh điều

này với việc Cơ Đốc giáo vẫn còn hai ngày lễ giáng sinh khác nhau, một của Giáo hội La-mã, các giáo hội Tin lành... và một của Cơ đốc giáo Chính thống Nga (gồm cả một số Quốc gia Đông Âu). Quả thực bước tiến mà Phật giáo thế giới đạt được là hết sức có ý nghĩa.

Trong nội bộ Phật giáo không hề có sự tranh biện đức Phật thực ra sinh vào ngày nào, thành đạo vào ngày nào và nhập niết-bàn vào ngày nào. Những điều đó là không quan trọng, trước đây có hai ngày lễ Phật đản và giờ đây có hai ngày lễ Thành đạo, hai ngày lễ Niết-bàn. Điều đó cũng rất tốt, vì nó thể hiện sự hợp nhất trong đa dạng, phong phú, giàu cá tính.

Sự khác biệt từ gần hai ngàn năm đã được Phật giáo Việt Nam giải quyết trong chỉ hơn nửa thế kỷ bằng một sự đồng thuận tự nhiên và tuyệt đẹp. Điều này khiến chúng ta lạc quan rằng, dưới ánh sáng của đạo pháp và với truyền thống của Phật giáo, không có sự khác biệt nào không giải quyết được. ■

TỪ MỘT CHI TIẾT CỦA SỰ TÍCH PHẬT ĐẢN SANH

• TÂM HỈ

Sự tích Phật đản sanh có một chi tiết rất bình thường mà cũng rất khác thường. Đó là đức Phật đã giáng sinh dưới gốc cây vô ưu. Cách đây 2632 năm, có thể một bộ phận không nhỏ của nhân loại còn phải sống trong những hang đá thì một người được sinh ra dưới gốc cây cũng là chuyện bình thường. Nhưng khác thường là ở chỗ Thái tử Tất-đạt-đa con vua Tịnh Phạn mà không chào đời trong chần êm nệm ấm giữa cung vàng điện ngọc của kinh thành Ca-tỳ-la-vệ.

Có sự trùng hợp kỳ lạ đã làm cho hàng Phật tử chúng ta phải ngạc nhiên đến thích thú khi tìm hiểu cuộc đời của đức Bồn sư. Đó là đức Phật đản sanh dưới tàn xanh của cây Vô ưu, thành đạo dưới bóng mát của cây Bồ-đề và nhập diệt trong âm vang của rừng cây Sa-la... Cả cuộc đời của đức Thế Tôn đã cho chúng ta một bài học sinh động về mối liên hệ mật thiết giữa con người và cây xanh, về tình yêu thiên nhiên, về lối sống thân ái, hòa đồng với những biểu hiện khác của tạo vật.

Bài học về môi sinh ấy được thể hiện rõ nét qua hình ảnh ngôi chùa cổ Việt Nam:

“...
*Chùa xưa ở lẫn cùng cây đá,
Sư cụ nằm chung với khói mây.*

...
*Chuông trưa vắng tiếng người không biết,
Trâu thả sườn non ngủ gốc cây.”*

(Nguyễn Khuyến, *Cảnh chùa Đọi*)

Không vươn lên cao với ý hướng chế ngự vạn vật như cái nhà thờ với tháp chuông, ngôi chùa Việt Nam thể hiện khuynh hướng hòa đồng với vạn vật bằng cách ẩn mình dưới bóng râm của những tàn cây. Trong ngôi chùa ấy, “*Sư cụ*” – người đã thoát khỏi những cái bẫy sập là tài, sắc, danh, thực, thụ – đã sống tự do, thanh thoát như “*khói*” như “*mây*”. Còn tiếng “*chuông trưa*” thì ngân nga, êm đềm như muốn hòa hợp cùng bóng mát của cây cao để đưa chàng mục tử lẳng sâu vào giấc ngủ. Khi nhân loại còn biết sống thân thiện với môi trường thì thảm thực vật vẫn còn được gìn giữ tươi xanh để “*trâu*” có thể nhả nhạ gặm cỏ trên “*sườn non*” cho người yên tâm “*ngủ*” say dưới “*gốc cây*”.

Từ “*chùa xưa*” chúng ta nghĩ đến chùa nay. Nhiều chùa nay đã và đang được xây dựng rộng lớn, đẹp đẽ hơn. Đó là điều đáng mừng. Nhưng không phải dưới mái chùa tráng lệ, nguy nga mà đức Thế Tôn đã giảng sinh, đắc đạo và nhập niết-bàn. Ngôi chùa chỉ là phương tiện. Sự chứng ngộ, sự giải thoát mới là cứu cánh. Vẻ đẹp của ngôi chùa, cái hồn của ngôi chùa chính là nếp sống đạo hạnh thanh khiết của bậc chân tu. Nhân duyên chưa hội đủ mà cũng muốn xây chùa lớn, chùa to thì Tăng Ni làm sao tránh khỏi phiền não vì phải thường xuyên “*nằm chung*” với xi-măng và sắt thép lạnh lùng...

Sau ngày Phật giáng thế 2632 năm, Đại lễ Phật đản Liên hiệp quốc đã được tổ chức lần đầu tiên ở Việt Nam. Hân hoan đón mừng ngày Phật đản sanh, cùng với hàng trăm triệu Phật giáo đồ trên thế giới, Phật tử Việt Nam nhất tâm nguyện cầu cho thế giới hòa bình, nhân loại an lạc, môi trường sống được bảo vệ sạch và xanh để chúng sinh của cả hai giới hữu tình và vô tình đồng thành Phật đạo.■

THỊ HIỆN ĐẢN SANH

• THÍCH KHẢI TÂM



Trong cái nhìn tương quan đối đãi, cuộc sống hiện sinh chỉ là chuỗi ngày dài đầy khổ lụy. Có sự đau khổ ấy là vì chúng ta chấp lấy huyền cảnh vô thường, cái không thật có cho là bền vững, và duy trì bản chất của tham ái, vô minh. Sự đảo điên của kiếp người cứ mãi xoay vần như vậy cho đến khi đuối sức, gục ngã lăn tròn trên con đường vô định. Kiếp này tương tác lên kiếp kia tạo ra một chuỗi tương tục trầm luân. Cái khổ này chồng chất lên cái khổ kia như con lạc đà chở vật nặng, sức nặng càng trở nên nặng nề hơn khi đi trong sa mạc hoang vắng nơi mà kiếp sống của nó được định hình trên nắm mồi cát trắng; cũng vậy, kiến chấp về cuộc đời của chúng ta ngày một sâu dày hơn. Trong Khế kinh đức Phật dạy “Toàn thể thế giới đang bốc cháy. Toàn thể vũ trụ đắm chìm

trong khói lửa, toàn thể vũ trụ làm môi cho lửa, toàn thể vũ trụ run lập cập”(1). Lời dạy này mở ra một nhận thức mới về cuộc đời và thiết lập nên một lộ trình tu tập cần thiết cho sự thể nghiệm tâm linh. Đó là nhận thức về một thế giới bất an và con đường tu tập để viễn ly ra khỏi thế giới bất an đó, nghĩa là chúng ta phải thực hành theo con đường Phật dạy, ứng dụng giáo lý vào trong cuộc sống của mình. Thế cho nên, khi trình bày cuộc đời đức Phật là chúng ta đang nghĩ về một con người siêu việt mà chân lý của vị ấy luôn vận hành tương tức với đời sống tâm linh, một quá trình hành đạo thực chứng nội tâm.

Cách đây 2632 năm, từ cung trời Đâu Suất, với bi nguyện độ sanh, Bồ-tát Hộ Minh đã thị hiện trần gian, sanh ra trong dòng họ Sakya, nước Ca-tỳ-la-vệ ở Ấn Độ. Ngài đản sanh trong giai đoạn lịch sử xã hội Ấn Độ phân tầng khắc nghiệt. Xã hội đã chế định nên những quy luật quá khắt khe với con

người, tạo ra bao nhiêu bất công, áp bức, bóc lột, biến con người vốn đã nô lệ lại càng trở nên nô lệ tồi tệ hơn. Con người mất đi quyền sống, quyền được làm người. Trong sự chờ mong bi thương tuyệt vọng đó, đức Thế Tôn xuất hiện. Sự xuất hiện của Ngài được xem như là vị cứu tinh cho những người dân Ấn Độ nói riêng, và là vị Đại Cứu Tinh cho toàn nhân loại nói chung. Sự xuất hiện của Ngài báo hiệu suối nguồn tuệ giác rồi đây sẽ mở ra, con đường thực nghiệm tâm linh, đạt đến Thánh quả cho bất cứ ai đi trên con đường ấy rồi đây cũng sẽ thành tựu. Bóng tối của vô minh sẽ bị đẩy lùi bởi tuệ giác vô thượng của Ngài và con đường hướng đến Thánh quả của các đệ tử Ngài sẽ được nở rộ ở thế gian này. Vì thế, ngay sau khi xuất hiện, Ngài được xem như là sư tử vương ra khỏi hang khiến các loài thú phải khiếp sợ, cũng như giáo pháp của Ngài rồi đây sẽ phủ trùm trên tất cả học thuyết. Ngài còn được xem như là nhật nguyệt bùng tỏa xua tan đi bóng tối âm u đã phủ trùm vô số kiếp lên

1. Tương Ưng bộ kinh, HT. Thích Minh Châu dịch, VNCPHVN

cuộc sống của chúng sanh, để rồi ánh sáng ấy làm hiển lộ vẻ đẹp rực rỡ của buổi bình minh tươi vui và hạnh phúc, hàng phục những tà thuyết đem lại sự đau khổ cho cuộc đời.

Như vậy, sự xuất hiện của đức Phật Thích-ca Mâu-ni đã mở ra một cuộc cách mạng mới. Cuộc cách mạng ấy khai triển tự tính duyên sinh, giúp cho những ai đang còn chìm đắm trong vũng bùn sanh tử, bằng đời sống tư duy vô chấp liễu ngộ thực tại tánh, sớm ly tham, ly sân, ly si ngay ở cõi đời này. Ngài ra đời vì một lý do duy nhất là đáp ứng nguyện vọng thâm sâu thâm kín đó của con người, đem tình thương hóa giải những đau khổ trong tâm tư con người; lấy bình đẳng để san bằng những bất công của xã hội, khai ngộ tuệ giác cho mọi chúng sanh như trong kinh Pháp Hoa tuyên thuyết “*Khai thị chúng sanh ngộ nhập Phật tri kiến*”. Chính sự hiện thân từ lúc nhập thai, đản sanh, thành đạo cho đến giây phút trước khi nhập niết-bàn ấy của Ngài đã diễn thuyết bài pháp vô ngôn. Mỗi hành động, mỗi cử chỉ,

mỗi lời nói cho đến sự im lặng của Ngài cũng là những bài học mang lại nhiều giá trị cho cuộc sống nhân sinh.

Những bài pháp ấy cho đến ngày nay và mai sau vẫn luôn là nền tảng tư tưởng căn bản cho mọi thời đại, cho mọi học thuyết đang tìm kiếm giải pháp để xây dựng một thế giới hòa bình, một quốc gia an lạc. Chúng được chuyển thành những pháp hành thấm thấu trong đời sống tu tập của mỗi người. Không kể sang hèn, không kể vua chúa hay kẻ bần cùng, nếu người nào biết thực tập chuyển hóa thì người ấy có hạnh phúc, có an lạc. Người nào sống trọn vẹn tinh thần mà đức Phật đã chỉ dạy thì người đó gọi là Phật tử. Đức Phật là hiện thân của giác ngộ nên đạo Phật gọi là đạo giác ngộ. Vì không hiểu rõ về vấn đề này, nên nhiều người lầm lẫn cho rằng, đức Phật chúng ta là một nhà tôn giáo. Ngài cũng chỉ như những vị thần của những tôn giáo khác với những huyền thoại khó tin, khó chấp nhận mà lịch sử đã tô vẽ vị giáo chủ của mình. Ngài không đứng trên lập trường như vậy

“Ta không phải là Thượng đế, cũng không phải là thần thánh, cũng không phải là con người, mà Ta là Phật.”⁽²⁾ Điều đó đã minh chứng phần nào về con người và sự xuất hiện của Ngài. Do đó, chúng ta không thể nói đức Phật lịch sử là con người bình thường như những người xưa nay từng quan niệm bởi vì nếu ai cũng nhìn như vậy thì tôn giáo không còn là tôn giáo nữa. Tôn giáo có một cái nhìn và cách lý giải riêng của tôn giáo, cũng như khoa học có cái nhìn và cách lý giải riêng của khoa học. Khoa học chỉ có thể giải thích một khía cạnh nào đó của tôn giáo có thể cho là đúng mà thôi, chứ khoa học không thể giải thích toàn bộ những điều mà tôn giáo đang đề cập. Theo Phật giáo, muốn có một nhận định đúng về cuộc đời của đức Phật, chúng ta phải đặt cái nhìn trong phạm trù tương quan duyên khởi, “cái này có cái kia có, cái này không cái kia không; cái này sanh cái kia sanh, cái này diệt cái kia diệt”. Cũng như hoa sen mọc ra từ bùn, lớn lên

từ bùn nhưng không bao giờ nhiễm bùn. Đức Phật cũng vậy, tuy Ngài sanh ra trong cõi đời ô trược nhưng không bị nhiễm ô bởi cõi đời ô trược. Sự đản sanh của Ngài là sự đản sanh trong sự trú tâm an tịnh, hướng tâm nguyện độ sanh đem lại an vui cho mọi người.

Trong kinh Trung bộ III, số 123, kinh *Vị Tăng Hữu*, đức Phật dạy: *“Ngài không được sinh ra từ nơi bất tịnh, lớn lên trong đau khổ và chết dần trong đau khổ.”*⁽³⁾

Còn kinh *Hoa Nghiêm*, phẩm Nhập pháp giới đã trình bày: *“Lúc Ma-da phu nhơn sắp đản sanh Bồ-tát, ở trước mặt phu nhơn bỗng từ kim cang tế mọc lên hoa sen lớn tên là nhất thiết bửu trang nghiêm tạng. Kim-cang làm cọng, các báu làm tua, Như ý châu vương làm đài, có Phật sát vi trần số cánh. Tất cả đều bằng châu Ma-ni, lưới báu lọng báu đều che phía trên. Tất cả thiên vương cầm giữ, tất cả long vương mưa hương vũ, tất cả Dạ-xoa vương cung kính rải thiên hoa. Tất*

2. Narada, Đức Phật và Phật pháp, Phạm Kim Khánh dịch.

3. Kinh Trung bộ III, *Vị Tăng Hữu*, số 123, phần Bồ-tát nhập thai.

cả Càn-thát-bà vương dùng âm thanh vi diệu ca ngợi công đức của Bồ-tát thuở xưa cùng đường chư Phật. Tất cả Tu-la vương bỏ tâm kiêu mạn mà cúi đầu đánh lễ. Tất cả Ca-lâu-la vương thông phan báu khắp hư không. Tất cả Khẩn-na-la vương hoan hỷ chiêm ngưỡng ca ngâm khen ngợi công đức của Bồ-tát. Tất cả Ma-hầu-la vương đều hoan hỷ tán thán rải mây báu trang nghiêm cùng đường. Đây là thần biến thứ mười của Bồ-tát sắp đản sanh.

Này thiện nam tử! Vườn Lâm-tì-ni thị hiện mười thần biến như vậy rồi, sau đó Bồ-tát đản sanh như mặt nhật hiện nơi hư không, như mây lành hiện ở đỉnh núi cao, như làn chớp sáng giữa cụm mây dày, như ngọn đuốc sáng giữa đêm tối. Bảy giờ Bồ-tát từ hông bên hữu của phu nhon mà đản sanh, thân tướng quang minh, đủ các tướng hảo.

Này thiện nam tử! Lúc đó dù hiện sơ sanh nhưng Bồ-tát đã tỏ thấu tất cả pháp như mộng, như huyễn, như ảnh, như tượng, không đến, không đi, chẳng sanh, chẳng diệt.”

Sự đản sanh của một vị Phật không thể hiểu và giải thích như sự sanh ra của những con người bình thường. Vì chúng sanh mê muội đầu thai rồi mê muội ra đời, còn sự ra đời của đức Phật chính là sự ra đời của một bậc Phước trí song toàn, theo bi nguyện thị hiện độ sanh. Sự đản sanh của Ngài trong cuộc đời này là muốn thể hiện rõ ràng hơn chân lý của cuộc đời xưa nay vẫn như vậy, “Pháp nhĩ như thị”, “dù Như Lai có xuất hiện hay không xuất hiện thì pháp tánh ấy vẫn như vậy”. Pháp ấy là cội nguồn của chân lý, là sự thật, là một nơi không có đáng dấp của khổ đau hay bất hạnh, không có sự phân chia giai cấp sang hèn, “tất cả sinh ra trong dòng máu cùng đỏ, trong nước mắt cùng mặn”, cho nên ai cũng bình đẳng và có thể thành Phật “Nhất thiết chúng sanh giai hữu Phật tánh” như Ngài. Những huyền thoại ghi chép đã lưu dấu lại cho đời những thâm ý mẫu nhiệm. Mỗi biểu hiện là mỗi bài pháp quý giá như “Voi trắng sáu ngà” khi vào thai mẹ với giáo lý lục độ Ba-la-mật, vừa “sanh ra biết đi”

đã phá tan những tập tục cố hữu đương thời của Ấn Độ, “Bây bước đi” với thất thánh tài, hay câu nói bất di bất dịch “trên trời dưới trời chỉ có chân lý là tối thượng”, v.v...

Phủ phục trước ánh sáng của trí tuệ và lòng từ bi bao la của đức Phật, học giả Radha Krishnan đã viết: *“Nơi đức Phật Cù đàm, ta nhận thấy một tinh hoa toàn diện của người phương Đông. Ảnh hưởng của ngài trong tư tưởng và đời sống nhân loại là một kỳ công hi hữu, cho đến nay không thua kém ảnh hưởng của bất cứ vị giáo chủ nào trong lịch sử. Mọi người đều sùng kính tôn ngài là người đã dựng lên một hệ thống tôn giáo vô cùng thâm sâu huyền diệu, ngài thuộc về lịch sử tư tưởng thế giới. Ngài là kết tinh của người thiện trí, bởi vì đứng về phương diện trí thức, đạo đức trang nghiêm và tinh thần minh mẫn chắc chắn ngài là một trong những bậc vĩ nhân cao thượng nhất của lịch sử.”*

Cuộc đời của Ngài có nhiều giải thích khác nhau. Mục đích chung trong việc dùng ngôn từ

để diễn đạt cũng chỉ làm cho mọi người rõ thêm về sự thị hiện của Ngài, và chính là làm sao đạt được sự giải thoát ngay trong hiện tại cho chính mình. Đức Phật cũng đã từng dạy: “Ta chỉ là bậc đạo sư chỉ đường”, để nói lên thể tính trong sáng nơi mỗi người, nhằm khích lệ con người không nên y y nơi ngài mà hãy bằng nỗ lực tự thân vươn lên trong khả tính thực chứng của mình. Tất cả những gì Ngài còn để lại ở cuộc đời không được xây dựng trên tính cố hữu ràng buộc bắt buộc mọi người phải tuân theo, nhưng để đạt được hạnh phúc an lạc thực sự thì phải đi theo lộ trình tự chứng mà Ngài đã trải qua. Chính điểm này chúng ta thấy, sự thị hiện đản sanh của Ngài đã mở ra cho nhân loại một kỷ nguyên mới. Kỷ nguyên ấy được duy trì và tồn tại đích thực trong hiện quán của trí tuệ và từ bi. Chỉ khi nào trí tuệ và từ bi luôn được vận dụng trong đời sống, thì cuộc đời sẽ có một sự chuyển đổi, có sự thăng hoa tâm linh, còn không thì nó mãi mãi vẫn đắm chìm trong chuỗi chấp thủ khổ đau và bất hạnh. ■

CON ĐƯỜNG GIÁO DỤC

• THÍCH THÁI HÒA

Hạnh phúc là từ tất cả chúng ta chỉ nói với nhau trên môi, mà còn là niềm ước mơ muôn thuở trong lòng của mỗi chúng ta và nó cũng là định hướng cho chúng ta trong mỗi việc làm hàng ngày.

Tuy ước mơ và định hướng như vậy, nhưng ở trong đời đã có mấy ai có hạnh phúc và khám phá ra được ý nghĩa đích thực của nó?

Có người cho rằng, hạnh phúc là những cảm giác dễ chịu và lâng lâng khi mắt ta tiếp xúc với các hình sắc và màu sắc thích ý; hay hạnh phúc là những cảm giác dễ chịu khi tai ta nghe những âm thanh vi diệu; mũi ta ngửi những hương thơm; lưỡi ta tiếp xúc và nếm được những mùi vị thích ý của các loại thực phẩm; thân ta xúc chạm với các đối tượng khả ái của thân thể và những sự tiếp xúc ấy đã cho ta những cảm giác thích ý, vừa lòng; ý ta tiếp xúc với các đối tượng làm phát sinh trong ta những cảm giác dễ chịu từ một điểm đến toàn thể và phát triển từ một điểm thấp nhất đến một điểm cao nhất.

Nếu ý nghĩa của hạnh phúc là như thế, thì chúng cũng chưa bao giờ là ý nghĩa hạnh phúc hiện thực cho mỗi chúng ta và trong mỗi chúng ta chưa một ai từng đạt được và sống với ý nghĩa hạnh phúc như thế.



Vì không phải lúc nào và ở đâu, ta nhìn mọi hình sắc cũng vừa ý; không phải lúc nào và ở đâu ta nghe mọi âm thanh cũng vừa ý; không phải lúc nào và ở đâu ta ngửi các hương thơm cũng vừa ý; không phải lúc nào và ở đâu lưỡi ta tiếp xúc với các mùi vị cũng vừa ý; không phải lúc nào và ở đâu thân ta tiếp xúc với mọi đối tượng cũng vừa ý; và không phải lúc nào và ở đâu, ý ta tiếp xúc với mọi đối tượng cũng đều thích ứng và vừa ý.

Tiếp xúc mọi đối tượng với tâm vừa ý, thì cảm giác dễ chịu bắt đầu khởi lên trong ta và như vậy là ta bắt đầu có hạnh phúc; tiếp xúc với mọi đối tượng với tâm không vừa ý, thì những cảm giác khó chịu bắt đầu khởi lên trong ta và như vậy là ta bắt đầu có khổ đau.

Khổ đau và hạnh phúc đến với mỗi chúng ta đều tùy thuộc từ các cảm nhận. Cảm nhận vừa ý là cho ta hạnh phúc và cảm nhận không vừa ý là cho ta đau khổ. Và nếu ta sống ở trong trạng thái tâm thức vô cảm, thì ta chẳng có hạnh phúc hay khổ đau gì cả. Sống với trạng thái tâm thức vô cảm, thì ta đang

sống mà ta như đã chết. Và một người đang sống mà xem như đã chết, không ai bảo rằng, người ấy là người hạnh phúc cả.

Ta nhìn sâu vào trong tự thân của mỗi chúng ta, ta thấy rằng, phần nhiều ta có khả năng đi tìm cầu hạnh phúc hơn là khả năng tiêu diệt khổ đau. Và phần nhiều chúng ta có khả năng tiêu diệt hạnh phúc hơn là có khả năng tiêu diệt khổ đau. Và mọi phương pháp giáo dục của con người ở trong các xã hội quá khứ và hiện nay cũng đều thúc đẩy con người đi tìm kiếm hạnh phúc hơn là đào tạo con người có khả năng trừ diệt nguyên nhân gây ra đau khổ cho chính họ.

Mọi phương pháp dạy cho con người tránh né khổ đau hay trốn chạy khổ đau để tìm kiếm hạnh phúc đều không phải là những phương pháp giáo dục hoàn chỉnh. Phương pháp giáo dục hoàn chỉnh là phương pháp giúp cho con người có cách nhìn chính xác đối với bản thân họ; đối với các cảm giác của họ; đối với tâm thức của họ và đối với những gì liên hệ với

họ từ bên trong đến bên ngoài, từ bản thân đến gia đình và xã hội, cũng như mọi môi trường sinh hoạt liên hệ từ đời này và đời sau của họ, khiến cho họ có những hiểu biết chính xác về đời sống của chính họ và có khả năng tự bảo vệ cũng như tự thăng hoa đời sống ấy.

Đời sống con người không thể nào có hạnh phúc, khi chính trong đời sống của con người bị nợ nần và bị vây hãm bởi vật chất, bị nợ nần và bị vây hãm bởi tình ái, bị nợ nần và bị vây hãm bởi nghiệp báo.

Khi ta nhìn mọi hình sắc, ta nghe mọi âm thanh, ta ngửi mọi hương thơm, ta nếm mọi mùi vị, ta xúc chạm mọi đối tượng của thân và ý với tâm bận rộn, với tâm bị ràng buộc bởi các nợ nần và bị vây hãm đủ các thứ nợ nần tình ái và nghiệp báo, thì không tài nào ta có được cảm giác dễ chịu, chứ nói gì đến hạnh phúc.

Bị nợ nần và bị vây hãm bởi vật chất, bị nợ nần và bị vây hãm bởi tình ái hay bị nợ nần và bị vây hãm bởi nghiệp báo là kết quả do lòng tham, sự sân hận và tâm tà kiến của chính

chúng ta đem lại. Lòng tham, sự sân hận và tâm tà kiến là gốc rễ làm cho mọi khổ đau trong đời sống của chúng ta phát sinh, làm cho hạnh phúc trong đời sống của chúng ta không bao giờ hiện hữu.

Mỗi khi chúng ta nỗ lực tạo ra vật chất bởi những tác động của lòng tham, thì càng có vật chất bao nhiêu là chúng ta càng bị rơi vào những tình trạng nô lệ vật chất và càng bị khổ đau bởi chúng bấy nhiêu. Và mỗi khi chúng ta càng nỗ lực tạo ra vật chất bởi tác động của lòng hận thù và tâm tà kiến bao nhiêu, thì chúng ta càng bị trở thành nô lệ vật chất và bị khổ đau bởi vật chất bấy nhiêu.

Mỗi khi chúng ta nỗ lực tạo ra những tình cảm với nhau bởi sự tác động của lòng tham và tâm tà kiến, thì tình cảm của chúng ta, càng ngày càng đầy ắp thất vọng và hận thù, và thất vọng, hận thù sẽ chồng chất lên hận thù và thất vọng. Và bất cứ hành động nào của chúng ta được tác động bởi tâm tham lam và tính ích kỷ, thì chúng đều dẫn chúng ta đi tới nợ nần và nô lệ nghiệp báo khổ đau.

Nô lệ nghiệp báo mới là sự nô lệ đáng kinh hãi nhất. Tại sao? Và nó là sự nô lệ chính xác nhất, do chính tâm thức và hành động của ta tạo ra. Chính do lòng tham, sự sân hận và tâm tà kiến của ta tạo ra. Sự nô lệ ấy dẫn ta đi từ đời này qua kiếp khác trong bóng đêm của thất vọng và khổ đau.

Hạnh phúc thực sự chỉ có mặt với chúng ta, khi chúng ta có một đời sống không bị nợ nần đối với vật chất, không bị nợ nần đối với tình ái và không bị nợ nần với nghiệp báo.



Người không còn mắc bắt cứ món nợ nào của vật chất, của tình ái và của nghiệp báo mới là người thực sự có hạnh phúc và tự do.

Nền giáo dục thực tiễn, hiện đại và toàn diện là nền giáo dục, giúp cho chúng ta không phải chỉ biết tháo gỡ những hiện tượng khổ đau và những hình thái sinh hoạt bất ổn của chúng ta, mà phải giúp cho chúng ta một cách nhìn chính xác về khổ đau của con người và phương pháp tháo gỡ nguyên nhân sinh khởi khổ đau ấy nơi mỗi con người chúng ta.

Nền giáo dục ấy, phải biết giúp cho ta tháo gỡ những nợ nần vật chất mà thân thể ta đã vay mượn, phải biết giúp đỡ cho ta tháo gỡ những nợ nần đối với tình ái mà tâm ý ta đã vay mượn và phải biết giúp đỡ cho ta tháo gỡ những nợ nần nghiệp báo do những hành động thiện ác của ta đã vay mượn.

Một nền giáo dục thực tiễn, hiện đại và toàn diện đối với con người phải là nền giáo dục được thiết lập trên nền tảng của chính kiến. Nghĩa là một nền giáo dục được thiết lập trên

nền tảng của sự hiểu biết giữa con người với con người, giữa con người với các vật thể và xã hội qua quan hệ nhân duyên, nhân quả và nghiệp báo, không phải một dạng mà nhiều dạng, không phải một đời mà nhiều đời và trong các sự quan hệ ấy, mỗi người phải tự chịu trách nhiệm về hành vi thiện ác của chính mình, không phải trước quan tòa phán xử luật pháp mà chính trước tòa án nhân quả nghiệp báo của tâm mình.

Nền giáo dục ấy, phải biết dạy cho con người chạm trán với sự thực của khổ đau và hạnh phúc của kiếp người; phải biết dạy cho con người chạm trán được với những gốc rễ khổ đau của kiếp người và những phương pháp làm thay đổi những gốc rễ khổ đau ấy thành những chất liệu của an lạc và hạnh phúc.

Một nền giáo dục thực tiễn, hiện đại và toàn diện là nền giáo dục ấy dạy cho con người phải biết họ là gì trong sự liên hệ giữa họ và nghiệp báo của chính họ, phải dạy cho con người biết họ là gì trong mỗi suy nghĩ, hành động và lời nói

của họ, để họ thực sự có khả năng suy nghĩ và duy trì những gì cần thiết cho đời sống tốt đẹp của chính họ và loại bỏ những gì đã cản trở sự bước tới đời sống cao thượng của chính họ.

Một nền giáo dục thực tiễn, hiện đại và toàn diện là nền giáo dục ấy dạy cho con người biết đoạn tận những nguyên nhân sinh khởi khổ đau và những phương pháp diệt tận khổ đau, hơn là chỉ biết trốn chạy khổ đau hay là ôm lấy những nguyên nhân khổ đau mà kiếm tìm hạnh phúc, hay là vẽ ra những bức tranh hạnh phúc chứa đầy những ý niệm tưởng tượng trong tương lai.

Một nền giáo dục thực tiễn, hiện đại và toàn diện là nền giáo dục ấy dạy cho con người biết rõ những yếu tố tạo nên hình thể của họ là gì, phải biết những cảm giác đang diễn ra trong họ là gì, khi họ tiếp xúc với mọi đối tượng, ngay cả những đối tượng thuộc về không gian hay tâm thức.

Sở dĩ con người có quá nhiều khổ đau và thụ động trong cuộc sống, là do con người không có khả năng nhìn lại tâm mình để

làm chủ và thanh lọc những gì không cần thiết cho hạnh phúc và nuôi dưỡng những gì cần thiết cho đời sống cao thượng.

Vì vậy, nền giáo dục thực tiễn, hiện đại và toàn diện không phải chỉ nhằm tới phát triển những kiến thức hay là những hiểu biết thuộc khoa học tự nhiên, mà còn phải biết nhắm tới làm chủ tâm ý trong mọi trạng huống.

Nếu tâm ý của con người bị hỗn loạn, thì con người không có khả năng sử dụng những phát minh của khoa học tự nhiên để phục vụ con người. Và nếu con người không có khả năng làm chủ tâm ý của mình, thì con người trở thành vật nô lệ cho những phát minh khoa học hơn là làm chủ khoa học. Bấy giờ khoa học không phải phục vụ con người mà giết chết con người và môi trường sinh thái của nó.

Mọi phương pháp giáo dục là nhằm tới giúp cho con người hiểu rõ chính họ và chung quanh họ là gì một cách chính xác mà không phải áp đặt hay ru ngủ.

Tóm lại, một nền giáo dục

thực tiễn và toàn diện, nền giáo dục ấy phải hội đủ các yếu tố sau đây:

1- Nền giáo dục phải giúp cho những đối tượng được giáo dục có cái nhìn chính xác và toàn diện đối với mọi vấn đề không phải chỉ ở trong một khoảng không gian mà cả mọi không gian, không phải chỉ ở trong một giai đoạn mà xuyên suốt mọi thời gian, và không phải chỉ một đối tượng mà hết thấy vạn hữu.

2- Nền giáo dục phải giúp cho mọi đối tượng được giáo dục có cách suy tư chính xác và toàn diện đối với một vấn đề hay mọi vấn đề, trước khi phát ngôn hay hành động. Không phát ngôn và hành động theo những gì mà những suy tư của mình chưa chính xác đối với một vấn đề có liên hệ đến nhiều không gian, nhiều thời gian và nhiều đối tượng.

3- Nền giáo dục phải giúp cho mọi đối tượng được giáo dục có một cách phát ngôn chính xác. Cách phát ngôn ấy, không đứng trên những lập trường, quan điểm hay thành kiến mà đứng từ nơi cái thấy,

cái biết và cái suy tư chính xác về sự thật đang liên hệ đến con người cũng như môi trường sinh hoạt và tồn tại của nó.

4- Nền giáo dục phải giúp cho mọi đối tượng được giáo dục có hành động hợp lý và chính xác. Hành động hợp lý là hành động không gây thiệt hại cho người để mình được lợi và cũng không để cho mình bị thiệt hại trước những mưu lợi của người khác. Hành động hợp lý là hành động không phải chỉ biết đem lại cái lợi cho mình và người trong nhất thời mà xuyên suốt cả mọi thời gian, không phải chỉ biết đem cái lợi cho mình và cho người trong một điểm mà toàn thể. Và hành động chính xác là hành động không viển vông và mơ hồ. Hành động chính xác là hành động có khả năng làm dẫn sinh những kết quả tất yếu, như chính nó đã hành động qua cái thấy và cái suy tư chính xác.

5- Nền giáo dục phải giúp cho mọi đối tượng được giáo dục nuôi dưỡng đời sống của họ một cách hợp lý giữa cung và cầu. Cung và cầu không hợp lý sẽ dẫn sinh những tệ hại cho

thân và tâm, và sẽ phát sinh những tệ nạn khác của xã hội.

6- Nền giáo dục phải giúp cho mọi đối tượng được giáo dục phát triển những khả năng hợp lý. Phát triển khả năng hợp lý là phát triển khả năng đem lại những hạnh phúc và an lạc cho cả thân và tâm của chính họ. Thân phát triển hạnh phúc mà tâm không phát triển hay ngược lại đều là sự phát triển không hợp lý. Sự phát triển khả năng của thân và tâm không hợp lý sẽ dẫn đến một đời sống bị thân bệnh hoặc tâm bệnh. Và mỗi khi thân bệnh cũng chính là tâm bệnh và ngược lại.

7- Nền giáo dục phải giúp cho mọi đối tượng được giáo dục cần có những sự nhớ nghĩ hợp lý. Nhớ nghĩ hợp lý là luôn nhớ nghĩ đến sự có mặt thân và tâm của con người; nhớ nghĩ đến sự phát triển và sự hủy diệt của thân và tâm con người; nhớ nghĩ đến sự nuôi dưỡng thân và tâm của con người, qua các sự tiếp xúc liên hệ đến môi trường sinh thái của thân và tâm, đồng thời biết rõ những gì đang liên hệ làm sinh khởi những cảm giác và tri giác hợp lý



hay không hợp lý đối với thân tâm, trong quá trình thăng hoa ý nghĩa của cuộc sống. Những cảm giác và tri giác hợp lý là những cảm giác, tri giác không đưa đến sự tàn hoại đối với thân và tâm không phải chỉ trong hiện tiền mà còn cả dài lâu về sau. Ghi nhớ hợp lý là ghi nhớ lịch sử phát triển thân và tâm của con người và thế giới của nó, qua những tác nhân và tác duyên trong cả một dòng chảy của nhân duyên vô tận và trong dòng chảy của nhân duyên ấy, nhân duyên của con người và thế giới của nó có thể thay đổi hoặc xấu hoặc tốt.

8- Nền giáo dục phải giúp cho mọi đối tượng được giáo dục cần có một tâm hồn định tĩnh và sâu lắng hợp lý. Tâm là chủ của thân. Tâm không yên

thì mọi sinh hoạt của thân đều bị rối loạn. Tâm của con người càng định tĩnh bao nhiêu, thì những hành động của họ càng chín chắn và ít sai lầm bấy nhiêu. Suy nghĩ, phát ngôn và hành động của con người ít sai lầm hoặc không sai

lầm sẽ tạo nên một xã hội loài người văn minh. Một xã hội loài người chỉ thực sự văn minh khi nào xã hội ấy biết thiết lập một nền giáo dục con người hoàn thiện cả hai mặt thân và tâm cùng với những gì liên hệ đối với chúng.

Một nền giáo dục có nội dung đầy đủ tám yếu tố như vậy là một nền giáo dục thực tiễn và toàn diện. Nếu thiếu, không hội đủ tám yếu tố ấy, sẽ không đáp ứng được nhu cầu hạnh phúc của con người, và nếu vượt quá tám yếu tố ấy sẽ làm cho đời sống con người bị đi hồng chân và sẽ bị ngã quy trước khi bình minh xuất hiện.

Một nền giáo dục biết áp dụng và điều hợp tám yếu tố ấy một cách linh động và thực tiễn, thì hạnh phúc và an lạc không

phải đến với thế giới con người từ những hứa hẹn hay ước mơ, mà chính là từ cuộc sống mang tính giáo dục nhân quả dung hợp và chuyển hóa một cách hiện thực và sống động.

Và một nền giáo dục như vậy làm phát sinh ý thức tự trách nhiệm về hành vi nhân quả thiện ác đối với cá nhân và cộng đồng; làm dẫn sinh khả năng tự tín và sáng tạo nơi chính những đối tượng được giáo dục. Và xã hội loài người chúng ta thực sự chỉ có văn minh khi nào nền giáo dục của chúng ta biết khởi động và chuyển hóa từ cách nhìn nhân duyên, nhân quả một cách sinh động này.

Một sự kiện xấu xảy ra cho ta, không phải ta chỉ biết chấp nhận và khắc phục hậu quả, mà còn phải biết khắc phục và chuyển hóa từ nhân duyên tập khởi của chúng. Không những vậy, mà ta còn phải biết tập hợp và liên kết những nhân duyên tốt đẹp, khiến cho chúng tự dung hợp, chuyển hóa và biểu hiện một cách đầy sáng tạo.

Trong đời sống con người có nhiều bất an và khổ đau, vì tâm thức con người tích lũy và hiện

khởi nhiều hạt giống bất thiện. Những hạt giống bất thiện nơi tâm mới chính là nguyên nhân sinh khởi những kết quả khổ đau cho con người và xã hội của nó.

Và vì vậy, một khi con người không tin và hiểu về nhân quả để hành động là con người đã đánh mất ý thức tự giác và tự chủ, cuộc sống của chính họ tự nó rối loạn và xã hội nhiều người hành động không đi từ niềm tin và hiểu biết về nhân duyên, nhân quả thì hạnh phúc và an lạc chỉ là những ước mơ hão huyền mà những hỗn loạn xã hội là những điều tất yếu.

Do đó, nền giáo dục thiết lập trên nền tảng hiểu biết sự liên hệ giữa nhân duyên, nhân quả của cá nhân và cộng đồng không phải trong một thời gian mà mọi thời gian, và không phải trong một không gian mà mọi không gian là hết sức cần thiết cho đời sống hòa bình, an lạc và văn minh của chúng ta, khiến tự nó có khả năng văn minh trật tự và hoàn thiện cho xã hội của chúng ta ngày nay. ■

• MẶC KHÔNG TỬ

TÌM PHẬT

Hơn mười năm biệt xứ
Tìm Phật ở quê người
Lật từng trang kinh sử
Vấn mù sương lòng con.

Hơn mười năm trần trở
Tìm Phật, lại tìm con
Dõi theo từng hơi thở
Phật mỉm cười bên con.

Hơn mười năm trầm lặng
Tìm Phật giữa đời thường
Có buồn đau mới hiểu
Tấm lòng mẹ yêu thương.

Hơn mười năm trở về
Viết bài ca lưu lạc
Khúc ca mừng Vesak
Phật dẫn giữa lòng con.



Phật thuyết kinh công đức xuất gia

● THÍCH TÂM NHÂN

Dẫn nhập:

Thuở xưa tại xứ Ấn, có một người vương tử quên mình đang tuổi thanh xuân, từ bỏ ngai vàng điện ngọc, quay lưng với quyền uy, danh vọng, thoát tục ly hương, ẩn sâu trong rừng già, sáu năm khổ hạnh... Rồi một hôm, ánh sao mai mờ hắt trước bình minh bừng dậy, dưới cội Bồ-đề, người vương tử ấy đã tìm ra con đường hạnh phúc miên viễn cho chư thiên và thế giới loài người. Có quyết chí xuất gia người vương tử ấy mới làm được như vậy!?

Nhân ngày khánh đản đức

Phật Thích-ca Mâu-ni, chúng tôi xin giới thiệu đến quý Phật tử kinh “Công đức xuất gia” (Phật thuyết xuất gia công đức kinh 佛說出家功德經 ‘Abhiniṣkramaṇa-guṇa-sūtra’) 1 quyển, không rõ tên người dịch, phụ lục thời Đông Tấn (Tam Tần), Đại Chánh 16, số hiệu 707, trang 813.

Toát yếu nội dung kinh:

Kinh kể về một vương tử tên là Dũng Quân (tên phiên âm Tỳ-la-tiễn-na ‘Vīrasena’) thuộc giai cấp quý tộc Lê-xa (Licchavi), cư ngụ tại thành Tỳ-xá-ly (Vaiśālī). Ví như ở cõi trời, chư thiên và thiên nữ vui chơi thì đời sống chàng vương tử này cũng vậy, ngày đêm sống hưởng lạc, vui chơi đam mê sắc dục cùng các mỹ nữ.

Nhân một hôm đến giờ thọ trai, đức Phật vào thành khát thực, Ngài dùng Nhất thiết trí mà nghe được âm thanh vui đùa của vương tử Dũng Quân và các mỹ nữ đang vui chơi trên lầu. Đức Phật biết vương tử Dũng Quân sau bảy ngày nữa thì mạng chung sẽ đọa địa ngục. Ngài mới dạy A-nan đến nhà Dũng Quân khuyên bảo nên sớm giác ngộ xuất gia để lúc mạng chung tránh sự đọa

lạc. Vâng lời chỉ dạy của Phật, A-nan đến gặp vương tử Dũng Quân khuyên: “Này bạn! Sau bảy ngày nữa bạn sẽ chết. Nếu bạn ở trong ngũ dục không giác ngộ, không xuất gia, thì lúc mạng chung bạn sẽ đọa địa ngục. Phật là bậc Nhất thiết trí, chánh ngữ chánh thuyết đã nói về bạn như thế. Ví như ngọn lửa thiêu đốt mọi vật, chẳng điều gì không sai. Bạn nên suy nghĩ cho kỹ.” Vương tử Dũng Quân nghe nói vậy quá lo sợ, buồn rầu, sầu muộn không vui rồi nói: “Theo lời chỉ dạy của Tôn giả, tôi phải xuất gia nhưng tôi muốn thọ hưởng khoái lạc thêm 6 ngày nữa, đến ngày thứ 7 tôi sẽ già từ người thân, quyết định xuất gia.”

Đến ngày thứ 7, vương tử Dũng Quân xin Phật xuất gia. Qua một ngày một đêm Dũng Quân tu trì tịnh giới rồi mạng chung. Sau khi hòa thiêu hương khói xong, A-nan cùng thân quyến của Dũng Quân đến hỏi Phật, thần thức của vương tử Dũng Quân đi về đâu? Phật dạy: vương tử Dũng Quân trong một ngày một đêm tu trì tịnh giới xả bỏ cõi đời này sinh về trời Tứ thiên vương... vui chơi thọ 500 tuổi, rồi mạng chung sinh về

cõi trời Ba mươi ba... tuổi thọ kéo dài 1000 tuổi; số tận sinh về Diêm thiên... thọ 2 ngàn tuổi... sinh về cung trời Đâu-suất... thọ 4 ngàn tuổi. Sinh lên Tự tại thiên... thọ 8 ngàn tuổi. Hết 8 ngàn tuổi mạng chung sinh về trời Tha hóa tự tại... thọ một vạn sáu ngàn tuổi. Thọ lạc như vậy qua lại 7 lần trong 6 cõi trời dục. Do một ngày một đêm xuất gia nên mãn 20 kiếp, không đọa địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh; thường sinh thiên, nhơn, thọ phước tự nhiên. Trong loài người kiếp cuối cùng sinh vào nhà giàu có sung sướng, tài sản phong phú, chân bảo đầy đủ... song Dũng Quân nhàm chán ở đời, xuất gia cạo bỏ râu tóc, thân khoác pháp phục, siêng tu tinh tấn, giữ 4 oai nghi, thường hành chánh niệm, quán ngũ ấm, khổ, không, vô ngã, hiểu pháp nhân duyên, thành Bích-chi Phật, hiệu là Tỳ-lưu-đế; lúc ấy Ngải phóng hào quang lớn có nhiều người, chư thiên được thiện căn và giúp các loài chúng sanh trong ba thừa được giải thoát.

A-nan lại thưa hỏi đức Phật, nếu có người độ người xuất gia, người ấy xuất gia gánh vác mọi việc thì được bao nhiêu phước

đức? Và nếu có người gây trở ngại người khác xuất gia thì thọ tội báo gì?

Phật dạy, công đức của người xuất gia không thể nói hết, nếu họ sinh thiên, hay trong loài người thường làm quốc vương, thọ hưởng hạnh phúc hơn, thiên. Nếu ai giúp người xuất gia vào trong pháp Sa-môn thì dù ở trong sinh tử người ấy vẫn hưởng an lạc, hạnh phúc... Còn nếu gây trở ngại phương hại chuyện người khác xuất gia thì người đó bị cướp mất kho tàng vô tận thiện tài phước báu... thọ vô lượng tội.

Phật lại bảo A-nan:

Nếu có các bậc A-la-hán trong 4 cõi nhiều như lúa cỏ, rừng rậm, rồi có người nào ở trong đó đủ 100 tuổi tận tâm cúng dường những vị A-la-hán này những thứ như: y phục, thức ăn, nước uống, thuốc thang... cho đến sau khi các vị ấy niết-bàn, lại xây dựng tháp miếu, dùng đủ loại chân bảo, hoa hương, châu ngọc... cúng dường, và dùng kệ tụng tán thán, thì công đức này không bằng người xuất gia thọ giới dù chỉ một ngày một đêm tu trì. Công đức xuất gia được 16 phần, công đức trước chỉ một

phần.

Khi ấy, cả đại chúng nghe Phật thuyết pháp không ai mà không nhàm chán cảnh đời; họ xuất gia trì giới, có người đắc Tu-đà-hoàn, thậm chí có người đắc quả vị A-la-hán, có người gieo hạt giống Bích-chi Phật, có người phát tâm Vô thượng Bồ-đề. Mọi người rất vui mừng đánh lễ phụng hành.

Lời kết:

Về công hạnh xuất gia, đức Phật khen ngợi, tán thán bằng bạc khắp trong Kinh tạng, như kinh *Hiền ngư*: “Công đức của sự xuất gia cao hơn Tu-di, sâu hơn biển cả, rộng hơn hư không. Tại sao như vậy? Vì xuất gia quyết định thành Phật”. Kinh *Uc-già trưởng giả*: “*Tại gia thì ô nhiễm, xuất gia thì thanh tịnh; tại gia neo buộc, xuất gia giải thoát...*” Kinh *Văn-thù-sư-lợi vấn*: “*Tại gia thì tăng thêm phiền não, xuất gia thì giải thoát. Tại gia là vào trong rừng chông gai girom giáo, xuất gia là ra khỏi rừng chông gai girom giáo...*”

Những lời ấy từ kim khẩu Thế Tôn nói ra thì chúng ta không còn gì để luận bàn. Nhưng chúng ta nên hiểu, ở đây đức Phật không phủ nhận

đời sống tại gia tu không giải thoát, chỉ có điều người tại gia tu dưỡng vô dục, vô ngã là một việc khó khăn, và quả vị chúng đắc đến quả Bất hoàn mà thôi, không thể đạt được Hiện pháp niết-bàn. Đồng thời đứng trên quan niệm “triết học xuất gia”, đức Phật muốn chứng minh cho chúng ta thấy rằng, ái ân, tiền của, quyền lực, danh vọng... khó vĩnh hằng trước định luật vô thường; cho nên Ngài đã dạy A-nan khuyên vương tử Dũng Quân xuất gia.

Vương tử Dũng Quân xuất gia tu hành một ngày một đêm, rồi mạng chung sanh về các cõi trời, tuổi thọ kéo dài, mãn 20 kiếp không đọa địa ngục, ngạ quỷ... Vì sao vương tử Dũng Quân được phước báo như vậy? Vì vương tử Dũng Quân giữ giới trọn vẹn trong một ngày một đêm. Kinh *Tâm địa quán* nói: “Sự xuất gia khó nhất là giữ giới. Giữ giới được mới gọi là xuất gia.” Luật *Thiện kiến* cũng nói: “*Giới luật là thọ mạng của Phật pháp. Giới luật còn thì Phật pháp còn.*” Giới là cửa ngõ đi đến giải thoát, là năng lượng duy trì, bảo vệ cộng đồng Tăng-già. Một vị xuất gia giới hạnh thanh cao là hình ảnh,

là tín hiệu cho sự sống còn của Giáo đoàn dù bất cứ nơi đâu, hay ở xứ sở nào.

Song, tâm nguyện của người xuất không phải dừng ở đó mà “Thế giới độc ác đầy cả ngũ trược con thè bước vào trước hết; nếu còn một chúng sanh chưa thành Phật, thì con thè không bao giờ hưởng lấy niết-bàn.” Vì thế, kiếp cuối cùng của vương tử Dũng Quân nói lên tâm đại bi của người xuất gia “thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh”, nên Dũng Quân tu hành thành Phật Bích-chi, hiệu Tỳ-lưu-đế, phóng hào quang cứu độ chúng sanh trong ba thừa.

Luận bàn công đức một vị xuất gia chân chính tức luận bàn công đức một vị Phật tương lai, công đức ấy không thể nghĩ bàn, trí phàm nhân không thể thâm thấu. Chúng tôi xin mượn lời Thế Tôn diễn đạt lại:

“Người xuất gia là người tôn quý cao nhất, là người vô thượng, người không ai sánh bằng, người không ai ngang vai: người ấy là bậc đại hùng lực giữa thế gian, độc bộ vô lưỡng.” (Kinh *Diễn đạo tục nghiệp*).■

SỰ TRỞ LẠI CỦA ĐỨC PHẬT (Buddhas Wiederkehr)

• PHÁP THƯỜNG

Nếu, sự xuất hiện của Đức Phật là một dữ kiện, thì dữ kiện này bị đặt trên cả hai bình diện thời và không và như thế, sử thể của nó sẽ kéo theo các định đề bất khả cưỡng. Nếu dữ kiện này được quan sát trên yếu tính tâm, bây giờ sử thể sẽ được quan sát trên bình diện tính sử của tư duy Thánh đế—dữ kiện là



pháp của Hữu Thể. Hữu thể, tự thân của nó không phải là nhân hay quả. Tuy nhiên, nó được phân nhập trong cả hai cách: bản chất (thatness) và dẫn xuất tính để thành tựu sự thể (whatness). Ta nói sự phân nhập (distinction into) là một hiện thực tính nằm trong yếu tố tâm đưa đến các con đường hơn là nguyên ngôn *physis*⁽¹⁾ như chủ luận về đơn vị sắc của Parmenide. Do vậy, dành cho mục đích luận, Ernst Benz đặt tên cho bản văn của mình là: BUDDHAS WIEDERKERHR UND DIE ZUKUNFT ASIENS (*Sự trở lại của đức Phật và hạnh vận của Á châu*). DIE

1. Physis : theo Heidegger là ‘hồi nhập tự tính—go back to itself’ (BEING). Và, bây giờ *physis* là ‘Vật lý’.

ZUKUNFT ASIENS, tức là Mặt trời mọc ở phương Đông, theo chân lý thường nghiệm, để cho ta biết rằng có những quy ước diễn ra trên mặt tư duy truyền thống và tất nhiên, ở đó, có sự sụp đổ của khái niệm sắc, khi mặt trời đi vào đỉnh điểm của hướng Tây—HOÀNG HÔN CỦA NHỮNG THẦN TƯỞNG—tức là, sự băng hoại của tư duy trên dữ kiện sắc. Nếu, ở giai vị tâm, sắc được cho là sắc hay cộng tướng, nó hơn là, tất nhiên, quan niệm này, nên nhớ rằng, ta không nên đánh đồng qua các cuộc tranh luận cam go của bộ phái Hữu và Đại Chúng trong Câu-xá. Bởi vì, sự sụp đổ của pháp Hữu vì khi mặt trời lặn được xem như là thời đại đi hành bằng những bước chân hạt nhân, một bào thai bất ngờ của các công thức vật lý, dẫn đến các sức mạnh áp lên đầu sử thể theo hướng bóng đêm và vị chúa tể của giòng La-sát đã van nài “SỰ TRỞ LẠI” như vậy, như bản kinh Lăng-già đã mô tả—SỰ TRỞ LẠI CỦA ĐỨC PHẬT, có hai nghĩa, đẩy lùi bóng tối của tự thân đồng thời kéo chúng sinh ra khỏi bùn lầy như Ngài đã đẩy lùi hay triệt tiêu một cách viên mãn mọi bóng tối của tự thân—SỰ TRỞ LẠI này đồng nhất, trong hai thể cách: tự lợi tức lợi tha.

Có phải đây là thời đại mà chúng ta đang hứng chịu với những cam go trong sự TRỞ LẠI CỦA MỘT YẾU TÍNH TÂM. Ta nói, SỰ TRỞ LẠI (andenken - hồi tưởng quy tư, như thi sỹ Bùi Giáng đã dùng) là một thành tựu, là một *telos* (τελος, như Home đã dùng), nghĩa là, tính viên mãn (the end, chung tính), bởi vì, lúc bấy giờ “*các con sông đều êm ả chảy, và, mọi loại thú hoang bỗng trở nên hiền hòa và Ta-bà bắt đầu có quy luật sống*”.

Chúng ta không nói đến exposure, mà ta nói ex-posure, bởi vì Ex - ly thể, hiện tồn trong posure, tức là ennei ti ‘cái gì đó đây, hay cái gì bản chất và dẫn xuất tính’, như ‘cái này có, thì cái kia có’ vậy. Ở đây, einai, là uyên ngôn, là tiềm thể, là bản thể (Tuệ sỹ)⁽²⁾ hơn là dữ kiện sử thể thời không. Tức là, ĐỨC PHẬT LỊCH SỬ “là” SỰ TRỞ LẠI TRONG YẾU TÍNH TÂM, một “nhập

2. Lớp tu học về NGHIỆP THUYẾT của THỂ THÂN, T. Tuệ Sỹ: asti → bản thể luận trên mặt ngôn ngữ và thánh tư.

lưu vong sở” khi chúng sinh bắt đầu tư duy hiện thể—cái đó đây, bỏ lại đằng sau cách sinh hữu (production) của những dữ kiện—*essentia* “là” *energeia* “là” “whatness” “là” “thatness”. Nó phân nhập trong dữ kiện sử thể và liễu thành xuất tính thể của tư duy Thánh đế, do vậy, nó phi nhân quả.

Ta vừa đề cập đến hai mặt của SỰ TRỞ LẠI, “tiêu diệt bóng tối, nhất thể trên sự giải thoát chúng sinh” mà ta không nói ‘VÀ’ giải thoát, liên từ này làm cho thời điểm bị tách đôi, tức là, nó dễ hình thành một “siêu thể luận-Metaphysis” của Tây phương—bằng chứng Thượng đế hữu tồn của Kant—cũng như, ta không thể cho là ánh sáng mặt trời đã làm tuyết băng tan, rỉ sét ăn mòn vật loại, hay sự chết dần của một cơ thể. Ở đây, SỰ TRỞ LẠI, là “cái đó đây” đang trở thành, và đang duy trì hiện thể tính cho chư Hữu, chính xác như đời sống của tất cả: thực vật, thú vật và con người “sống là đang trở thành và duy trì hiện thể”⁽³⁾. Thế nên, SỰ TRỞ LẠI “làm” ‘các con sông đều êm ả chảy, và, mọi loại thú hoang bỗng trở nên hiền hòa và Ta-bà bắt đầu có quy luật sống’⁽⁴⁾.

Dụ như ‘căn nhà đang đứng’. “Căn nhà đang đứng *đắc hữu tướng* trong sự khai hiển ở cái mà nó được thiết lập trong biểu tượng của nó và nhập tướng trụ này. Trong khi trụ (tướng), nó tịnh lập, tịnh lập trong ‘ex (εχ)—ở bên ngoài hay ly thể’ của (exposure / εχ-εθεση) hiển tướng trực tiền của mình. Sự năng tịnh của cái gì *đắc sinh* thì tuyệt không chỉ là không có vật gì (vô nhất vật, theo kiểu quy ước), mà hơn thế, còn là sự tị tàng nữa. Nó đã tàng tị trong tự thân mọi sinh hành của ngôi nhà và xác định những vận hành

3. Heidegger

4. Phật Sở Hành Tán (buddhacarita).

अनकुलान्युषजसमुत्गतानि सप्त नषिषवह्यतवकिरमाणि
तथैव धोरानि पदानि सप्त सप्तर्षतिरासहशो जगाम ॥ १४ ॥
धर्मार्थभिरिभूतगणेशच दवियेस्तहरशनार्थं वनमापूरे ।

...पुष्पाण्यकालेऽपि*** ॥ २४ ॥

॥ २६ ॥ (xem Việt dịch cuối bài)



này trong nghĩa của cương giới đã hoàn thành—τελος ‘sự chấm dứt, sự kết thúc, sự thành tựu’, τέλος hay τελος ‘sự thành tựu của bất cứ sự thể nào’ và như vậy, tịnh lập tướng không thuần túy ở trong nghĩa dừng dứt, triệt tận. Tịnh lập trì giữ sự hoàn thành của cái gì được vận hành. Căn nhà hữu đắc ‘ergon-cái phải làm hay hành nghiệp’, có nghĩa là cái gì hoàn toàn tự tại trong

năng tồn ở khai hiển tính⁽⁵⁾.” “*Như hư không hoa, bậc trí không cho là Hữu hay Vô*”.

Chúng ta luôn “sợ” nói đến Niết-bàn, bởi vì, trên lộ trình tu tập, chính là thổi tắt dần những ngọn nến cháy lây lan của ngôn ngữ. Thật vậy, khi đạt đến ngưỡng nào đó của tư duy, thì người ta đối diện với một tâm cảnh, mà ở đó, cảnh tâm lồng bóng những cảnh tâm và các chứng lý đều đặt trong một siêu nghiệm thể trên nền Thánh trí. Tuy nhiên, khi hành giả nắm bắt sơ bộ của hành tướng tâm, thì cũng là lúc ngôn ngữ được thấp trở lại bằng nguyên ngôn của nó dưới dạng tiềm thể.

Nguyên ngôn? *Cái này có, thì cái kia có*. “Vẫn hiện thể này, ousia được mệnh danh là: to eschaton (το εσχατον / εσχατος-biến cách chủ ngữ: cái cực viên, tối hậu tính. *Về không gian*: tối viễn, cực độ. *Về cấp độ*: tối hậu tính, rốt ráo tính. Lat: intimus. *Về thời gian*: lần cuối cùng. Thí dụ: εσχατας υπερ διζας—qua giòng tộc sau cùng này,”⁽⁶⁾ tức là, hiện thể mà năng hiện thể hàm dung cực điểm tính và tối hậu tính của nó trong đó. Cái thể cách tối

5. Heidegger (The end of Philosophy)

6. Greek lexicol (Oxford)

thượng này cũng cho phép sự duy nhất và hiện thể tối cận (nearest presence) của nhất thiết sự thể trong mỗi một cách thể bất khả ly như cái này và như cái kia (bỉ thử) trong khai hiển tính. Nếu, einai⁽⁷⁾ đã liễu minh như thế, thì cái⁽⁸⁾ cách thể tối thượng năng hiện thể của nó với tư cách như là *energeia*, vậy, *ousia* khi mà đã liễu minh như thế, thì nó phải tự hiện thân như thể nào mà có thể phân nhập sự khu biệt của bản chất và dẫn xuất tính dĩ thành sự thể (bỉ tính và thử tính) và nó vẫn tách ly như thể trong hệ quả điệu biến của Thể Tính hay Hữu Thể xét như là *energeia*.⁽⁹⁾

Sự phân biệt về *ousia* có hai chuỗi này đã trở nên thiết yếu. Bắt đầu từ chương thứ năm trong tác phẩm ‘Những Phạm Trù’ của luận thuyết Aristolte, sự khu biệt này đã được Ông hiển đạt⁽¹⁰⁾.

“Cái gì là hiện thể tính qua ý nghĩa chủ yếu là năng hiện thể (hiện thể tính) và nó được minh định một cách duy nhất mà đa phần là cái vô sở đắc (minh) đối với một cái gì đó đã rồi [liễu thành] trước chúng ta, nó cũng không hiện tướng qua một cái gì đó đã rồi trước chúng ta, chẳng hạn, con người đang ấy, con ngựa đang kia.”⁽¹¹⁾

Cái gì hiện tiền trong một chiều hướng như thế, thì không phải

7. einai (εἶναι), present Infinitive—To be-Hữu Thể hay Thể Tính.

8. ousia : Wesenheit-thực thể tính. Wesen einer Sach-bản chất một sự thể. dazu essential-wesentlich-về căn nguyên tính. Theo Wörterbuch der philosophischen Begriffe / Meiner / FELIX MEINER VERLAG HAMBURG.

9. Vorträge und Aufsätze (Heiddeger). Tham chiếu, ‘The end of Philosophy’. Translated by Joan Stambaugh.

“As this presence, ousia is called : to eschaton, the presence in wich presencing contains its utmost and ultimate...”

10. Ousia de he kuriotata te kai protos kas malista legomene, he mete kath’hypokeimenou tinos legetai mete en hypokeimeno tini estin, hoion ho tis anthrōpos e ho tis hippos.

11. CF. Ross dịch như sau: “Trong chân tính và yếu tính, xác nghĩa nhất của từ này, thực thể là cái mà vô khả đắc của một chủ thể và cũng là cái vô khả đắc hiện thể trong một chủ thể; chẳng hạn, một người hay một con ngựa cá biệt.”

là một thuộc tính khả hữu, không có cái gì năng hiện trong hoặc là với cái khác.

Hiện thể tính trong điệu và yếu nghĩa là năng cố thể (persisting) của một cái gì bất khả ly tự tánh (linger itseft), nó ngọa tàng hiện thể, và ngọa tàng năng cố thể của sự cá biệt bất khả phân⁽¹²⁾ trong mỗi một cách thể, ousia của kath'hekaston. Cái Đây, Cái Độc Nhất.^{”(13)}

Ở đây, asti (bhū→), không phải là ‘có’ trong sở kiến của ngũ uẩn, ‘có’, được xét trên bình diện toàn tính của Hữu Thể hay thể tính, như ‘căn nhà đang đứng’ qua minh dụ trên và, cách xuất hiện của siêu hình học được xét như là một hệ quả, chớ không được người ta xét trên ‘SỰ TRỞ LẠI VÔ NHÂN’, tức là, sự liên hệ toàn tính của ngôi nhà—“Nó đã tàng tụ trong tự thân mọi sinh hành của ngôi nhà và xác định những vận hành này trong nghĩa của cương giới đã hoàn thành.”^{”(14)} Thế thì, trên mặt thường nghiệm, *một đức Phật lịch sử* là cần thiết, song, trên mặt, ở bên ngoài siêu nghiệm, sử



12. Individuell, có nguồn gốc từ tiếng Latin, có nghĩa là *tính bất khả phân*, tính điệu đơn nhất, ngọa tàng [năng tàng] trong Hữu Thể tự tính. Khái niệm ngược lại là: tổng quát tính, đa thể tính.

(Individuell, frz, von lat. *aldividualis* ‘unteilbar’, dem Individuum eigentümlich, im eigenen Wesen liegend. Gegenbegriffe: generell, überindividuell.) Theo Wörterbuch der philosophischen Begriffe / Meiner / FELIX MEINER VERLAG HAMBURG.

13. The end of Philosophy. Heidegger.

14. Heidegger

thể này phải là sử tính, bởi vì, bản chất của quan hệ tính vốn phi thời—cái gì xảy ra *đây đó* trên dòng tâm, thì cái đó là Hữu Thể phi thời—như SỰ TRỞ LẠI CỦA ĐỨC PHẬT vậy. Heidegger nói, sự siêu việt ngoài siêu thể luận, là đây.

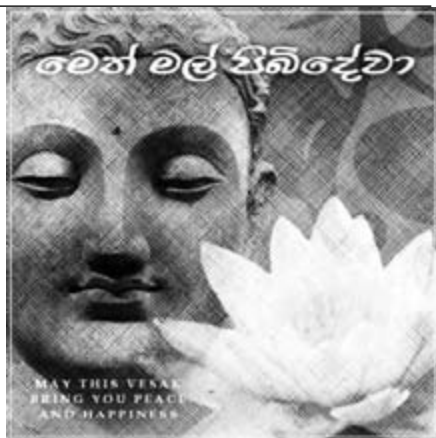
‘Có’ (bhū→asti) và einai (εἶναι→einai) là đồng nhất thể. Nó hàm dung ‘thatness’ và ‘whatness’—bản chất và dẫn xuất tính dĩ thành sự thể—cái đó là, các thực thể cái gì là (that something is, what presences is). Hữu Thể là chư hữu, ví như ngôi nhà an lập trong tịnh tướng tự tại (Rest at rest) của nó qua hai thể cách (manner). Trên thẳng nghĩa (primary) hay cách thứ nhất là : Hữu Thể được biểu đạt qua ngữ đoạn *hoti estin*⁽¹⁵⁾: cái đó mà một cái gì đó là, *existentia*. Đệ nhị nghĩa: Hữu Thể mà với nó ta truy nguyên trong ngữ đoạn *ti estin*: cái gì mà một cái gì đó là, *essentia*. Tức là, ta xét nó dưới dạng hệ quả, nhưng không phải là hệ quả của siêu hình học, mà là ‘SỰ TRỞ LẠI VÔ NGÔN’ và ‘SỰ TRỞ LẠI TRONG CHUNG TÍNH CỦA NGÔN NGỮ—the end of Philosophy’.

Trong tính liên hệ năng sinh và sở sinh này, ‘SỰ TRỞ LẠI’, ví như cây đại thọ, sở y trên 6 giai điệu tuyệt vời của Lục Độ. Nghĩa là các thể cách đặc danh (named manner) nhất tính của ba thời thành tựu chung ngôn: ỨNG, BÁO và HIỂN NGÔN.■

15. (đây) có phải là một toàn biệt tính, có phải sự khu biệt vượn xa hơn nữa nằm bên dưới sự sai biệt ấy của *hoti esti[n]* (κατι εστιν—một cái gì đó mà nó là) và *ti estin* (τι εστι[v]—cái gì mà nó đang là), nghĩa là cái đó của những hiện thể trực diện tiền cái gì và có nghĩa là sự năng hiện? Trong trường hợp này, sự sai biệt, chẳng hạn, trước hết đã định danh ngoại tàng trên một mặt của sự khu biệt về chư hữu và Hữu Thể. Kati estin và ti estin này định danh các thể cách năng hiện thể cho quy mô hay tầm trải rộng (lây lan-extent) cái đó cái gì (kati kai ti—một cái gì đó và cái gì) hữu hiện trong chúng những hiện thể vĩnh tính của mỗi một sự thể hay ngoài ra, nó, mỗi một sự thể duy trì cái đã ngoại tàng trong tự thể đang trình hiện đa thẳng của hiển tướng. Sự phân biệt giữa cái gì mà một cái gì đó là và cái đó (nó) là, hình thành từ tự tính Hữu Thể. (The end of Philosophy. Heidegger)

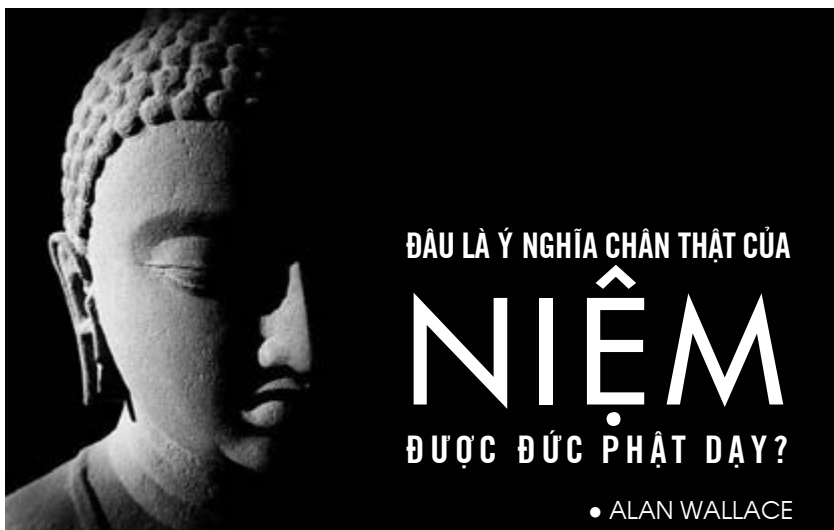
PHẬT SỞ HÀNH TÁN

Người bước đi bảy bước
 Như chòm sao Thất tinh
 Bằng những bước vững vàng
 Và ngồi trong an định
 (Mọi tư thế đứng ngồi
 Đều trụ trong an định)
 Người quan sát bốn phương
 Bằng uy phong sư tử
 Tuyên bố chân lý rằng :
 “Ta sinh là Phật sinh
 Vì lợi ích thế gian
 Là lần sinh sau chót
 Trong thế giới trầm luân”
 Có hai dòng suối nước
 Thanh sạch tợ ánh trăng
 Chứa cả nguồn công đức
 Một ấm, một bát trong
 Tắm mát đỉnh đầu người
 Đỉnh đầu đầy nhân ái
 Khiến toàn thân an vui
 Chiếc trường kỷ người nằm
 Bốn chân bằng đá quý
 Toàn bộ ánh sắc vàng
 Với lòng dù tuyệt mỹ
 Thiên vương cầm sen vàng
 Cung kính hầu tận tụy



Cũng vào thời điểm ấy
 Các loài thú độc hại
 Cùng nhau kết đoàn lại
 Trong tinh thần nhân ái
 Mọi loại bệnh thế gian
 Cũng đều được chữa khỏi
 Không còn gây tác hại
 Chim chóc và hươu nai
 Đã dứt lời ta thán
 Và cả những con sông
 Hiện hòa dòng nước chảy
 Bốn phương tinh sạch quá !
 Trời không gợn chút mây
 Chỉ trống trời vang dậy.

*** (kệ 26)



Giáo sư Alan Wallace là một học giả đã từng viết và dịch nhiều văn liệu Phật giáo. Là một tiến sĩ tôn giáo học của Đại học Stanford (Hoa Kỳ), ông đã dành nhiều thời gian nghiên cứu các truyền thống tu tập và triết lý Phật giáo và mối liên hệ của chúng đối với khoa học hiện đại. Ông đã có một bài thảo luận sâu sắc về một phương pháp tu tập quan trọng nhưng lại bị hiểu lầm rộng rãi trong Phật giáo: Thiền Chánh Niệm (Mindfulness Meditation).

Tôi đã từng trao đổi với nhiều giảng viên Phật giáo về đề tài niệm. Do đâu khiến tôi chú trọng vào đề tài này?

Nhiều năm qua, tôi đã từng lúng túng bởi sự khác nhau giữa những giải thích về niệm (*mindfulness*) của nhiều thiền sư Thiền minh sát (*Vipassana*) hiện đại và nhiều nhà tâm lý học có gia tâm tìm hiểu so với những định nghĩa về niệm mà chúng tôi tìm thấy trong các văn hiến Phật giáo Đại thừa cũng như Nguyên thủy. Tôi để tâm đến sự không nhất trí này lần đầu tiên cách đây khoảng 30 năm, khi đó tôi nghĩ có lẽ do sự khác nhau giữa Phật giáo Nguyên thủy và Đại thừa. Nhưng càng tìm hiểu tôi càng thấy những tài liệu truyền thống của Nguyên thủy và Đại thừa phần lớn tương

hợp với nhau, và chính những miêu tả của thời hiện đại về niệm mới thực sự đi xa cả hai truyền thống.

Những văn kiện hiện đại miêu tả khác theo cách nào?

Trong khi *niệm (sati)* thường được đồng nhất với sự *chú tâm thuần túy*, những trao đổi của tôi với hai nhà tu hành thông tuệ Bhikkhu Bodhi và Bhikhu Analayo, và Rupert Gethin - chủ tịch Hội Kinh Tạng Pāli (*Pāli Text Society*), cũng như những công trình nghiên cứu gần đây của họ dẫn tôi đến kết luận rằng *chú tâm thuần túy* hầu như tương đương với thuật ngữ *manasikāra* trong Pāli, một từ thường được dịch là sự “chú tâm”, hay “tác ý”. Từ này chỉ cho sát na đầu tiên của sự nhận thức thuần túy một đối tượng, trước khi bắt đầu phân biệt, nhận định và khái niệm hóa; và trong những văn liệu Phật giáo, nó không được xem là một tâm sở thiện. Nó là vô ký - trung lập xét về diện đạo đức. Mặt khác, ý nghĩa Nguyên thủy của *sati* là nhớ lại, không quên. Điều này bao gồm sự hồi tưởng về những việc trong quá khứ,

nhớ việc cần làm trong tương lai, và ghi nhớ ngay trong hiện tại theo ý nghĩa duy trì sự chú tâm liên tục đến thực tại hiện tiền. Ngược lại với niệm là thất niệm (hay quên), cho nên niệm, chẳng hạn được áp dụng cho hơi thở, bao hàm sự chú tâm liên tục, không dao động đến hơi thở ra vào. Niệm có thể được dùng để giữ sự chú tâm thuần túy (*manasikāra - tác ý*) nhưng trong văn liệu Phật giáo truyền thống không có chỗ nào đồng nhất niệm với sự chú tâm như thế.

Đức Phật đã bao giờ đề cập đến từ manasikāra trong khi dạy về niệm?

Điều đó tôi không biết. Từ này xuất hiện khá rõ trong A-tì-đàm - những luận giải căn bản về tâm lý học Phật giáo. Trong các hướng dẫn thực hành của đức Phật về cả Thiền chỉ (*samatha*) lẫn Thiền minh sát (*vipassana*), từ *sati* (niệm) và *sampajañña* (tri) xuất hiện thường xuyên nhất. *Sampajañña* trong Pāli thường được dịch là “biết rõ ràng”, nhưng loại biết này luôn có đặc tính phản ký: Nó lúc nào cũng đòi hỏi một sự

trắc lượng trạng thái thân hoặc tâm, đôi khi liên đới đến ngoại cảnh. Do vậy, tôi muốn dịch từ *sampajañña* là “nội quán” (introspection), ở đây từ này đòi hỏi một sự quán sát sâu sắc không chỉ tâm mà còn cả các hoạt động thuộc thân và khẩu.

Có những nguy cơ nào trong việc xem thiền đơn giản như là một quá trình chú tâm thuần túy?

Một khi niệm được đánh đồng với sự chú tâm thuần túy, nó dễ dàng dẫn đến sự nhận thức lệch lạc rằng việc tu tập niệm không liên quan với giới hay với sự tu dưỡng các tâm thiện và sự gạn trừ các tâm bất thiện. Không thể đi quá xa sự thật. Trong A-ti-đàm thuộc tạng Pāli, niệm được liệt kê như một tâm thiện, không miêu tả nó như là sự chú tâm thuần túy mà như một tâm sở phân biệt rõ ràng tâm thiện với tâm bất thiện, nghiệp thiện với nghiệp bất thiện. Và nó được vận dụng để hỗ trợ các trạng thái tâm thiện cũng như đối trị những tâm bất thiện.

Vậy thì vai trò của sự chú tâm thuần túy (tác ý) là gì?

Tôi luyện sự chú tâm thuần túy (tác ý) có rất nhiều giá trị, và có một bộ phận ngày càng lớn nghiên cứu những lợi ích của nó để chữa trị những rối loạn tâm sinh lý. Thế nhưng đồng nhất nó với niệm là không đúng, và càng sai lầm tệ hại hơn khi nghĩ rằng Thiền minh sát (*vipassana*) chỉ là bấy nhiêu đó. Nếu đúng như thế, tất cả giáo huấn của đức Phật về giới, định, và tuệ sẽ không thích đáng. Những người cho rằng sự chú tâm thuần túy là tất cả những gì thiền hướng đến luôn luôn bác bỏ những cái còn lại của Phật giáo như là những thứ hoa ngữ và huyền hoặc. Những giáo lý cốt yếu bị loại bỏ thay vào đó là thiên kiến cá nhân.

Có một ý kiến thường được viện đến nói rằng sự giác sát [tri nhận] thuần túy (bare awareness) sẽ tự động ngăn chặn không cho các tư tưởng bất thiện khởi lên. Liệu có cơ sở nào cho ý kiến này ở trong kinh điển không?

Tri nhận đơn thuần, như là sự nhận biết tịch tĩnh, vô phân biệt đối tượng thiền quán, đóng một vai trò tiên quyết trong

việc thực tập *chỉ* (samatha), nó làm muội lược những tâm lý nhiễu hại như tham, sân, thùy miên, trạo cử và nghi. Cũng có nhiều ghi nhận trong kinh Phật về những người đạt được trí tuệ giải thoát, thâm sâu thông qua những cái có vẻ như là sự chú tâm đơn thuần. Có lẽ trường hợp được biết đến nhiều nhất chính là nhà khổ hạnh Bāhiya. Sau thời gian tu tập tinh chuyên, ông tưởng mình đã chứng quả A-la-hán, nhưng rồi nhờ một thiên thần chỉ cho biết ông vẫn chưa chứng đắc quả giải thoát, và khuyên ông đến tìm Phật xin sự chỉ giáo. Đức Phật nói với ông ta rằng: *“với cái được thấy, sẽ chỉ là cái được thấy; với cái được nghe, sẽ chỉ là cái được nghe; với cái được cảm thọ, sẽ chỉ là cái được cảm thọ; với cái được nhận thức, sẽ chỉ là cái được nhận thức. Đó là những gì ông cần tu tập”* (Bahiya Sutta, UD I.10). Và Bāhiya lập tức chứng quả A-la-hán.

Từ câu chuyện đó chúng ta có thể dễ dàng kết luận rằng sự chú tâm thuần túy là tất cả những gì cần thiết cho thiền giác ngộ. Nhưng chúng ta phải

nhớ rằng trường hợp Bāhiya là đặc biệt. Ông ta đã thành tựu được một trình độ tâm linh rất cao trước khi gặp Phật, vì thế những hướng dẫn tinh túy này là đủ cho ông ta hoàn toàn gạn sạch những phiền não trong tâm. Đối với những người như chúng ta, sự đa dạng của lý thuyết và thực hành trong Phật giáo có thể hỗ trợ cho ta rất lớn. Sự tri nhận đơn thuần có thể đóng một vai trò quan trọng, và đôi lúc nó thực sự có khả năng ngăn chặn không cho những tâm lý bất thiện khởi lên. Nhưng nếu chúng ta chỉ khư khư chấp lấy sự chú tâm thuần túy thôi, nó cũng có thể ngăn cản không cho các tâm thiện sinh khởi! Chẳng hạn, thiền quán tu tập tứ vô lượng tâm từ, bi, hỷ và xả đều dựa trên niệm chứ không phải sự chú tâm đơn thuần. Sự chú tâm không phải là một phương pháp hoàn thiện, và riêng rẽ mà nói, nó có ích nhưng vẫn còn rất hạn chế.

Các định nghĩa khác nhau về niệm có ý nghĩa thực tập nào không hay chỉ là một vấn đề ngữ nghĩa?

Đó không phải chỉ là một

vấn đề ngữ nghĩa học. Theo cách dùng thông thường, từ *mindfulness* trong tiếng Anh có ý nghĩa đơn giản là biết, hay lưu ý. *Sati* có ý nghĩa phong phú hơn, vì thế những ai muốn thực hành thiền Phật giáo cần phải hiểu rõ từ này và những từ liên quan khác dựa trên những văn liệu có thẩm quyền nhất có thể có được. Nếu không, thiền Phật giáo sẽ nhanh chóng phát triển thành một loại tư tưởng “đây và bây giờ” hồ đồ, mà nơi đó, sự thâm sâu và phong phú của những truyền thống thiền Phật giáo siêu việt sẽ bị mai một.

Có nên chăng tiêu chuẩn hóa ý nghĩa của niệm?

Vì sự tôn trọng tính nguyên bản của mỗi truyền thống, cho nên ép buộc tất cả các hình thái vào một khuôn khổ nhất định là không phải. Điều quan trọng là phải nhận biết được sự khác biệt giữa những trường phái khác nhau. Nhưng trong phạm vi những kinh điển của Phật và các luận giải quan trọng nhất trí với nhau về ý nghĩa của niệm, Phật tử của tất cả các trường phái nên thừa nhận giá trị đó.

Trong tác phẩm *Thanh tịnh*

đạo (The Path of Purification) vào thế kỷ V, ngài Giác Âm (Buddhaghosa) - vị luận sư uy tín nhất trong truyền thống Nguyên thủy - giải thích rằng: “*niệm là tâm sở nhờ nó ta nhớ lại, hoặc chính nó nhớ lại*” (*The Path of Purification*, C. XIV, 141). Đặc tính của nó, ngài Buddhaghosa nói, là “không dao động”, nhờ đó tâm gắn chặt với đối tượng quán sát. Nhiệm vụ của nó là “không tuột mất”, ngụ ý rằng niệm giúp ta duy trì được sự chú tâm mà không quên mất. Biểu hiện của nó là “canh giữ” hay trạng thái “xúc tiếp với đối tượng”, ngụ ý rằng “sợi dây ghi nhớ” duy trì sự chú mục một cách vững chắc trên đối tượng được hướng đến, cho dù đó là một đối tượng đơn lẻ, tương đối độc lập hay là một chuỗi các sự kiện liên đới nhau. Nền tảng của nó là “sự chú ý mạnh mẽ”, ý nói đến phẩm chất rõ ràng của nó, phẩm chất này hết sức cần thiết khi thực tập các niệm xứ (*satipaṭṭhāna*) - niệm về thân, thọ, tâm và pháp. Như ngài Buddhaghosa nhận định, niệm cần được xem như cái trụ cắm vào trong đối tượng

của nó, hoặc như người gác cửa canh giữ các cánh cửa nhận thức. Trên nền tảng của luận giải nổi tiếng có thẩm quyền này, chúng ta có thể dễ dàng thấy được tại sao niệm lại cần thiết cho Thiền chỉ (*samatha*) và Thiền minh sát (*vipassana*) nói riêng, và cho sự tu tập tâm nói chung. Theo truyền thống, Thiền chỉ (*samatha*) là phương pháp chủ yếu để tu tập niệm, trong khi với sự tu tập Thiền minh sát (*vipassana*), hành giả sử dụng cả tâm và tuệ lên thân, thọ, tâm và pháp.

Với vai trò tâm lý như là sự hồi tưởng, *sati* là một năng lực tinh thần bình thường mà chúng ta sử dụng trong cuộc sống hằng ngày. Một số thực hành trong sự tu tập niệm xứ, chẳng hạn như quán niệm về các bộ phận của cơ thể, không thể được thực hiện với sự chú tâm đơn thuần - ví dụ, khi niệm xứ được sử dụng trong sự thực hành về quán niệm các sắc tướng. Trong hầu hết mọi trường hợp, khi nó được vận dụng trong sự tu tập tâm, niệm được ứng dụng với trí tuệ sắc bén, thường quán sát các pháp trong khuôn khổ các

phạm trù Phật giáo như ngũ uẩn. Điều này hiển nhiên trong bản kinh quan trọng của Phật về Niệm Xứ (*satipatthana*), nó vượt lên trên sự chú tâm đơn thuần.

Có sự khác nhau nào giữa niệm và chánh niệm? Có cái gọi là tà niệm hay không?

Một tay súng nấp mình trong bụi cây, chờ đợi kẻ thù, có thể nhận biết một cách tinh tường những gì đang khởi lên trong mỗi khoảnh khắc trôi qua. Nhưng bởi vì anh ta đang âm mưu sát hại, cho nên anh ta đang thực hành tà niệm. Thực vậy, cái anh ta đang trải qua là sự chú tâm thuần túy nhưng thiếu vắng yếu tố giới. Nói chung, chánh niệm phải được kết hợp với *sampajañña* (*sự biết rõ mang tính phản kỷ theo tinh thần của giới*) - mặt khác, nội quán phải bao gồm sự nhận thức rõ - và chỉ khi nào hai yếu tố này hoạt động cùng nhau thì chánh niệm mới có thể hoàn thiện mục đích nó hướng đến. Đặc biệt, trong sự tu tập Tứ niệm xứ, chánh niệm phải hoạt động trên nền tảng Bát chánh đạo: chẳng hạn, nó phải được hướng đạo bởi

chánh kiến, khích lệ bởi chánh tư duy, đặt cơ sở trên chánh giới (ngũ, nghiệp, mạng), và được tu tập cùng với chánh tinh tấn. Nếu không có chánh kiến hay chánh tư duy, có thể chúng ta đang thực tập sự chú tâm đơn thuần mà không bao giờ có sự tiến bộ thành chánh niệm. Cho nên, chú tâm thuần túy hoàn toàn không mô tả được ý nghĩa hoàn thiện của Thiền minh sát, nó chỉ tương ứng với giai đoạn đầu trong quá trình thực tập thiền chánh niệm.

Có khuynh hướng thiền vị Thiền minh sát (Vipassana) hơn Thiền chỉ (Samatha) ở trong một số nhóm, chuyện đó như thế nào?

Thuật ngữ *samatha*, được chuyển dịch là “an tịnh” hay “tịnh chỉ”, chỉ cho một mức độ rộng rãi các phương pháp thực hành nhằm thành tựu *định* (*samadhi*), hay trạng thái nhất tâm. Cả niệm lẫn nội quán đều cần thiết cho mọi phương pháp thực tập chỉ, và trạng thái nhất tâm mà hành giả đạt được thông qua sự tu tập ấy có thể ứng dụng vào bất kỳ loại đối tượng nào: nhỏ hoặc lớn, đơn giản

hoặc phức tạp, tương đối bền vững hoặc thay đổi. Việc thực tập *chỉ* (*samatha*) thường bị bỏ qua hoặc xem là thứ yếu trong nhiều trường phái Phật giáo đương đại, bao gồm cả Thiền tông, Nguyên thủy, và Phật giáo Tây Tạng. Với sự nhấn mạnh vào “đốn ngộ”, Thiền tông không dạy *chỉ* (*samatha*) như một pháp tu riêng rẽ. Thay vào đó, nó được kết hợp vào trong sự thực tập thiền tọa và công án. Xu hướng tương tự như thế gần đây đã thâm nhập vào truyền thống Thiền minh sát, nó không còn chú trọng đến *chỉ* (*samatha*) nữa.

Thế nhưng trong văn hiến truyền thống của Nguyên thủy và Đại thừa, các phương pháp thực tập *chỉ* (*samatha*) chiếm giữ vai trò trung tâm trong tam vô lậu học giới - định - tuệ. Hơn nữa, trình tự tu tập Phật giáo được dạy trong chủ đề *định* bao trùm diện rộng hơn chứ không chỉ để phát triển trạng thái nhất tâm. Mục đích của những phương pháp thực tập này là tu luyện những trạng thái an định thân tâm, và tất cả mọi loại thiền tuệ giác đều được

thực hành một cách tối ưu dựa trên nền tảng đó. Nếu không có *niệm*, *định* không thể đạt được. Và nếu không có sự định tĩnh và minh hiển của sự chú tâm đạt được thông qua việc thực hành *chỉ* (*samatha*), sự tu tập trí tuệ của Phật giáo nhất định bị chướng ngại bởi trạo cử, hôn trầm và nhiều triền cái khác. Giới và định hỗ trợ lẫn nhau, Thiền chỉ và Thiền minh sát cũng như thế.

Phương pháp thực tập niệm thường được gắn kết với truyền thống Nguyên thủy, trong Kim Cương thừa nó giữ vai trò như thế nào?

Niệm, như một năng lực duy trì sự chú tâm liên tục trên đối tượng, là không thể thiếu đối với tất cả các loại thiền. Ở nhiều phương pháp quán tưởng trong các loại thiền của Kim Cương thừa, niệm giúp hành giả duy trì sự minh định trên quán ảnh. Kim Cương thừa còn gồm cả thiền Đại Viên Mãn và Đại Thủ Ấn, và ở đây, một lần nữa, sự chú tâm minh định, vô phân biệt rất được chú trọng, giống như trong Thiền tông vậy. Tuy nhiên, cơ sở cho những thực

hành tuệ giác này vẫn là sự tu tập định, bao gồm sự chú tâm tịch tĩnh và minh hiển.

Trong phương pháp Đại Thủ Ấn (Mahāmudra) chẳng hạn, trước tiên hành giả phải tu học giáo lý nền tảng Tứ diệu đế, bao gồm tu tập giới, định và tuệ. Sau đó hành giả tiến lên các giáo lý Đại thừa, đặc biệt là tư tưởng Bồ-tát đạo, quan điểm của Bát-nhã Ba-la-mật về không và duyên khởi, và Phật tánh. Trên nền tảng đó, hành giả được hướng dẫn đi vào Phật giáo Kim Cương thừa với những phương pháp đặc thù của riêng nó như biến nhập thân, khẩu, ý của mình vào trong thân, khẩu, ý của Phật. Cuối cùng, hành giả được tôi luyện trong quan điểm, thiền định, và lối sống đặc thù của truyền thống Đại Thủ Ấn. Pháp thiền này cần một loại “vô tác” gốc, ở đó hành giả an trú trong sự cảnh giác thả lỏng, không để tâm đến tất cả các hình thái cảm thọ, ức niệm và tư tưởng. Kết quả là, tất cả các kinh nghiệm từ từ khởi lên giúp cho sự giác ngộ tâm linh của hành giả, và cuối cùng tất cả các pháp được

nhận thức như là sự thể hiện của bản thức, hay Phật tánh.

Giai đoạn đầu tiên của thiền Đại Viên Mãn (Dzogchen), được biết đến như là “đột phá”, rất giống với Đại Thủ ấn, và mới xem qua chúng có vẻ dường như đồng nhất với sự chú tâm thuần túy trong Thiền minh sát hiện đại và Thiền tông. Nhưng như chúng ta đã ghi nhận trong phần nói về chánh niệm, bối cảnh thực hành hết sức quan trọng, và phương pháp bề ngoài có vẻ giống nhau nhưng bên trong tiềm ẩn những dị biệt rất lớn. Theo truyền thống, chẳng hạn các thiền sư Thiền tông thông thường sẽ phải tu tập giới và học tập các bộ luận tiêu biểu trong nhiều năm trước khi họ chuyên tâm vào thiền định. Điều này cũng đúng với Phật giáo Nguyên thủy và Tây Tạng. Mỗi truyền thống thực hành thiền theo quan điểm của mình mà nó đã được nhận biết sâu sắc bởi tuệ giác Phật giáo.

Có những yếu tố khác biệt nào trong nhân sinh quan Đại thừa và Kim Cương thừa khiến họ sử dụng niệm theo cách khác với truyền thống Nguyên thủy?

Chánh niệm xuất hiện chỉ khi nào có mặt chánh kiến và chánh tư duy, và mỗi một trường phái Phật giáo có lối giải thích riêng của mình về hai chi này ở trong Bát chánh đạo. Trong Phật giáo Nguyên thủy, chánh kiến chú trọng vào ba chủ đề vô thường, khổ và vô ngã. Chánh tư duy là động lực thúc đẩy sự tu tập dựa trên sự nhận thức về bản chất và nguyên nhân của khổ đau; và ước muốn giải thoát mãi mãi khỏi những phiền não đang cắm sâu trong gốc rễ khổ đau. Một số thiền giả Minh Sát thời nay hiếm khi chú trọng đến chánh kiến hay chánh tư duy, và tôi thực sự nghi ngờ rằng liệu chỉ thực hành niệm làm sao có thể mang lại bất kỳ sự giác ngộ siêu việt nào! Và lại, nếu niệm, như được nhiều người thời nay quan niệm, là tất cả những gì cần thiết để đạt được giải thoát, thì khi ấy, toàn bộ Phật pháp còn lại sẽ trở nên vô nghĩa.

Trong Phật giáo Đại thừa, chánh niệm được tu tập cùng với các kiến giải về không, duyên khởi, và Phật tánh, cộng thêm ý nguyện thành tựu chánh giác vì lợi lạc mọi loài. Nếu

không có nhận thức và nguyện lực như thế, sự tu tập niệm và mọi hình thái thiền liên quan được cho là sẽ không đưa đến Phật quả. Trong truyền thống Kim Cương thừa, chánh kiến bao gồm “tịnh kiến” nhận thức các pháp như là sự biểu hiện của bản thức, và chánh tư duy là từ bi nguyện lực cầu quả vị chánh giác sớm thành để lợi lạc chúng sanh. Nguyện lực này cũng giống như trong Đại thừa, nhưng có phần gấp rút hơn.

Trong mỗi trường hợp, niệm có một dáng vẻ riêng, cũng giống như thế nếu nó được ứng dụng với quan điểm duy vật và mục đích thế gian, nghĩa là chỉ đơn giản để làm lắng dịu áp lực cuộc sống và tìm kiếm niềm hạnh phúc lớn hơn ở trong đời này thôi. Khi sự chú tâm thuần túy được thực hành trong phạm vi của một quan điểm hiện đại, duy vật, sẽ không có cơ sở để tin rằng nó sẽ mang lại một kết quả tương tự như khi nó được áp dụng trong bối cảnh Phật giáo Nguyên thủy, Đại thừa hay Kim Cương thừa.

Trong suốt thế kỷ qua, Phật giáo chứng kiến sự cải cách

của Tin lành, cùng với sự suy yếu của nếp sống tự viện trong Phật giáo và tính phổ biến ngày càng tăng của thiền giữa những Phật tử tại gia. Thật là kỳ diệu khi nhiều người ngày nay đang kết hợp thiền Phật giáo vào đời sống thường nhật. Tuy nhiên, điều quan trọng là không được coi nhẹ giá trị của việc dành nhiều năm học và thực hành thiền như là sự nghiệp duy nhất. Nói cho cùng, chúng ta sẽ không giao răng của mình cho ai đó mà họ chỉ mở qua loa vài cửa hàng nha cụ và hành nghề khoảng chừng mỗi ngày một giờ, cũng như thế, chẳng lẽ chúng ta không nên cân nhắc khi giao tâm mình cho những thiền sư mà chưa từng trải qua năm tháng chuyên tâm rèn luyện về giáo lý và thực hành thiền sao?

Tất cả đều phụ thuộc vào quan điểm và mục đích của chúng ta đối với thiền. Nếu thứ ta muốn là một loại liệu pháp thiền để giúp ta giảm stress, giải quyết những rắc rối tâm lý riêng tư, và có một đời sống cân bằng hơn, thế thì chúng ta không cần những thiền sư được

đào tạo bài bản. Nhưng nếu chúng ta đặt mục đích cao hơn - giác ngộ và giải thoát khỏi vòng sinh tử - khi đó chúng ta cần dựa vào những vị đã được đào tạo chuyên môn trong nhiều năm về lý thuyết và thực hành thiền. Đứng về mặt truyền thống, những vị tu sỹ đóng một vai trò chủ yếu trong vấn đề này, và tôi hy vọng họ tiếp tục làm như thế trong tương lai. Nhưng để điều đó xảy ra, họ cần sự hỗ trợ của những người tại gia, như họ đã từng như thế trong quá khứ.

Với những Phật tử không chuyên như ở trong các cộng đồng phương Tây, chúng ta không thể có được những bậc thầy giác ngộ?

Nếu chúng ta chỉ có những nhà khoa học không chuyên, thế thì không ngành khoa học nào có thể tiến bộ đến mức độ tinh tế như hiện nay. Cũng thế, nếu chúng ta chỉ có những bác sĩ và nhà trị liệu tâm lý không chuyên, chúng ta sẽ gặp nhiều rắc rối hơn nhiều trong lãnh vực chăm sóc sức khỏe thể xác lẫn tinh thần. Rộng hơn, hãy tưởng tượng thế giới chỉ toàn những

thợ máy, thợ điện, nông dân, và giáo viên không chuyên. Nếu chúng ta giao những công việc quan trọng vào trong tay của những người nghiệp dư, nền văn minh hiện đại sẽ trở nên nghèo nàn đáng sợ.

Con đường giác ngộ là sự thách thức lớn nhất đối với tất cả nỗ lực của loài người và đòi hỏi một sự chuyển hóa sâu sắc của con người từ một sinh vật đối gian, bản tiện thành một hiền giả giác ngộ. Nếu chúng ta muốn có những bậc giác ngộ trong xã hội hiện đại, thì những ai muốn toàn tâm toàn ý dâng hiến cuộc đời mình cho con đường này - dù họ muốn xuất gia hay không - những người ấy cần được hỗ trợ tối ưu. Điều này sẽ là món quà vĩ đại nhất của chúng ta dành cho những thế hệ mai sau. ■

Thích Thanh Hòa biên dịch

(Theo Tạp chí *Tricycle*
số Mùa xuân 2008)

• DZA LỮ KIỀU

CỔ ĐÔ

Tôi về thăm lại Huế xưa
 Mùi hương cổ tích thoảng mùa rêu xanh
 Trầm tư lặng bóng hoàng thành
 Giật mình chiếc lá trên cành chao nghiêng!

Ở ĐÂY

Dặn lòng trong cõi chúng sanh
 Từ muôn lượng kiếp phúc lành hiếm thay
 An vui duyên nợ cầm tay
 Phút giây hiện tại tròn đầy chân như.





KHOA HỌC VÀ SIÊU KHOA HỌC

Thời đại của chúng ta hiện giờ là thời đại của các định nghĩa và xác nghĩa của khoa học về sự vật, cái gì không được khoa học lý giải, thì cái đó là phi thực và bị loại ra ngoài kịch bản tiến hóa của nhân loại. Thậm chí, đối với những con người ‘có học’, sự kiện này là điều tất nhiên trong cuộc tranh giành lãnh địa và, sự kiện này đang bước vào ngưỡng của siêu hình học vật lý bằng các thủ thuật của chứng minh hợp lý của mình, dẫn đến, cho những tay đầu cơ chánh trị tiến hành việc thôn tính lãnh địa. Người ta dựa trên sự thông minh như là một công việc hằng ngày của họ, người ta hội họp, tuyên bố, định nghĩa và rồi đi uống bia, tán gái, v.v... Thế thì, các cấu trúc văn minh của dòng tư duy thanh tịnh có tính nhân bản xã hội hóa, đã là đối tượng của sự chiếm hữu hay loại trừ, nói cách khác, cái gì không trở thành và đi vào hệ thống, thì cái đó bị loại trừ. Có thể, các “oan cừu” phát sinh từ mọi lý thuyết hẹp trong định nghĩa của khoa học, cái mà Heidegger, gọi là con đẻ của siêu hình học, khi nó trở mình thành khoa vật lý, mình định chân lý ở trên trời. Siêu hình, người ta cần chiến tranh để giải quyết sự cân bằng của hiện thực xã hội và nhiên giới. Tiếng

nói của “sau giờ ngộ” trở thành giai điệu của con chim họa mi lạc lối. Tôn giáo, thật vậy, đôi khi đã củng cố thêm lên cho các thể lực này và rồi than vãn cho một đức tin hiếm hoi nào đó, mà mình lỡ mất đi trên lộ trình thành toàn lịch sử. Những cơn mưa của triết học xuất hiện, đã làm cho hành tinh vốn dĩ hoang tàn này, lại càng thêm loang lổ và cỏ dại tràn lan. Người ta chạy trốn vào trong hang ổ của những công việc “thiện”, đến độ, mẹ Therèse đã mỉm cười khinh bạc với chính mình trong giờ phút lâm chung. Chúng ta nói đến những đóa sen trong biển lửa. Chúng ta nói đến một hiện thể đã rũ bỏ mái tóc “bồng” vô minh của mình, dưới sự dẫn dắt của các vì sao (tantra) đi vào cõi trầm mặc của uyên ngôn, và nhân loại, cũng may, đã đặt Ngài trong dòng hiện thể của mình, như là một dòng tâm thanh tịnh. Và, dòng tâm thanh tịnh đã thành là “dòng” dõi của trí tuệ và lòng yêu thương chân thật. Cái mà, theo Mighley, gọi là, “vấn đề của tự thân khoa học”, không phải để chứng minh cho cái “sạch” một cách

khoa học của mình mà chính là chứng minh cho tư duy là một cái gì đó hoàn toàn siêu khoa học, hoàn toàn, như là cơ cấu văn minh nhân bản hóa xã hội—nhân bản được hiểu như là hiện thể tính của nhân loại như người ta đã đặt Ngài trong lòng của mình vậy—nhà ngôn ngữ học Chomsky gọi là, “trầm tư trên cái đặc chủng của lý tính, mà nó có khả năng mô thức hóa mọi biểu thể của vũ trụ này và cơ hồ các dữ liệu [thừa ra] như vậy của nó, các triết gia rất ít được biết, nếu họ không liên hệ đến cái đặc chủng tâm ấy qua trầm tư này của họ”⁽¹⁾. Đức Phật hay Phật tính. Vết thương lòng cần vá lại, trước khi làm lành vết nứt của nhiên giới đau thương.

“Không thể có sự thật nào mà tự thân khoa học yêu cầu rằng các nhà khoa học sẽ giải quyết mọi vấn đề xét như là những vấn đề khoa học. Nếu, sự định nghĩa hạn hẹp của khoa học đã sử dụng hiện giờ là cần được duy trì, thế thì rất nhiều vấn đề về tầm quan trọng khoa

1. Language and Mind. (Linguistics And Philosophy)



học hiện thực sẽ nằm bên ngoài khoa học. Kết cấu của những mô hình, và tính liên hệ của chúng với sự thanh thản của tư duy thành dòng, trở thành một chủ đề của bản thân khoa học.

Tuy nhiên, quả thật là, sự minh định hạn hẹp này là một xác định giới hạn vượt ngưỡng. Có một điều tự nhiên hơn nữa, đó là cách sử dụng không chánh đáng đưa vào toa thuốc hợp theo khoa học chỉ đơn thuần là cái mà các nhà khoa học thực hiện như là công việc nghề nghiệp của họ. Bởi vì, với họ, cả thầy vấn đề đều “đã bị ứng dụng”—nông học, sinh thái học, quản lý địa chất hay khí hậu học, v.v... Điều này hoàn toàn dẫn dắt các

nhà khoa học một cách tự nhiên kể cả lãnh vực tổ chức xã hội và chính trị như là bộ phận hoạt động sát sườn của họ và để họ nắm lấy trách nhiệm cộng đồng vốn đã tương quan với những hệ quả mà họ thực hiện qua công việc lý thuyết đơn thuần. Và dấu hiệu của sự thể này, ở bất cứ thời điểm nào,

nó cũng có thể phát sinh, ngay cả với công việc mà trên thực tế của nó là ‘tính sạch sẽ’ một cách khoa học.”⁽²⁾

Trầm tư trên hiện thể, được cứu xét như là “vì ai mà ta bận rộn cả ngày”, hẳn là ta bao giờ cũng hoài vọng rằng, các biên giới của các ngăn ngại, những luật tắc quy ước đã đẩy con người càng ngày càng xa lạ với chính mình và cả những liên hệ, thậm chí ngay trong tôn giáo. Hành nguyện, không thể là của một cá nhân đặc biệt nào, nó đặc biệt là do tiên khởi và nó phổ quát khi nó là cái tổng thể, là cái chung, hạnh nguyện chia

2. Theo Mighley. (Scientist and Superscientist)

phần cho tất cả, nó siêu khoa học, vì nó không nằm trong phạm trù khoa học và triết học. Người có khuôn mặt toàn diện là người xóa bỏ mọi ranh giới, là người thu nhiếp mọi ranh giới, như người ta đã mệnh danh cho “Quan Thế Âm”, đây là cái ta cần. Trên thực tế, cho dù, ta có đem cội Phật A-di-đà đặt tại thế gian này đi nữa, thì các ranh giới chia cắt ta và hiện thể tư duy cũng không xóa được. Tư duy là, tư duy trong cội A-di-đà. Đây là cái mà Phật giáo gọi là “hoa sen trong ngọc như ý - Oṃ maṇipadme hūm-tiêm thể tính như ý trong hoa sen” vậy. Tư duy, là tư duy trên bước chân của gã cùng tử lầm đường, tình cờ và, thật tình cờ trở về quê hương yêu mến—tình cờ như là một lực đẩy vô nhân. Có phải chúng ta, luôn là những người ăn mây trên chính quê hương thể tính của mình không nhỉ?

Chưa bao giờ ý thức về tôn giáo lại đậm đặc như ngày hôm nay, đậm đặc như ly cà phê trong quán tối, và cũng chưa bao giờ, tôn giáo được tôn vinh như là một cái gì hoàn toàn

không phải là của nhân loại này. Đến độ, chính tôn giáo đã đẩy ta vào các phạm trù khoa học và triết học “sau” hình như cách nói của Phạm Công Thiện về siêu hình học, trên một vượt cấp quá trang nghiêm, và biến tướng thành những tòa lâu đài không với tới. Đến độ, ly cà phê trong quán tối và tòa lâu đài sùng sùng đối đãi nhau trong một hiện thực hỗn mang⁽³⁾.

“Chiến tranh trên các vì sao là đặc quyền mà khoa vật lý vũ trụ dành riêng cho tôn giáo vậy.”

VIỄN CẢNH ÁNH SÁNG

Thế giới nào rồi cũng sẽ hoại và cảnh giới nào rồi cũng sẽ thành, như quy luật tất nhiên của thành và trụ. Tuy nhiên, vấn đề là ấn tượng và biểu tượng của nó để lại, người ta có thể cho các tượng này là nhân của các thời kỳ kế tiếp. Chẳng hạn, sự trở lại của một hay nhiều đức Phật trong một hay nhiều cảnh giới, sự trở lại của ánh sáng trong một hay nhiều cảnh giới. Ấn tượng và biểu tượng chính là lực tác khởi của tư duy, và

3. Xem “Socrate Love In ”

người ta mong chờ, chính là ở ngay lực tác khởi này, bởi vì luật nhân quả cho phép hình thành hiện thực trong cái mà người ta có thể dự tri. Vậy thì, viễn cảnh ánh sáng là một trường thực tại trên các hoạt lực của ẩn tượng và biểu tượng và, thời gian, như là bước đi đưa ta lại gần với đích điểm mà con người đã từng thực hiện. Lý tưởng tư duy của Phật giáo là lý tưởng của những lộ trình ánh sáng và người ta đạt được lộ trình này bằng các hoạt động của bây giờ và tại đây và thành quả là cái không cần thiết phải mong chờ. Một kinh nghiệm siêu thời được đặt trên hữu tính của thời gian; thế thì viễn cảnh ánh sáng được xét đến qua khái niệm về thời gian và hữu thể⁽⁴⁾, sau khi đã định hình được quy luật của hữu thể và thời gian trong tính chất đệ quy của cả hai. Tức là, một thể nghiệm hai chiều, trên một hoạt lực—chiều duyên sinh và chiều hoàn diệt duyên sinh trên duyên sinh tính. Yếu tố song tuyến này chỉ có trong tư

duy và ta buộc phải thừa nhận rằng, một vũ trụ song song và đồng tuyến nào đó phải hiện hữu, như khổ và vui, hỷ và ưu, đồng và dị, v.v... Mọi cái thấy của con người lệ thuộc hoàn toàn vào bóng tối hay ánh sáng chứa được trong đồng tử của họ. Đây là một loại “Dị Thực” bẩm sinh của vạn loài, và trong tiến trình nhân duyên, dị thực này phát khởi bằng các lực hoạt động của nghiệp, nói một cách khác hơn sự tồn tại của tâm thức là sự tồn tại của các nghiệp và những dị thực, cái mà ta gọi là nhân loại hay chúng sinh hay vô số vật tượng cũng chỉ là sự hoạt động của các lực sở y trên tâm và ngược lại. Nói như thế, để ta hiểu rằng, nguyên ngôn của Physis, chính là vị từ QUY HỒI THỂ TÍNH, và THOÁT RỜI TÍNH THỂ, là vật lý của chiến tranh trên các vì sao. Thế thì, viễn cảnh ánh sáng phải cần đến một “VÔ SỰ TRÍ” nào đó hiển thị, chúng ta có đức Phật, như là hiện thể tính trong tư duy của chúng ta, như là sử tính dị thực của chúng ta, và viễn cảnh ánh sáng chính là cảnh giới vô sự trí này mà ta cần phải đạt

4. Một loạt bài nghiên cứu Hữu Thể và Thời gian sẽ đăng trên Pháp Luân ở những số tới.

tới, Ngài là bậc chỉ đường vào viễn cảnh ánh sáng, chỉ vào tính phức hợp của dị thực hay các phạm trù và ta sẽ ra khỏi nó bằng các hoạt động bây giờ và ở đây, chứ không phải là “ly cà phê đậm đặc trong bóng tối và các tòa đại điện trang nghiêm”, dụ cho các phạm trù và những chiêu bài ảo tượng ngập tràn đồ chúng⁽⁵⁾. Chia sẻ với quan điểm này, Mighley, trong Dẫn luận tác phẩm mình, ông cho biết rằng, nhờ Phật giáo mà ông xét lịch sử tiến hóa của nhân loại như là tư cách của tôn giáo. Nói cách khác, tiến hóa, xét như là tính hóa tiến của một sát-na tâm. Trên mặt khác, tiến hóa là hóa thân của Pháp vậy.

“Khi loài người đã đạt đến một trạng thái kiên cố sinh thái học, có thể ở cuối thế kỷ 21 này, sự chuyển hóa *thành cơ cấu nội tại* (internalization) của tiến hóa xã hội sẽ được viên thành. Về sinh vật học thời điểm này, sẽ hiện hữu trong chóp đỉnh của nó với các khoa học xã hội thành thực một cách nhanh chóng... tri nhận sẽ

được chuyển di trong lộ trình vòng. Tư và tạo sẽ được minh định như là sự cải hóa của các bộ phận loại biệt về cơ chế tri nhận được điều chỉnh bằng đầu vào từ các trung tâm tăng ích xúc cảm. Sau khi đã tháo bung khoa vật lý, khoa não bộ mới sẽ cung cấp một tập hợp những nguyên lý tối tiên cho khoa xã hội học... và, do vậy, mật mã chính xác toàn diện của đức lý cũng phải đợi chờ.”⁽⁶⁾

TỰ DO VÀ RONG CHƠI

Tự do được ví như con chim đã thoát cũi sổ lồng từ những nhà tù khái niệm và các cực đoan. “Ăn cơm, mặc áo, ở nhà Như Lai” có thể minh dụ cho những nguyên tắc cần thiết để tháo bung lồng cũi tù túng và chật hẹp của đời thường và tới hạn của những cuộc đời siêu việt và, hướng bay của cánh chim bằng chính là những nguyên tắc cần thiết ấy. “Những nguyên lý cần thiết”, ta không nên tưởng tượng đến một vị Sư đáng tôn kính nào hay một vị bồ-tát xuất gia nào, bởi vì tự do

5. Theo T. Nguyên Giác/ Lóp học King Lăng-già

6. Theo Mighley (Dazzling Prospects).

là niềm hoài vọng của con người và cũng là “cái đang trở thành và duy trì yếu tính”. Tăng bảo trở lại với thế gian này không phải là một cứu chuộc, nó nói lên đức tính của một cá thể, nó nói lên vị trí dẫn đạo của các nguyên lý cần thiết cho một chúng sinh hoặc là cho toàn bộ chúng sinh.



Tam bảo và “các nguyên lý cần thiết” là bản chất tự nhiên nhân quả của vũ trụ này. Quy y Tam bảo, nói cho cùng, chính là sự trở về cõi uyên mặc đích thực tự do của mình. Giá trị của Quy y là giá trị của tự do, chứ không là tự do tín ngưỡng. Ở đây, không có tín ngưỡng phổ biến mà mọi người phải noi theo, ở đây, chỉ có trí tuệ và lòng yêu thương. Bởi vì, sự khuyến tấn đi về cõi Phật, hay là cõi tự do, là chân lý bẩm sinh của chúng ta, Tam bảo là bản chất liên hệ trong chính chúng ta. Đặt Tam bảo lên vai, có nghĩa là đặt gánh nặng phiền ưu xuống. Đặt gánh nặng phiền ưu xuống là cánh chim thoát cũi sổ lồng. Do vậy, Tam bảo là cánh cổng đầu tiên, xét như là khai lộ tính

(the openness) cho những chân trời du hí. Điều này, là một phổ kiến chính xác của mỗi chúng sinh và, có phải ta vẫn luôn mơ ước rằng, cả pháp giới này vốn sẽ là viễn cảnh của Quy y Tam bảo chăng? Có phải ta từng mơ ước rằng, toàn bộ chúng sinh ai cũng được tự do chăng? Và ai ai cũng là một chúng sinh niệm Phật? Nếu không phải như vậy, thì ta phải luôn quan niệm rằng, thế gian này là một trường ác nghiệt, thế gian này là một trường hủy diệt lẫn nhau và ta cũng thế. Quy y, không cần đến một kiến trụ lâm nào cả, chỉ thuần là các hột giống lành. Hột giống lành sanh quả tự do, hột giống ác đưa vào 3 cõi 6 đường. Tự do qua giới hạnh và trong bản hoài giải thoát cho

tất cả. Bởi vì, khi tư duy trên Tam bảo đã thành, có nghĩa là ta đang tư duy trên thể tính của mình, là một lần rũ bỏ mái tóc “bồng” của vô minh, từng che nhật nguyệt. Hãy tưởng tượng, những ai đang đi trên những con đường mà, theo Heidegger, “là các cương giới đã hoàn thành”⁽⁷⁾, thì họ chính là những người tự do đích thực. Lúc này, mặt mã của những đức hạnh sẽ chẳng phải cất công chờ đợi. Đại sư Ấn Thuận dạy rằng, niềm thiết tha Quy y Tam bảo, như người bị ngụp lặn giữa biển khơi, họ trông chờ khẩn thiết một chiếc bè cứu độ. Tam bảo là chiếc bè đưa ta ra khỏi dòng sông ái nghiệp và, tự do. Do vậy và thật vậy, bất cứ luận bản vĩ đại nào của riêng Phật giáo, các luận sư, trước hết, hoặc là Quy y Phật, hoặc là kính lễ Bồ-tát, hoặc là Quy y Tam bảo. Việc này, cho ta biết rằng *lễ kính là nền tảng của đức trí*. Tam bảo, như ta nói, là cương giới đã hoàn thành của vũ trụ này. Không tin, bạn hãy Quy y Tam bảo đi! Tự do. Giáo pháp Phật,

tồn tại trong Quy y. “*Khoa nào bộ mới*⁽⁸⁾ *sẽ cung cấp một tập hợp những nguyên lý tối tiên cho khoa xã hội học*”.

“Trong đức lý của tri thức, nó là sự chọn lựa của một giá trị chủ yếu và giá trị này là nền tảng thù thắng. Nhờ thế mà, trí đức, về mặt cơ bản khác hẳn với đức lý theo thuyết vật linh, mọi yêu cầu của thuyết vật linh là được sở y trên ‘tri thức’ tôn giáo ‘Chúa ở khắp mọi nơi’ hay là các luật lệ ‘tự nhiên’ có nhiệm vụ áp đặt chính chúng lên con người. Đức trí không áp đặt tự thân mình lên con người; trong chiều hướng trái ngược này, *chính anh ấy là người đặt nó trên bản thân mình*, tạo nó thành điều kiện minh nhiên cho mọi diễn ngôn và mọi hành vi.”⁽⁹⁾

(còn nữa)

7. Heidegger: the End of Philosophy.

8. *Khoa nào bộ mới* mà M.C Drama nói, chính là parivṛtate của Duy Thức hay của kinh Lăng-già, sự chuyển hóa toàn bộ cơ cấu thân [các uẩn] và tâm.

9. Theo Mighley (Freedom and Monte Carlo Drama)

ĐẠI ĐỊA

RUNG ĐỘNG SÁU CÁCH

• KHẢI TUỆ

Thực tại đôi khi sinh động đến mức ngôn ngữ đời thường không sao bộc tả hết được, và người ta phải dùng một lối diễn đạt như lối nói hang đường, siêu việt ngôn thuyết, “phi khoa học” nói theo cách nói của duy vật thuần túy. Đọc trong một số kinh văn Phật giáo, người đọc có đôi khi bắt gặp một vài sự kiện mang tính siêu việt ngôn thuyết như vậy nhưng có một đặc trưng rất riêng và xuất hiện trong nhiều bản kinh, “đại địa rung động sáu cách” là một trong những trường hợp đó. Và sáu cách này thường được thuyết minh như sau:

1. Phương Đông vọt lên phương Tây lặn xuống,
2. Phương Tây vọt lên phương Đông lặn xuống,
3. Phương Nam vọt lên phương Bắc lặn xuống,
4. Phương Bắc vọt lên phương Nam lặn xuống,
5. Bốn bên vọt lên chính giữa lặn xuống,
6. Chính giữa vọt lên bốn bên lặn xuống.⁽¹⁾

Lối thuyết minh này làm người đọc liên tưởng ra một mặt đất đang bình lặng bỗng nhấp nhô lên xuống như sóng trên mặt biển, chao đảo, nổi chìm.

Cụm từ đại địa rung động sáu cách có thể nói được xuất hiện rất nhiều trong các kinh văn Phật giáo, bởi lẽ ở dòng văn học này y cứ trên quan điểm Phật thân và theo đó những sự kiện trong đây cũng là những sự kiện siêu việt ngôn thuyết.

Sự kiện đại địa chuyển động theo sáu cách căn cứ vào một số kinh văn không chỉ được xuất hiện trong trường hợp báo hiệu điềm tốt, hy hữu, chưa từng có mà cả khi có điềm xấu cũng xảy ra sự kiện này. Về điềm tốt, đó là khi một vị Phật sinh ra,⁽²⁾ khi một vị Phật thành đạo và quyết định vận chuyển bánh xe chánh pháp,⁽³⁾ khi đức Thế Tôn hiện thân biến tướng thuyết pháp hy hữu đại thừa mà trước đây chưa hề thuyết,⁽⁴⁾ khi ngài thọ ký Phật vị cho một Bồ-tát⁽⁵⁾... Đó là những trường hợp thường xuất hiện trong các kinh văn. Bên cạnh đó, khi đức Thế Tôn báo hiệu ngày bát-niết-bàn,⁽⁶⁾ khi có dấu hiệu của chánh pháp suy vong, các tỷ-kheo đệ tử đức Thế Tôn không lo tu tập mà chỉ lo hưởng thụ, tranh chấp, kiện tụng, bốn chúng đệ tử Phật không hòa hợp mà mâu

1. Kinh Đại phẩm Bát-nhã, theo Đại trí độ luận, quyển VIII

2. Kinh Vị tăng hữu, kinh Phật bản hạnh, kinh Phương quảng Đại trang nghiêm

3. Sđd.

4. Kinh Đại Bảo tích, kinh Đại bi, niệm Phật ba-la-mật, kinh Thủ Lăng nghiêm, kinh Pháp Hoa, kinh Trường A-hàm...

5. Kinh Pháp Hoa

6. Kinh Đại bát niết-bàn

thuần, chống báng, tàn hại lẫn nhau⁽⁷⁾ sự kiện này cũng xuất hiện như là một điềm báo xấu.

Giải thích về những hiện tượng này, một vài trường hợp được xem như là thần lực của Như Lai nhưng một số kinh lại xem đó là sức thần biến của địa thần.

Theo *Đại Trí độ luận*, thế giới rung động sáu cách trong trường hợp như điềm báo tốt sẽ được giải thích như sau:

“Hỏi: Phật làm sao làm rung động ba ngàn đại thiên thế giới?”

Đáp: Vì muốn khiến chúng sanh biết hết thấy đều là không, vô thường.

Có người nói đại địa, mặt trời, mặt trăng, núi Tu-di, đại hải đều là thường. Thế nên Thế Tôn làm sáu cách chấn động, chỉ bày nhân duyên đó khiến biết là vô thường.

Lại nữa, như người muốn nhuộm áo, trước rũ bỏ bụi đất, Phật cũng như vậy, trước khiến chúng sanh trong ba ngàn thế giới thấy thần lực của Phật sanh tâm cung kính nhu nhuyễn, vậy sau mới nói pháp; vì vậy nên nói sáu cách rung động đại địa.”⁽⁸⁾

Như vậy, sự kiện thần biến này là sự hiển bày thần lực của đức Như Lai, với mục đích làm thính chúng củng cố lòng tin và dọn mình để nghe lời pháp báu mà ngài sắp tuyên thuyết.

Cùng với các sự kiện thông thường từng được xuất hiện trong các kinh văn như: Trời nhỏ lệ, chư thiên nữ rải hoa, thần càn-thát-bà trỗi nhạc... Trái đất rung động theo sáu cách cũng là biểu hiện cảm xúc của địa thần. Địa thần theo quan điểm của Đại thừa Phật giáo là một loại chúng sinh trong hệ sinh linh thuộc về lục đạo.⁽⁹⁾ Bảng bạc trong các kinh văn, thính chúng trong pháp hội của đức Phật bao gồm tất cả các loại chúng sanh này. Những sự

7. Kinh Pháp diệt tận tướng, Tập A-hàm, Thích Đức Thắng dịch, Tuệ Sỹ hiệu đính và chú thích

8. Đại Trí độ luận, quyển VIII, Thích Thiện Siêu dịch, viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, 1997

9. Lục đạo: Thiên, Nhơn, A-tu-la, Địa ngục, Ngạ quỷ, Súc sanh

kiện làm rung động lòng người như đã được nêu trên hẳn là không thể không làm cho địa thần cảm động. Bởi địa thần cũng còn có đầy đủ lục tình như một chúng sinh, và cảm xúc đó được thể hiện bằng sáu cách rung chuyển này.

Xét từ lăng kính hiện thực của phàm phu tâm, mọi kiến giải cho sự kiện này đều được xem là tùy tâm mà cảnh hiện. Thế giới không rung chuyển sao được khi con người trên thế giới này, chủ nhân của thế giới này cảm thấy chao đảo, lạng lạng, rung động trước sự kiện hi hữu, một bậc đại giác ngộ ra đời, một giáo pháp giải thoát tuyệt đối được nói ra, một chúng sinh sắp chuyển mình thành Phật quả hay một bậc đạo sư của trời người sắp thân thân diệt độ, v.v... thế giới rung chuyển hay con người trên thế giới này rung cảm tận gốc rễ tâm can đôi khi không có lần ranh phân biệt được, bởi chủ thể và sự vật trong bối cảnh bấy giờ đâu còn có đủ thời gian và khoảng cách để thấy khác biệt nhau. Và tần sóng cảm xúc dao động đến nỗi thấy ra đến vạn vật, và người người đều cùng thấy chấn động bởi sự kiện này.

Bàn thêm về cách dụng ngôn “đại địa”, một số giải thích mà ta thường thấy, đại địa hay đất, có mối quan hệ gần gũi với tâm mà ta thường thấy một từ na ná đó là tâm địa (đất tâm). Đại địa hay tâm địa, xuất phát từ liên quan: chữ địa ở đây có nghĩa là đất; tâm địa là mảnh đất tâm, như trong kinh Tâm Địa Quán đã nói *“Các pháp thiện ác, năm thú, hữu học, vô học, độc giác, Bồ-tát và Như Lai đều từ tâm sinh cũng giống như các loại ngũ cốc, ngũ quả đều từ đất mọc, cho nên gọi là tâm địa”*.

Tâm địa, tức cội nguồn của tất cả phàm thánh. Phàm phu vì mê tâm này, nên trôi lăn trong 3 cõi, 6 đường. Bậc Thánh vì ngộ tâm này mà trở về nguồn chơn, cắt đứt



dòng sanh tử; Đại địa, hay đất là cội nguồn của muôn loại cỏ cây, núi rừng, lúa mè tre lau, và bùn nhơ, bụi bặm, rác rưởi... cũng đứng trong vòng tuần hoàn của đại địa này.



Hẳn sẽ không có gì là khiến cường khi dẫn từ “tâm địa” để nói đến đại địa cho giải thích về thể giới rung động sáu cách. Bởi lẽ, cụm từ mô tả hiện tượng này xuất hiện trong các kinh điển thuộc văn hệ đại thừa, một thể loại văn học hàm tàng và vượt lên trên ý nghĩa “văn dĩ tải đạo”, bên cạnh đó lại là “bất hoại giả danh nhi thuyết thật nghĩa”,⁽¹⁰⁾ tư tưởng đại thừa được xây dựng trên quan điểm Phật thân và những ngôn ngữ đòi thường đôi khi phải khoác thêm ý nghĩa huyền hoặc mới có thể mô tả được thật nghĩa của ý kinh, và vì vậy ngôn ngữ trong văn hệ này đôi khi là ngôn ngữ biểu tượng, ngôn ngữ của ý từ siêu việt. Và chúng ta phải ngay trên ngôn ngữ và biểu tượng mà thể nhận chính bản thân sự vật.

Lối mô tả cảm xúc của kinh văn đại thừa về những sự kiện lớn lao như thế là một lối mô tả độc đáo hết sức sinh động để bộc lộ trọn vẹn cảm xúc đối với những sự kiện quá hi hữu của con người. Lối dụng ngôn của hệ văn học này đã đảm đương được vai trò đó. Sự kiện đại địa rung động sáu cách như vậy đã là một thực tại đầy nhiệm mầu, thiêng liêng siêu việt ra ngoài những quán lệ của ngôn từ, của ước định, của tư duy thường tình của thế gian.■

10. Kinh Bát-nhã

Kỷ niệm xưa

• TỪ KHOA



Tuy sinh trưởng trong Nam, thỉnh thoảng tôi vẫn được nghe mẹ tôi trách các anh chị tôi: “Đất lề quê thói của mình gọi cha là Thầy, gọi mẹ là Bu; ngày xưa tao thường gọi các cụ là Thầy Bu có thấy chướng đâu. Cả làng mình ai cũng gọi thế, mà có thấy quê mùa gì đâu! Mà có quê mới có tỉnh chứ! Thuở bé chúng bay đều gọi tao là Bu, bây giờ lại gọi là Má, nghe thấy thế nào đấy! Đất trong này người ta gọi Tía, Má thì cũng là phong tục tập quán của người trong này, nhưng mình giữ lấy đất lề quê thói nhà mình chứ!!!” Hồi mới

vào Nam bố mẹ tôi chỉ mới có ba người con, một chị cả và hai anh của tôi. Theo chân đoàn di dân vào Nam, anh chị tôi đang gọi bố mẹ tôi bằng Thầy Bu, khi ra đường thường bị người trong Nam trêu chọc, nên bỗng đổi cách xưng hô với cha mẹ, gọi bố mẹ bằng Ba, Má. Mười năm sau khi vào Nam, bố mẹ tôi có thêm bốn chị em chúng tôi nữa, thành ra tôi có tất cả sáu anh chị em, với tôi nữa là bảy người con. Sanh trong Nam, tôi không biết gì về hai tiếng Thầy Bu thuở trước, nhưng nhờ một lần nghe mẹ trách các anh chị tôi mới biết, và mẹ bắt chúng tôi nếu sợ người ta nói mình quê mùa, không gọi Thầy Bu thì gọi bằng Bố Mẹ, vì tiếng Bố Mẹ người Hà Nội thường dùng gọi cha mẹ, mà người Hà Nội là người tỉnh thành!

Bố tôi đi làm xa, thường vắng nhà liên tục, cả năm bố mới có mặt ở nhà vài lần, chúng tôi lớn lên đều do sự dạy dỗ và chăm sóc của mẹ. Bà gặp không ít khó khăn trong sự hội nhập đời sống trong Nam và sự giáo dục anh chị em chúng tôi. Thuở ở Bắc, chân lấm tay

bùn, bà chỉ biết làm ruộng, đến khi vào Nam, đời sống thành thị đã làm bà lúng túng, không biết làm gì để sinh sống, cả nhà chỉ sống vào đồng lương thợ thuyền của bố, nếp ăn nếp ở của người trong Nam cũng làm bà bỡ ngỡ, rồi khi con đến trường học, bà cũng chỉ biết đốc thúc anh chị em chúng tôi phải chăm học, chứ thật sự bà không giúp được cho anh chị em chúng tôi học vì mẹ tôi không biết chữ, thế nhưng bà vẫn có thể đọc trôi chảy truyện Tống Trân - Hoàng Triều, dăm ba câu Kiều và truyện “Đôi thông hai mộ” mà thuở con gái bà nghe đọc và học thuộc lòng. Bà chỉ có thể đánh vần, đọc được những dòng chữ quốc ngữ bằng cách ráp vần, sau thì bà học thuộc cửu chương từ 2 đến 9. Cả ngày mẹ tôi chỉ biết lo cơm nước và không ngơi miệng: “Chúng mày học bài chưa?” mà thôi!!

Trăng rằm tháng tư âm lịch sáng vắng vặc, sau cơn mưa hồi chiều, đường phố loang loáng những vũng nước lớn nhỏ, con hẻm xóm tôi tuy được tráng xi măng, nhưng lớp bê-tông không đủ tiêu chuẩn, dân cư lại

không bảo quản nên chẳng bao lâu đường đã lở chỗ nứt nẻ, lớp bê tông bề tạo thành những ổ gà lớn bé. Cái trò đường công cộng đều như thế!

Ngày Phật đản, mẹ tôi vẫn có thói quen từ thời xa xưa để lại là nấu chè xôi cúng Phật. Cả ngày quần quật lo bữa cơm cho anh chị em chúng tôi và nấu nướng để cúng bái, đến sau bữa cơm tối mới rảnh rang chuẩn bị đi chùa. Tôi cũng thường theo mẹ đi chùa. Hôm qua bà đã đi chùa, vì là “ngày tư”, lối nói tắt của người Bắc thay vì nói đủ chữ là “ngày mười tư”, hôm nay là rằm bà cũng lại đi chùa, bà thường ngheu ngao hát câu chèo: “Nay tư mai đã là rằm, ai muốn ăn oản thì năng lên chùa ...” Bà đi chùa hai ngày liên tiếp như vậy ba hay bốn lần trong năm vào những ngày lễ lớn, còn thường mỗi tháng thì chỉ đi hai ngày 30 và 15 mà thôi, cái nếp đó mẹ tôi đã có từ ngày còn con gái. Thuở đó bà thường theo bà ngoại tôi khăn áo đi lễ chùa làng, và cũng là cơ hội để người phụ nữ nông thôn miền Bắc Việt Nam được dịp ra khỏi nhà ngoài công việc sinh

nhai, đồng áng, nên ít nhiều thì họ cũng diện theo điều kiện gia cảnh. Mẹ tôi thường kể: “Tao được bà may cho cái yếm trắng viền vải điều xa-tanh, mặc chiếc áo ba tà cổ rộng, thắt lưng lụa vàng, mặc váy dài bằng lụa thâm, bà khen tao đẹp hơn bá (chị của mẹ), bà và bá đều mặc áo tứ thân, tao xách nón thúng quai thao lụa vàng cho bà, ba mẹ con đi chùa lễ Bụt, tắm Bụt, vui ơi là vui!!! Mà thuở đó ở quê mình, chùa làm lễ Đản sinh Bụt từ ngày mồng tám cơ, chứ không làm ngày mười lăm như bây giờ!” – “Thế thì Phật sanh chính xác vào ngày nào hả bu?” – Chị tôi hỏi – “Tao cũng chẳng biết, chỉ biết ngày xưa làm ngày mồng tám, còn bây giờ làm ngày mười lăm... Ôi, mà ngày nào cũng được, miễn trong tháng tư là được rồi!!!”

Nhà chúng tôi tọa lạc trong một xóm lao động giữa chợ Phú Nhuận và kinh Nhiêu Lộc, con kinh chảy dưới hai cầu Công Lý và cầu Kiệu, nên từ nhà tôi ra chùa Vĩnh Nghiêm rất gần. Nếu đi chùa xa thì mẹ tôi đi ban ngày, còn đã tối như hôm nay thì bà thường ra chùa Vĩnh

Nghiêm. Đã gần 8 giờ tối mà vẫn chưa thấy bà thay áo dài, tôi giục:

- “Gớm, bu làm gì mà lâu thế?”

- “Gượm, thì may cũng phải để tao vẫn xong cái đầu đã chứ!”

Thình thoảng tôi vẫn gọi mẹ tôi bằng Bu, bà có vẻ thích được gọi như thế, bà như sống lại cái thuở ở ngoài Bắc, thuở đó anh tôi thường lơ đãng đi theo bà lái nhải: “Bu ơi, con đói!” mỗi khi anh ta đói bụng. Mẹ tôi cười đưa hàm răng đen nhánh hạt huyền ra, ở trong nhà thì bà không cần đưa tay che miệng, chứ ở ngoài đường thì bà có thói quen đưa tay che miệng khi cười. Cái thói quen đó có từ khi vào Nam, vài bà hàng xóm người Nam thường hay chế giễu hàm răng đen của bà, rồi trẻ con trong Nam cũng hay hát những câu đại khái như là: “Bắc kỳ ăn cá rô cây, ông trời quả báo hàm răng đen sì!” khiến bà phải che miệng khi cười với ai ngoài đường.

Vào Nam cả hơn chục năm, bà vẫn giữ kiểu tóc ấy mỗi khi đi đám sá hay lễ hội: “Mái tóc

vân” mẹ tôi để dài từ thuở chưa lấy chồng và quấn quanh đầu, một kiểu tóc chẳng biết có từ thời nào, anh tôi vẫn thường đùa: “Chắc có từ thời vua Hùng dựng nước”, nhưng vào Nam thì thường bị người trong Nam trêu ghẹo là “đội rế trên đầu”. Hết bị trêu chọc bởi hàm răng, rồi đến kiểu tóc, mẹ tôi cũng làm ngơ, coi như không, tính bà vốn ương ngạnh: “Cái răng cái tóc là vóc con người, thuở xưa đất lề quê thói nhà tao cho như vậy là đẹp, cô nào đi Hà Nội về để răng trắng là cả làng người ta xầm xì cho là thứ gái lăng lơ, các cụ cho là giống Khách (người Tàu), nay tao vào đây thì lại bị người ta cười, nhưng tao quen rồi, bảo tao cắt tóc phi-dê, tao không làm được, còn cà răng cho trắng thì hỏng hết răng, làm sao mà làm, tao cứ giữ như vậy, đứa nào cười mặc kệ nó, nó cười hớ mười cái răng, cười chán thì thôi!!!”

Mẹ con tôi ra đến chùa, tuy đã tới nhưng chùa vẫn đông nườm nượp, thuở ấy anh chị em chúng tôi không để ý một điều là: Không chỉ mẹ tôi mà tất cả những người Bắc di cư

vào Nam, sinh sống tại Sài gòn thường hay đi những chùa của các Thầy miền Bắc, như chùa Từ Quang của Hòa thượng Tâm Châu, chùa Vĩnh Nghiêm của Thượng tọa Tâm Giác, chùa Hoằng Pháp của Hòa thượng Ngô Chân Tử, mà lại rất ít đi các chùa của các Thầy miền Trung hay các tịnh xá của các Thầy Khất sỹ. Bây giờ hồi tưởng lại tôi nhận ra điều đó và cũng không cần hỏi tại sao, vì câu trả lời đã có sẵn: Khi đi các chùa quý Thầy miền Bắc thì mọi di dân miền Bắc như tìm lại nét hoạt động trong chùa như ở Bắc, từ giọng Thầy giảng, đến cách tụng kinh cũng giống miền Bắc, và dĩ nhiên là đều gặp Phật tử người Bắc, nên hàm răng và kiểu tóc quấn quanh đầu rất “hợp thời trang”. Cũng giống như bây giờ ở hải ngoại, có những địa phương có chùa Tàu, chùa Thái, chùa Lào, chùa Miên, chùa Tây Tạng, nhưng người Việt Nam chỉ đi chùa Việt Nam mà thôi.

Ở Bắc, người ta gọi Phật bằng Bụt, nên mới có thành ngữ dành cho những người xấp xỉ, bất kính với người trên: “Ở

chùa gọi Bụt bằng anh”. Các cụ giải thích: “Gọi bằng Bụt mới đúng, đó là tiếng nước ta có từ ngàn xưa, từ khi đạo Bụt truyền từ Ấn Độ sang thành Luy Lâu nước mình. Còn gọi bằng Phật là do ta bị ảnh hưởng chữ Tàu, người Tàu họ viết chữ Bụt, nhưng mình lại đọc thành chữ Phật, thành ra do cách đọc chữ Tàu mới có chữ Phật”. Anh chị em chúng tôi thuở đó nghe giải thích như thế thì cũng như “vịt nghe sấm”, và cũng chẳng tìm hiểu tại sao làm gì. Nhưng mãi sau này mới hiểu, chữ Bụt phát xuất từ chữ Buddha, ngày xưa ngài Tỳ-ni-đa-lưu-chi truyền đạo Buddha vào thành Luy Lâu nước ta thì ngài dùng chữ Buddha để gọi Phật, và dân mình gọi tắt, bỏ mất chữ “đa” phía sau mà chỉ gọi là “Bụt”, cứ thế cho đến ngày nay. Bây giờ có nhiều vị Tôn đức muốn dùng cách gọi Bụt để gọi cho đúng, không bị ảnh hưởng Tàu, nhưng chữ Phật đã ngấm sâu vào Phật giáo Việt Nam rồi, chữ Phật được dùng đa dạng như Phật tử, Phật giáo, Phật quốc tự, Phật kỳ, v.v... không thể thay được, vì các dạng danh từ

trên đều là chữ Hán Nôm, nên bắt buộc phải dùng chữ Phật, chứ không lẽ gọi tín đồ là Bụt tử, vừa chữ Việt vừa chữ Hán Nôm, nửa nạc nửa mỡ, nghe chướng tai lắm!!

Lễ Phật xong, mẹ con chúng tôi ra tắm Bụt. Tượng đức Bồn sư Thích-ca đản sanh được đặt cao trên mặt nước từ một chậu nước bằng đồng lớn, trong chậu chứa nhiều cánh hoa đủ loại với nhụy sen thơm nhẹ, cả chậu được đặt trên một bàn thờ trang hoàng oai nghiêm lộng lẫy, đèn, lồng, tràng phan, hoa quả bày biện rất đẹp, bên cạnh chậu có một chiếc gáo nhỏ, Phật tử dùng gáo múc nước trong chậu tưới nhẹ lên tượng Bụt, vừa tưới vừa niệm “*Nam mô Lâm-tỳ-ni giáng đản Bồn sư Thích-ca Mâu-ni Phật*”. Mẹ tôi lấy nước tắm Bụt vuốt ngang vuốt dọc lên đầu chị em chúng tôi và cầu nguyện cho chúng tôi được thông minh, học hành tấn tới, sức khỏe lành mạnh. Rồi bà cũng không quên tự làm cho mình như vậy. Không phải riêng chúng tôi mà ai đến tắm Bụt xong cũng đều làm như thế cả.

Đứng hóng gió một chốc thì mẹ tôi giục chúng tôi ra về, cũng vừa đúng lúc chuông chùa đổ từng hồi báo sắp đến giờ chỉ tịnh. Vàng trắng lừng lừng ngang đỉnh đầu, vài cụm mây trắng bay lững lờ, tọa lạc giữa thủ đô Sài Gòn, chùa Vĩnh Nghiêm đồ sộ oai nghi nhưng không thiếu vẻ sơn lâm cô tịch, mông lung huyền ảo dưới ánh trăng. Mùi hoa sứ, hoa lài, hoa ngọc lan, hoa sói quện với mùi trầm hương thoang thoảng trong gió, tiếng phong linh từ tháp chùa hòa hợp vui nhộn như tiếng nhạc thiên cung mừng ngày đức Thế Tôn giáng đàn, càng làm cảnh chùa thêm uy linh, huyền ảo.

“Con mưa hồi chiều là do thiên long phun nước tắm cho Bụt đấy!” - Mẹ tôi cất tiếng phá tan tư tưởng riêng mỗi người – *“Thôi ta về!!”*

Mẹ con chúng tôi lần theo cầu thang tiền đình chùa ra cổng tam quan, lòng rộn niềm hân hoan lâng lâng khó tả.

Đã gần bốn mươi năm qua rồi, mẹ tôi giờ đã ngoài 84, tuổi hạc lưng còng, hàm răng đen

đã rụng hết, tóc thưa không đủ để vấn quanh đầu. Anh chị chúng tôi cũng đều có cháu gọi bằng ông bằng bà. Những năm biệt xứ tha phương hải ngoại mỗi người một quốc gia, dù ở địa phương nào chúng tôi cũng vẫn có thể đi chùa vào dịp Phật đàn, nhưng tìm lại hình ảnh, niềm rộn ràng cũ như ngày xưa thì không thể nào có nữa. Và nhất là mẹ tôi, hình ảnh những ngày lễ Bụt nơi chùa làng ở đất Bắc trước năm 1954 bây giờ chỉ còn là ảo ảnh trong A-lại-da thức, là những kỷ niệm xưa. Mùa Phật đàn 2552 về, Việt Nam đăng cai tổ chức lễ Phật đàn cho toàn Thế giới, sự chuẩn bị lễ hội rất hoành tráng, rầm rộ, huy hoàng nhưng vẫn không gây trong lòng mẹ tôi và chúng tôi một ấn tượng nào, vì trong lòng mẹ tôi đã đầy ắp hình ảnh đi chùa làng với bà ngoại tôi, và trong lòng chúng tôi thì chỉ chứa hình ảnh đi chùa Vĩnh Nghiêm với mẹ tôi. Không biết đời con cháu chúng tôi, chúng nó có một ấn tượng nào về lễ Phật đàn khi đi chùa ở hải ngoại với chúng tôi ngày nay hay không??■

Tăng Ni Phật tử cùng diễn hành với xe hoa Phật đản

• PHẠM DUY THANH



Vào những đêm diễn hành xe hoa Phật đản (ngày 14 và ngày rằm tháng Tư âm lịch), ngoài số xe hoa, còn có một số đồng Tăng Ni Phật tử dùng phương tiện riêng (xe gắn máy, xe ô tô con, xe khách các cỡ...) cùng diễn hành theo đoàn xe hoa. Số xe này rất nhiều, có thể bằng hoặc hơn số xe hoa. Tuy nhiên, điều đáng tiếc là số xe riêng của Tăng Ni, Phật tử cùng diễn hành theo này thường chạy xen giữa đoàn xe hoa, trong khi xe chạy theo không trang hoàng đèn đuốc chi cả, nếu quan sát tổng thể từ xa, thì chừng như đoàn xe hoa bị cắt rời ra từng đoạn nhỏ, gây mất thẩm mỹ và trang nghiêm cho cuộc diễn hành. Việc các nhóm nhỏ Phật tử chạy xe gắn máy theo sau một chiếc xe hoa và trước đầu một chiếc xe hoa khác cũng tạo nên tình huống nguy hiểm không thuận lợi cho cuộc diễn hành. Từ hiện trạng vừa miêu tả ở trên,

chúng tôi xin có một số đề xuất như sau:

- Ban tổ chức có thể cấp phát cờ Phật giáo đủ kích thước cho Tăng Ni Phật tử tháp tùng đoàn xe hoa Phật đản bằng phương tiện riêng, nhưng cần phải là cờ phản quang (làm bằng chất liệu phản chiếu ánh sáng). Trước đây, trong dịp diễn hành xe hoa Phật đản, cờ Phật đản vẫn được Tăng Ni, Phật tử tháp tùng cầm trên tay hay dán trên xe riêng, nhưng đều là loại cờ vải hay giấy thường, không có khả năng phản quang, nên không dễ nhận thấy trong đêm tối. Sử dụng cờ Phật giáo bằng chất liệu phản quang, cờ sẽ rực sáng lên dưới ánh đèn xe hoa, gắn đoàn xe riêng tháp tùng vào đoàn xe hoa Phật đản, tạo thành một đoàn diễn hành tổng hợp.

- Cũng vậy, ban tổ chức có thể phát hành đến Tăng Ni, Phật tử tháp tùng các kiểu lồng đèn Phật giáo thấp sáng bằng pin để cầm tay, có thể dán vào xe bằng băng keo hai mặt và có thể xâu treo trên những phương tiện tháp tùng. Loại đèn này có tác dụng biến những chiếc xe tháp tùng đủ loại thành một

kiểu xe hoa mừng Phật đản loại hai, cùng diễn hành với đoàn xe hoa chính.

- Nếu điều kiện may cờ Phật giáo bằng chất liệu phản quang có khó khăn, thì có thể dùng sơn phản quang sơn thành những bảng cờ và tạo hình đức Phật sơ sanh, cũng nhằm mục tiêu như trên.

- Lắp các dạng đèn trang trí nhiều màu đơn giản dùng điện 12 V trên xe cũng là chuyện trong tầm tay và cũng có thể tận dụng các loại đèn có thể chớp tắt trên xe (như đèn Signal).

Những biện pháp mà chúng tôi đề xuất đều nhằm mục tiêu xe hoa hóa các phương tiện riêng tháp tùng đoàn xe hoa Phật đản tăng cường các dạng thức đèn, nhất là đèn chớp, còn có tác dụng tăng cường an toàn cho phương tiện nhỏ tháp tùng đoàn xe hoa.

Những biện pháp đề xuất cũng dựa trên nguyên tắc tiết kiệm và lồng đèn thấp sáng bằng pin chẳng hạn đều có thể dùng đi dùng lại trong mỗi dịp Phật đản. ■

THÊN THANG NHƯ BẦU TRỜI

● SHARON SALZBERG

(tiếp theo)

Phán Xét

Trong thời gian đầu tu tập, tôi có một ý tưởng là những thiên giả giỏi lúc nào họ cũng được bao phủ bởi một vùng ánh sáng trắng. Mặc dù không ai bảo tôi phải kinh nghiệm được vùng ánh sáng này, nhưng không hiểu sao tôi cứ tưởng tượng rằng nó là một dấu hiệu tiến bộ của sự tu tập. Và tôi cứ thầm nghĩ là đến khi nào tôi chứng nghiệm được vùng ánh sáng ấy, vị thầy sẽ nói cho tôi nghe hết sự thật, “Ta chờ mãi bấy giờ cô mới được! Ta tưởng là hết hy vọng gì ở nơi cô rồi chứ!”

Nhưng tôi đã không kinh nghiệm được một vùng ánh sáng trắng nào cả. Chỉ có cái đau nơi đầu gối mà thôi. Sau một thời gian, khi sự thực tập của tôi bắt đầu thâm sâu, tôi có nhiều kinh nghiệm khác nhau nhưng không có cái nào về ánh sáng hết. Mà tôi chỉ muốn thấy ánh sáng thôi! Bất cứ điều gì tôi kinh nghiệm, tôi vẫn không thấy nó là tốt đẹp. “Ánh sáng đâu rồi? Tại sao nó vẫn chưa đến?” Tôi cứ thầm lặp đi lặp lại câu ấy trong đầu như một câu thần chú. Tôi cảm thấy khinh thường sự thực tập của chính mình và phán xét luôn, so sánh nó với những gì mà tôi nghĩ đáng lẽ phải xảy ra. Con tim tôi rất là khổ sở.

Trong sự thực tập, cũng như trong cuộc đời, chúng ta thường hay phán xét những kinh nghiệm khó khăn của mình - như là bất an, tiêu cực, đau đớn... - là không đúng, là không cần thiết hoặc vô ích. Và chúng ta thường cố gắng kéo dài những kinh nghiệm dễ chịu, như là chỉ có chúng mới thật sự xứng đáng mà thôi. Với sự kiên trì và tuệ giác, thiền tập có thể giúp ta vượt thoát ra khỏi những phản ứng hoàn toàn bị điều kiện này.

Trong thiền tập, chúng ta nhìn bất cứ một việc gì khởi lên với một thái độ chấp nhận và rộng lượng, với một tâm rộng mở và bao la. Mục đích của sự chấp nhận ấy không phải để ta trở nên thụ động, mà là giúp ta có thể đến gần với kinh nghiệm của mình hơn. Khi thoát ra những phản ứng bị điều kiện, cái nhìn của ta sẽ trở nên thân thiết và được gần gũi với sự thật. Mọi phạm trù của sự hiểu biết, của cảm thọ, của ham muốn, của sợ hãi... những gì thuộc về con người, đều có mặt đầy đủ trong mỗi chúng ta. Mỗi kinh nghiệm là một sự phô

bày trọn vẹn của sự sống. Vì vậy bất cứ trong giờ phút này kinh nghiệm của ta là gì, ý thức được nó chính là con đường đi đến tuệ giác.

Có lần khi tu tập với ngài U Pandita, tôi để ý thấy hình như có một khuôn mẫu lặp đi lặp lại trong cách trình pháp của tôi với ngài. Mỗi khi tôi trình bày cho ông ấy nghe về một kinh nghiệm thiền tập nào đó mà tôi nghĩ rất kỳ diệu và đáng khen, câu trả lời của ông lúc nào cũng là: “Cô có ghi nhận nó không?” Trong truyền thống thực tập của ông thì “ghi nhận”, hay còn gọi là “niệm”, có nghĩa là ta thâm đặt tên cho mỗi kinh nghiệm, ví dụ như “suy nghĩ”, “đau”, “lo ra”, “buồn ngủ”,... để ta có thể ý thức được nó trực tiếp hơn. Nhưng tôi chỉ ngồi đó và thắc mắc, “Ông ấy hỏi vậy là có ý gì chứ ‘Có ghi nhận nó không?’ Nó kỳ diệu vô cùng. Làm sao mà mình có thể chỉ đơn giản ghi nhận nó như những việc tầm thường khác được?” Có những lần khác, tôi vào gặp ông và trình lại những kinh nghiệm khó khăn, đau đớn xảy ra trong giờ ngồi thiền. Ông chỉ

nhìn tôi và hỏi “Cô có ghi nhận nó không?” Và tôi lại nghĩ, “Vây là có ý gì ‘Có ghi nhận nó không?’ Nó đau đớn vô cùng. Bộ ông không hiểu sao chứ?” Nhưng sau một thời gian, tôi bắt đầu hiểu và biết ơn cái tính cách đơn giản và quan trọng trong phương pháp của ngài U Pandita. Câu hỏi của ông nhắc nhở tôi phải biết ý thức mọi kinh nghiệm của mình với một tâm thức rộng lớn và sáng tỏ. Ông ấy không nghĩ nội dung của những gì tôi kinh nghiệm là quan trọng, nhưng vấn đề thiết yếu là tôi có giữ chánh niệm hay không. Mục đích của sự tu tập là thấy được tự tánh của sự sống, và việc ấy không hề đòi hỏi một kinh nghiệm đặc biệt nào hết, ngoại trừ một ý thức rộng mở không từ bỏ một sự việc nào.

Thiền tập cũng giống như đi vào một căn gác cũ và mở đèn lên. Nó không phải là một thứ ánh sáng trắng kỳ diệu như tôi thường mơ tưởng, mà là một ánh sáng bình thường, trung bình và tự do của chánh niệm. Dưới ánh sáng ấy, ta có thể nhìn thấy được hết tất cả mọi vật. Ta

khám phá ra những ngọc ngà, châu báu, và chúng đem lại cho ta một sự bàng hoàng và vui sướng. Ta cũng nhìn thấy những góc xén dơ bẩn, bụi bặm, khiến ta muốn chùi dọn cho sạch. Và ta cũng khám phá lại những vết tích đau thương của quá khứ vẫn còn đó sau bao nhiêu năm, mà ta cứ tưởng mình đã loại bỏ được chúng từ lâu. Ta nhìn tất cả bằng một con mắt tình thương rộng mở và trọn vẹn.

Tính chất thân thiết và bao dung của chánh niệm phản ảnh được tự tánh của tình thương. Chúng ta nhận thấy là chánh niệm có thể có mặt ở mọi nơi, và ta có thể có tình thương trong bất cứ một hoàn cảnh nào. Sự khám phá này sẽ là một nguồn suối yêu thương và hạnh phúc mà thiền tập có thể mang lại cho cuộc đời chúng ta. Chánh niệm và tình thương có tàng chứa một sức mạnh mà tâm phán xét không thể nào có được.

Chân lý có mặt ở khắp mọi nơi, trong tất cả mọi kinh nghiệm của chúng ta. Ta đâu cần phải vất vả cố gắng để có được một kinh nghiệm thăng

hoa, huyền bí để làm gì! Nhiều khi trong sự cố gắng đó, ta lại vô tình khinh miệt những chân lý đang hiện hữu trước mắt. Chúng ta đâu cần phải tranh đấu để tìm sự thật. Mỗi giây phút chính là một hiện thân của chân lý của cuộc đời. Chỉ cần ta biết mở mắt ra để nhìn mà thôi. Như thánh Augustine nói, “Nếu bạn đi tìm kiếm một điều gì mà nó có mặt ở khắp mọi nơi, bạn đâu cần phải đi đâu xa làm gì, cái mà bạn cần chính là một tình thương”.

Trái quýt cuối cùng

Một trong những lời hướng dẫn thiền tập đầu tiên mà ngài Munindra dạy tôi là phải có mặt với mỗi hơi thở, như nó là hơi thở đầu tiên của tôi và là hơi thở cuối cùng của tôi. Tôi phải thực tập y như vậy đối với mỗi bước chân, mỗi âm thanh, mỗi mùi vị. Phương pháp này đã giúp tôi có được một sự chú tâm trọn vẹn và trực tiếp với mỗi giây phút của sự thực tập. Những khía cạnh nhỏ, những mảnh vỡ của con người tôi được gom góp lại. Tôi không còn muốn so sánh giờ phút hiện tại này với những gì đã xảy ra

trong quá khứ, vì quá khứ nằm ở đâu khi hơi thở này của tôi là hơi thở đầu tiên? Và nếu đây là hơi thở cuối cùng, chắc chắn tôi sẽ không chần chờ gì mà không chú tâm hết vào nó, vì đâu có gì nữa ở tương lai? Tôi cũng không dám phán xét kinh nghiệm trong hiện tại, vì không còn một quá khứ hoặc tương lai nào để so sánh. Đó là một phương pháp thực tập rất màu nhiệm, và cũng là một đường lối kỳ diệu để sống và chết nữa.

Nếu chúng ta không biết sống trong chánh niệm, ta sẽ đi tìm kiếm những sự thỏa mãn từ bên ngoài, nắm bắt những kinh nghiệm nhất thời. Ta sẽ dễ bị rơi vào hố sâu của những sự kích thích qua sắc dục. Chúng có thể đem lại cho ta một cảm giác trọn vẹn, nhưng đó là một sự trọn vẹn giả dối, được xây dựng bởi những hiện tượng thoáng qua và ngoại tại.

Bạn hãy thử tưởng tượng mình đang làm một việc gì đó thật đơn giản. Một việc mà bạn đã làm qua rất nhiều lần, và nó không đem lại một thích thú gì mới. Ví dụ như ăn một trái quýt

chẳng hạn. Nếu bạn ăn một trái quýt mà không chú tâm gì nhiều đến hình dáng của nó, mùi vị của nó, thì có lẽ kinh nghiệm ăn quýt chẳng có gì là đặc biệt hết. Vì không có gì là đặc biệt nên bạn có thể nghĩ rằng chắc có điều gì sai lệch với trái quýt của mình, hoặc cho rằng mình cũng đâu thích ăn quýt bao giờ đâu! Rồi bạn lại nghĩ, “Phải chi mình được ăn một trái chuối thì thích biết mấy.” Nhưng dầu nếu bạn có ăn chuối đi nữa, mà không có chánh niệm, bạn cũng sẽ không cảm thấy hạnh phúc. Rồi thay vì ý thức được nguyên nhân là vì ta không biết tiếp xúc với kinh nghiệm của mình, ta lại có thể nghĩ, “Cuộc sống của tôi nó tầm phào và chán chường lắm. Làm sao mà quýt hay chuối có thể đem lại hạnh phúc được! Tôi cần một cái gì mới lạ kia. Tôi phải đi tìm một thứ gì khác thường như trái hồng đào chẳng hạn.” Rồi bạn bỏ công sức đi tìm kiếm và có được một trái hồng đào. Nhưng khi bạn ăn xong trái hồng đào lạ hiếm ấy, cũng như những trái quýt, trái chuối tầm thường kia, cũng chỉ để lại cho bạn một

cảm giác trống vắng, bất mãn.

Chúng ta ít khi nào nghĩ rằng, phẩm chất của chánh niệm lại đóng một vai trò quan trọng trong cái cảm giác bất mãn ấy của mình. Nhưng thật vậy, chỉ khi nào ta có một ý thức sáng tỏ, chánh niệm, ta mới có thể tìm thấy sự thỏa mãn trong cuộc sống. Chánh niệm là chiếc chìa khóa mở cửa bước vào sự sống. Khi ta tiếp xúc được sâu sắc với kinh nghiệm của mình, chúng ta sẽ thấy rằng thế giới ý niệm của ta thật ra tràn đầy những cảm xúc kỳ diệu. Như là ta mới kinh nghiệm được mỗi sự vật lần đầu tiên trong cuộc đời mình vậy.

Có chánh niệm về một cảm thọ vui thích không có nghĩa là ta để bị dính mắc vào nó. Sự dính mắc không bao giờ làm một cảm thọ vui thú được vui thú hơn. Ngược lại, nó còn khiến niềm vui bị suy giảm đi, vì chúng ta cứ phải lo sợ nó thay đổi hoặc mất đi. Nếu ta có chánh niệm về hạnh phúc mình đang có, ta sẽ không cần phải đi tìm giây phút kế tiếp làm gì. Và ta cũng không bỏ lỡ hạnh phúc này để chờ đợi một cái gì

hay hơn, thích thú hơn, nghĩ rằng, “Cái này cũng chưa phải là tốt lắm, phải chi nó là...” Chánh niệm cho phép ta tiếp xúc được với bất cứ một hạnh phúc nào đang có mặt.

Thật ra, ta cũng không biết chắc rằng hơi thở này có phải là hơi thở cuối không, hoặc là ta đang ăn trái quýt cuối cùng của đời mình, hay là nghe tiếng chim hót một lần chót. Với một ý thức sáng tỏ - xem mỗi kinh nghiệm của ta như là một kinh nghiệm cuối - ta sẽ thức dậy từ một thế giới nửa mê nửa tỉnh, bước vào một hạnh phúc vô tận và vững bền, mà chính nó cũng là hoa trái của chánh niệm.

Giây phút giải thoát

Ngài U Pandita có lần hỏi tôi, “Cô có tin lời đức Phật dạy là mỗi giây phút tỉnh thức là một giây phút giải thoát không?” Tôi đáp, “Dạ có, con thật sự tin việc đó.” Rồi ông nói, “Cô có nghĩ là chứng nghiệm được điều ấy, hay hơn là chỉ tin suông thôi không?”

Tôi đáp, “Dạ, chắc chắn là như vậy!”

Câu hỏi của ngài U Pandita, thật ra, đã phá tan đi nỗi nghi

ngờ của tôi về khả năng giải thoát của mình. Nó giúp tôi đối diện thẳng với giáo lý đầy dũng lực của đức Phật: với chánh niệm, ta có thể kinh nghiệm được sự giải thoát trong bất cứ một giây phút nào. Khi ý thức được việc ấy, ta sẽ hiểu rằng bất cứ một kinh nghiệm nào mình đang có, cho dù đau đớn hay dễ chịu, cũng đáng để ta chú tâm đến, vì nó cũng là một cơ hội giải thoát. Điều mà đem lại cho ta sự giải thoát là năng lực của chánh niệm, chứ không phải đối tượng của nó. Chánh niệm là một lưỡi gươm có thể chặt đứt bất cứ một xiềng xích nào đang trói buộc ta trong giờ phút này.

Một trong những điều mâu thuẫn lớn của cuộc sống là: khổ đau và giải thoát, cả hai đều có thể có mặt ngay bây giờ và ở đây, ngay trong thân này và tâm này. Có hai cụm từ Pāli dùng để diễn tả việc ấy: Klesa bhumi và panna bhumi. Chữ bhumi có nghĩa là địa, vùng đất, nơi chốn phát khởi. Klesa có nghĩa là phiền não, những tính chất nào làm cho ta khổ đau, bất mãn. Và panna có nghĩa là trí

tuệ. Bhumi lúc nào cũng có mặt qua hình thức của thân và tâm. Cái mà phân cách giữa klesa và panna chính là chánh niệm. Với chánh niệm, thân và tâm trở thành một cứ địa của giải thoát và tự do. Thiếu chánh niệm, cũng cùng một thân tâm ấy, sẽ trở thành một vùng đất khổ đau. Đức Phật dạy rằng, bất cứ một người nào dù tầm thường đến đâu cũng có thể giải thoát được, vì chánh niệm, nguyên liệu căn bản của giải thoát, bao giờ cũng có sẵn trong mỗi chúng ta. Tùy ở sự chọn lựa của chúng ta mà thôi, ta muốn phiền não - klesa - hay tuệ giác - panna.

Trong kinh có cho ví dụ về một chiếc thùng rác làm bằng đồng. Vì nó là thùng rác dơ bẩn nên chúng ta không dám đụng chạm tới và có ý ghê tởm. Và chúng ta hãy tưởng tượng, cũng cùng với một thứ đồng ấy, người ta đem nấu chảy ra và làm thành những đồ nữ trang thật đẹp. Bây giờ, chúng ta nhìn cũng một thứ đồng ấy với sự triu mến và ưa thích. Rồi bây giờ ta hãy đem chất đồng ấy đúc thành những hình tượng thần thánh, và chúng sẽ tự nhiên

trở thành những đồ vật thiêng liêng, cao quý. Cũng cùng một thứ nguyên liệu, nhưng khi ta sử dụng vào những mục đích khác nhau, phản ứng của chúng ta cũng sẽ thay đổi theo. Và cũng thế, thay vì xem thường những kinh nghiệm thân tâm, chúng ta có thể coi chúng như là nguyên liệu cho sự giải thoát của mình.

Trên con đường tu tập giải thoát, ta làm lớn mạnh khả năng sống an lạc và tĩnh lặng. Chúng ta sẵn sàng phơi bày những khổ đau của mình và học chấp nhận, thương yêu. Chúng ta tập định tâm để thấy được tự tánh chân thật của mình. Tất cả chỉ quy tụ về một điểm duy nhất là giải thoát, niết bàn, và đó không phải là một mục tiêu viển vông, xa vời. Mỗi giây phút ta kinh nghiệm mà không bị dính mắc, sân hận và si mê là một giây phút của Niết-bàn. Và giây phút ấy có thể là ngay bây giờ đây.■

Nguyễn Duy Nhiên *phỏng dịch*
(Like the Presence of the Sky)

HAI DÒNG NƯỚC

• TÂM MINH



Học lịch sử đức Phật Thích-ca từ Sơ sanh đến Xuất gia có nhiều đoạn làm cho chúng ta xúc động mạnh, ngay từ hồi còn ấu thơ đến khi đã trưởng thành. Thật vậy, đoạn kể thái tử Tất-đạt-đa không chạy đi xem lễ hạ điền như các vương tôn công tử khác trong hoàng cung mà tìm đến một gốc cây hồng táo ngồi tĩnh tọa, không phải ngồi trong vài ba phút mà ngồi hằng giờ, không phải ngồi vọc cát vọc đất chơi mà ngồi tham thiền hẩn hoi... Ôi, con người có nhân cách đặc biệt đã “phát tiết” ngay khi còn rất bé.

Theo tục truyền, khi đức Phật đản sinh, có hai vòi nước nóng và lạnh phun ra để tắm Phật. “Tắm Phật” đối với chúng ta còn có ý nghĩa sâu xa hơn một chút: đó là khi mức nước tắm Phật, mỗi người chúng ta đều phải nghĩ đến sự thanh lọc tâm ý để tâm ý không bị ô nhiễm bởi ba độc tham, sân, si. Mỗi khi tắm, chúng ta tự nghĩ: thân mình dơ thì lấy nước để tắm rửa còn Tâm dơ thì làm

sao, lấy cái gì để rửa? Vì vậy bài học của “Tắm Phật” là dạy chúng ta phải thường xuyên “tắm gội” tâm mình trong đời sống hằng ngày, chứ không phải đợi đến ngày Phật đản mới nghĩ đến! Không những chỉ trong lúc tắm Phật hay tắm gội thân mình mà ngay cả trong những lúc rửa chén bát hằng ngày nữa, chúng ta cũng phải quán sát về sự tồn tại của thân tâm ô nhiễm và nỗ lực chuyển hóa đoạn trừ!

Có bài kệ nói là rửa chén bát với tâm chánh niệm, thanh lọc tâm ý thì việc rửa chén bát đó cũng linh thiêng không kém gì tắm tượng Phật sơ sinh:

Washing the dishes

*Is like bathing a baby
Buddha*

The profane is the sacred

*Everyday mind is Buddha's
mind*

Thật vậy, nếu tâm ta luôn sống trong từng sát-na thiện, những việc làm của thân, miệng, ý đều nhằm huấn luyện tâm, cải tạo tâm... thì tất cả đều là Phật pháp. Cái tâm bình thường ấy chính là tâm Đạo, là tâm Phật; còn trái lại, cho dù chúng ta có đọc “thiên kinh vạn quyển”

nhưng miệng luôn nói chuyện thị phi, ý luôn nghĩ cách làm hại người khác nếu họ làm trái ý mình, v.v... thì thật uổng công. Vì vậy, nếu chúng ta nghĩ rằng mình đi chùa 5 năm, 10 năm, 30 năm, 40 năm... rồi, nhưng nếu chúng ta không đi ra khỏi những tham lam (không phải chỉ tham tiền mới gọi là tham đâu nha! ☺ ☺!!) thành kiến, cố chấp, ganh tị, tranh chấp, hẹp hòi, ích kỷ, phe nhóm, cục bộ... phiền não vẫn còn y nguyên và như thế thì việc đi chùa của chúng ta cũng coi như “dỏm” đó nha! ☺ ☺!!

Trở lại câu chuyện khi thái tử Tất-đạt-đa ra đời, có hai vị Long vương đến phun hai dòng nước để tắm cho Ngài; một vị phun ra dòng nước nóng, một vị phun ra dòng nước lạnh với ý nghĩa Thái tử là con người đặc biệt, có thể chịu đựng nổi sức mạnh của hai dòng nước, kham nhẫn nổi sức nóng lạnh, tượng trưng cho những áp lực nặng nề thường xuyên tác động lên con người đó là khổ-vui, được-mất, thịnh-suy, khen-chê, thường được gọi là “bát phong” của cuộc đời.

Nghĩa đen của việc tắm “hai dòng nước” rất dễ dàng thoải mái nhưng nghĩa bóng, nghĩa biểu tượng thì thật là khó làm, khó chịu đựng, khó kham nhẫn. Thật vậy, những người chịu khổ trước được vui sướng, sau thường hay quên những ngày khổ cực, khinh chê những người bạn cùng. Còn những người sướng trước khổ sau thì than thân trách phận, oán trời trách đất, làm nhiều chuyện khùng điên hại mình hại người, làm như trên đời này mình khổ là một chuyện hết sức vô lý, người ta khổ thì... OK! ☺ ☺!! Người “được” thì hoan hô, hả hê, khoái chí, người “mất” thì tuyệt vọng, có thể đi đến tự tử, điên loạn, v.v... Đức Phật của chúng ta ở cái tuổi đặc chí nhất của cuộc đời, có đầy đủ tuổi trẻ, danh vọng, quyền lực của một vị vua, vừa đẹp, vừa hùng dũng, chiến thắng tất cả các vị vua khác, có vợ đẹp, con ngoan... Ngài không có một giây phút nào không trần trở cho số phận con người trước vô thường của cuộc sống. Ngài không thao thức vì ngai vàng, vì giấc mộng đế vương, nghĩ cách chinh phục

đất nước này, vương quốc nọ như những vị đại đế trong cuộc đời, nét mặt Ngài luôn u buồn vì nghe được một tiếng gọi của lương tâm, cầu mong Ngài tìm đường cứu khổ cho nhân loại, vì Ngài đã “thấy” rất rõ tuổi trẻ rồi sẽ úa tàn, sức khỏe rồi sẽ mất, nhường cho tuổi già và bệnh hoạn, và rồi cái chết sẽ đến lặng lẽ bất ngờ... ai cũng không qua khỏi quá trình ấy dù là người mạnh nhất trần gian; cho nên cái đau của Ngài là cái đau của nhân loại, của muôn loài chúng sanh. Ngài đã gánh lên vai mình những hoài bão lớn lao cao cả cho nên hai dòng nước nóng lạnh của cuộc đời, đối với Ngài đâu phải có áp lực lớn như đối với một con người bình phàm.

Vì vậy, Đạo của Ngài trao truyền cho chúng ta hôm nay là Đạo vô ngã. Ngài tuyên bố Phật pháp không phải là của cá nhân ai, chứ Phật dù có ra đời hay không thì Phật pháp vẫn hiện hữu, Ngài không dành độc quyền về Phật pháp, mặc dù kinh điển Phật giáo dạy về Vô thường, Vô ngã, Nhân duyên, Duyên khởi, Nhân quả, Nghiệp



báo, v.v... nhưng Ngài vẫn luôn xác nhận rằng đó là những định luật Ngài đã phát hiện ra, chứng minh và dạy cho đệ tử của Ngài, tất cả chúng sanh đều có quyền áp dụng những định luật đó vào cuộc sống của mình để có an lạc, hạnh phúc.

Chúng ta, nếu xưng là Phật tử, là con của đức Thế Tôn, chúng ta cũng phải thấm nhuần tinh thần ấy; vì mục đích của Phật pháp, luôn làm điều lợi ích cho chúng sanh, Phật pháp để chữa lành bệnh cho tha nhân, đem hạnh phúc đến cho chúng sanh chứ không gây nên đau khổ cho muôn loài.

Đức Phật của chúng ta, ngay khi Ngài còn tại thế cũng đã bị những người xấu dùng đủ thủ đoạn để ám hại, đủ mọi hình thức nói xấu, bôi nhọ vu khống, v.v... nhưng Ngài luôn im lặng, không có chuyện “ăn miếng trả miếng” như phạm phu; đôi khi đối diện với những người xấu ác, Ngài vẫn ôn tồn bảo rằng “những lời mắng nhiếc của ông xem như quà ông đem đến cho mà ta không nhận, ông hãy đem về đi!” chỉ có thể thôi!

Đức Phật, không phải của ai cả, cho nên khi nói “đức Phật của chúng ta” người viết đã kèm theo một lời xin lỗi trong tâm mình, đức Phật là người tỉnh thức, đạo của Ngài là đạo tỉnh thức, người tự nhận mình Phật tử là người cố gắng tu học theo Đạo tỉnh thức, sống chánh niệm trong mọi lúc, ở mọi nơi. Nếu được như vậy, chúng ta sẽ không bao giờ nghĩ sai, nói sai, làm sai, nghĩa là nói, làm những điều bất thiện hại người hại vật chỉ vì lợi ích bất chánh của cá nhân mình. Duy trì chánh niệm trong cuộc sống, chúng ta sẽ đi trong lòng cuộc đời với những áp lực của hai dòng nước nóng lạnh khát khe của cuộc đời với tâm bình khí hòa, không loạn động, không nao núng, vì đã có Phật pháp làm kim chỉ nam, thuyền đời coi như đã được định hướng.

Nhân mùa Phật đản, chúng ta hãy thành tâm chúc nhau luôn tinh tấn tu học và tu tập để xứng đáng là người con Phật - Phật tử. ■



TIẾN TRÌNH NHẬP THỂ TRUYỀN THỐNG CỦA ĐẠO PHẬT

• HƯƠNG SƠN



Ngày nay, đạo Phật đã được truyền bá khắp nơi trên thế giới, chứng tỏ tinh thần nhập thể xuyên suốt từ xưa đến nay. Đức Phật đã từng dạy cho 60 vị đệ tử được độ đầu tiên và chúng A-la-hán rằng: “*Hãy*

đi! Hồi các Tỳ-kheo, vì lợi lạc của số đông, vì hạnh phúc của số đông, vì lòng lân mẫn đối với thế gian, vì lợi lạc, vì hạnh phúc của loài Trời và loài người. Các người hãy đi, nhưng đừng đi hai người cùng một hướng. Hãy truyền bá đạo pháp, hồi các Tỳ-kheo. Đạo pháp toàn thiện, ở phần đầu, phần giữa cũng như phần cuối, cả trong ý tứ và lời văn, hãy tuyên bố về cuộc sống Thánh, toàn thiện và thanh tịnh...” (Đại phẩm 19). Trải qua hơn 2500 năm, phương pháp và tông chỉ đó đã được thực hiện qua quá trình nhập thể của đạo Phật: đem Đạo vào Đời, đóng góp rất nhiều cho con người và xã hội.

Nhập thể của đạo Phật: đem Đạo vào Đời là đem ánh sáng từ bi, trí tuệ của đức Phật soi rọi vào những nơi tối tăm, cứu vớt những người cùng khổ, giải quyết những vắn nạn của xã hội, hướng đến mục đích hòa bình, thịnh vượng cho nhân loại theo tinh thần đạo Phật. Giáo pháp của đức Phật được đưa vào Đời như trận mưa lớn tưới tắm cho tất cả cỏ cây khô cằn; tùy theo từng chủng loại cao thấp mà chúng có thể hấp thụ và phát triển tươi tốt. Giáo

pháp ấy thâm sâu vào mọi ngõ ngách của cuộc đời, trải rộng khắp nơi, nhưng không vì thế mà bị phai màu, biến chất. Trái lại, bản chất của nó vẫn không thay đổi. Như nước biển trong các đại dương đều một vị mặn. Đạo Phật cũng vậy, chỉ có một vị giải thoát.

Đạo vị giải thoát không bị thay đổi nhưng đạo Phật nhập thế có sự thay đổi so với nguyên thủy. Vì điều kiện kinh tế, chính trị, xã hội, văn hóa, tín ngưỡng, v.v... cũng như thời gian ở từng địa phương có sự khác biệt nên đạo Phật phải tùy duyên thay đổi cho tương thích để dễ dàng thể nhập vào nơi đó và tồn tại được lâu dài. Chính vì vậy, đạo Phật đã trở nên đa dạng và phong phú. Như chúng ta đã thấy, đạo Phật ở Việt Nam, Nhật Bản, Triều Tiên, Trung Quốc, Tây Tạng, các quốc gia Nam Á, Châu Âu, Châu Mỹ, v.v... đều khác nhau, mang đậm nét văn hóa của mỗi nước.

Như thế, đạo Phật đã đi vào đời hơn 25 thế kỷ, chứ không phải mới thời đại ngày nay. Sự thật đã có từ xưa nhưng luôn

có vấn đề mới với mọi thời đại: “Đạo Phật nhập thế: đem đạo vào đời – đem đời vào đạo?”

Khái niệm Đạo và Đời là hai phạm trù có mối quan hệ biện chứng, tồn tại sinh động trong mối tương quan xã hội đa dạng, phức tạp. Cùng một không gian, thời gian, Đạo và Đời đan xen nhau, khó có thể phân biệt rạch ròi, nhưng không vì thế mà yếu tố Phật bị lu mờ. Tại một địa điểm chúng ta có thể nhìn thấy một bức tranh có ba sự khác biệt rõ rệt: *Đất vua, chùa làng, phong cảnh Bụt*. Yếu tố Đạo đã bao trùm lên tất cả, tạo nét sinh động cho bức tranh. Nhưng khái niệm Đạo và Đời không đơn giản chỉ là sự khác biệt giữa chốn thiên yên tĩnh với phố thị náo nhiệt. Không phải lúc nào chúng ta cũng có thể phân loại một cách triệt để sự khác nhau giữa Đời và Đạo được. Chúng ta gạt bỏ tất cả những thứ được gọi là “Đời” ra khỏi “Đạo” để được Đạo thuần túy là điều không thể được. Lục tổ Huệ Năng đã từng dạy: “*Phật pháp tại thế gian, bất ly thế gian giác, ly thế mich Bồ-đề, du như cầu thố giác*”. Đức

Phật thị hiện ở cõi Ta-bà này để dạy cho chúng sanh thấy khổ, biết nguyên nhân của khổ, thấy an lạc giải thoát và biết đường dẫn đến đó, thì chúng ta phải ngay trong cõi khổ đau này tu tập theo lộ trình của đức Phật đã dạy thì mới đạt mục đích an lạc giải thoát; nếu ở thế giới xa lạ viễn vông mà tìm cầu thì chẳng khác nào đi tìm lông của con rùa, sừng của con thỏ; những vọng tưởng gán ghép trong óc tưởng tượng phong phú của phàm phu, chứ không có trong thực tế. Chỉ ở cõi này và ngay lúc con người thực hành lời đức Phật dạy là đang sống với Đạo ngay trong Đời.

Tuy hai khái niệm khó phân biệt nhưng không dễ bị lẫn lộn. Đạo Phật đã trải qua hơn hai thiên niên kỷ, mà không bị tư tưởng “hiện đại” đặt ra như các tôn giáo ở Châu Âu để đi đến “thế tục hóa”. Bởi vì, đạo Phật là đạo siêu việt, đạo tối thượng.

Trở lại vấn đề đạo Phật nhập thế. Tiến trình Đạo vào Đời hay Đời vào Đạo là hai tiến trình của quá trình đạo Phật nhập thế. Nếu đem Đạo vào Đời thì Đời sẽ

vào Đạo và ngược lại như quy luật tất yếu, khách quan. Chính vì vậy mà hình thức hoàng pháp truyền thống: đem Đạo vào Đời đã giúp cho đạo Phật trở nên đa dạng trong mọi lĩnh vực của xã hội. Điều đó chứng tỏ là Đời đã vào Đạo qua tiến trình đem Đạo vào Đời. Nếu ai đó cho rằng, Đời vào Đạo như vậy chưa đủ, cần phải tác động thêm vào tiến trình này - “đem Đời vào Đạo”, đóng góp một cách thiết thực để xây dựng Đạo mau phát triển về hình thức, qua đó sẽ có được tiến trình ngược lại là Đạo vào Đời. Thiện chí chủ quan này đáng được tán thán, nhưng cần lưu ý nên nghiên cứu kỹ, tuy có phân tích cực nhưng dễ rơi vào tiêu cực, hoài công vô ích.

Chúng ta tin chắc rằng, dù có “đem Đời vào Đạo” nhiều đến mức có thể biến chốn thanh tu yên tịnh thành khu du lịch ồn náo; hay mái chùa đơn giản ẩn mình giữa rừng sâu, hoặc ở bên vách núi, hoặc ẩn mình dưới tàn cây xanh được dời ra đứng sừng sững dọc theo đại lộ, hoặc mặt tiền phố thị sầm uất với kiến trúc cầu kỳ và không thiếu những phương tiện sinh

hoạt tiên tiến; hay những hoạt động xã hội chiếm hết thời gian tu tập, v.v... thì cũng không làm mất đi Đạo vị tồn tại từ xưa đến nay. Trái lại, chúng ta cũng biết rằng, bằng tiến trình này, Đạo vẫn có thể vào Đời không nhiều thì ít.

Đạo Phật nhập thế được đánh giá là phát triển khi phần Đạo ở trong đời chiếm tỉ lệ ngày càng tăng; ngược lại, tỉ lệ Đời ở trong Đạo tăng là chỉ cho dấu hiệu suy thoái của Đạo. Nên biết rằng, đạo Phật vốn là suối nguồn vô tận, kho tàng vô giá của Đời. Vì vậy, Đạo cần gìn giữ và khai thác đúng mức để lợi lạc cho Đời được nhiều và lâu bền. Cho nên, quan điểm chú trọng đem Đời vào Đạo cần phải nghiên cứu cẩn trọng: những gì nên đem, những gì không nên đem, và đem bao nhiêu là vừa đủ để không bị dư thừa, không làm hoen Đạo.

Mọi người đều có quyền được tham gia vào quá trình nhập thế của đạo Phật và tự do lựa chọn một trong hai tiến trình của nó dựa trên điều kiện và khả năng của mình. Vấn đề đặt ra, nên lựa chọn tiến trình

nào là tối ưu để có kết quả lớn từ một tác nhân nhỏ. Nói đơn giản là chọn tiến trình có lợi. Lợi ở đây xét theo ý nghĩa thế tục, giống như lợi có được từ giá trị dư thừa của việc cân-đong-đo-đếm trong kinh doanh. Dù lợi của Đạo sử dụng trong ý nghĩa tuyệt đối là mục đích tối hậu, là đạt đến giác ngộ, giải thoát. Nhưng, trong mối tương quan so sánh giữa Đạo và Đời thì cần phải sử dụng lợi theo ý nghĩa tương đối của thế tục để đánh giá lợi thế so sánh và kết quả đạt được. Hơn nữa, trong xu thế toàn cầu hóa ngày nay, đạo Phật nhập thế cần phải lựa chọn tiến trình để hành đạo ở tầm vĩ mô có lợi, tránh được sự va chạm, bị cuốn hút trong quá trình hội nhập, giao lưu văn hóa, tư tưởng.

Tóm lại, truyền thống đem Đạo vào Đời của đạo Phật đã đạt được kết quả không thể tính kể. Và quá trình nhập thế của đạo Phật vẫn tiếp tục phát huy thế mạnh vì hòa bình cho thế giới và hạnh phúc cho nhân loại vẫn còn ở trước.■

Các hoạt động đón mừng LỄ HỘI VESAK LẦN ĐẦU TIÊN TỔ CHỨC TẠI VIỆT NAM

Đại lễ Vesak là một trong những hoạt động văn hóa mang tính quốc tế của Liên Hiệp Quốc. Sau khi lễ hội Vesak kết thúc ở Thái Lan 2007, Hòa thượng GSTS. Dharma-kosajarn đã căn cứ vào Hiến chương đại lễ Vesak LHQ công bố trước hơn 500 đoàn đại biểu Phật giáo thuộc 62 quốc gia rằng Việt Nam là nước đăng cai ĐLPĐLHQ 2008, do GSTS. Lê Mạnh Thát, Phó viện trưởng Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM làm chủ tịch Ủy ban Tổ chức Quốc tế (IOC). Đây là một sự kiện quan trọng cho những người con Phật Việt Nam nói riêng và là một niềm vinh dự cho quốc gia Việt Nam nói chung.

Theo thông tin từ văn phòng IOC, lễ hội Vesak 2008 tại Việt Nam được diễn ra từ ngày 13/05/2008 đến ngày 17/05/2008 (nhằm ngày mùng 9-13 tháng 4 Bính Tý), tại Trung tâm Hội nghị Quốc gia Hà Nội, dưới sự điều phối kết



hợp giữa chính phủ Việt Nam và Phật giáo, dự kiến trong suốt bốn ngày này sẽ hội thảo tập trung vào những chủ đề chính về vai trò của Phật giáo trong việc ngăn ngừa chiến tranh, các giải pháp về hòa bình cho thế giới, sự đóng góp của Phật giáo về công bằng xã hội, giải pháp của Phật giáo đối với vấn đề môi trường, sự thay đổi khí hậu, các vấn nạn gia đình hay Phật giáo trong thời đại kỹ thuật số... Đối với Phật giáo Việt Nam, lễ hội Vesak là một sự kiện quan trọng hơn 2000 năm qua. Khách mời dự kiến trên 600 đoàn Phật giáo đến từ 90 quốc gia và lãnh thổ khác nhau trên thế giới; cùng đông đảo chư Tăng, Ni, Phật tử

trong và ngoài nước chung vui đón mừng lễ hội Phật đản năm 2008.

Vào ngày lễ Vesak LHQ, trên khắp đất nước, không khí Phật đản bao trùm từ trong nhà ra ngoài phố, từ thành thị đến thôn quê, ai nấy đều nô nức đón mừng ngày đản sinh của đức Từ phụ.

Ngoài sự chuẩn bị đón tiếp đại biểu quan khách trên thế giới về tham dự tại tòa nhà hội nghị Quốc hội, các đơn vị Phật giáo tại các tỉnh thành cũng tổ chức nhiều hạng mục, chương trình đặc biệt cho đại lễ Phật đản năm nay.

Tại TP.HCM, khởi động mùa lễ hội này là hội thi văn nghệ, sau khi trải qua vòng sơ khảo tại các tổ, quận có 72 tiết mục văn nghệ mang đậm màu sắc Phật giáo và văn hóa truyền thống của các Gia Đình Phật Tử được tuyển chọn vào vòng bán kết tại nhà văn hóa truyền thống chùa Phổ Quang. Sau đó là 22 tiết

mục được tuyển chọn vào vòng thi chung kết tại nhà hát Bến Thành và lễ trao giải sẽ được tổ chức tại nhà hát Hòa Bình vào ngày 5/5/2008; lễ đài chính của thành hội sẽ được trần thiết tại sân vận động Quân khu V.

Tại TP. Huế, nơi được coi là chiếc nôi Phật giáo của cả nước, mùa Phật đản hằng năm đã không kém phần sôi động và năm nay lại càng sôi động hơn nhiều lần. Nhằm khẳng định tầm vóc của mình đối với Phật giáo các tỉnh thành trong nước và tạo ra ấn tượng sâu sắc, cảm động đối với bạn bè quốc tế; chương trình “*Bảy đóa sen vàng nâng gót tịnh*” sẽ chính thức thấp sáng sông Hương từ ngày 8 đến ngày 15/4AL. Công viên Thương Bạc sẽ là nơi trần



thiết lễ đài chính của thành phố; bên cạnh đó là chương trình rước Phật từ chùa Diệu Đế đến chùa Từ Đàm trên đoạn đường được trang trí theo mô hình của Phật giáo. Thiền viện Trúc Lâm tại Bạch Mã, Huế trong dịp này cũng đã an vị tôn tượng Phật Thích Ca, công trình của thiền viện khơi gợi một màu sắc Phật giáo và Thiền tông đời Trần, giới thiệu với bạn bè khắp nơi trên thế giới về một dòng thiền đặc sắc của Phật giáo Việt Nam.

Tại TP. Đà Nẵng, lễ đài chính năm nay sẽ trần thiết tại Công viên Nước của thành phố. Các chùa đều trần thiết lễ đài và 2 chùa làm 1 chiếc xe hoa.

Tỉnh Bình Dương, lễ đài chính của tỉnh năm nay sẽ tổ

chức tại khu du lịch chùa Đại Nam, một khu du lịch mang đậm màu sắc truyền thống, tuần lễ sẽ kéo dài từ ngày 8 đến ngày rằm và khu du lịch sẽ mở cửa không bán vé như mọi ngày, chương trình lễ sẽ được đài truyền hình Bình Dương truyền hình trực tiếp.

Cũng để chào mừng lễ hội, dàn hợp xướng-giao hưởng với tên gọi “Khai Giác” ra đời, huy động đến 500 người trình diễn trong vòng 40 phút được đánh giá là “có một không hai trong lịch sử âm nhạc Phật giáo Việt Nam”.

Nhìn chung, không khí Phật đản năm nay trên mọi miền đất nước có thể nói sôi động, hào hứng, đầy triển vọng. Không những các tỉnh, quận, địa phương đã nêu trên mà tất cả các tỉnh thành khác còn làm xe hoa diễu hành, và nhiều chương trình khác để đón mừng một mùa Phật đản mang tầm vóc thế giới; đáp ứng kì vọng của một dân tộc có phần lớn dân số là tín đồ Phật giáo. Lễ



đài chính của các tỉnh, thành hội không chỉ nằm trong khuôn khổ của chùa viện mà đã tràn thiết những nơi công cộng như công viên, sân vận động... đa số chùa nào cũng có lễ đài, vườn Lâm-tỳ-ni, xe hoa... Văn hóa phẩm Phật giáo tại các gian hàng văn hóa phẩm nở rộ những cờ phướn, đèn nến, đèn lồng, biểu ngữ, banner, sách, thiệp...

Việt Nam đã được LHQ chọn làm địa điểm cho lễ hội Vesak năm 2008, ấy là một vinh dự cho Phật giáo Việt Nam khẳng định mình trên trường Phật giáo quốc tế. Phật tử Việt Nam đang cố gắng hoàn thiện các chương trình cho đại lễ trong phạm vi, điều kiện và khả năng của mình. Hy vọng mùa Phật đản năm nay sẽ mở ra bước phát triển tốt cho Phật giáo Việt Nam, dân tộc Việt Nam nói riêng và Phật giáo trên thế giới, hòa bình thế giới nói chung. Chúng ta cùng chấp tay cầu nguyện cho một nền Phật giáo hòa bình, hưng thịnh.

Quảng Lộc tổng hợp



NIỆM HỒNG ÂN

Thành kính chào mừng

Thơ: Triều Nguyên

Nhạc: Trần Huệ Hiến



Người đi vào huyền sử bước bảy bước chân



như. Từng gót sen bắt tử ngát tâm hoa đạo tử.

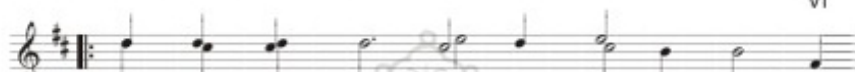


Ngày khai sinh cổ đại đất trời dậy hoan ca. Mừng



ĐẢN SINH trở lại. Hồng ân cội ta bà.

Còn
Vi



đây Lâm Tỳ Ni vang thanh tích diệu kỳ, vườn
muôn loài sanh linh với con tim trọn lành, đạo



xưa vàng hoa mộng, thấp lổĩ về vô vi. Mệnh mang hỗn du
tâm ngôi chói lợi sáng nẻo về vô dư. Mệnh mang hỗn du



tử. Tinh trắng nước uyên nguyên kết trùng duyên pháp
tử. Tinh trắng nước uyên nguyên kết trùng duyên pháp



lũ vượt vô biên nào phiến... Vi lũ vượt



vô biên nào phiến... (Người)... vô biên nào phiến.

“Này chư vị tỳ-kheo, sen mọc từ trong bùn, vượt ra khỏi mặt bùn và không bị hôi tanh mùi bùn. Cùng thế đó, Như Lai sinh từ thế giới Ta-bà, sống trong thế giới Ta-bà nhưng không bị ô nhiễm bởi thế giới Ta-bà”.

(Khế Kinh)



LIÊN CHÚNG PHÁP LUÂN

ấn tống - lưu hành nội bộ
email: nsphapluan@yahoo.com