

PHẬT HỌC

佛學

PHƯƠNG TIỆN TU HỌC PHẬT PHÁP - PHÁT HÀNH HÀNG THÁNG

SỐ 304, NĂM THỨ 25

THÁNG 11-2019



Điện Tử Thư (E-Mail): huynhaitong@gmail.com
Mạng Nhện Toàn Cầu (World Wide Web): <http://www.nsphat-hoc.org>



NGUYỆT SAN PHẬT HỌC

Chủ Biên:

PHÚC TRUNG

Thủ Quỹ:

DIỆU LAN

Kiểm Soát:

PHƯỚC SƠN

Ban Biên Tập:

BÌNH ANSON

CHÂN ĐẠI LƯỢNG

MINH HÒA

NHÂN CA

TÂM KHÔNG

TÂM TUỆ TỈNH

TUỆ VIÊN

Cộng Tác:

CHÍNH HẠNH

HÀN TRÚC

HỒNG DƯƠNG

MINH CHÁNH

MINH ĐỨC

TRẦN TRUNG ĐẠO

Kỹ Thuật:

MINH HÒA

NHÂN CA

Mục Lục

<u>Hương vị của đạo Phật</u>	BBT	3
<u>Thiền định một PP biến cải tâm linh</u>	Hoang Phong ch. ngữ	4
<u>PP tu Tinh đô tông và Thiền tông</u>	Thích Thanh Từ	7
<u>Pháp Cú 356</u>	HT. Thích Minh Châu dịch	16
<u>PG Nhật Bản có thể không còn nữa</u>	Minh Trí Trần K. Long	17
<u>Thơ: Nhớ con đường thơm ngọt môi em</u>	Tuệ Sỹ	20
<u>Tình trạng Phật Giáo Ấn Độ hiện nay</u>	Thích Trung Hữu	21
<u>Hư Hư Lục: Cầu được ước thấy</u>	Thích Nữ Như Thủy	27
<u>Phép lạ của sự tỉnh thức</u>	Thiền sư Nhất Hạnh	28
<u>Thơ: Công án lá xanh</u>	Minh Đức - Triều Tâm Ảnh	31

Tranh bìa

Hoa Sen

Đôi lời thưa trước cùng quý tác giả có

bài đăng trong

Nguyệt San Phật Học

Nhằm mục đích hoàng dương Phật Pháp, Nguyệt San Phật Học đăng lại một số bài từ các Tạp Chí, Sách, Báo Phật Giáo. Có những bài không thể liên lạc được với tác giả, xin quý vị hoan hỷ miễn thứ cho.

Ban Biên Tập

Nguyệt San Phật Học

Hương vị của Đạo Phật

Có người cho rằng Hương vị của Đạo Phật là giải thoát, bởi vì người ta nhận chân rằng cuộc đời là bể khổ, tu là để tránh cái khổ đó. Có người chọn lựa con đường tu của mình là tu nhân, tích đức, có người theo pháp môn niệm Phật, có người theo pháp môn thiền.

Niệm Phật là pháp môn Tịnh độ, tức là giữ cho tâm luôn luôn tưởng nhớ đến Đức Phật ở cõi Tịnh, để sau khi chết được sinh về cõi tịnh, nơi đó sẽ được đời đời an vui, không còn chịu trầm luân khổ nữa.

Thiền là tu tập để giữ cho tâm thanh tịnh, không bị vướng bận, không mong cầu bất cứ chuyện gì.

Tôi cứ nhớ mãi lời của Hòa Thượng Đầu Đàn dạy chúng tôi trong buổi lễ truyền giới: “Đạo Phật như bát nước chè, người biết thưởng thức, nước chè ngọt, người không biết thưởng thức nước chè đắng”.

Từ ngày quy y đến nay đã ngoài 60 năm trôi qua, thiền tôi cũng có tu tập hàng ngày, niệm Phật tôi cũng có theo những khóa “Bách nhật trì danh hiệu Phật” tại Nhất Nguyên Bửu Tự ở Ấp Trung, xã Vĩnh Phước, huyện Thuận An, tỉnh Bình Dương, nơi đây có tục danh là Lái Thiêu. Đã tổ chức hàng năm từ năm 1965 cho đến ngày nay.

Ngày xưa khi còn trẻ, cứ 2 tuần là đi đến Quan Âm Tu Viện ở gần núi Châu Thới thọ Bát Quan Trai trong nhiều năm, có khi đi lên Gò Dầu Hạ viếng thảo am của ngài Thông Lạc, tuy không có học được nhiều, nhưng cũng được ngài kể chuyện tu chứng của ngài ở hòn ngoài khơi Rạch Giá, rồi về Gò Dầu cát thảo am tu tập.

Dù tu theo pháp môn Tịnh độ hay Thiền cũng đều đi tới cuối cùng là giữ cho tâm thanh tịnh, được như thế ở hiện tại không gây ra ác nghiệp, trái lại còn tạo thiện nghiệp, như vậy gieo nhân lành sẽ gặt hái được quả tốt cho mai sau.

Đạo Phật là con đường tu tập để đưa người ta đến chỗ giải thoát khỏi luân hồi, ra khỏi mọi khổ ải. Đó là hương vị Giải thoát, là cứu cánh của Đạo Phật.

BBT/NS/PHẬT HỌC

Thiền định

một phương pháp biến cải tâm linh

Đức Đạt-lai Lạt-ma và Ugyen Sangharakshita
Hoang Phong chuyên ngữ

(Khởi đăng từ PHẬT HỌC số 302)

Bài 3

Bốn giai đoạn của hệ thống thiền định

Đến đây chúng ta bắt đầu tìm hiểu về toàn bộ hệ thống thiền định, ít nhất là qua các nét đại cương của nó. Hệ thống này gồm có bốn giai đoạn lớn, được tóm lược ngắn gọn dưới đây. Giai đoạn lớn thứ nhất là sự hợp nhất (unification), và đó cũng là điều tiên khởi mà các bạn phải làm trong khi thiền định. Sự hợp nhất đó sẽ đạt được nhờ vào phép luyện tập về sự chú tâm dựa vào hơi thở, và cả các phép luyện tập khác về sự chú tâm và sự ý thức tổng quát (*có nghĩa là sự chú tâm hướng vào các cảm nhận của ngũ giác, các cử động trên thân thể, tư duy và xúc cảm trong tâm thức, và cả những gì xảy ra chung quanh mình, thế giới, con người và vũ trụ...*). Điều chủ yếu nhất trong giai đoạn này là phải phát huy cho bằng được một cái tôi hợp nhất (*tâm thức không phân tán, không bung ra tám hướng, nói một cách khác là đã phát huy được một sự chú tâm thật mạnh hầu ý thức được mình qua từng hơi thở, từng hành động, tư duy và xúc cảm của mình*).

Giai đoạn lớn thứ hai là « tích cực hóa » xúc cảm. Nếu muốn thực hiện được mục đích đó thì phải nhờ vào cách phát huy *metta* (*lòng nhân ái, lòng từ tâm, tình thương yêu*), *karuna* (*lòng từ bi*), *mudita* (*niềm hân hoan*), v.v. Trong giai đoạn này, cái tôi hợp nhất sẽ được nâng lên một cấp bậc cao hơn, tinh tế hơn và đồng thời cũng mạnh hơn (*các cảm tình thương người thật sâu xa sẽ nâng tâm thức mình lên một cấp bậc cao hơn so với một tâm thức thông thường đầy những thứ bám víu và thềm khát trong cuộc sống thế tục*). Thể dạng này được biểu

trung bởi một đóa sen trắng đang nở rộ.

Giai đoạn lớn thứ ba là cái chết tâm thần (spiritual dead), cái chết này sẽ đạt được nhờ vào sự hồi nhớ đến sáu thành phần, tuy nhiên cũng có thể nhờ vào các phép suy ngẫm về vô thường, cái chết, hoặc bằng các phương pháp thiền định về *shunyata* (sự trống không/Tánh không). Trong giai đoạn này chúng ta sẽ có thể nhìn xuyên qua cái tôi tinh tế của mình để cảm nhận được sự Trống không của *shunyata*, cũng như sự Trống không của cái chết.

Sau hết là giai đoạn lớn thứ tư, đó là giai đoạn liên quan đến sự tái sinh trong lãnh vực tâm linh (spiritual rebirth). Phép thiền định mang tính cách trừu tượng về sự quán thấy (*có nghĩa là không cần phải dựa vào các đối tượng cụ thể chẳng hạn như các vị Phật hay các vị Bồ-tát thật chính xác nào đó, mà chỉ cần dựa vào các hình dạng hình học chẳng hạn như các mandala hay các chữ cái trong tiếng Phạn*) cũng có thể thực hiện được giai đoạn này. Trên đây là vài nét tổng quát về các giai đoạn chủ yếu trong hệ thống thiền định.

Thế nhưng các bạn cũng có thể nêu lên các điểm thắc mắc như sau: Vậy phép thụ phong (*với ý nghĩa rộng là nghi lễ xuất gia. Theo Phật giáo Tây Tạng thì thụ phong là một nghi lễ đặc biệt dành riêng cho các đệ tử hay các tỳ-kheo đã đạt được một trình độ nào đó*) sẽ được thực hiện vào giai đoạn nào? *Bodhicitta* (*Bồ-đề tâm*) sẽ hiển hiện vào lúc nào? Phép thiền định chỉ cần dựa vào tư thế tọa thiền nghiêm túc là gì? Tôi sẽ giải thích ngắn gọn về các thắc mắc này dưới đây.

Trước hết chúng ta hãy tìm hiểu xem phép thụ phong thuộc vào giai đoạn nào [trong số bốn giai đoạn của hệ thống thiền định]? Thụ phong có nghĩa là *Bước vào một nơi an trú*, nhưng cũng có nghĩa là *dấn thân*. Dấn thân thì có nhiều cấp bậc khác nhau. Về mặt lý thuyết, người ta có thể thụ phong cho một người nào đó chưa hề biết thiền định

là gì, thế nhưng trên thực tế thì khác, tôi có thể bảo rằng chuyện đó khó có thể xảy ra, và theo sự hiểu biết của tôi thì chưa bao giờ xảy ra cả. Thật vậy, không bao giờ có thể dẫn thân được – ít nhất là với ý nghĩa của sự thụ phong – khi mà mình chưa thực hiện được sự hợp nhất một cách nghiêm chỉnh (*có nghĩa là tâm thức vẫn còn bung ra tám hướng, chưa tạo được cho mình một cái tôi tập trung và hợp nhất, một cá thể rõ nét, nói một cách vắn tắt là chỉ khi nào tạo được cho mình một sự quyết tâm thật mạnh và vững chắc nhờ vào sự hợp nhất của cái tôi khi đó thì mình mới có thể « đi tu » một cách vững chắc được*). Thiếu sự hợp nhất đó thì các bạn sẽ dẫn thân hôm nay theo chiều hướng này, ngày mai lại bỏ để hướng theo một hướng khác, chẳng qua vì các bạn chưa huy động được trọn vẹn con người của mình. Hơn nữa, các bạn cũng không thể nào dẫn thân khi chưa tạo được cho mình một số vốn liếng xúc cảm tích cực. Thiếu cái vốn liếng đó các bạn sẽ không thể nào thăng tiến được. Ngoài ra nếu muốn dẫn thân thì cũng cần phải có một chút lóe sáng của sự Quán thấy hoàn hảo (*tức là một tí xíu Giác Ngộ nào đó*), hoặc ít nhất cũng phải là một chút phản chiếu từ tia lóe sáng đó. Tuy nhiên một tia lóe sáng – hay một chút phản chiếu từ tia sáng đó – vẫn chưa thật sự đủ để biến các bạn trở thành một người *Bước vào Dòng chảy* (« *Bước vào Dòng chảy* » là một thuật ngữ Phật giáo dùng để chỉ những người gia nhập vào một Tăng đoàn để bước theo vết chân của Đức Phật) mà chỉ là một cái gì đó mang cùng một bản chất, thế nhưng tia sáng đó hay một chút phản chiếu từ tia sáng đó cũng thật hết sức cần thiết (*giúp mình thoáng trông thấy Con Đường để bước theo*). Chính vì thế nên vị trí của việc thụ phong sẽ nằm vào giữa giai đoạn thứ hai và thứ ba của hệ thống thiền định trên đây (*xin nhắc lại: giai đoạn thứ hai là tạo được cho mình một số vốn liếng tích cực chẳng hạn như lòng nhân ái, lòng từ bi..., giai đoạn thứ ba là ý thức được vô thường, shunyata/sự trống không của thế giới hiện tượng và của cả cái chết, và chỉ khi đó thì mình mới « đi tu » một cách nghiêm chỉnh được*). Người ta cũng có thể cho rằng phép thụ phong có thể thực thi vào lúc mới bắt đầu giai đoạn thứ ba, tức là giai đoạn của cái chết tinh thần (spiritual dead), hoặc ít ra cũng phải là một sự mở rộng sẵn sàng giúp mình cảm nhận được cái chết tinh thần đó (*có nghĩa là chỉ « cảm nhận » được cái chết tinh thần hay tâm linh nhưng chưa hoàn toàn thực hiện được cái chết đó hầu giúp mình tái sinh đúng với ước vọng của mình, nói một cách khác là cảm nhận được shunyata/sự trống không, nhưng*

chưa hoàn toàn thực hiện được nó và hòa nhập với nó). Tuy nhiên, những gì trình bày trên đây cũng chỉ là Con đường chủ trương từng bước một (*tức là các học phái chủ trương sự Giác Ngộ xảy ra tuần tự từng cấp bậc*), bởi vì chúng ta cũng hiểu rằng có một Con đường khác chủ trương những bước không tuần tự (*các học phái cho rằng sự Giác Ngộ mang tính cách đột phát và trực giác*).

Đến đây chúng ta sẽ đề cập đến điểm thắc mắc thứ hai là *Bodhicitta* (*Bồ-đề tâm*) sẽ hiển hiện ở đâu? *Bodhicitta* có nghĩa là « Quyết tâm đạt được Giác Ngộ » (desire to awaken). Quyết tâm đó không mang tính cách ích kỷ (*tức là chỉ nhằm mang lại sự Giác Ngộ cho mình*) mà đúng hơn là một niềm ước vọng mang bản chất siêu-cá-thể (*supra-individual/vượt lên trên cả chính mình*). *Bodhicitta* chỉ có thể hiển hiện khi nào tính cách cá thể (individuality) (*với ý nghĩa là một cá thể bình thường*) đã bị đâm thủng ở một mức độ nào đó. Tóm lại *Bodhicitta* là ước vọng đạt được Giác Ngộ vì sự tốt lành của tất cả [chúng sinh] – thật ra thì đây cũng chỉ là một cách giải thích thông thường mà thôi, chưa phải là trường hợp ước vọng của một « người tự chủ » (*tức đã tạo được cho mình tính cách nhất thể và một cái tôi hợp nhất cùng với một số vốn liếng xúc cảm tích cực – độc giả có thể xem lại cách định nghĩa về « con người tự chủ » trong bài giảng thứ nhất*) tìm cách đạt được sự Giác Ngộ vì sự tốt lành của « những người khác rất thật » (*có nghĩa là rất cụ thể*). Sự hiển hiện của *Bodhicitta* vượt lên trên cái tôi (cái ngã) [của mình] và vượt lên trên cả « những người khác » nữa – dù rằng chẳng có cái tôi nào và cũng chẳng có một người khác nào cả. *Bodhicitta* hiện ra khi cái tôi trần tục bị đâm thủng, thế nhưng vẫn còn thuộc vào giai đoạn trước sự hiện lộ thật sự của cái tôi siêu nhiên. *Bodhicitta* chỉ thật sự hiện ra khi nào người ta không còn tìm kiếm sự Giác Ngộ cho cái tôi (cái ngã) [của mình] nữa, thế nhưng cũng vẫn chưa phải hoàn toàn là vì người khác. Do đó *Bodhicitta* chỉ hiện ra giữa giai đoạn thứ ba và thứ tư, có nghĩa là giữa cái chết tinh thần và sự tái sinh tâm linh. Tuy nhiên cũng có một cách rút ngắn giai đoạn, đó là lúc mà mình được tiếp nhận câu mantra qua các nghi lễ thụ phong dành riêng cho mình (*private ordination, tức là các nghi thức thụ phong dành riêng cho một người hay nhiều người đã hội đủ một số tiêu chuẩn nào đó. Điều này cho thấy không có gì là « mật » trong Phật giáo Tây Tạng để gọi Phật giáo này là « Mật tông »*). Chữ « Mật tông » trong các kinh sách Hán ngữ là một giáo

phái được hình thành tại Trung quốc). Trong dịp này, câu mantra được xem như là một hạt giống của hạt giống Bodhicitta (có nghĩa là *phép thụ phong là cách đưa vào bên trong chính mình một hạt giống và hạt giống này sẽ tạo ra hạt giống Bodhicitta của trong tương lai trên đường tu tập của mình*). Dầu sao được thụ phong cũng là cách vượt lên trước kẻ khác, một cách khởi hành sớm hơn, và cũng có nghĩa là tách ra khỏi nhóm (*có thể hiểu là những người trong Tăng đoàn chưa được thụ phong*), nếu không phải là trên phương diện vật lý (*thân xác*) thì ít nhất cũng là trên phương diện tâm lý, đó là cách tách rời khỏi nhóm, « chết » vì nhóm, là cách mà mình ước vọng đạt được Giác Ngộ. Thật hết sức hiển nhiên, chúng ta không phải chỉ ước vọng vì sự tốt lành của riêng mình, mà trên phương diện tối hậu là vì tất cả những người khác. Chính vì thế nên không phải là một sự ngạc nhiên khi nhận thấy hiện ra với mình một tia sáng mong manh phản chiếu từ Bodhicitta, ít nhất là trong một vài trường hợp nào đó.

Thắc mắc thứ ba là phép chỉ cần chú tâm vào tư thế ngồi thiền thật nghiêm túc là gì? Thật hết sức khó giải thích đồng dài một khi đã khẳng định : « chỉ cần ngồi thiền thật nghiêm túc cũng chỉ có nghĩa là chỉ cần ngồi thiền thật nghiêm túc » (*đây là phép hành thiền của các học phái thiền học nói chung – nhất là các học phái Zen – khi các học phái này chủ trương chỉ cần chú tâm vào tư thế tọa thiền thật đúng đắn và nghiêm túc, không cần phải suy tư, ngẫm nghĩ hay phân giải gì cả*). Tuy nhiên ít ra người ta cũng có thể nêu lên một nhận xét là có những lúc người ta ngồi thật nghiêm túc, nhưng cũng có những lúc người ta ngồi không nghiêm túc. Đối với các phép thiền định khác thì không phải chỉ cần ngồi thật nghiêm túc là đủ, chẳng hạn như trong khi luyện tập về sự chú tâm hướng vào hơi thở, Metta bhavana (*Lòng nhân ái vô biên*) hay cách hồi nhớ lại sáu thành phần, v.v., thì không phải chỉ cần ngồi thật nghiêm túc là đủ, bởi vì tất cả các phép thiền định này đều đòi hỏi phải có một sự cố gắng ý thức (*một sự cố gắng suy nghĩ, tìm hiểu, phân giải về một sự kiện hay một chủ đề nào đó*). Thế nhưng phải cẩn thận không nên để cho sự cố gắng đó trở thành một sự ước mong quá đáng, hay một sự quyết tâm căng thẳng. Nếu muốn hóa giải các xu hướng này (*tức là tình trạng thúc đẩy sự lý luận một cách quá mức*) thì chúng ta có thể thực thi phép thiền định « chỉ cần ngồi thật nghiêm túc », điều này có nghĩa là chúng ta sẽ thực thi phép thiền định « chỉ

cần ngồi thật nghiêm túc » chen vào giữa các phép thiền định khác (*khi cảm thấy mình đang có xu hướng thúc đẩy sự lý luận quá đáng thì nên chú tâm ngay vào tư thế ngồi thiền của mình xem có thật đúng đắn và nghiêm túc hay không*). Điều đó cho thấy có những lúc năng hoạt (*tức là đang luyện tập về sự chú tâm hướng vào hơi thở hay đang thực thi phép hành thiền Metta bhavana chẳng hạn*), thế nhưng cũng có những lúc có thể xem như là thụ động, hay thụ cảm (*receptivity/tiếp nhận xúc cảm và các sự cảm nhận ngoài ý muốn của mình, tức là một thể dạng buông lỏng sự chú tâm của mình*). Đó là một sự diễn tiến mang tính cách liên tục và xen kẽ: năng hoạt – thụ cảm – năng hoạt – thụ cảm, v.v., chẳng hạn như: chú tâm vào hơi thở – chỉ cần tọa thiền nghiêm túc – Metta bhavana – chỉ cần tọa thiền nghiêm túc – hồi nhớ lại sáu thành phần – chỉ cần tọa thiền nghiêm túc – luyện tập sự Quán thấy – chỉ cần tọa thiền nghiêm túc. Tóm lại trong lúc hành thiền chúng ta cứ tiếp tục theo cách đó với một nhịp độ đều đặn và một sự thăng bằng hoàn hảo. Điều này có nghĩa là có những lúc chúng ta tập trung nhưng cũng có những lúc chúng ta buông lỏng: « năng hoạt » và « phi năng hoạt » xen kẽ nhau. Đây là cách thực thi thiền định một cách thăng bằng, bao gồm toàn bộ hệ thống thiền định.

(Mục đích trong việc luyện tập thiền định là mang lại một sự hiểu biết xuyên thấu – vipassana – điều đó đòi hỏi một sự chú tâm cao độ – samatha – thế nhưng hầu hết các học phái Thiền học nhất thiết chủ trương hành thiền chỉ là cách cần chú tâm thật mạnh, thật đúng đắn và nghiêm túc vào tư thế tọa thiền. Cố gắng tuyệt vời của nhà sư Sangharakshita trên đây là ghép chung cả hai khuynh hướng luyện tập « năng hoạt » và « phi năng hoạt » trong cùng một hệ thống thiền định chung do ông thiết lập. Đồng thời hệ thống này cũng cho thấy sự suy luận và phân giải – tức là vipassana (còn gọi là thiền minh sát) – là một sự cần thiết và Giác Ngộ là một sự thăng tiến tuân tự, theo từng cấp bậc một).

Vittel, 15.08.19

Hoang Phong chuyển ngữ

PHƯƠNG PHÁP TU TỊNH ĐỘ TÔNG VÀ THIÊN TÔNG

HT. Thích Thanh Từ

Hôm nay đủ duyên ban Hoàng pháp mời chúng tôi về đây giảng pháp cho Tăng Ni, Phật tử nghe. Nhận thấy người Phật tử cần có niềm tin chân chánh đối với giáo pháp, đồng thời để cho giới Tăng Ni hiểu rõ những pháp môn Phật dạy nên tôi sẽ nói về Phương pháp tu Tịnh độ tông và Thiên tông.

Trong nhà Phật không có pháp chống đối với pháp nào, chỉ phương pháp thực hành khác nhau thôi. Hôm nay chúng ta sẽ đối chiếu giữa hai pháp môn Tịnh độ và Thiên tông, để nhận rõ những điểm dị đồng của hai pháp môn này.

Phật tử Việt Nam tu theo Phật tử thế kỷ thứ 3 đến thế kỷ thứ 19, đa số nặng về tu Thiên. Nhưng đến thế kỷ thứ 19, 20 lại nghiêng về Tịnh. Như vậy hai pháp này có gì giống nhau, có gì khác nhau? Chúng ta phân tích cho rõ, để không nghi tu Thiên đúng hay tu Tịnh độ đúng. Nếu hiểu lầm chúng ta dễ phi báng nhau, chống đối nhau. Đó là điều không tốt trong đạo.

Trước hết tôi nói về phương pháp tu Tịnh độ, cốt lõi nằm ở chỗ nào? Chúng ta ai cũng biết rõ phương pháp tu Tịnh độ là niệm danh hiệu đức Phật A Di Đà. Niệm cho đến bao giờ nhất tâm bất loạn thì khi lâm chung Phật sẽ đón về Cực Lạc, hoặc thấy Phật hiện ở trước mắt. Phương pháp này rất dễ tu, chỉ dùng câu niệm Phật chí thành sẽ được kết quả. Vì vậy Phật dạy người tu pháp môn Tịnh độ phải đủ ba điều kiện: một là Tín, hai là Hạnh, ba là Nguyện.

Tín nghĩa là tin chắc rằng có cõi Cực Lạc

cách thế gian mười muôn ức thế giới. Cõi này hiện có đức Phật A Di Đà đang thuyết pháp. Nếu người thành tâm niệm tới chỗ nhất tâm bất loạn thì Phật A Di Đà sẽ đón về cõi Cực Lạc. Tin khẳng định như vậy niệm Phật mới có kết quả. Câu Nam-mô A Di Đà Phật đã hết sức là giản đơn, vậy mà sau này có nhiều người chế biến đơn giản hơn nữa. Chỉ niệm A Di Đà Phật là đủ. Đó là một sai lầm.

Tôi xin nêu ví dụ thế này, nếu tên cha của chúng ta là Nguyễn Văn A, có người nào đó kêu Nguyễn Văn A, Nguyễn Văn A hoài, mình giận không? Kêu tên cha mình sao không giận được? Đức Phật hiệu A Di Đà, đó là tên của Ngài. Cứ niệm A Di Đà Phật hoài tức là kêu tên Ngài, như vậy có tội không? Đó là một nghi vấn đa số Phật tử khi bị hỏi đều lúng túng. Ở đây tôi sẽ giải thích cho quý vị hiểu rõ.

Tên Phật là A Di Đà Phật, tiếng Phạn là Amita Buddha. Chữ Nam-mô tiếng Phạn là Namo cũng đọc là Nặng mô, dịch nghĩa là cung kính hướng về. Namo Amita Buddha, nghĩa là thành tâm hướng về đức Phật A Di Đà. Nếu ta niệm Nam-mô A Di Đà Phật là cung kính hướng về đức Phật A Di Đà, như vậy có tội không? Như nói cung kính hướng về ông Nguyễn Văn A, thì người đó có giận ta không? Không. Đấng này Phật tử bỏ hai chữ cung kính, chỉ niệm A Di Đà Phật, khác nào kêu tên Phật. Như thế vô tình làm giảm lòng cung kính của mình đối với đức Phật. Cho nên Phật tử đừng đơn giản hóa như vậy. Xưa nay chúng ta quen nghe từ lục tự Di Đà, nghĩa là sáu chữ Di Đà. Nam mô là hai, A

Di là bốn, Đà Phật là sáu. Hai chữ đầu là cung kính, bốn chữ sau là tên. Lúc nào chúng ta cũng thành tâm cung kính niệm Phật, nhờ vậy mới đi tới nhất tâm bất loạn. Nếu niệm đề niệm thì việc niệm Phật không có ý nghĩa gì cả.

Thứ hai là Hạnh. Biết có cõi Cực Lạc, đức Phật A Di Đà đang giáo hoá ở đó, giờ đây chúng ta phải tha thiết thành tâm niệm danh hiệu Ngài để được nhất tâm bất loạn. Nhờ tâm tha thiết đó, niệm lâu sẽ được kết quả nhất tâm bất loạn. Trong kinh Di Đà có câu: “Hoặc một ngày, hai ngày, ba cho đến bảy ngày niệm danh hiệu Phật A Di Đà được nhất tâm bất loạn, khi lâm chung sẽ thấy đức Phật A Di Đà và Thánh chúng hiện ở trước”. Niệm Phật muốn cho kết quả tốt đẹp phải tha thiết, đi đứng nằm ngồi đều niệm Phật để cho tâm mình đừng nghĩ tưởng loạn động nữa. Như vậy mới đi tới chỗ nhất tâm bất loạn. Đó là phần Hạnh.

Thứ ba là Nguyện. Người tu niệm Phật lúc nào cũng nguyện được vãng sanh về cõi Cực Lạc, làm dân ở cõi Phật. Nguyện đó cần phải tha thiết thì công phu mới có kết quả như sở nguyện. Ba phần Tín, Hạnh, Nguyện là căn bản, cốt lõi trong sự tu của pháp Tịnh độ. Nếu thiếu một trong ba phần này, tu sẽ không kết quả.

Gần đây nhiều vị lại nói quá đơn giản rằng ai niệm Phật mười câu, khi nhắm mắt cũng được Phật đón về Cực Lạc. Gọi đó là đời nghiệp vãng sanh, tức mang nghiệp về Cực Lạc tu tiếp. Đơn giản hóa khiến cho Phật tử sanh tâm lười biếng, tu sơ sơ thôi. Chừng nào gần chết niệm mười câu thì Phật đón về bên ấy. Tu lơ mơ kiểu đó Phật nào dám đón. Nói thế là vô tình làm cho Phật tử sanh tâm khinh lờn, lười biếng.

Kinh Di Đà không nói như vậy. Phật dạy chúng ta niệm Phật cho tới nhất tâm bất loạn, chừng đó Phật mới đón. Chúng ta tu đúng kết quả mới đúng, tu không đúng kết quả sẽ không đúng. Quý vị thử nghĩ người nóng giận, tham lam, còn nhiều tật xấu, chỉ cần gần chết niệm mười câu danh hiệu Phật là được đón về Cực Lạc, thật vô lý. Tại sao? Vì Cực Lạc là tịnh độ, hoàn toàn trong sạch thì đâu có chứa những chúng sanh còn đầy dẫy tham, sân, si. Còn nghiệp xấu làm sao mang về bên đó được, ai dung mình? Cho nên tôi hay nói đùa, quý Phật tử còn sân nhiều mà về Cực Lạc, lỡ nổi sân cãi nhau, chừng đó Phật mất công đưa về bên này nữa. Vì làm ô uế cõi thanh tịnh thì phải trở lại chớ sao! Muốn sanh về cõi tịnh thì nghiệp cũng phải thanh tịnh. Nghiệp còn xấu xa như nhớp mà đòi về cõi tịnh thì quá đáng, khó chấp nhận được. Đó là một lẽ thực.

Phật tử hay có bệnh niệm Phật tính chuỗi. Bữa này được hai chuỗi, ba chuỗi. Ngày mai tính thêm bốn chuỗi. Tính rồi ghi vô sổ, tới tháng trình với thầy. Tính chuỗi để trình mà tâm chưa yên. Niệm Phật như vậy là chưa đúng cách, chưa được. Chúng ta niệm Phật đừng nghĩ tính chuỗi để trình thầy, làm sao đi đứng nằm ngồi cũng đều niệm Phật. Khi có việc cần nghĩ thì nghĩ, không có việc thì cứ nhớ niệm Phật luôn. Như vậy mới tới chỗ nhất tâm, đức Phật mới hiện ra lúc lâm chung. Nhiều vị cầm chuỗi niệm mà tính số hoài, nên cuối cùng không có kết quả gì.

Chúng ta tu phải thật tu, tu cho thành công. Chớ không phải tu cho thiên hạ thấy mình tu giỏi. Trọng tâm của niệm Phật là niệm đến nhất tâm bất loạn. Tại sao? Bởi vì tâm của chúng ta luôn loạn động, ít khi được yên hoàn toàn. Nếu có cũng một tí xíu thôi, rồi nghĩ chuyện khác. Hết nghĩ chuyện này tới nghĩ chuyện kia liên miên. Tâm chao đảo,

xao xuyên đó là tâm tạo nghiệp với nào là thương ghét, buồn giận v.v... Hoặc nghiệp sanh lên các cõi lành, hoặc nghiệp đọa xuống các đường dữ.

Bây giờ muốn cho nghiệp lặn hết thì phải làm sao? Phải tin tưởng có đức Phật A Di Đà, tin tưởng có cõi Cực Lạc. Tin như vậy rồi chú tâm niệm Phật không nhớ gì hết. Lâu ngày chỉ còn câu niệm Phật, cuối cùng câu niệm Phật cũng lặn luôn. Đó là niệm tới nhất tâm. Nhất tâm là không còn niệm thứ hai nữa. Cuối cùng niệm Phật cũng phải buông, chừng đó mới thấy Phật.

Chủ đích của pháp môn này là dùng câu niệm Phật để dẹp trừ tâm loạn tưởng. Tâm loạn tưởng hết rồi gọi là niệm Phật nhất tâm, lúc đó trí tuệ sáng suốt hiện tiền. Cho nên niệm Phật tới nhất tâm là đi tới chỗ định, từ định phát sanh trí tuệ. Gốc của sự tu là đi tới thiên định và trí tuệ để được giải thoát. Cho nên biết nhất tâm của người tu niệm Phật gọi là Niệm Phật Tam-muội, cũng đồng nghĩa với chỗ định của người tu thiên.

Như thấy người đi ngoài đường, vừa đi vừa nói lầm nhảm một mình, chúng ta bảo kẻ đó điên. Người tỉnh táo sáng suốt có chuyện cần nói mới nói, không thì thôi. Còn cứ lầm nhảm một mình hoài, không phải điên là gì? Cũng thế, chúng ta khá hơn một chút không nói ra miệng, nhưng nói thầm trong bụng. Cứ lầm thầm nói này nói kia hoài không yên, như vậy mình có điên không? Nên Phật gọi là vọng tưởng điên đảo. Điên đảo là nghĩ bậy, lộn xộn, không có thứ tự. Nhiều việc không cần nói mà cứ nói, không cần nghĩ mà cứ nghĩ. Đó là vì chúng ta không làm chủ được mình. Do đó phải mượn câu niệm Phật để quên các niệm lăng xăng, nhớ làm chủ. Đến lúc nào các thứ

vọng tưởng điên đảo hoàn toàn lặn hết thì trí tuệ sáng ngời, là lúc thấy Phật. Đó là tôi nói về Tịnh độ.

Bây giờ nói về tu Thiên. Thiên tông tu như thế nào? Nói tới tu thiên là nói tới định. Trong ba môn vô lậu học Giới, Định, Tuệ; Định là thiên định, từ thiên định phát sanh trí tuệ. Cho nên Giới, Định, Tuệ còn được gọi là ba môn giải thoát. Trong Bát chánh đạo, từ Chánh kiến tới cuối cùng là Chánh định, Phật cũng dạy tu để được định. Tâm loạn tưởng hết gọi là định. Nói về pháp Lục độ cũng phải định rồi tuệ: bố thí, trì giới, tinh tấn, nhẫn nhục, thiên định, trí tuệ. Có thiên định mới có trí tuệ.

Người tu Phật phải biết rõ Phật là bậc giác ngộ sáng suốt, giác ngộ một cách viên mãn. Lâu nay chúng ta thường học: Tự giác, giác tha, giác hạnh viên mãn. Tức là mình giác ngộ rồi, giúp cho người khác cũng được giác ngộ. Mình và người đều giác ngộ tròn đầy thì thành Phật. Nhưng giác ngộ từ đâu mà có? Từ tâm định mà có, chứ không phải ở ngoài đến. Lâu nay chúng ta không biết, cứ nghĩ tu để được phước đức nhiều, để Phật độ cho làm ăn phát tài, để gia đình không bị tai nạn v.v... Thật sự tu là phải dẹp bỏ tâm lăng xăng điên đảo của mình. Nó được lặn yên đi thì mới đi tới trí tuệ sáng suốt. Người tu thiên nhất là Thiên tông, tâm phải được định.

Lâu nay tôi vẫn thường nghĩ nước Việt Nam chúng ta được duyên lành gặp Phật pháp từ thế kỷ thứ III. Ngài Khương Tăng Hội dạy Lục Diệu Pháp Môn, là sáu phương pháp tu để cho tâm an định. Có khi Ngài cũng ứng dụng pháp Lục độ để tu. Như vậy từ thế kỷ thứ 3 Tổ tiên mình đã tu thiên. Tới thế kỷ thứ 6 có tổ Tỳ-na-đa-lưu-chi từ Trung Hoa sang dạy tu thiên. Thế kỷ thứ 9 có ngài Vô

Ngôn Thông cũng từ Trung Hoa sang dạy tu thiên. Thế kỷ 17, 18 có các ngài Nguyên Thiều, Liễu Quán đều dạy tu thiên. Như vậy hệ thống tu thiên dài gần hai ngàn năm.

Có một lần đi Nhật, trên tàu tôi gặp hai, ba vị cũng qua Nhật. Tôi làm quen và hỏi: “Quý vị qua Nhật làm gì?” Họ nói: “Qua Nhật để học thiên”. Sau này tôi được một Phật tử trình bày cho nghe, có vị sư Nhật lập một thiên đường ở Paris - Pháp. Đến kỳ nghỉ hè vị ấy đi thăm các nước Đông Nam Á. Lúc về sư kể lại Phật giáo các nước Tích Lan, Miến Điện, Thái Lan v.v... cho những thiên sinh nghe. Trong số ấy, có một Phật tử Việt Nam hỏi:

- Thưa thầy, thầy có sang Việt Nam không?

Sư đáp: Có.

Phật tử hỏi tiếp:

- Thưa thầy, thầy thấy Phật giáo Việt Nam thế nào?

Sư cười ha hả nói:

- Tạp nhạp.

Nghe vậy tôi rất buồn. Khi sang Nhật tôi thấy rõ có những tông phái: Nếu là Thiên thì thiên đường rất đàng hoàng. Nếu là Tịnh thì tu cũng rất đàng hoàng. Tu môn gì ra môn ấy. Về tới Việt Nam thật là chịu thua, không biết mình tu pháp gì, đủ thứ hết. Vì vậy người ta chê tạp nhạp.

Tại sao thiên được truyền vào Nhật Bản sau Việt Nam năm trăm năm, mà bây giờ người ta qua đó học. Còn Thiên tông đã có mặt ở Việt Nam lâu thôi là lâu, mà không ai thêm tới học với mình, ngược lại mình còn qua

Nhật học nữa chớ. Có tui chưa! Đó là điều tôi thấy rất tui. Vì thế sau khi học xong chương trình trong đạo, tôi phát nguyện chuyên tâm nghiên cứu về thiên, nhất là thiên Việt Nam.

Lúc đầu tôi đọc sử ba mươi vị Tổ ở Ấn Độ, Trung Hoa. Đọc tới đọc lui muốn điên cái đầu mà vẫn không hiểu gì hết. Thấy như các Ngài nói đùa nói cợt chơi vậy, chớ không có lẽ thật. Nhất là đọc câu chuyện tổ Đạt Ma với ngài Huệ Khả. Ngài Huệ Khả hy sinh đứng ngoài tuyết suốt đêm tại Thiếu Lâm. Miền Bắc Trung Hoa bấy giờ tháng mười một, tuyết xuống ngập đầu gối, mà Ngài vẫn đứng thản nhiên đê câu đạo. Tổ Đạt-ma nhìn thấy hỏi: “Ông cầu gì mà khổ hạnh như vậy”. Ngài Huệ Khả thưa: “Con muốn cầu Ngài chỉ phương pháp tu để được giác ngộ”. Tổ quở: “Muốn cầu giác ngộ thành Phật phải nhiều đời nhiều kiếp hy sinh thân mạng mới được. Ông dùng chút khổ hạnh như vậy làm sao cầu được?”. Ngài Huệ Khả nghe thế, liền đi xuống bết lầy dao chặt một cánh tay dâng lên nói: “Con xin dâng cái này để cầu pháp”. Tổ gật đầu nói “Được” và đặt hiệu là Huệ Khả.

Câu chuyện này tôi dịch rồi mà vẫn bán tín bán nghi. Ngài Huệ Khả chặt cánh tay đem dâng Tổ, lúc đó có ra máu không, sao không nghe băng bó? Chẳng lẽ để máu me chảy dầm dề dâng cho Tổ? Tôi ngờ ngay chỗ đó. Hơn nữa, sau này không thấy sử ghi Ngài cụt một cánh tay. Đó là hai điều tôi ngờ. Do đó tôi nghĩ đây là các ngài muốn diễn tả tâm quyết liệt tu hành. Dù chết, dù bỏ thân mạng cũng không tiếc, để người sau bắt chước. Sự thật ra sao thì không rõ.

Sau khi được Tổ nhận làm đệ tử rồi, một hôm Ngài bạch với Tổ: “Tâm con không an, xin Hòa thượng dạy con pháp an tâm”. Khi

đó Tô nhìn thẳng vào mặt ngài Huệ Khả bảo: “Đem tâm ra ta an cho”. Ngài sững sốt quay lại tìm tâm. Tìm một hồi không được, Ngài thưa: “Bạch Hòa thượng, con tìm tâm không được”. Tô bảo: “Ta đã an tâm cho người rồi”. Ngay đó Ngài biết đường vào.

Lúc trước chúng tôi đọc đi đọc lại nhiều lần, cứ ngỡ như Tô đùa chơi vậy, không dạy gì cả. Nhưng sau một thời gian, có cơ hội nhập thất chuyên tu, đọc lại chỗ đó tôi sững sốt không ngờ Tô chỉ một cách hết sức khéo léo, hết sức cụ thể, chớ không phải chuyện tưởng tượng. Thật là khéo léo làm sao!

Tâm không an là tâm nghĩ chuyện này, chuyện nọ. Có khi mình dặn nó nhớ Phật thôi đừng nhớ bậy, mà nó cứ nhớ bậy hoai. Hoặc bảo nó nhớ hơi thở, đừng nhớ bậy mà nó cứ nhớ chuyện này chuyện nọ, không an. Nhưng tổ Đạt-ma không dạy cách nào hết, mà bảo “Đem tâm ra ta an cho”. Bình thường nó lăng xăng lộn xộn, nhưng khi tìm lại nó ở đâu? Tìm lại thì mất tằm, mất dạn. Cho nên ngài Huệ Khả trình bày một cách thật thà “Con tìm tâm không được”. Tô bảo “Ta đã an tâm cho người rồi”.

An bằng cách nào? Đó là điều hết sức quan trọng mà người học Phật chúng ta không nắm được. Tô Đạt-ma khi truyền thiền sang Trung Hoa, ngài có lập bốn câu châm ngôn:

*Bất lập văn tự
Giáo ngoại biệt truyền
Trực chỉ nhân tâm
Kiến tánh thành Phật.*

Lấy bốn câu đó làm tiêu chuẩn. Như vậy bảo “Đem tâm ra ta an cho”, câu đó trong kinh điển nào? Không có. Thế mà ngài Huệ Khả nhân đó ngộ được pháp tu. Nên nói bất lập văn tự.

Trong mười mục chấn trâu, mục thứ nhất là tìm trâu. Nhà thiền còn dùng từ “Phản quan tự kỷ”, tức là nhìn lại chính mình. Bởi vì lâu nay chúng ta mê làm cho tâm lăng xăng lộn xộn là tâm mình thật. Vì thế bị nó dẫn dụ lôi kéo tạo nghiệp không cùng. Bây giờ ta nhìn thẳng mặt xem nó ở đâu thì nó mất. Như vậy cần gì mượn phương tiện, cứ nhìn thẳng xem tâm lăng xăng đó ở đâu, nó sẽ tự mất. Nhìn lại tâm lăng xăng của chính mình gọi là phản quan tự kỷ. Đó là lỗi tu không dùng lời giảng trong kinh, cũng không dùng chữ nghĩa, chỉ nhìn lại mình là vọng tưởng tự lăng, tự yên.

Vì thế chúng tôi mới hướng dẫn Tăng Ni và Phật tử tu bằng cách, khi niệm đầy khởi mình nhìn lại biết nó hư vọng thì nó tự mất. Người tu Tịnh độ niệm Phật để dứt niệm bậy, đừng các thứ nghĩ khác. Còn người tu thiền nhìn thẳng vào những dây niệm đó xem mặt mũi thế nào, thì nó tự mất. Cả hai pháp chủ yếu đều dẹp tâm lăng xăng. Vì tâm lăng xăng là tâm tạo nghiệp, tâm giả dối. Thấy rõ được bộ mặt thật của nó rồi, tự nhiên nó không còn, vì bản chất của nó vốn là hư vọng.

Chúng ta có hai thứ mê lầm: một là lầm thân này thật, hai là lầm tâm sanh diệt là tâm mình thật. Thân xác thịt này thật không? Ai cũng nói nó giả, nhưng thử thiên hạ đánh một bạt tay, lúc đó mới biết giả hay thật? Nhất định ăn thua tới cùng. Khi học kinh Phật nói giả ta cũng tin là giả, nhưng gặp việc thì thành thật hết.

Tất cả chúng ta đều nhiều lần chứng kiến những người thân của mình đang sống khỏe mạnh, bỗng nhiên ngã bệnh rồi chết. Khi còn sống, còn nói năng, làm việc ta cho là thật. Nhưng ngã bệnh tắt thở, lúc đó thật hay giả? Nếu thật thì còn, mà bây giờ không còn.

Nên thấy người đi trước giả thì biết thân mình tuy còn hoạt động đây nhưng cũng là đồ giả. Thế nhưng chúng ta vẫn cứ mê lầm ngỡ nó là thật.

Từ mê lầm ngỡ thân này thật, đi tới mê lầm thứ hai là những nhu cầu nó đòi hỏi, ta cũng thấy thật luôn. Muốn ăn ngon phải chạy tìm món ăn ngon, muốn mặc đẹp phải chạy tìm mặc đẹp. Tất cả những gì nó muốn đều chạy theo nó hết. Suốt đời làm cho nó thỏa mãn, mà có bao giờ được thỏa mãn đâu. Như vậy không mê lầm là gì?

Vì muốn thỏa mãn vật chất nên con người không từ bỏ những việc làm xấu nào để đạt được mong muốn của mình. Từ đó sanh ra tranh đấu giành giật, rồi sát phạt nhau đủ thứ khổ đau. Bây giờ biết cuộc sống này giả tạm, bảy tám chục năm là cùng. Thì thời sống vừa phải, giành giật nhau làm gì, cuối cùng có còn không? Mất hết. Trên thế gian bao nhiêu sự giết hại, cũng vì giành giật với nhau để thỏa mãn cho thân này. Đó là lầm về thân.

Kế đến là lầm về tâm. Những thứ nghĩ phải nghĩ quấy, nghĩ hơn nghĩ thua cho đó là tâm mình thật. Khi cho nó là tâm mình thật rồi, ta nghĩ thế này là đúng, người khác nghĩ thế khác, họ cũng cho là đúng. Hai cái đúng nghịch nhau gặp nhau sẽ tóe lửa, chớ không thể nào yên được. Cho nên người ta cãi vã, đánh đập nhau cũng chỉ vì cái đúng của tôi. Nhưng thật ra có tâm vô thường nào đúng đâu? Nó chỉ đúng với người này mà không đúng với người khác. Hoặc đúng trong trường hợp này mà không đúng trong trường hợp khác.

Ví dụ tôi ngồi trên núi thấy hướng nam có một cụm mây đen, gió thổi bay qua một chút sau trời mưa. Hôm sau tôi cũng thấy như thế

nên kêu mọi người chung quanh đem đồ vô, lát nữa trời sẽ mưa. Người nào không chịu đem đồ tôi giận, bực bội la “Tại sao không đem đồ để mưa ướt”. Nhưng một lát gió thổi ngược hướng, mây bay tuốt, trời không mưa? Như vậy tôi la có đúng không?

Cái nghĩ của mình chẳng qua do kinh nghiệm quá khứ, mình đặt ra như vậy và tưởng là đúng. Nhưng quá khứ đâu có lặp lại, mọi sự luôn đổi thay, lấy việc quá khứ cho là hiện tại rồi kết luận đúng 100% là một sai lầm. Bởi lầm mê cho cái nghĩ của mình là thật nên sanh ra tranh đấu, hơn thua, phải quấy với nhau.

Khi ta nghĩ thế này, người khác nghĩ thế khác, mỗi người chỉ nên nói đây là cái nghĩ của tôi. Nếu những suy nghĩ ấy giống nhau thì tốt, không giống nhau cũng không sao. Đừng nói cái nghĩ của tôi là đúng. Bởi vì hai cái nghĩ khác nhau đều đúng sẽ dẫn đến đấu tranh. Trong khi đó chuyện đúng sai không quyết định được, vì các pháp luôn thay đổi. Sống yên ổn vui vẻ hòa hợp là được. Đừng cho lý lẽ của mình là đúng, người khác sai rồi giận hờn trách cứ làm chi cho mệt.

Những suy nghĩ của chúng ta là vọng tưởng, không phải chân lý, làm sao cả quyết là đúng được? Nó sanh đó rồi diệt đó, không phải tâm mình thật, chỉ là bóng dáng sanh diệt thôi. Biết nó không thật thì việc tu dễ dàng. Đức Phật đã thấy được tận gốc ngọn của đau khổ. Từ chấp thân chấp tâm thật mà tạo ra không biết bao nghiệp khổ đau. Vì vậy Phật dạy trước phải phá chấp thân là thật. Thân này hiện có do duyên hợp tạm bợ, không phải thật. Tâm phân biệt duyên theo cảnh, duyên theo bóng dáng sáu trần cũng là tạm bợ không thật. Thân và tâm không chấp thật, nhất định sẽ tới chỗ an định tâm, trí tuệ sáng suốt chân thật hiện ra.

Phương pháp niệm Phật cũng để diệt tâm loạn tưởng. Phương pháp thiền định cũng để diệt tâm loạn tưởng. Kết quả chung của người tu đạo Phật là đi tới chỗ định, dừng tâm loạn tưởng. Tâm loạn tưởng dừng rồi thì trí tuệ chân thật mới hiện ra. Vì vậy chúng ta không phải tìm kiếm ở đâu xa, mà hãy quay lại thấu suốt nơi mình, tự nhiên sẽ nhận ra cái chân thật sẵn có. Cái chân thật đó đức Phật Thích-ca đã thực hiện được sau khi thiền định bốn mươi chín ngày đêm dưới cội Bồ-đề.

Những gì Ngài thấy biết, nói lại cho chúng ta nghe, muôn đời không sai chạy. Còn thấy biết thế gian chỉ có giá trị tạm thời trong một giai đoạn nào thôi. Tùy theo nhu cầu sống thay đổi nó cũng thay đổi, chớ không nguyên vẹn. Cho nên lời Phật dạy là chân lý. Có lần Phật hỏi các Tỳ-kheo:

- Mạng người sống trong bao lâu?

Có thầy thưa:

- Bạch Thế Tôn, mạng người sống trong ba tháng.

Phật lắc đầu nói:

- Ông chưa hiểu đạo.

Vị khác thưa:

- Bạch Thế Tôn, mạng người sống trong một tháng.

Phật cũng lắc đầu. Các thầy lần lượt đứng lên thưa bảy ngày, ba ngày, chỉ trong bữa ăn. Phật đều lắc đầu nói: “Ông cũng chưa thấy đạo”. Cuối cùng một Tỳ-kheo thưa:

- Bạch Thế Tôn, mạng người sống trong hơi

thở.

Phật nói:

- Đúng, ông mới thấy đạo.

Chúng ta thử nghiệm lại xem có người nào thở khi ra, không hít lại mà sống không? Thở khi ra không hít lại là chết. Đó là lẽ thật. Phật chỉ đúng lẽ thật cho chúng ta không lầm lẫn. Nhưng người thế gian lầm lẫn nhiều quá. Vì vậy nghe Phật dạy khó hiểu, không thâm nhập được.

Phật nói do thiên định có trí tuệ. Trí tuệ này khác với trí thức. Muốn có trí tuệ này phải thiên định, từ định sanh tuệ. Muốn định thì phải buông xả hết mọi suy nghĩ, mọi lo lắng, mọi tính toán. Còn học giả hay trí thức, tức là giỏi phân biệt. Trí phân biệt này do lợm lặt kiến thức của người này, người kia gom lại thành một số kiến thức của mình, gọi là trí thức. Nếu gom thật nhiều gọi là bác học. Thế nên lý thuyết của người khác chỉ đúng trong một thời đại, một giai đoạn. Qua thời đại khác, giai đoạn khác nó không còn đúng nữa. Như vậy suốt đời lao theo việc học, rốt lại cũng không có cái gì là của mình, không có gì đúng mãi.

Ví dụ như Tổ tiên, ông bà chúng ta ngày xưa rất quý trọng Nho giáo. Những lý thuyết của đức Khổng Tử đều được tôn trọng và học hiểu. Nhưng tới thời này đem ra dùng không được. Những gì Khổng Tử nói ngày xưa chẳng những bây giờ không dùng, mà còn có thể bị phản đối nữa là khác. Như phái nữ hồi xưa dạy tam tòng tứ đức, tại gia tòng phụ, xuất giá tòng phu, phu tử tòng tử. Bây giờ ở Tây phương họ không chịu như thế. Bất kỳ một học thuyết nào khi đã bị chống đối thì nó không phải là chân lý rồi. Vậy học cho thật nhiều thành nhà bác học, rốt cuộc cũng bỏ chơi thôi.

Còn trí tuệ Phật nói phát xuất từ tự tâm mình. Do tâm yên lặng trí phát sáng, thấy đúng như thật. Như khi tâm Phật định rồi sáng lên, Ngài chứng được Thiên nhãn minh, thấy vô số vi trùng trong bát nước, thấy vô số thế giới bên ngoài vũ trụ. Phật thấy thân này là một ổ vi trùng nên trong kinh chữ Hán có câu: “Nhân thân chi nội hữu vô số vi trùng tại trung vi trú”. Hồi xưa có ai biết vi trùng là gì đâu, ngày nay mới biết thân này có bao nhiêu tỉ tế bào đang thay nhau hoạt động, để giữ cho thân được tồn tại trong một khoảng thời gian giới hạn nào đó.

Đức Phật đã thấy tường tận mọi thứ bằng trí tuệ của Ngài, chớ không học với ai hết. Ngài yên định, tâm sáng tự phát ra thấy tốt lẽ thật của muôn pháp. Trí tuệ này còn được gọi là Tự nhiên trí hay Vô sư trí, là trí không thầy hay trí có sẵn. Giới, Định, Tuệ trong nhà Phật là vậy. Hiểu rõ chỗ này chúng ta mới biết đường tu.

Tu niệm Phật hay tu thiền cốt đi tới định tâm. Nhất tâm là không còn niệm thứ hai, đó là định. Thiền định cũng không còn dấy niệm khác, đó là định. Trọng tâm của đạo Phật dạy không hai, nhưng phương tiện dùng có khác. Với người tin ở bên ngoài thì dạy niệm Phật. Với người tin nơi mình, trực chỉ nhân tâm kiến tánh thành Phật thì dạy tu thiền. Chỉ thẳng tâm người, cái gì giả biết giả đừng theo, nhận ra bản tâm liền được giác ngộ. Hai bên khác nhau ở trong và ngoài. Nhưng gặp nhau một chỗ là đều đi tới nhất tâm.

Phật nói Tịnh độ có hai phân: sự Tịnh độ và lý Tịnh độ. Sự Tịnh độ là tin có cõi Cực Lạc, có đức Phật A Di Đà sẽ đón mình. Lý Tịnh độ là tự tánh Di Đà, duy tâm Tịnh độ. Nghĩa là tâm tịnh thì cõi nước tịnh, Phật A Di Đà là

tánh giác của chúng ta. Như trên đã nói A Di Đà là tiếng Phạn, Trung Hoa dịch là vô lượng thọ, vô lượng quang, nghĩa là sống lâu vô lượng, ánh sáng vô lượng. Phật nói tánh giác sẵn có của mình không sanh diệt nên tuổi thọ vô lượng. Tánh giác đó cũng là trí tuệ sáng ngời, thấy biết đúng như thật nên gọi là vô lượng quang.

Như vậy Tự tánh Di Đà, chỉ tâm thanh tịnh là tịnh độ. So với Thiên tông chỗ cứu kính không hai. Thiên định để dừng tâm lăng xăng, trí tuệ phát sáng. Định tuệ song song, có an định mới có trí tuệ và ngược lại có trí tuệ thì luôn an định. Nói vậy nhiều vị cho rằng khó hiểu. Bây giờ tôi lấy ví dụ gần nhất, như khi chúng ta gặp việc rối, đầu óc nặng trĩu. Lúc đó mình nghĩ được gì không? Không nghĩ được gì hết. Khi tâm trí thanh thản nhẹ nhàng mình mới nghĩ được điều hay. Thế nên các nhà khoa học phát minh được những điều mới từ sự chăm chú. Họ dồn hết tâm lực vào một vấn đề, chuyên ròng năm bảy năm vào việc ấy, hôm nào đó bỗng nhiên họ sáng tỏ. Thử hỏi lúc đó họ học với ai? Không học với ai hết, chỉ do chú tâm yên định vào một vấn đề nên phát sáng ra.

Trí vô sư ai cũng có hết, nhưng chúng ta không sử dụng được vì tâm loạn động. Muốn sử dụng nó phải lắng tâm loạn động ấy đi nó mới xuất hiện. Trí vô sư còn gọi là Phật tánh. Cho nên thiền định của Thiên tông là phải lắng tâm lăng xăng hư ảo không thật, đừng chạy theo nó nữa.

Các Thiền sư khéo diễn tả những giai đoạn tu bằng hình ảnh thẳng chẵn rượt bắt con trâu. Lúc đầu trâu còn hoang khó dạy, lôi đầu nó không được, buộc lòng phải có roi có dây dằm để lôi nó. Đó là chỉ cho người tu giai đoạn đầu, tâm quá lăng xăng cần có giới

luật làm dây dầm để kèm chế. Nếu không có giới lấy gì kèm chế, cứ thả trôi riết thì không còn làm chủ được mình nữa. Vì vậy giới luật là sợi dây xoắn mũi, là cây roi chặn đón con trâu, không cho chạy càn vào lúa mạ người. Điều khiển con trâu từ hung hăng trở thành hiền hoà. Tới khi trâu đã thuần thục, thẳng chân nằm ngủ khò, không thèm coi chừng nó cũng yên. Nhưng còn trâu, còn chặn là chưa xong. Tới ngày nào con trâu mất, thẳng chân cũng không còn, chừng đó chỉ còn mặt trăng sáng.

Chúng ta tu cho tới chỗ không còn vọng niệm, cũng không còn chặn vọng niệm mới là lúc hoàn toàn an định. An định rồi thì trí tuệ mới phát sáng. Trí tuệ phát sáng chúng ta mới làm lợi ích cho mọi người một cách tự tại. Vì vậy bức tranh số chín là hình ảnh một ông già quảy cá chép, bầu rượu vô xóm. Đó là tự tại đi giáo hóa chúng sanh, không còn lo phiền gì nữa.

Như tôi chẳng hạn, ngày xưa đi giảng nhiều, ngày nào cũng phải soạn bài. Có khi soạn không kịp, khuya tôi ngồi thiền yên tịnh, tự hỏi mai giảng cái gì đây, bỗng nhiên trong trí hiện ra đề tài cho ngày mai giảng. Rồi ràng khi ta không nghĩ lăng xăng thì trí sáng, còn suy nghĩ hoài trí không sáng suốt nên không giải quyết được việc gì. Đó là những kinh nghiệm nhỏ thôi, nếu thiên định được hoàn toàn an định thì trí tuệ tuyệt vời biết mấy. Nhà Phật gọi từ chân tánh phát ra diệu dụng là vậy.

Trí đó là tuệ chứ không phải là thức. Tuệ là cái thấu suốt được chân lý muôn đời không thay đổi, còn thức do lợm lật được ở người khác, nó sẽ đổi thay. Một bên thân vô, một bên loại ra. Muốn có trí thức thì thân vô, muốn được trí tuệ thì loại ra. Chúng ta ngồi thiền bỏ hết vọng tưởng thì trí tuệ sáng suốt

phát sinh. Còn thế gian thu vô, học cho nhiều riết đầu óc tối mù, không sáng nổi. Như vậy trí thức là do học bên ngoài mà được, còn trí tuệ do thiên định mà được.

Hiểu như vậy mới thấy được ý nghĩa của người tu Phật. Nhiều người tu mà không biết tu để làm gì, niệm Phật để làm chi. Cứ nghĩ niệm để có công đức vậy thôi, không biết rằng mục đích niệm Phật để đạt được kết quả định tâm, phát sanh trí tuệ. Nhờ câu niệm Phật chúng ta dập tắt hết những nghĩ suy loạn tưởng. Chúng lặng hết rồi thì trí tuệ sáng ngời. Trí tuệ sáng ngời mới giác ngộ, thành Phật.

Phật tử tu mà còn lăng xăng lộn xộn quá. Tu cũng ham nhưng nghe ông thầy nào coi số hay cũng muốn coi thử số mình tốt hay xấu. Hoặc sửa soạn cưới vợ gả chồng cho con cái, nhờ thầy xem tuổi. Đưa được tuổi nó không chịu, đưa không được tuổi nó chịu, rồi đâm ra phiền não đủ thứ hết. Đó là vì không biết đạo. Phật không dạy những điều như thế. Phật dạy chúng ta tu nếu biết làm lành, biết tạo duyên tốt thì sẽ hưởng quả tốt, chứ không phải tương số làm cho chúng ta tốt.

Mỗi con người đều có tâm tự nguyện vọng khác nhau, cha mẹ không thể áp đặt con cái phải giống mình. Nó có quyền của nó. Nó thương người nào là duyên của nó, lấy con mắt của cha mẹ áp đặt cho con, có tàn nhẫn không? Tôi nói đó là áp đặt một cách độc tài. Tại sao mình muốn theo ý mình, mà bắt nó không được theo ý nó. Thế gian cứ sai lầm như vậy mà làm khổ nhau. Nhiều khi dẫn tới chuyện tự tử chết nữa, có phải ác độc không?

Hiểu đạo rồi, chúng ta có cái nhìn sâu hơn, thấy cuộc sống này giả tạm, theo duyên hợp

tan nên có cuộc sống hết sức hòa hợp. Chúng ta sống hết sức bao dung, không bắt buộc ai hết. Vì biết cái nghĩ của mình chưa phải là chân lý, bắt buộc người ta theo làm chi. Chừng nào ta hoàn toàn an định rồi, được giác ngộ có trí tuệ mới thấy đúng, nói đúng lẽ thật.

Phật thường nói Như Lai chỉ là bậc đạo sư dẫn đường, đi hay không là tự chúng ta. Như đối với năm giới, Phật bảo: “Năm điều đó là tư cách của một con người. Nếu giữ đúng như vậy đời này là người tốt, đời sau trở lại làm người càng tốt hơn. Nếu giữ không đúng đời sau sẽ không được trọn vẹn”. Khi truyền giới quý thầy hỏi Phật tử giữ được không? Nếu giữ được quý vị thưa “con giữ được”. Nếu giữ chưa được thì làm thỉnh, Phật không bắt buộc. Vì tu là tu cho mình chớ không phải cho Phật. Chúng ta có cái khổ là bị bắt buộc mới làm, còn để tự do không chịu làm. Do đó mà không có tiến bộ. Đạo Phật rất tôn trọng tự do, tôn trọng lẽ thật của con người. Trong kinh Phật nói, như người thế gian phạm tội thập ác, một Phật tử cũng phạm tội thập ác, cả hai đều bị đọa địa ngục. Không phải vì Phật tử là đệ tử Phật mà được nhẹ tội. Song có cái khác là người thế gian phạm tội đọa địa ngục, khi hết tội họ cũng không biết làm lành. Còn Phật tử có tu, khi phạm tội đọa địa ngục, tới lúc hết tội ăn năn hối hận, biết làm lành nhờ thế có phước được sanh về chỗ lành.

Tóm lại đối chiếu giữa pháp tu Tịnh độ và pháp tu Thiền, chúng ta thấy có những điểm như sau. Người tu Tịnh độ lấy Tín, Hạnh, Nguyện làm căn bản. Tu thiết tha, chân thành, không định thời gian, không định số lượng, tới chỗ nhất tâm bất loạn sẽ đạt được kết quả như nguyện. Còn người tu Thiền phải được an tâm, tức được định. Từ định mới phát tuệ. Định là dứt hết các duyên, tuệ

là tâm thường hằng sáng suốt. Hiểu như vậy thì mới thấy đức Phật dạy pháp nào cũng đều đi đến một mục tiêu, chớ không có khác. Nếu khác chẳng là phương tiện tùy căn cơ của chúng sanh thôi.

Hiểu vậy chúng ta học đạo, tu đạo mới không sai lầm, cũng không chống chọi ai hết. Gặp người tu thiên thì khuyên ráng tu cho được định. Gặp người tu niệm Phật thì khuyên ráng niệm Phật cho được nhất tâm. Như vậy đâu có gì trái với đạo. Hiểu cho sâu, thấy cho rõ khuyên khích nhau tu hành tới nơi tới chốn. Đó là Phật tử biết đạo, thấy đạo đúng như thật./-



Pháp Cú

HT. Thích Minh Châu dịch

Phẩm Tham ái

356

*Cỏ làm hại ruộng vườn,
Tham làm hại người đời.
Bố thí người ly tham,
Do vậy được quả lớn.*

PHẬT GIÁO NHẬT BẢN CÓ THỂ KHÔNG CÒN NỮA

Minh Trí Trần Kim Long

Dịch từ Buddhism In Japan May Be Dying Out By Norimitsu Onishi



Người Nhật từ lâu đã thực hiện một cách tiếp cận, dễ tính đến tôn giáo. Chẳng hạn như tại chùa Phật giáo họ giống những tiếng chuông để tiễn đưa năm cũ, và vài giờ sau đó, tại đền thờ Thần Đạo, họ nghênh đón năm mới. Đám cưới họ lại dễ dàng theo nghi lễ Thần Đạo, hoặc Kitô giáo.

Tuy nhiên, khi nói đến đám tang, người Nhật có truyền thống không thể thay đổi, đến mức độ thường được gọi là “Tang Lễ Phật giáo”. Những dịch vụ về tang lễ và tưởng niệm thì là độc quyền của Phật Giáo. Nhưng biểu hiện đó đã mô tả về một tôn giáo chỉ để phục vụ nhiều về nhu cầu của người chết hơn là với những người sống, và đang mất dần đi chỗ đứng của mình trong xã hội Nhật Bản.

“Đó là hình ảnh của Phật Giáo tang lễ: rằng nó không đáp ứng nhu cầu tinh thần của dân chúng”, ông Ryoko Mori, vị lãnh đạo ở ngôi chùa Zuikoji xưa 700 năm, ở miền bắc Nhật Bản. “Trong đạo Hồi hay đạo Thiên Chúa,

họ tổ chức bài giảng về những vấn đề tâm linh. Nhưng ở Nhật Bản ngày nay, rất ít nhà Sư Phật giáo làm điều đó. “

Ông Mori, 48 tuổi, vị Sư cả thứ 21 của đền thờ, cũng không dám chắc, liệu nó sẽ còn được tồn tại vào nhiệm kỳ thứ 22.

Ông nói, “Nếu Phật Giáo Nhật Bản không hành động ngay bây giờ, nó sẽ chết dần. Chúng ta không thể đủ khả năng để chờ đợi. Chúng ta phải làm điều gì đó. “

Ở khắp Nhật Bản, Phật giáo phải đối mặt với một sự giao thời của các vấn đề, một số người quen thuộc với các tôn giáo trong các quốc gia giàu có khác, chỉ có một số ít là có đức tin ở đây.

Việc thiếu người thừa kế Sư Trụ Trì làm tổn hại những chùa do gia đình điều hành trên toàn quốc.

Trong khi quan tâm đến Phật giáo đang suy

giảm ở các khu vực đô thị, thì nơi nông thôn, là nơi phát triển vững mạnh của tôn giáo, dân số đang bị giảm sút, vì các phật tử già nua chết đi mà mức sinh sản thì lại thấp.

Có lẽ đáng kể nhất, Phật giáo đang mất dần vị thế của mình vào ngành kỹ nghệ tang lễ, và nhiều hơn nữa người Nhật Bản đang chuyển sang sự lựa chọn nhà tang lễ hoặc là không muốn tổ chức đám tang nữa.

Trong những thế hệ kế tiếp, nhiều chùa ở nông thôn dự định sẽ đóng cửa, mang theo nhiều thế kỷ lịch sử địa phương với họ vào dĩ vãng và thêm vào các thay đổi nhân khẩu học đang diễn ra ở nông thôn Nhật bản.

Ở tại Oga, trên một bán đảo cùng tên, hướng về biển Nhật Bản tại tỉnh Akita, các nhà Sư Phật Giáo đang tìm kiếm bài toán về dân số và về kỹ nghệ đánh cá địa phương đang bị giảm sút.

“Không phải thôi phòng khi nói rằng dân số chỉ còn khoảng một nửa của thời cực thịnh và rằng tất cả các doanh nghiệp cũng đã được giảm một nửa”, -- ông Giju Sakamoto, 74 tuổi, vị Sư Cả thứ 91 của ngôi chùa cổ nhất ở Akita là Chorakuji, đã được sáng lập khoảng năm 860. -- “Bằng với thực tế đó, chỉ cần nhấn mạnh nói rằng chúng ta có một tôn giáo và có một lịch sử lâu dài nhất tại Akita. Nghe như một câu chuyện cổ tích. Thật là vô nghĩa.

“Đó là lý do tại sao tôi nghĩ rằng nơi này là vượt quá niềm hy vọng”, ông Sakamoto nói tại ngôi đền của mình, xây trên đỉnh một mồm núi nhìn xuống một ngôi làng ven biển.

Để tồn tại, ông Sakamoto đã ra sức của mình để quản lý một nhà dưỡng lão và một ngôi

chùa mới ở ngoại ô thành phố Akita đang phát triển. Tuy nhiên, ngôi chùa đó chỉ có 60 hộ gia đình là thành viên phật tử kể từ khi nó lập ra một vài năm trước đây, xa hẳn con số 300 được cho là cần thiết cho một ngôi chùa để có thể duy trì tài chính.

Trong nhiều thế kỷ, một ngôi chùa Phật giáo, được lưu truyền từ đời cha sang con trai cả, phục vụ một số phật tử cố định, hiếm khi cải đạo. Với một số 300 hộ gia đình phật tử để phục vụ, Sư trụ trì của ngôi chùa và vợ của ông lúc nào cũng bận rộn.

Theo tin của cơ quan Văn Hoá Nhật Bản, không chỉ có số lượng các ngôi chùa ở Nhật Bản đang suy giảm còn 85,994 trong năm 2006, từ 86,586 trong năm 2000, mà phật tử ở các chùa cũng đã giảm sút nữa.

“Chúng tôi phải tìm thêm việc làm khác vì các ngôi chùa một mình là không đủ”, -- Bà Kyo Kon, 73 tuổi, vợ vị sư trụ trì tại chùa Kogakuin, một ngôi chùa với 170 phật tử, bà từng làm việc tại một trung tâm chăm sóc ban ngày trong khi chồng bà làm việc ở một văn phòng quy hoạch đất của địa phương.

Không xa ở Doshoji, một ngôi chùa mà thành viên đã giảm đến 85 hộ gia đình người cao tuổi, Sư trụ trì, Jokan Takahashi, 59 tuổi, đã phải đối mặt với một vấn đề quen thuộc với hầu hết các tiểu doanh nghiệp ở Nhật Bản: tìm ra một người kế vị.

Con trai của ông đã trải qua cả việc đào tạo để trở thành một thầy tu Phật giáo, nhưng ông Takahashi có vẻ không muốn nhận ngôi chùa:

“Con trai tôi lớn lên không biết gì ngoài việc của chùa, và nói với tôi là đã không cảm thấy tự do,” -- ông giải thích rằng con trai

của ông, bây giờ 28 tuổi, đang làm việc tại một công ty ở thành phố gần đó. Con tôi yêu cầu tôi để cho anh ta được tự do, khi nào tôi còn làm việc, và nói rằng nó sẽ trở lại tiếp nhận chùa khi được 35 tuổi.

“Nhưng xét trong tương lai, áp lực một người trẻ tuổi để tiếp nhận một ngôi chùa như thế này có thể là độc ác”, ông Takahashi cho biết, sau khi dẫn du khách đi xem căn phòng quan trọng nhất của ngôi chùa, một buồng bên trong với những ngăn tủ gỗ nơi cất giữ các di cốt của tổ tiên các thành viên của mình.

Vào một buổi sáng gần đây, ông Mori, vị Sư của ngôi chùa cổ 700 năm, bắt đầu một ngày với chuyến viếng thăm một hộ gia đình trông lúa đánh dấu kỷ niệm 33 năm về cái chết của ông nội. Lạy trước bàn thờ nhà, ông Mori đã cầu nguyện và đọc kinh điển. Sau đó, ông lại đến lễ tại hộ gia đình khác, để kỷ niệm lần thứ bảy về cái chết của ông nội của họ.

Ngày càng có nhiều người Nhật, đặc biệt là ở các vùng đô thị, cố tránh những truyền thống. Nhiều người không còn thuộc về chùa nữa và xử dụng nhà tang lễ khi thân nhân của họ chết. Các nhà tang lễ của Phật giáo cung cấp các vị Sư cho các đám tang. Theo một báo cáo năm 2007 của Hiệp hội Người Tiêu Dùng Nhật Bản, chi phí trung bình của một đám tang, không bao gồm các lô đất nghĩa trang, giá là \$21,500, trong đó \$5,100 là dịch vụ được thực hiện bởi một nhà Sư Phật giáo.

Như gần đây, giữa thập niên 1980, hầu hết người Nhật tổ chức các đám tang tại nhà hoặc tại chùa, với nhà Sư Phật giáo địa phương đóng vai trò chánh.

Nhưng sự chuyên sang nhà tang lễ đã tăng rất nhanh trong thập niên qua. Năm 1999, 62 phần trăm vẫn tổ chức đám tang ở nhà hay ở chùa, trong khi 30 phần trăm đã chọn nhà tang lễ, theo Hiệp hội của người tiêu dùng. Nhưng trong năm 2007, các sự việc trên đã đảo ngược, với 28 phần trăm chọn đám tang ở nhà hay ở chùa, và 61 phần trăm chọn cho nhà tang lễ.

Ngoài ra, một số lượng ngày càng tăng của người Nhật đã quyết định hỏa táng người thân của mình mà không có bất kỳ tang lễ ở tất cả. Noriyuki Ueda, một nhà nhân chủng học tại Viện Công nghệ Tokyo và một chuyên gia về Phật giáo đã cho biết.

“Do đó, các vị Sư và ngôi chùa Phật giáo sẽ không còn được tham gia vào đám tang”, ông Ueda cho biết.

Ông Mori, vị Sư ở đây, nói rằng sau khi chiến tranh đã có một mong muốn cho đám tang ngày càng sang trọng với những Pháp Danh. Những danh hiệu này với cấp bậc cao nhất theo truyền thống được trao cho những người đã dẫn đầu cuộc sống đáng kính, thì bây giờ là một sự mua bán bất kể hành vi trong cuộc sống của một người đã chết như thế nào.

“Bình lính, những người đã hy sinh cho đất nước, đặc biệt được ban cho Pháp Danh, vì vậy sau đó, tất cả mọi người đều muốn có một Pháp Danh, và vì thế giá cả tăng lên đáng kể”, ông Mori nói. “Cuộc sống mọi người được khá giả hơn, do đó, mọi người đều muốn một tên”.

“Nhưng điều đó đã cho chúng tôi một hình ảnh xấu,” ông nói thêm rằng giá của tên quý nhất tại Akita vào khoảng \$ 3,000, mặc dù đó chỉ là một phần nhỏ so với giá ở Tokyo.

Thật vậy, hình ảnh đó cho thấy sự kinh doanh làm các đám tang và các dịch vụ tưởng niệm được tiến hành. Lệ phí không quy định và được theo quyết định của gia đình, và các thân nhân thường cảm thấy một áp lực không phải nói là khá hào phóng. Tiền được bàn giao trong bao thư, và biên lai thì không có. Các chùa, với tình trạng là một tổ chức tôn giáo, không phải đóng thuế. Để xóa đi một phần nào hình ảnh xấu này mà Kazuma Hayashi, 41 tuổi, một vị Sư Phật giáo mà không có một ngôi đền của chính mình, cho biết là ông thành lập một công ty, Obohsan.com (obohsan có nghĩa là Sư), ba năm trước tại một vùng ngoại ô Tokyo. Công ty phân phối các vị Sư Phật giáo đến đám tang và các dịch vụ khác, tách ra khỏi nhà tang lễ và người trung gian khác. Giá cả, ít nhất là một phần ba thấp hơn mức trung bình, được liệt kê rõ ràng trên trang web của công ty. Giảm giá 10 phần trăm cho các thành viên.

“Chúng tôi thậm chí còn đưa ra biên lai,” ông Hayashi nói.

Ông Hayashi cho rằng thay vì tách rời Phật Tử Nhật ra khỏi nguồn cội tâm linh của mình, kinh doanh của ông đã thu hút được nhiều người hơn vì giá cả của nó thấp hơn. Các Pháp Danh cao cấp nhất giá vào khoảng \$1,500, một giá quá rẻ.

Ông Hayashi cho biết về những Pháp Danh cao quý nhất : “Ban đầu, tôi biết rằng, đó không phải là tiêu biểu của Phật giáo, nhưng đó là một thương hiệu mà khách hàng của chúng tôi lựa chọn. Một số thực sự muốn nó, vì vậy có nghĩa là có một ham muốn mạnh mẽ ở đó, và chúng tôi bắt buộc phải đáp ứng điều đó”.

Sau khi xin lỗi cho những lý tưởng Phật giáo

lạc lối, ông Hayashi cho biết ông đã bán cho khách hàng của mình Pháp Danh cao quý nhất, với một cảnh báo: “Thật sự, bạn phải nhận thức có sự khác biệt giữa khi đi vào một cửa hàng ở thị xã và mua một túi xách Gucci với sự mua một Pháp Danh cao quý nhất. “

Minh Trí Trần Kim Long

(<http://thoisuphatphap.wordpress.com>)



Nhớ con đường thơm ngọt môi em

Tuệ Sỹ

*Tóc em tung bay sương chiều khói biếc
Dệt tơ trời thành khúc hát băng khuâng
Tình hay mộng khi Trường Sơn xa hút
Đến bao giờ mây trắng gợi tin sang*

*Hồn tôi đi trong rừng lang thang
Cộng lời ru từ ánh trăng tàn
Mắt em nhỏ ngại ngừng song cửa
Nghe tình ca trên giọt sương tan*

*Bóng tôi xa đêm dài phố thị
Nhớ con đường thơm ngọt môi em
Ơi là máu, túi hồn nô lệ
Bóng tôi mờ suối nhỏ đêm đêm*

*Gót chân em nắng vàng xưa viễn phố
Những ngón hồng ngọc gác giữa đường chim
Ơi ta nhớ như đêm dài thương cổ
Sợi tóc mềm lơ nhịp hát trong tim*

Nguồn: Tuệ Sỹ, Giác mơ Trường Sơn, An Tiêm California, 2002

TÌNH TRẠNG PHẬT GIÁO ẤN ĐỘ HIỆN NAY

Thích Trung Hữu

Với những hoạt động của Tiến sĩ Ambedkar, chư tăng và những nhà Phật học khác, Phật giáo ở Ấn Độ đã được hồi sinh và ngày càng phát triển về cả số lượng lẫn chất lượng. Như chúng ta biết, phong trào phục hưng của Phật giáo Ấn Độ bắt đầu với những hoạt động của các Phật tử (chỉ chung cho xuất gia và tại gia) ở trong và ngoài Ấn Độ từ cuối thế kỷ thứ XIX. Khi nhà sư Tích Lan Anagarika Dhammapala đến Ấn Độ năm 1891 thì chưa có tỳ kheo nào là người Ấn Độ. Trong giai đoạn từ 1891 đến 1956, số tỳ kheo là người Ấn Độ chỉ đếm trên đầu ngón tay, như tỳ kheo Mahavira, Dharma Ananda Kosambi, Bodh Ananda, Anand Kausalyayan, Rahul Sankrityayan, Jagdish Kashyap và Dharmarakshita... Trong số các nhà sư này thì thầy Mahavira qua đời vào năm 1919, Dhamma Ananda Kosambi qua đời vào năm 1947, và Bodh Ananda qua đời vào năm 1952, còn thầy Rahul Sankrityayan hoàn tục năm 1937..

Ấy vậy mà, sau sự cải đạo của Tiến sĩ Ambedkar thì số lượng người tu được tăng lên đáng kể. Năm 1970, các nhà sư Ấn Độ đã trở nên đủ đông để thành lập một tổ chức Phật giáo, đó là *Hội Tỳ Kheo Toàn Ấn Độ* (All Indian Bhikkhu Sangha) vào tháng 7 năm 1970, do Tỳ kheo Jagdish Kashyap làm Chủ tịch. Đến năm 2008 thì số thành viên của Hội là 2000 tỳ kheo. Đây chỉ là những thành viên của Hội, ngoài ra còn có những tăng, ni nằm ngoài Hội nữa. Theo số liệu điều tra thì năm 1991, đã có 3.000 tăng ni, sáu triệu tín đồ, 500 tu viện, 100 hội và tổ chức Phật giáo. Thành tựu này mặc dù

khiêm tốn hơn so với vinh quang trong quá khứ của Phật giáo Ấn Độ, nhưng nó cũng đủ để nói lên một điều là tôn giáo của Đức Phật đã được hồi sinh trên quê hương nơi nó sinh ra 2.500 năm trước.

Thật ra, do hoàn cảnh đặc biệt, Phật giáo Ấn Độ hiện nay có phần khác hơn Phật giáo truyền thống. Đó là vai trò của chư tăng không quan trọng cho lắm. Họ rất kính trọng các tỳ kheo, nhưng không cần thiết phải nương tựa vào Tăng bảo. Trong lễ thọ giới, người Phật tử trước có thể truyền giới cho người mới đến, mà không cần phải là tỳ kheo. Tất nhiên điều này không phải xảy ra đối với tất cả Phật giáo Ấn Độ, nhưng đúng là có chuyện đó, nhất là những “đệ tử” của Ambedkar. Cho nên, Phật giáo ở Ấn Độ ngày nay, phần đông là Phật tử tại gia. Chúng ta có một vài số liệu sau đây để thấy tín đồ Phật giáo gia tăng như thế nào qua các giai đoạn:

Năm 1951: 0,2 triệu (0,1 % dân số Ấn Độ).

Năm 1961: 33,3 triệu (0,7 %).

Năm 2001: 0,8 %.

Năm 2005: 1,1 %.

Nếu chúng ta so sánh tỷ lệ tăng trưởng giữa các tôn giáo ở Ấn Độ từ năm 1991 đến năm 2001, chúng ta thấy rằng tín đồ Phật giáo tăng 24,5%, Ấn giáo tăng 20,3%, Hồi giáo tăng 29,5%, Thiên Chúa giáo tăng 22,6%, đạo Sikh 18,2%, Kỳ na giáo 26,0%, và 1% là các cộng đồng khác. Như vậy, tỷ lệ tăng dân số Phật giáo đứng thứ ba sau Hồi giáo và Kỳ na giáo. Tuy nhiên, dân số Phật

giáo, thực tế cao hơn nhiều so với báo cáo. Có khoảng 20-30 triệu người khác không đăng ký là Phật tử vì sợ mất trợ cấp của Chính phủ giành cho người giai cấp thấp của đạo Hindu.

Tín đồ Phật giáo Ấn Độ ngày nay được chia thành bốn nhóm.

1) Những người Phật giáo trong nhóm đầu tiên là những người theo đạo Phật theo truyền thống gia đình từ thời Phật.

2) Những người Phật tử trong nhóm thứ hai là những người đến từ các nước láng giềng. Họ sống ở Ấn Độ nhưng họ không phải là cư dân Ấn Độ. Họ chủ yếu là người Tây Tạng đã theo Đức Dalai Lama đến Ấn Độ từ năm 1959. Những người khác đến từ các nước châu Á, và phân còn lại là một số người châu Âu.

3) Những người Phật tử trong nhóm thứ ba là những người đã đến với Phật Giáo từ phong trào chấn hưng Phật giáo của ngài Dhammapada và sự truyền giáo của Hội Đại Bồ Đề. Họ cũng là những người đến với Phật giáo bằng giáo dục và học thuật. Do đó, các Phật tử trong nhóm này bao gồm tất cả các tầng lớp khác nhau của xã hội.

4) Và cuối cùng là những môn đồ của Tiến sĩ Ambedkar.

Trong bốn nhóm Phật tử này, những người của Ambedkar chiếm đa số, tới 90% tổng số tín đồ Phật giáo Ấn Độ.

Trên đây chúng ta đã đề cập số lượng của tín đồ Phật giáo ở Ấn Độ, bây giờ chúng ta thử tìm hiểu xem cuộc sống của họ như thế nào, họ có thay đổi gì sau khi cải đạo sang Phật giáo.

Về phương diện vật chất, Tiến sĩ Ambedkar đã nỗ lực đem lại cho những người cùng đinh những lợi ích thiết thực, cụ thể. Ông đấu tranh để họ được sử dụng nguồn nước công cộng, được làm lễ trong một số đền thờ. Và khi ông làm Bộ trưởng Tư pháp, ông đã xóa bỏ chế độ cùng đinh trong Hiến pháp Ấn Độ.[1] Tuy nhiên đó không phải là công hiến quan trọng nhất của Ambedkar đối với tầng lớp cùng đinh. Công hiến quan trọng nhất của ông đối với tầng lớp cùng đinh là ở phương diện tinh thần, và nhất là hướng dẫn họ đến với đạo Phật. Ông nói rằng cuộc đấu tranh của ông và những người cùng đinh không phải chỉ vì kinh tế, mà còn vì danh dự, vì sự tự tôn trọng. Từ nhiều thế kỷ, những người cùng đinh đã tin một cách mù quáng rằng số phận của họ là do Thượng Đế quy định cho nên họ đã chấp nhận chúng vô điều kiện, họ có bốn phận phải phục vụ giai cấp trên. Ambedkar cho rằng, cái quan niệm như thế cần phải được chấm dứt. Ông tuyên bố rằng bộ Luật *Manu* (quy định về chế độ giai cấp) là do con người làm chứ không phải là sản phẩm của Thượng Đế gì cả. Và ông đã đem đốt nó trong một cuộc hội nghị của những người thuộc giai cấp thấp vào năm 1927, vì cho đó là biểu tượng của sự bất công. Ông bảo những người theo ông rằng:

“Các bạn bị nghèo đói, tước đoạt và nhục nhã không phải vì nó đã được định sẵn do tội lỗi kiếp trước của các bạn, mà do sự bạo ngược và phản bội của những người ở trên bạn. Bạn không có đất bởi vì những người khác đã chiếm đoạt chúng. Bạn không có địa vị vì những người khác đã giành hết cho họ rồi. Đã đến lúc phải nhổ các tư tưởng về cao và thấp ra khỏi đầu óc của các bạn. Chúng ta chỉ có thể nâng cao phẩm giá của mình khi chúng ta biết tự trọng và dựa

vào sức mình. Trên thế gian này, không có giá trị nào đạt được mà không do nỗ lực phi thường, không có tiến bộ nào có thể đạt được trừ phi chúng ta phải trải qua quá trình rèn luyện.”[2]

Có thể nói rằng, dưới ngọn cờ của tiên sĩ Ambedkar, giai cấp cùng đinh đã nhận thức và từ bỏ các mê tín dị đoan và sự cam chịu. Họ đã bắt đầu hành động, và điều này dẫn đến sự giải phóng họ khỏi ách của chế độ nô lệ của xã hội Hindu. Nếu không có sự dẫn dắt sáng suốt và can đảm của Ambedkar, những người thuộc giai cấp cùng đinh không thể đạt được vị thế mà họ đang hưởng trong xã hội Ấn Độ hiện nay.

Đúng là, sau khi trở thành Phật tử, cuộc sống của những người giai cấp cùng đinh đã thay đổi tích cực. Nền Phật giáo đã "xoa dịu nỗi đau khổ của sự thất vọng... và giúp hàng triệu người sống cuộc sống ngọt ngào, ôn hòa", thì nó cũng cải thiện cuộc sống của những người cùng đinh Ấn Độ một cách đáng kể. So với các cộng đồng thuộc giai cấp cùng đinh khác thì những cùng đinh - Phật tử đã có một sự thay đổi tích cực. Họ có ý thức về tầm quan trọng của giáo dục; do đó, thay vì lãng phí thời gian và tiền bạc cho việc cầu khấn và tế lễ thân linh, họ đầu tư vào việc học hành cho con cái. Kết quả là đời sống kinh tế của họ đã được cải thiện hơn.

Sự thay đổi quan trọng mà Phật giáo đem đến cho họ là niềm tin vào bản thân. Họ không còn tự ti như trước đây nữa. Họ tin rằng giá trị của con người không phải do giai cấp quy định mà phụ thuộc khả năng của anh ta. Vì vậy, họ cố gắng để học tập và nâng cao năng lực bản thân. Những người Phật tử mới không còn tin vào bất kỳ lực lượng siêu nhiên nào nữa, nhưng hành

động theo luật nhân quả và khoa học. Họ không còn phân biệt giai cấp. Nói chung, so với các cộng đồng người cùng đinh khác như Matangs, Charmas hay Bhangis... thì đời sống xã hội, văn hóa, giáo dục và kinh tế của các Phật tử mới đã được cải thiện đáng kể.

Khi tôi học ở Ấn Độ, tôi có gặp và tiếp xúc với một số Phật tử Ấn Độ. Họ nói rằng việc đến với đạo Phật là một thay đổi vĩ đại. Trước đây họ không dám nhìn lên, không dám nói vì sợ giai cấp trên, nhưng sau khi quy y Tam bảo, họ có thể ngẩng cao đầu mà đi, vì họ không tin vào giai cấp nữa. Họ không còn làm những nghề hạ tiện và dơ bẩn để phục vụ giai cấp trên nữa. Họ trở thành tài xế taxi, viên chức Nhà nước... Tôi đã gặp một nhân viên hải quan ở sân bay New Delhi. Anh ta hỏi tôi có phải là tín đồ Phật giáo không, tôi trả lời là phải. Anh ta liền cười vui vẻ nói anh ta cũng là một Phật tử.

Tất nhiên, không phải tất cả những người cùng đinh khi cải đạo sang Phật giáo thì không còn nghèo nữa. Thật ra chỉ có một số ít người có trình độ là thành đạt, đa số còn lại thì tình trạng không khác trước đây mấy. Tuy nhiên, họ đã có một sự chuyển biến từ đức tin mù quáng sang chủ nghĩa duy lý. Điều này đã tạo cho họ một khát vọng về giáo dục và cầu tiến, nhất là trong giới thanh niên. Và đây chính là chìa khóa cho sự tiến bộ của họ về lâu về dài.

Thật vậy, tỷ lệ biết chữ của những người cùng đinh - Phật tử đang dần được cải thiện, từ 18,3% năm 1951 đến 56,2% năm 2001. Báo *Hindustan Times* cuối năm 2016 (tôi không nhớ chính xác là tháng mấy) có đăng bài báo về một người Phật tử giai cấp cùng đinh. Ông chỉ mới học lớp 7 và

làm tạp vụ cho một ngôi trường. Ấy vậy mà ông lại là cha của 5 đứa con, 3 gái và hai trai, đều là tiến sĩ, và đều thành đạt. Một người là viên chức chính phủ, 3 người là giáo sư và một người làm việc ở nước ngoài. Trên vách nhà ông có treo bức hình của Tiến sĩ Ambedkar. Rõ ràng, *“những thay đổi tích cực trong những người Phật tử đã đến từ niềm tin mới. Sự tiến bộ này là do nhân tố tôn giáo... Ảnh hưởng của Phật giáo đối với đời sống xã hội, kinh tế và tâm lý của họ... Tóm lại, Phật giáo có vai trò rất quan trọng trong việc nâng cao đời sống kinh tế và tâm lý của Phật tử.”*[3]

Còn đối với vấn đề sinh hoạt tôn giáo của các Phật tử mới này thì có lẽ được biểu hiện điển hình qua chương trình tu học của Hội Tăng Già Phật Giáo Tam Giới ở Ấn Độ. Xin được giới thiệu sơ qua sau đây:

Sinh thời, Tiến sĩ Ambedkar muốn xây dựng một mô hình “Phật giáo mới” cho Phật tử Ấn Độ, trong đó mọi người đều bình đẳng tu tập và hoằng pháp mà không phân biệt xuất gia hay tại gia. Bởi vì theo ông: *“Tăng đoàn mở rộng cho tất cả những ai quy kinh hoàn toàn vào Phật - Pháp - Tăng, mà không phân biệt là xuất gia hay tại gia”*. Tuy ông chưa thể thực hiện được, nhưng ý tưởng đó đã được những người tiếp bước ông thực hiện.

Một trong những người tiếp bước và phát triển sự nghiệp của Ambedkar là tỳ kheo Sangharakshita. Được khơi nguồn cảm hứng từ ý tưởng về Phật giáo mới của Ambedkar, Sangharakshita đã thành lập *Hội Những Người Bạn Của Phật Tử Phương Tây* (Friends of the Western Buddhist Order (FWBO) ở Luân Đôn vào tháng 4 năm 1967. Mục đích của Hội là ứng dụng những lời dạy của Đức Phật vào trong cuộc sống đời

thường cũng như liên hệ chúng đối với văn hóa và triết học phương Tây hiện đại. Trong Hội này, sự phân biệt xuất gia và tại gia không nghiêm khắc lắm như Phật giáo truyền thống.

Trong khi ở Anh quốc, Sangharakshita luôn luôn nhớ về những Phật tử và những người bạn ở Ấn Độ. Ông thấy rằng Phật giáo Ấn Độ cần có một trung tâm tu học theo mô hình của FWBO. Vì vậy ngài đã quyết khích đệ tử ngài là Dhammachari Lokamitra đến Ấn Độ để tìm cách thực hiện hoài bảo đó của ngài. Theo đó, *Hội Tăng Già Phật Giáo Tam Giới* (Trailokya Bauddha MahaSangha Sahayaka Gana-TBMSG) được thành lập tháng 2/1977. Lý do để thành lập Hội, Lokamitra trong cuộc phỏng vấn tháng 11/1988, đã cho biết là, *“để đáp ứng những nhu cầu về tinh thần và xã hội của các Phật tử mới ở Ấn Độ”*. Hội cũng liên kết với các tổ chức xã hội khác nhằm mục đích phát triển Phật giáo Ấn Độ mới (hay còn gọi là Phật giáo Ambedkar) kết hợp tu tập theo Chánh pháp và hoạt động xã hội.

Hội TBMSG không phải là một tổ chức tu viện hay tăng đoàn tỳ kheo nhưng nó hoạt động như một tăng đoàn thực thụ. Tất cả ba nhân vật chính của TBMSG (Tiến sĩ Ambedkar, Sangharakshita và Lokamitra) mặc dù chưa bao giờ đề xuất ý tưởng hủy bỏ Phật giáo tu viện, nhưng cũng không ủng hộ chủ nghĩa tu viện. Dhammachari Lokamitra, mặc dù là tu sĩ nhưng ông không đáp y để tiện việc phục vụ xã hội. Vì vậy, các thành viên của Hội, kết hôn hoặc độc thân, thực hành Chánh pháp đúng quy định và đóng góp cho sự phát triển của Hội phù hợp với hoàn cảnh của họ.

Các hoạt động chủ yếu của TMBGS tập

trung vào ba lĩnh vực, bao gồm cung cấp các khóa học và bài giảng, tổ chức các khóa tu định kỳ, và tạo ra các cộng đồng dân cư tu học theo Phật pháp.

Liên quan đến lĩnh vực đầu tiên, TMBGS khuyến khích các khóa học và các bài giảng tại các trung tâm công cộng khác nhau để hướng dẫn giáo pháp cho các thành viên. Mục đích của các cuộc pháp đàm là hướng dẫn những người mới quy y làm sao để trở thành một Phật tử đúng nghĩa, chứ không chỉ đơn giản là quy y một cách hình thức. Theo đó, họ phải hiểu Phật pháp, tuân giữ các giới luật, cũng như thực hành thiền thường xuyên. Các diễn giả của các khóa học và bài giảng cũng tìm cách để áp dụng các lời dạy của Đức Phật, Ambedkar và Sangharakshita vào cuộc sống hàng ngày để giải quyết các vấn đề cụ thể của các thành viên như bạo lực gia đình, lạm dụng rượu, nghèo đói, giáo dục, việc làm...

Đối với lĩnh vực thứ hai. Khi còn tại thế, Đức Phật khuyên các Tỳ kheo phải an cư trong ba tháng mùa mưa để thực hành Pháp một cách nghiêm túc hơn. Các thành viên của TBMSG tiếp tục truyền thống tốt đẹp này để có cơ hội trải nghiệm những kinh nghiệm tâm linh thâm sâu hơn. Do đó, hành thiền là một trong những chương trình quan trọng. Những người mới đến được giới thiệu các kỹ thuật thiền truyền thống của Phật giáo như tập trung hơi thở và tu tập tâm Từ.

Lĩnh vực thứ ba liên quan đến không gian để các thành viên của Hội đến với nhau để thực hiện lý tưởng của cuộc sống theo Chánh pháp và chia sẻ những kinh nghiệm của họ về pháp học và do đó phát triển tình huynh đệ thiêng liêng. Đây thực sự là mô hình của

một tăng đoàn, nơi các cộng đồng khác nhau đã sống cùng nhau trong sự hòa hợp.

Nhằm đáp ứng nhu cầu hoạt động của ba lĩnh vực này, TBMSG đã thành lập các trung tâm an cư và các cơ sở công cộng như Trung tâm an cư Saddhamma Pradeep tại Bhaja, thành phố Pune và Trung tâm an cư Huyền Trang ở Bordharan, quận Wardha. Các thành viên của TBMSG tập trung về các cơ sở tôn giáo gần nơi họ ở hàng tuần hoặc hàng ngày để ăn uống, thiền định, học tập và chia sẻ với người khác kinh nghiệm về thực hành Pháp. Nó không chỉ làm phong phú cuộc sống của các thành viên mà còn có ảnh hưởng tích cực đến xã hội, để chuyển hóa xã hội.

Khi Ambedkar còn sống, ông đã nhấn mạnh rằng, sự giải phóng con người bao gồm hai khía cạnh, là vật chất và tâm linh. Mà người ta chỉ có thể đạt được sự giải phóng tâm linh khi nhu cầu vật chất ổn định. Có thực mới giựt được đạo. Để triển khai chủ trương đó của Ambedkar cũng như theo lời dạy của Đức Phật, "làm việc vì lợi ích cho nhiều người", TBMSG thành lập tổ chức từ thiện *Bahujan Hitay*. Kế hoạch của *Bahujan Hitay* là phát triển các trung tâm cộng đồng, các đội y tế toàn thời gian, ký túc xá, và các trường học địa phương với mục đích chính là để phục vụ rộng rãi cho những người nghèo của tầng lớp thấp của tất cả các tôn giáo. Đến năm 1992, *Bahujan Hitay* đã thành lập bốn mươi hai trường mẫu giáo với 1.200 trẻ em, mười lăm ký túc xá với 600 học sinh tiểu học và trung học. Các chương trình khác như các lớp học di động phục vụ 280 học sinh, lớp học nữ phục vụ 190 học viên, lớp dạy nghề phục vụ 125 sinh viên, chương trình chăm sóc sức khỏe phục vụ 7.000 cư dân nghèo tại các phòng khám tập trung

và di động. Các công trình thư viện và chương trình văn hóa cũng được khai triển ở nhiều địa phương.

Muốn biết về cuộc sống của những người Phật tử Ấn Độ, có lẽ không gì hơn là nghe chính họ nói. Nhà văn, nhà đạo diễn Ấn Độ Sumitra Bhave đã có những cuộc phỏng vấn những Phật tử ở Mumbai đã cho ta biết phần nào về họ. Nữ Phật tử Rakhma bày tỏ niềm tin của cô với đạo Phật như sau:

Bây giờ chúng tôi đã là những Phật tử. Chúng tôi không còn thờ Thượng Đế hay thần linh nữa, mà chỉ tham gia các nghi lễ của đạo Phật như lễ Phật đàn, lễ ngày sinh Ambedkar. Chúng tôi cũng làm bánh kẹo vào những ngày lễ Divali theo truyền thống Ấn Độ, nhưng không có đến đền thờ để cúng bái và làm những việc không có ý nghĩa như trước. Chúng tôi cũng bỏ các nghi thức của đạo Hindu trong những lễ tang hay cưới gả. Một người anh trai của một cô dâu đã phản đối đàn trai rằng nếu họ trét turmeric[4] lên cô dâu và chú rể thì anh ta sẽ không dự lễ cưới. Trước đây mẹ tôi thờ thần, bây giờ chúng tôi quăng hết các dụng cụ thờ cúng ấy xuống sông. Cuộc sống này đã đủ mệt mỏi rồi, tại sao ta còn phải chăm sóc mấy ông thần kia nữa chứ?... Ai đã chỉ con đường cho chúng ta, nếu không phải là Đức Phật và ngài Ambedkar khả kính của chúng ta? Chỉ cần giữ cho tâm ý bạn thanh tịnh, không trộm cắp, không nói dối và hãy giúp đỡ mọi người như dắt một người tàn tật hay người mù qua đường, hay đỡ một đứa bé bị ngã, đó là Thượng Đế rồi chứ còn gì nữa". [5] Còn Savitri thì nói rằng, "nhiều người cứ mở miệng ra là nói "Chúa, Chúa", thật là tội lỗi. Chúa hay không là do tâm của mình. Chỉ cần mình làm việc và sống cho

tốt, thì là tu rồi". [6]

Qua những lời bộc bạch trên ta thấy rằng, những Phật tử Ấn Độ, tuy là mới quy y nhưng đã hiểu Phật pháp khá tốt, biết được thế nào là chánh tín và mê tín. Họ cũng sáng tác những bài hát thể hiện niềm vui khi trở thành đệ tử của Đức Phật. Những phụ nữ bình dân Ấn Độ, trong tâm trạng hào hứng chuẩn bị đi đến thành phố Nagpur để quy y Tam bảo theo lời kêu gọi của Ambedkar, đã hát như sau:

*Hàng ngàn người, đàn ông và đàn bà, sẽ đến đó
Hàng ngàn người, đàn ông và đàn bà, sẽ đến đó
Một cuộc hành hương vĩ đại vì Bhima [7] của chúng ta đang ở đó
Một cuộc hành hương vĩ đại vì Bhima của chúng ta đang ở đó
Hãy nghe những điều tôi nói, nghe tôi nói, hãy phụng sự Đức Phật của chúng ta
Bạn ơi, chúng ta hãy đi đến đó năm nay
Chúng ta sẽ đi đến Nagpur năm nay nhé!
Bạn mặt sari [8] với đường viền màu vàng
Và tôi sẽ chuẩn bị xe bò
Chúng ta hãy thực hiện tâm nguyện của Bhima (Ambedkar)
Chúng ta hãy hoàn thành tâm nguyện của Bhima.
Không có ai là bà con ở đó
Thậm chí chúng ta rất nghèo, nhưng chúng ta sẽ san sẻ cùng nhau
Bạn ơi, chúng ta sẽ đi đến đó năm nay
Chúng ta sẽ đi đến Nagpur năm nay
Chúng ta sẽ đi đến Nagpur năm nay. [9]*

Và đây là cảnh họ đi chùa:

*Chúng ta hãy đi chùa, này bạn ơi
Đi chùa, đi chùa, đi chùa.
Hai đồng một lợn nhang, ba đồng một*

cây nến

Cột chúng vào sari. Chúng ta hãy đi chùa.

Bạn mặt sari trắng hay áo sơ mi trắng?
Bạn đã sẵn sàng để đi chưa?

Chúng ta hãy đi chùa.

Chúng ta đang đến gần vương quốc của
Bhim (Ambedkar)

Tôi chắc rằng Narayanrao cũng đang
chơi trống ở đó

Chúng ta hãy đi chùa, đi chùa, đi chùa.

[10]

[1] Đó là chỉ trên quy định pháp luật, nhưng thực tế thì nó vẫn còn trong quan niệm của mọi người, và sự phân biệt vẫn diễn ra hiện nay.

[2] Ahir, *The Legacy of Dr. Ambedkar*, sđd: 191.

[3] D. S. Janbandhu and Gautam Gawali, “Impact of Buddhist Conversion: A Case Study of the Ex-Mahars in Maharashtra,” in Bhalchandra Mungekar and Aakash Singh Rathore (ed.), sđd: 199.

[4] Turmeric là một loại bột nghệ, hoặc cùng họ với nghệ. Trong Ấn Độ giáo, bột nghệ thường được dùng trong các lễ nghi đám cưới và lễ cầu nguyện vì nó có ý nghĩa tôn giáo và tâm linh rất lớn đối với họ.

[5] Sumitra Bhavé, *The pan is on the stove: Eight Dalits women's life stories*, Pune: Stivani Prakash, 1987: 18.

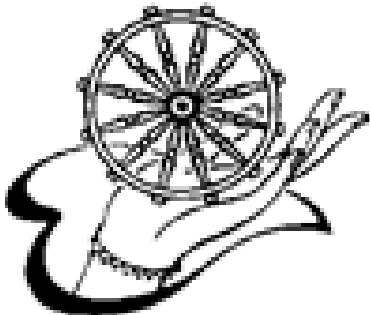
[6] Nt, 10.

[7] Cách gọi thân mật đối với Tiến sĩ Bhimra Ramji Ambedkar.

[8] Áo truyền thống phụ nữ Ấn Độ. Như áo dài của phụ nữ Việt Nam.

[9] Indira Junghare, “Songs of the Mahars: An Untouchable Caste of Maharashtra, India”, in *Ethnomusicology* 27, no. 2 (1983): 288.

[10] Nt, trang 287.



Hư Hư Lục

Thích Nữ Như Thủy

Câu Được Ước Thấy

Xưa, có một chúng sanh đang chịu quả khổ ở địa ngục. Trong cơn đau tận mạng y niệm Phật luôn miệng, van:

“Xin Ngài cứu con thoát khỏi cái chảo dầu sôi này. Làm thân ngựa quý cho đỡ khổ hơn...”

Bụt và Diêm vương nghe van mũi lòng, bèn cho y được như nguyện.

Làm ngựa quý được vài hôm, y lại kỳ kèo:

“Xin Ngài làm phúc cho con được làm thân súc sanh, một con chó... cũng được, chứ làm ngựa quý... khổ quá trời ơi!

Y liền được mang thân một con chó tên là Nô. Nô lại than van:

“Hỡi ơi! Thân chó nào có sướng ỨC gì... ước chi con được thân người... Gâu... gâu... gâu!

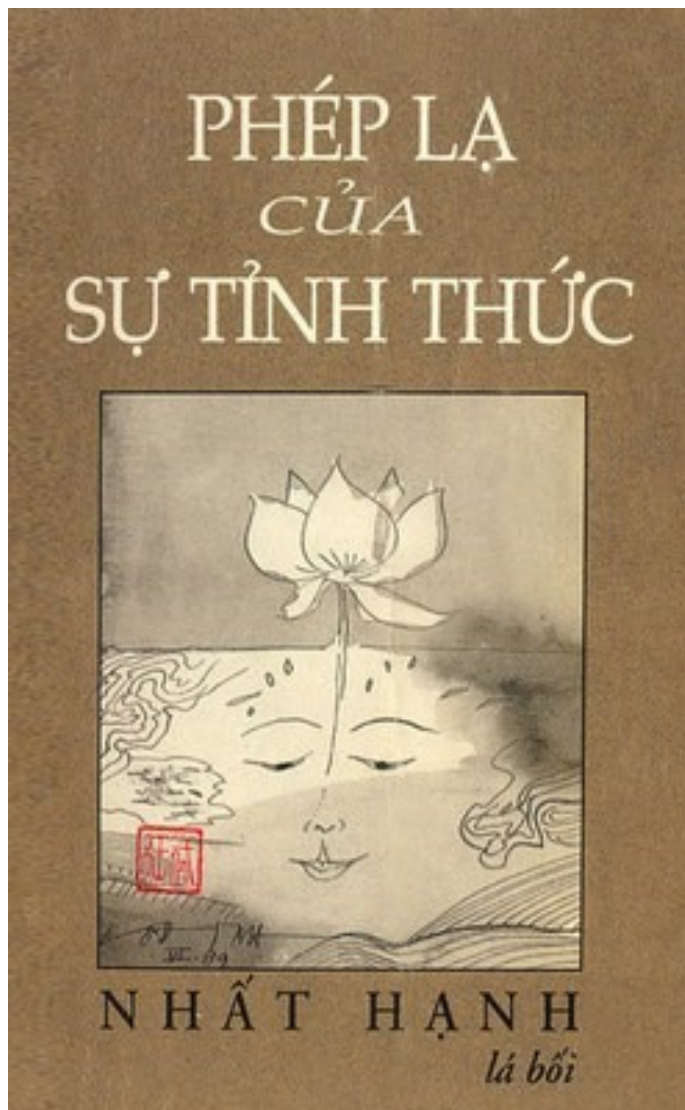
Nô liền được như nguyện... mang thân một chị đàn bà xấu xí, bán ve chai sống qua ngày. Chị ve chai lại rên rí:

“Trời Phật ơi! Khổ thân tôi xấu xí thế này sống chi thêm cho nhục... ước chi tôi để coi một chút để kiếm một ông chồng mà nương tẩm thân liễu yếu. Hu, hu!

([Xem tiếp trang 31](#))

PHÉP LẠ CỦA SỰ TỈNH THỨC

Thích NHẤT HẠNH



Nguyên tắc rửa bát để mà rửa bát

Thứ bảy tuần rồi, tôi có đem chuyện Steve kể lại cho những người tham dự buổi giảng kinh, có một anh nói : “Steve đã tìm ra nguyên tắc nhưng chưa tìm ra phương pháp. Tôi nói : “Tìm ra nguyên tắc được thì cũng tìm ra phương pháp được”. Nếu Steve tìm

được hứng thú trong lúc học bài với Mickey thì tức là Steve áp dụng hữu hiệu một vài phương pháp nào đó mà Steve đã tự tìm ra một mình. Đâu có phải chỉ có kinh quán niệm mới cung cấp được cho mình những phương pháp. Steve tuy có học Phật và đọc được Sanscrit, nhưng Steve không phải là người đã qui y. Nhưng không ai cấm người không Phật tử thực hành những phương pháp Phật Giáo, với lại phương pháp Phật giáo không phải là những phương pháp duy nhất. Lại còn điều này nữa, không phải chỉ những Phật tử mới tìm ra phương pháp Phật Giáo. Đức Thích Ca Mâu Ni, các bậc Duyên Giác và Bích Chi Phật cũng đâu có là Phật tử trước khi tìm được con đường và những phương pháp đạt đạo, phải không?

Một chị nói : “Thế thì một hôm nào đó, mình sẽ mời Steve tới nói về kinh nghiệm của Steve cho mình nghe, mình có thể học hỏi những kinh nghiệm của Steve. Tôi nghĩ khi chị ấy nói như thế, chị xác nhận một điều quan trọng: người Phật tử không nắm hết chân lý, người Phật tử có thể học được kinh nghiệm của những người không phải Phật tử

và quan hệ hơn nữa, người Phật tử có thể học hỏi Phật pháp với những người không Phật. Tôi nhớ lại câu nói quan thuộc trong Phật Giáo Đại Thừa : “Phật Pháp tức là thế gian pháp”. (Phương pháp của Phật cũng là phương pháp của cuộc sống) và “Phật pháp tại thế gian, bất ly thế gian giác” (Phương pháp của Phật áp dụng trong cuộc sống không thể tách ra ngoài sự thức tỉnh của cuộc sống). Vậy ta có thể nói : Phương pháp của kinh quán niệm cũng dính líu tới sự thức tỉnh của Steve phải không?.

Nhưng mà Steve cũng có thể áp dụng những phương pháp dạy trong kinh quán niệm, nếu Steve muốn, chắc đâu là những phương pháp mà Steve tìm ra đã đủ để đưa Steve tới chỗ thành công hoàn toàn. Mỗi đêm mà phải thức dậy chừng mười lần để xem thử bé Zoe còn thở không, điều đó cũng hơi làm mình bực mình đấy chứ. Nhiều người mới nghe đã có thể gất lên rồi, hướng hồ là tự họ phải làm như Steve. Biết đâu trong kinh quán niệm lại chẳng có phương pháp giúp Steve xem thì giờ ngủ và thì giờ dậy của bé Zoe là một.

Các tác viên Xã Hội của trường chắc hẳn cũng muốn biết xem thành quả của Steve đạt được lớn lao tới chừng nào, có phải không? Có tác viên nào mà lại chẳng thấy thời giờ dành riêng cho mình quá ít ỏi.

Tôi cũng là một loại tác viên. Thiều cũng là một loại tác viên. Chúng mình cùng muốn biết làm thế nào Steve đã giật được vô khối thì giờ cho Steve. Steve đã đạt được “vô khối. thì giờ” thật chưa! hay chỉ mới đạt trên nguyên tắc?.

Bên Mỹ có một anh chàng rất thân với tôi. Tên anh là Jim Forest. Anh ta ở trong tổ chức Catholic Peace Fellowship. Ngày xưa anh ta đã đốt thẻ trung bình chống chiến tranh và đi ở tù hơn 1 năm. Hồi đó, nghe anh ta ở tù, tôi hơi ngại, bởi tánh anh ta rất hoạt động, nôn nóng muốn hành động, sợ không kham nổi sự tù túng trong phòng giam. Tôi viết cho anh một lá thư rất ngắn rằng : “Hãy ném trái quít của anh, hãy hợp nhất với trái quít của anh, bởi vì ngày mai trái quít ấy không còn nữa”. Tôi không ngờ câu nói của tôi có hiệu quả. Ba năm sau hồi tưởng lại chuyện ấy, Jim viết : “Câu ấy giúp cho tôi nhiều hơn là thầy có thể tưởng tượng!” Nhờ câu ấy mà tôi tìm được sự an lạc nơi lao tù, làm bạn được với lao tù và sống trong lao tù những ngày lợi lạc”. Jim đã tìm được tự do trong lao tù, khôi phục được thì giờ và sự sống của mình ngay trong lao tù. Jim cũng khá đấy chứ, phải không Thiều?.

Mùa đông năm kia Jim qua đây chơi. Tôi thường hay rửa bát sau khi ăn cơm xong

trước khi lên ngồi uống trà. Một tối Jim đòi rửa bát. Tôi nói “rửa thì rửa nhưng phải biết cách rửa” Jim nói : “bộ Thầy nói tôi không biết cách rửa chén hay sao?”, Tôi nói : “Có hai cách rửa chén. Cách thứ nhất là rửa để cho rửa xong, cách thứ hai là rửa không phải để cho rửa xong”. Jim thích quá nói “Tôi sẽ chọn cách thứ hai, rửa chỉ để rửa mà thôi”. Từ đấy Jim hay giành rửa chén. Tôi giao “trách nhiệm” cho anh ta trong cả tuần. Sau đó về xứ, anh đã tuyên truyền “chủ nghĩa rửa chén để mà rửa chén” trong nhiều bài báo. Anh ta tuyên truyền nhiều quá, ngay cả trong gia đình nữa. Khiến Laura cười bảo anh “ở dưới bếp chỉ còn chén bát sạch, nếu anh thích rửa bát để mà rửa bát quá như vậy thì sao anh không xuống đem chén bát sạch ra mà rửa lại một lần nữa đi”.

Hồi tôi còn làm “Điêu” tại chùa Từ Hiếu, cách đây 30 năm, rửa chén bát không phải là một việc làm dễ chịu lắm đâu nhé ! Vào những mùa an cư, hai người trực nhật phải nấu cơm và rửa bát có khi cho cho hơn 100 thầy. Xà phòng không có, chỉ có tro trấu và bẹ dừa mà thôi. Ngồi trước một đồng chén bát lớn như vậy rất nản. Nhất là nhằm mùa đông phải nấu một nồi nước nóng khá lớn mới rửa được vì nước lạnh, lạnh buốt. Bây giờ đứng rửa bát trong bếp, có xà phòng

nước, có tissus Metalliques, có nước ấm chảy dưới tay mình, thật là dễ chịu hơn nhiều quá. Ấy vậy mà ai đã rửa bát ai cũng muốn rửa thật mau cho xong, để mà lên ngồi chơi, có nhiều bà đòi chồng mua cho được cái máy rửa chén. Thiều à ! cái máy giặt tôi còn chịu được (Mấy năm ở ngoại quốc tôi chỉ giặt bằng tay chứ còn cái máy rửa chén thật tình tôi không chịu nổi. Các bà ở quê mình sẽ chép miệng ‘Mèng đéc ơi, làm biếng đến vậy là cùng ...

Theo tinh thần của kinh quán niệm thì trong khi rửa bát mình chỉ nên rửa bát mà thôi: có nghĩa là khi rửa bát mình có ý thức được rằng sự kiện chính mình đang rửa bát? Mới nghe qua thì thấy buồn cười. Rửa bát thì có gì hay ho đâu mà tập trung ý lực vào đấy nhiều như thế. Nhưng quả thực tất cả sự hay ho là nằm chỗ đó nghe Thiều. Sự kiện tôi đứng đây rửa và rửa những cái bát này là một sự kiện mẫu nhiệm. Tôi hoàn toàn là tôi, làm chủ được hơi thở tôi, ý thức được sự có mặt, ý thức tâm, ý thức ý và hành động của tôi. Tôi không bị động trong hoàn cảnh như một cái nút chai bị những đợt sóng trên mặt biển vùi dập và lôi kéo, tâm ý tôi không tán thất trong loạn tưởng như một mớ bọt biển trên đầu sóng, tan nát thảm thương khi làn sóng đập đầu vào ghềnh đá.

(Tiếp theo trang 27)

Cầu Được Ước Thấy

Cầu được ước thấy, chị thành một tu sĩ.

Người ta lại nghe sư cô này than van:

- Ư hự! Phải chi mình được “sinh phùng trung quốc, hội ngộ minh sư” (sinh ra gặp chôn may mắn, gặp thầy sáng suốt dân dốt) thì tu mới không ngán, đàn này không ai chỉ dạy tu gì mà chỉ thấy phiền với nào.

Sở cầu hợp pháp này được chuẩn y lập tức. Sư cô được gởi vào một Phật học ni viện, lần này các ni sinh bạn cô lại nghe kể lể:

“Học chi mà lảm thề. Học mà không tu thì như mang dải sách, đói ăn mà không no... ước chi tôi được gặp một thiền sư, ở trong một thiền viện để vừa tu vừa học, tri thành hợp nhất... hi... hi...”

Bụt liền giúp cô trở thành một thiền sinh trong một thiền viện “Bất tác bất thực.” Thiền sinh này thường chống cuộc than thở:

“Chèn ơi! Quanh năm chỉ thấy cào bới với cuộc cày. Làm mãi không có thì giờ để tu. Ước gì tôi được nhập thất để giải quyết sinh tử, nhất đao đại hoạn, hừ hừ!”

Bụt lại ra tay, một cái thất được dựng lên cấp tốc, một, hai, ba, bốn thí chủ hùn tiền giúp cô an tu. Ngồi bó rọ trong thất đương sự loay hoay tính toán:

- Phải chi có ai tu giùm, mình ké vô

đề thành Phật thì sướng biết mấy. Sư chưa kịp ao ước thì bỗng bắt được cái điện tín của Diêm vương gởi qua cái răng sâu... và cả tiếng thì thầm của bọn quỷ sứ dưới âm phủ:

- Tâu Diêm chúa, chảo dầu này hai đứa con chum sấp sôi rồi, chừng nào Diêm chúa lôi cái tên đa sự đó về đây?



Công án lá xanh

Minh Đức - Triều Tâm Ảnh



*Có khi
 Tâm đá thốt lời
 Có khi hôn cở
 Đạo chơi thung thiền
 Cũng là thơ
 Cũng là thiền
 Sương treo công án
 Một miền lá xanh!*

VỀ bài đăng báo Phật Học

Ban Biên Tập hoan nghênh quý độc giả viết bài cho Nguyệt San Phật Học, xin được lưu ý những điểm sau đây :

- ♦ Bài viết về giáo lý hay thơ, văn, nhạc mang chứa nội dung Chân, Thiện, Mỹ theo tinh thần Phật Giáo, có ích cho sự tu học.
- ♦ Bài gửi đăng báo Phật Học, tác giả có thể viết tay hay đánh máy.
- ♦ Bài được đăng báo hay không, xin miễn trả lại bản thảo.
- ♦ Tác giả dùng bút hiệu, xin ghi rõ họ, tên, địa chỉ để dễ liên lạc nếu cần.
- ♦ Tôn trọng tác giả, Ban Biên Tập không sửa chữa hành văn trừ khi tác giả cho phép. Ban Biên Tập có thể sửa lỗi chánh tả hoặc đánh máy bị sai.

**Ban Biên Tập
Nguyệt San Phật Học**



HỘ PHÁP

Quý vị muốn nhận báo xin gởi tên và địa chỉ về:

**Phật Học Inc
P.O. Box 221483
Louisville, KY 40252**

TO:

BULK RATE
U.S. POSTAGE PAID
LOUISVILLE, KY
PERMIT NO. 368