

PHẬT HỌC

佛學

PHƯƠNG TIỆN TU HỌC PHẬT PHÁP - PHÁT HÀNH HÀNG THÁNG

SỐ 309, NĂM THỨ 25

THÁNG 4-2020



07/18/2013

Điện Tử Thư (E-Mail): huynhaitong@gmail.com
Mạng Nhận 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 TĨNH

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>Mùa đại dịch Covid-19</u>	BBT	3
<u>Lời nhắn gửi của TT. Thích Trí Siêu</u>	Thích Trí Siêu	4
<u>Thiền đình Một phương pháp biến cải ..</u>	Hoang Phong dịch	5
<u>Pháp Cú 361 Phẩm Tỳ Kheo</u>	HT. Thích Minh Châu dịch	10
<u>Giao điểm giữa Thiền và Hậu hiện đại</u>	Phan Hạnh	11
<u>Thơ: Tôi là ai ?</u>	Hoang Phong	15
<u>Sơ lược tiểu sử Đại lão HT Thích Quảng Độ</u>	TV Qu. Đức	17
<u>Đây có phải là ảnh Đức Phật Thích Ca ?</u>	Bình Anson	21
<u>Thơ Ta Biết</u>	Tuệ Sỹ	22
<u>Tại sao nhiều người Hoa Kỳ đang ...</u>	Nguyễn Giác dịch	23
<u>Hư Hư Lục: Áo ảnh</u>	Thích Nữ Như Thủy	29

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

Mùa dịch bệnh Covid-19

Từ những ngày cuối năm 2019, virus Corona đã phát sinh tại Vũ Hán, bác sĩ Lý Văn Lượng đã thông báo cho bạn bè về con Virus này, nhưng ngay tức khắc nhà cầm quyền Trung Quốc đã bác bỏ tin này, bác sĩ Lý Văn Lượng bị khiển trách, chuyển công tác rồi ông bị lây nhiễm, tuy được điều trị nhưng đã qua đời ngày 7 tháng 2 năm 2020.

Rồi người dân ở Vũ Hán bị lây nhiễm, bệnh tật, người chết. dân chúng hoảng sợ sơ tán đi nơi khác tránh bệnh, con số bệnh nhân, người chết tăng, buộc nhà cầm quyền Trung Quốc phải xây cất thêm bệnh viện dã chiến, phải cách ly người bệnh, phải đóng cửa thành phố này, phải đóng cửa tỉnh Hồ Bắc và một số tỉnh khác.

Ngày 31/12/2019, chính quyền Trung Quốc đã thông báo với WHO về sự xuất hiện của một loại virus lạ gây viêm phổi cấp tại Vũ Hán, thủ phủ tỉnh Hồ Bắc, miền trung Trung Quốc, các triệu chứng đầu tiên xuất hiện khoảng hơn ba tuần trước đó, vào ngày 8 tháng 12 năm 2019. Chợ bán thú vật hoang dã Hoa Nam tại Vũ Hán bị đóng cửa vào ngày 1 tháng 1 năm 2020 và những bệnh nhân có triệu chứng được cách ly. Ngày 2-1-2020, có 27 người bị lây nhiễm tại Vũ Hán. Sau đó, những người tiếp xúc gần gũi với người bị nghi ngờ mắc bệnh đã được theo dõi. Ngày 9 tháng 1 năm 2020, ca tử vong do SARS-CoV-2 đầu tiên xảy ra ở Vũ Hán.

Ngày 11 tháng 2 năm 2020, Ủy ban Quốc tế về Phân loại Virus (ICTV) đã công bố tên "severe acute respiratory syndrome coronavirus 2" (tạm dịch "virus corona gây hội chứng hô hấp cấp tính nặng 2") và ký hiệu viết tắt là SARS-CoV-2 để ám chỉ chủng virus trước đây gọi là 2019-nCoV. Trước đó cùng ngày, WHO đã chính thức đổi tên căn bệnh do chủng virus gây ra từ "bệnh hô hấp cấp do 2019-nCoV" thành bệnh virus corona 2019 (COVID-19) (coronavirus disease 2019).

Rồi Covid-19 lây lan sang Hàn Quốc, Nhật Bản, Iran, Ý, Pháp, Tây ban Nha, Mỹ... số người nhiễm càng ngày càng tăng, số tử vong không ít. Vì bệnh mà không biết mình bệnh, nên mang mầm bệnh dễ lây lan cho người khác.

Ngày 19-3-2020 Trung Quốc loan báo không còn ca lây nhiễm mới. Trong khi đó tại Mỹ vào ngày 19-3-2020, Trung tâm Phòng ngừa và Kiểm soát dịch bệnh Mỹ (CDC) ghi nhận 10.493 ca dương tính với chủng mới của virus corona (SARS-CoV-2) gây dịch bệnh viêm đường hô hấp cấp (Covid-19). Trước đó vào ngày 9-3-2020 chỉ có 520 bệnh nhân trong 33 tiểu bang bị nhiễm bệnh Covid-19. Ngày 28-3-2020 tính đến 8:00 có 102.338 người nhiễm bệnh trong đó có 1.604 người tử vong.

Người ta hoảng sợ vì Covid-19 lây lan nhanh chóng, nhiều cửa hàng thực phẩm, y tế bị người ta đổ xô đi mua thực phẩm dự trữ, thuốc phòng chống, mặt nạ, giấy vệ sinh.

Đứng trước tình trạng này ảnh hưởng đến 204 nước và vùng lãnh thổ trên toàn cầu, tỉ phú Bill Gate có đưa ra nhận định về sự đoàn kết và tương trợ nhau. TT Thích Trí Siêu kêu gọi mọi người Phật tử hãy bình tâm, Phật dạy mọi việc xảy ra đều do Nghiệp, hãy giữ tâm thanh tịnh và cầu nguyện cho Thế giới hòa bình. vạn dân an lạc.

BBT/NS/PHẬT HỌC

Lời Nhắn Gởi Của Thầy Thích Trí Siêu



Thượng Tọa Thích Trí Siêu

Kính gửi quý vị,

Hiện nay đại dịch coronavirus đang lan tràn và hoành hành khắp nơi trên thế giới, mọi người đều lo sợ và hoang mang vô cùng.

Chắc chắn quý vị đã được bạn bè gửi nhiều thông tin nhắc nhở rửa tay thật kỹ trong vòng ít nhất 20 giây, tránh lấy tay chạm lên mắt, mắt, mũi, và lau chùi thường xuyên cellphones, keyboard computer, chỗ nắm cửa ra vào, v.v... để đừng bị lây nhiễm covid-19.

Do đó ở đây thầy không nói đến chuyện y tế mà nói chuyện đạo:

1/ Chúng ta nên nhớ cõi Ta Bà này có nghĩa là Kham Nhẫn. Đã sinh ra ở đây thì không ai tránh khỏi cảnh khổ của sinh, già, bệnh, chết. Ngoài ra còn phải chịu thiên tai, chiến tranh, bệnh dịch... là những cộng nghiệp chung.

2/ Bệnh dịch coronavirus này xảy ra là một quả báo cộng nghiệp của toàn thể giới. Tuy nhiên cái gì có khởi đầu thì sẽ có ngày chấm dứt, đó là luật vô thường.

Chúng ta hãy kiên nhẫn chờ đợi, đừng nên hoảng hốt (panic), vì panic thì càng làm cho tình trạng trầm trọng hơn.

3/ Trong cộng nghiệp luôn có biệt nghiệp, đó là phước riêng của mỗi người. Không phải bất cứ ai bị nhiễm coronavirus đều chết cả.

Người bị nhiễm rất nhiều nhưng người chết thì rất ít, đó là do hết phước, hay mạng căn hết.

Bởi vậy khi gặp hoạn nạn thì chỉ có phước mới cứu được mình.

4/ Trong thời gian bệnh dịch còn hoành hành và chờ đợi các bác sỹ tìm ra vaccine thì chúng ta nên giữ tâm lạc quan.

Tại sao vậy? Vì chúng ta là Phật tử, đã QUY Y TAM BẢO. Quy y là quay về nương tựa (taking refuge).

Chính trong những lúc lo lắng, sợ hãi, bất an thì chúng ta nên trở về cầu nguyện Chư Phật, Bồ Tát gia hộ cho mình và người thân; ôn lại những lời dạy trong Kinh hay trong các bài pháp và đem ra áp dụng để tự cứu mình.

(Mời xem tiếp trang 10)

Thiền định

một phương pháp biến cải tâm linh

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

(Khởi đăng từ PHẬT HỌC số 302)

Bài 9

Cách biểu trưng năm thành phần trong các stupa

Vài lời ghi chú của người chuyển ngữ

Nhằm giúp theo dõi dễ dàng hơn các bài giảng 9 và 10 dưới đây, thiết nghĩ chúng ta cần tìm hiểu thêm về các chữ "stupa" và "Tantra" được nêu lên trong hai bài giảng này.

Stupa là tiếng Pa-li và tiếng Phạn, là một kiến trúc mang tính cách thiêng liêng trong Ấn giáo nói chung. Đối với Phật giáo stupa là nơi tưởng niệm và cất giữ xá lợi và tro hỏa táng của Đức Phật và các vị cao tăng. Chữ stupa được dịch sang tiếng Việt là "bảo tháp". Kiến trúc này thường có hình bán cầu, bằng đất hoặc gạch hay đá. Riêng đối với Phật giáo các stupa thường được xây dựng rất đồ sộ, đôi khi có thể biến thành một "ngôi chùa" (tiếng Ấn là "pagôdi", các ngôn ngữ Tây phương mượn lại chữ này và gọi là pagoda/pagode). Ý nghĩa cũng như kiến trúc của các stupa theo đó cũng dần dần biến đổi với thời gian và không gian sau khi Phật giáo phát triển rộng rãi tại các nước Á châu khác. Đặc biệt nhất là tại Trung quốc các kiến trúc stupa biến dạng thành các tháp cao với mái cong gồm nhiều tầng, v.v. Trong phần dưới đây, nhà sư Sangharakshita sẽ giảng về Ý nghĩa của các kiến trúc stupa theo quan điểm Phật giáo và Kim cương thừa.

Tantra (Tan-tra) là một trào lưu hay một đường hướng tu tập bắt nguồn từ phép luyện tập du-già (yoga) xuất hiện từ các thời kỳ thật xa xưa, trước Ấn giáo và cả

Phật giáo. Đường hướng tu tập này đặc biệt ảnh hưởng đến Ấn giáo và đạo Ja-in, nhưng cũng ảnh hưởng đến cả Phật giáo, tuy muộn hơn nhiều, tức là vào các thời kỳ khi Kim cương thừa được hình thành trong thung lũng sông Hằng vào khoảng thế kỷ thứ VI hay VII. Sau đó Kim cương thừa và Phật giáo nói chung được đưa vào Tây Tạng, và sau khi phát triển rộng rãi tại quê hương này, đã trở thành một nền Phật giáo rất sâu sắc, cao siêu nhưng cũng rất đại chúng, thường được gọi một cách tổng quát là "Phật giáo Tây Tạng".

Tantrism là một thuật ngữ do người Tây phương đặt ra vào thế kỷ XIX, có nghĩa là học phái, giáo phái hay đạo "Tantra", và đôi khi cũng còn được gọi là "Phật giáo Tantra", các cách gọi này đều thiếu chính xác, nếu không muốn nói là sai. Đối với Phật giáo, Tantra không phải là một giáo phái, học phái hay tông phái nào cả, mà chỉ là một "phương tiện thiện xảo" (tiếng Phạn và tiếng Pa-li là upaya), tức là một "phương pháp" hay "hình thức" tu tập, đặc biệt được sử dụng trong Kim cương thừa. Nếu đã là một "phương pháp" hay "hình thức" tu tập thì thường phải có sự chỉ dẫn của một vị thầy. Sự chỉ dẫn trực tiếp đó thường được hiểu như là một phép tu tập biệt truyền, đôi khi còn được gọi là "bí truyền". nhưng không thể gọi Phật giáo Tây Tạng hay Kim cương thừa là "Mật tông" được.

Các cách biểu trưng về năm thành phần được đưa vào kiến trúc của các stupa trong giai đoạn hình thành và phát triển của Vajrayana (Kim cương thừa) vào thời kỳ hưng thịnh của Phật giáo nói chung tại Ấn-độ (từ thế kỷ thứ VI đến thứ VIII và IX).

Năm thành phần là đất, nước, lửa, không khí và không gian. Bốn thành phần đầu tiên là các thành phần "vật liệu" kết hợp lại với nhau để tạo ra vũ trụ "vật chất".

Trong nền tư tưởng của tất cả các học phái Phật giáo, bốn thành phần này được gọi chung là *rupa* (*kinh sách Hán ngữ gọi là "sắc"*) (chữ *rupa* sau đó còn được gán thêm một Ý nghĩa khác nữa nhằm chỉ định "cấu hợp" (*skandha/aggregate/kinh sách Hán ngữ gọi là "uẩn"*) thứ nhất trong số "Năm Cấu hợp" (*Pancaskandha/Five aggregates/kinh sách Hán ngữ gọi là "Ngũ Uẩn"*, là một khái niệm nêu lên năm thành phần kết hợp tạo ra một cá thể, đó là: *thân xác/rupa, các cảm giác/vedana, sự nhận thức/samjna, các tạo tác tâm thần/samskara và tri thức/vijnana*). Sự hiện hữu của tất cả mọi hiện tượng do-điều-kiện-mà-có (conditioned things) đều được hình thành từ "Năm Cấu hợp" trên đây (*Tất cả mọi hiện tượng chuyển động trong thế giới và hiển hiện bên trong tâm thức một cá thể đều phát sinh từ sự kết hợp và tương tác giữa năm thành phần căn bản trên đây*).

Các nhà dịch thuật kinh sách Phật giáo đầu tiên từ tiếng Phạn và Pa-li sang các ngôn ngữ Tây phương thường dịch chữ *rupa* là "vật chất" (material/matière/vật liệu), nhằm nêu lên sự đối nghịch giữa hai lãnh vực vật chất và tâm linh, thế nhưng cách dịch này hoàn toàn sai (đối với Phật giáo, nhất là các phép tu tập Tantra, không hề có chuyện đối nghịch hay tương phản mang tính cách nhị nguyên/dualism). Nghĩa từ chương của chữ *rupa* là "hình tướng" (*form, figure, shape/hình thể, kinh sách Hán ngữ gọi là "sắc"/色*), các triết gia Tây phương gọi là "sự cất chứa khách quan của trạng thái nhận thức" (*objective content of the perceptual situation, nói một cách khác giản dị hơn đó là "đối tượng" cụ thể và khách quan của sự nhận biết hay nhận thức*). Vậy chúng ta hãy tìm hiểu xem điều đó có nghĩa là gì. Khi chúng ta phát động một sự cảm nhận (make an experience), thì một sự nhận thức (*hay nhận biết/perception*) sẽ xảy ra. Thí dụ chúng ta trông thấy một đóa hoa hoặc nghe thấy một điệu nhạc, thì đấy là một trạng thái cảm nhận (a perceptual situation). Chúng ta có thể phân biệt trạng thái đó qua hai khía cạnh khác nhau. Khía cạnh thứ nhất là một sự góp phần của mình vào sự cảm nhận đó, chẳng hạn như các cảm giác về màu sắc: đỏ hay trắng. Đó là một sự đóng góp của chúng ta. [Trong trường hợp âm thanh] thì chúng ta sẽ có cảm giác êm dịu hay chói tai - đó cũng là một sự góp phần của mình. [Trong cả hai trường hợp trên đây: (*tức cánh hoa hay một điệu nhạc*)] nếu có một sự thích thú xảy ra thì đấy cũng sẽ là một sự

đóng góp của chúng ta. Khía cạnh thứ hai là trong trạng thái nhận biết (*hay nhận thức*) ấy cũng có một cái gì đó mà mình không hề góp phần mình trong đó: có nghĩa là có một cái gì đó mà dường như mình có thể xác định (refer) được, một cái gì đó mà trạng thái cảm nhận dường như có thể chỉ định (designate, point out) được. [Thế nhưng] cái gì đó ngay trong lúc hiện tại này là một thứ gì mà mình không biết (the unknown) và cũng không nhận diện được (not identified), [tuy nhiên] trên phương diện thuật ngữ thì phải chăng đó là những gì mà chúng ta gọi là "sự cất chứa khách quan" bên trong trạng thái nhận thức trên đây. Sự cất chứa khách quan đó Phật giáo gọi là *rupa* (*thí dụ nhìn vào một đóa hoa, chúng ta cảm nhận được màu sắc, mùi hương..., đó là các sự "đóng góp" của mình. Trong khi đó thì các thành phần đất, nước, lửa, thân khí...tạo ra đóa hoa là các thành phần vật chất mà chúng ta chưa nhận biết và xác định được ngay tức khắc trong lúc trông thấy đóa hoa, các thành phần đó gọi chung là "cấu hợp vật chất", kinh sách gọi là rupa hay hình tướng, kinh sách tiếng Hán gọi là "uẩn". Nói một cách khác là khi chúng ta trông thấy một đóa hoa thì chúng ta chỉ trông thấy những đóng góp của mình, chẳng hạn như màu sắc, mùi hương..., nhưng không trông thấy những gì mà mình không đóng góp vào đó tức là rupa hay các cấu hợp gồm: đất, nước, lửa, khí, là những thứ mà mình không góp phần mình vào đó, và dường như mình cũng có thể "biết" được nó, thế nhưng ngay trong lúc mà mình đang góp phần mình vào sự cảm nhận đó của mình thì các thứ ấy - đất, nước, lửa, khí - là những gì mang tính cách khách quan lại lọt ra khỏi sự nhận biết hay nhận thức của mình, tuy rằng chúng là những thứ cất chứa tự nhiên và khách quan bên trong sự nhận thức của chính mình*).

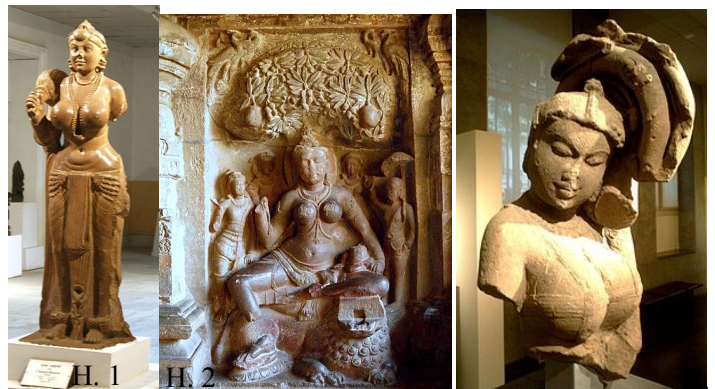
Rupa - với tư cách là một sự cất chứa khách quan bên trong trạng thái nhận thức - không những được nhận biết mà còn được nhận biết như hàm chứa một số phẩm tính nào đó. *Rupa* gồm có bốn phẩm tính chủ yếu, các phẩm tính này trên phương diện thuật ngữ được gọi là *mahabhuta* (*mahabhuta là tiếng Phạn và Pa-li, nghĩa từ chương là các "thành phần lớn", đó là: đất, nước, lửa, khí. "Bốn phẩm tính" hay "Bốn thành phần" này tiếng Pa-li gọi là Cattaro mahabhutani*). *Rupa* được nhận thức (*nhận biết*) như là một thứ gì đó rắn chắc và bền bỉ (*đất*), như là một thứ gì đó mang tính cách luân lưu và liên kết với nhau (cohesive) (*nước*), như là một thứ gì đó có một

hiệt độ (*lửa*), như là một thứ gì đó rất nhẹ và linh động (*khí*) (*kinh sách Phật giáo thường nêu lên bốn thành phần trên đây, thế nhưng kinh sách Ấn giáo thì thường nêu thêm một thành phần thứ năm là không gian*). Trong nền tư tưởng và nghệ thuật Phật giáo, bốn phẩm tính của *rupa* được biểu trưng bởi bốn thành phần vật chất là: đất, nước, lửa và không khí. Các thành phần này không phải là các "sự vật" hay "vật thể" (things) (đất không có nghĩa là một hòn đất, nước không có nghĩa là nước chảy ra từ một vòi nước) mà chỉ là các cách biểu trưng các phẩm tính chủ yếu của *rupa* (*rắn chắc, luân lưu, có một nhiệt độ và linh động, có nghĩa là các "đặc tính" của rupa/ hình tướng/"sắc"*) Nói một cách khác là tất cả những gì cứng và bền chắc bên trong trạng thái nhận thức (*xuyên qua các giác cảm và sự nhận biết của mình*) sẽ được biểu trưng bởi đất; tất cả những gì mang tính cách luân lưu và liên kết với nhau bên trong trạng thái nhận thức của mình sẽ được biểu trưng bởi nước; tất cả những gì có một nhiệt độ bên trong trạng thái nhận thức của mình sẽ được biểu trưng bởi lửa; tất cả những gì nhẹ và linh động bên trong trạng thái nhận thức của mình sẽ được biểu trưng bởi không khí.

Chữ *mahabhuta* nghĩa từ chương là các "thành phần lớn" hay các "thành phần tiên khởi" (*primary/ nguyên thủy, thô sơ*), sở dĩ gọi là tiên khởi là vì tất cả các thành phần phụ thuộc của *rupa* đều phát sinh từ bốn thành phần tiên khởi đó (*chỉ là bốn thành phần sơ đẳng - đất, nước, lửa, khí - thế nhưng chúng có thể liên kết và tương tác với nhau để tạo ra một con người xinh đẹp hay xấu xí, to béo hay thấp lùn, tạo ra rừng sâu và biển cả, địa cầu và thế giới, thiên hà và cả vũ trụ, đây là các thành phần "phụ thuộc" của rupa hay hình tướng*) Thế nhưng thật ra thì đây cũng chỉ là Ý nghĩa lộ liễu của chữ *mahabhuta* mà thôi, bởi vì thuật ngữ này còn hàm chứa một Ý nghĩa khác Ý thú hơn nhiều, nói lên một sự chuyển hóa thật kỳ diệu. Sự kỳ diệu đó cũng tương tự như một ảo thuật gia đưa ra cho chúng ta trông thấy một cái gì đó, thế nhưng thật ra thì lại là một thứ gì khác hẳn, điều đó cũng có nghĩa là tạo ra một bóng ma khổng lồ, một con ma hung dữ và khiếp đảm. Một ảo thuật gia biến đất sét thành vàng ròng, khiến chúng ta nhìn vào đất sét và tin đó là vàng. Cũng tương tự như vậy, chúng ta nhìn vào *rupa*, tức là sự cất chứa khách quan của trạng thái nhận thức - có nghĩa chỉ là đất, là nước, là lửa, là không khí - [thế nhưng chúng ta lại nhất quyết cho đây là vàng].

Bên trong *rupa* - dù có cất chứa một cái gì đi nữa (*đất, nước, lửa, khí*) - thì chúng ta không trông thấy, và cũng chẳng cần biết đến để mà làm gì. Chúng ta có thể tự bào chữa rằng mình không hề cảm nhận được đất sét - không nhận biết được đây là đất sét - mà chỉ trông thấy toàn là vàng ròng.

Cũng tương tự như vậy, người ta thường thuật lại câu chuyện sau đây về con ma Yakshini (*một nữ thần linh trong Ấn giáo, Phật giáo và cả đạo Ja-in, có một thân hình mang các đường nét nữ tính thật khéo gợi*). Con ma này rất hung dữ, hiện ra trong đêm tối qua bóng dáng một người con gái tuyệt đẹp. Các bạn không ngờ được đây là một con ma nữ thật khiếp đảm có thể nuốt sống các bạn trước khi mặt trời ló dạng. Các bạn cứ nghĩ rằng đó là một cô gái xinh đẹp. Các bạn tự tạo ra cho mình sự cảm nhận về một cô gái tuyệt vời, nhưng không nhận thức được hiện thực của một con ma ẩn nấp phía sau sự cảm nhận đó. Cũng tương tự như vậy, chúng ta không nhận thức được sự cất chứa khách quan bên trong trạng thái cảm nhận của mình, có nghĩa là không nhận biết được đây là chỉ là đất, nước, lửa và không khí, mà chỉ nhận thấy đây là một thứ gì đó mà thôi (*tức là một thể dạng "hình tướng"/rupa nào đó. Điều đó có nghĩa là chúng ta chỉ nhận thấy hình tướng: hình dáng, màu sắc, mùi vị..., nhưng không nhận thấy đất, nước, lửa, không khí tạo ra các thứ ấy. Trở lại với thí dụ trên đây về một đóa hoa, thì chúng ta chỉ "trông thấy" màu sắc, nét cong của từng cánh hoa, "ngửi thấy" hương thơm tỏa ra từ đóa hoa, tức là những gì mà chúng ta góp phần mình vào sự cảm nhận đó của mình, thế nhưng những gì cất chứa mang tính cách khách quan bên trong sự cảm nhận đó - tức là là đất, nước, lửa và khí - thì chúng ta không cảm nhận được, không cần biết chúng là gì, cũng chẳng cần quan tâm đến những thứ ấy để mà làm gì*).



3

H.1: Nữ thần Yakshini, thế kỷ thứ III, bảo tàng viện Patna (Ấn-độ)

H.2: Nữ thần Yakshini, hang động Ellora (Ấn-độ), khoảng thế kỷ thứ VI đến thứ X)

H.3: Nữ thần Yakshini, thế kỷ thứ X, Mathura Ấn-độ (bảo tàng viện Guimet, Paris)

Thật ra Yakshini, là tên gọi chung của 36 nữ thần linh trong huyền thoại Ấn-độ, mỗi vị biểu trưng cho một "bản tính" khác nhau, từ tốt lành đến hung ác, vị nói đến trên đây có thân hình đội lốt sự độc ác. Phật giáo Việt Nam chịu ảnh hưởng của Phật giáo Trung quốc do đó cũng kết nạp các "huyền thoại" trong Phật giáo và nền văn hóa Trung quốc, chẳng hạn như Bồ-tát Mục Kiền Liên xuống địa ngục cứu mẹ, Bồ-tát Địa tạng cứu độ những người bị đày xuống địa ngục... (Hình Internet và các lời giải thích do người chuyên ngữ ghép thêm)

Trong bối cảnh trên đây, không gian là thành phần thứ năm và cũng là thành phần chứa đựng tất cả bốn thành phần kia. Theo một cách hiểu nào đó thì không gian là một cái gì đó giúp cho đất, nước, lửa và không khí có thể hiện hữu được. Chúng ta cũng có thể bảo rằng không gian chống đỡ và tạo điều kiện cần thiết cho sự hiện hữu của toàn thể vũ trụ vật chất. Vì vậy, đối với nền tư tưởng Phật giáo và qua một góc nhìn nào đó thì không gian được xem là rất thật, tinh tế và sâu sắc hơn so với bốn thành phần vật chất kia.

(Tất cả mọi người đều "hiểu" không gian và thời gian là gì, đó là các kích thước có thể đo đạt được, ghi nhận được, thế nhưng chưa có ai "biết" được bản chất đích thật của hai thứ đó là gì, kể cả các triết gia, các nhà toán học và vật lý học lỗi lạc nhất. Khoa học chỉ có thể đo đạt, ghi nhận sự vận hành của hai yếu tố không gian và thời gian trong vũ trụ, thế nhưng không thể mô tả, phân tích hay nắm bắt được "bản chất đích thật" của hai yếu tố ấy là gì. Đây là một khoảng trống to lớn nhất trong sự hiểu biết của nhân loại.

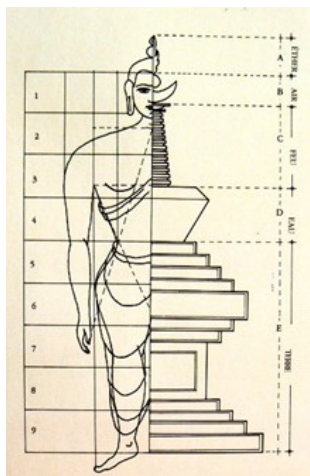
Qua tầm nhìn của Phật giáo và xuyên qua nguyên lý tương liên, tương tác và tương tạo giữa mọi hiện tượng - Interdependence / Pratityasamutpada - thì tất cả những gì mà chúng ta cảm nhận được và hình dung được, từ hữu hình đến vô hình, bên trong tâm thức cũng như bên ngoài thế giới, tất cả đều liên kết và lệ thuộc vào nhau. "Không gian" và "Thời gian" là hai "yếu tố" hay hai "hiện tượng" gắn liền và nối kết với tất cả các hiện

tượng khác.

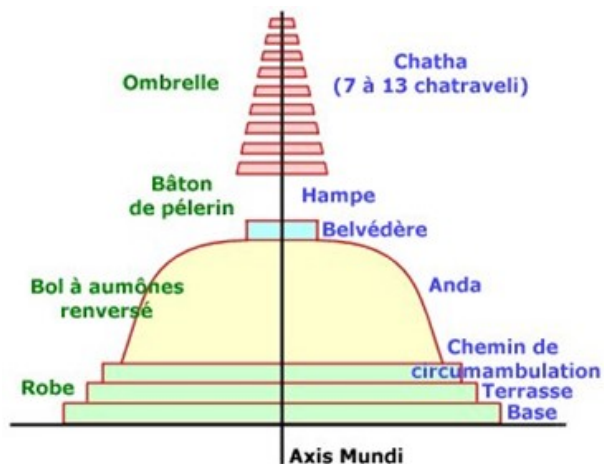
Tất cả những gì mà chúng ta có thể cảm nhận và nắm bắt được bằng ngũ giác của mình và các máy móc khoa học thuộc thế giới hay lãnh vực vật lý hay thế giới "hữu hình", tất cả những gì hình dung được và cảm nhận được bằng tri thức của mình thuộc thế giới hay lãnh vực "vô hình" hay "siêu hình". "Không gian" và "thời gian" là hai "yếu tố" liên kết, tương tác và nối liền hai lãnh vực hay hai "thế giới" đó. Nói một cách khác đơn giản và ngắn gọn hơn thì "không gian" và "thời gian" vừa là các hiện tượng "hữu hình" vừa là các hiện tượng "vô hình". Hãy nêu lên một thí dụ cụ thể, sự vận hành của não bộ thuộc lãnh vực vật lý, xúc cảm và tư duy của chúng ta thuộc lãnh vực siêu hình, cả hai lãnh vực đó đều biến đổi với không gian và thời gian.

Tầm nhìn đó hay cách hiểu đó tỏ ra hợp lý trên cả hai phương diện "vật lý" và "tâm linh", liên hệ và tương quan với hai mặt của một Hiện Thực chung. Nhà sư Sangharakshita dường như đã nhận thấy được điều đó khi cho rằng không gian là điều kiện cần thiết góp phần vào sự hiện hữu của toàn thể vũ trụ vật chất, và đối với Phật giáo không gian mang tính cách rất thật và rất tinh tế, điều đó có nghĩa là không gian - và cả thời gian - là những gì hiện hữu thật sâu kín và cùng khắp trong vũ trụ, trên thân xác và cả bên trong tâm thức của mỗi người trong chúng ta).

Mỗi thành phần trong số năm thành phần trên đây được biểu trưng bởi một màu và một hình thể hình học riêng. Thành phần đất được biểu trưng bởi màu vàng và hình lập phương (hình khối với sáu mặt vuông); nước được biểu trưng bởi màu trắng và hình cầu (đôi khi là hình bán cầu); lửa được biểu trưng bởi màu đỏ và hình nón hay hình tháp (pyramidal); không khí được biểu trưng bởi màu lá cây nhạt và hình bán cầu (với mặt đáy quay ngược lên trên) hoặc đôi khi là hình một cái bát; không gian được biểu trưng bởi màu xanh dương và hình giọt nước bốc cháy.



4



5



6



7



8



9

H.4 - Sơ đồ nêu lên Ý nghĩa, cấu trúc và cách biểu trưng năm thành phần bằng các hình thể hình học, theo thứ tự từ thấp lên cao: đất, nước, lửa, khí và không gian.

H.5 - Một cách biểu trưng khác của stupa: các bậc thềm bên dưới biểu trưng cho chiếc áo cà-sa đã được xếp lại, trên các bậc thềm (tức là chiếc áo cà-sa) là chiếc bình đã được úp xuống, trên chiếc bình bát là chiếc gậy của người khất thực không nhà, trên hết là chiếc lọng.

H.6- Stupa Sanchi (Ấn-độ); H.7- Stupa Boudhanath (Nepal); H.8- Chùa hay Stupa Schwedagon (Miến Điện); H.9- Một Stupa Tây Tạng tại Ladakh (Ấn-độ). (Hình Internet).

Cấu trúc của stupa

Sau khi tìm hiểu sơ lược về các cách biểu trưng trên đây chúng ta sẽ tìm hiểu thêm cách Tantra đưa các biểu trưng đó vào bên trong kiến trúc của các stupa. Thật ra những gì mà Tantra muốn nêu lên cũng khá đơn giản nhưng đồng thời cũng thật hết sức sâu sắc. Tantra xếp các hình thể hình học chồng chất lên nhau - bên dưới là hình lập phương, sau đó là hình cầu, hình nón, hình bán cầu lật ngược, và trên hết là hình giọt nước bốc cháy - và xem đó là toàn thể cấu trúc của stupa. Có nghĩa là stupa được xây dựng bởi các hình thể hình học đó. Nói một cách khác stupa là một kiến trúc biểu trưng cho toàn thể vũ trụ vật chất đúng với sự hiện hữu của nó

trong không gian.

Sau khi nêu lên các điều trên đây, Tantra còn đi xa hơn nữa bằng cách ghép thêm vào biểu tượng năm thành phần và cả toàn thể biểu tượng stupa một Ý nghĩa tantra sâu sắc hơn nữa. Cách sắp xếp các dạng thể hình học chồng lên nhau theo một thứ tự rõ rệt căn cứ vào các cấp bậc tinh tế của các thành phần biểu trưng bởi các hình thể hình học đó: thành phần thô thiển nhất nằm bên dưới và thành phần tinh tế nhất nằm trên cùng. Nước tinh khiết và tinh tế hơn đất, lửa tinh khiết và tinh tế hơn nước, không khí tinh khiết và tinh tế hơn lửa, và trên hết là không gian, và cũng là thành phần tinh khiết và tinh tế hơn cả. Điều này nêu lên Ý niệm về một sự tương đồng giữa hai thế giới vật chất và tâm thần: những gì xảy ra trong thế giới vật chất cũng xảy ra trong thế giới tâm thần. Nếu trong thế giới vật chất có các thành phần thô thiển, nhưng cũng có các thành phần tinh khiết và tinh tế hơn, thì trong thế giới tâm thần cũng vậy, cũng có các thành phần thô thiển và tinh tế hơn, có nghĩa là tâm thức có nhiều cấp bậc khác nhau, từ các cấp bậc thấp và thô thiển đến các cấp bậc cao hơn và tinh tế hơn. Trong cách hoán chuyển sự biểu trưng đó - và cũng là cách hoán chuyển một stupa - từ thế giới vật chất sang thế giới tâm thần và tâm linh, các cấp bậc tâm thần và tâm linh cũng

có thể được biểu trưng bởi năm thành phần (nói một cách dễ hiểu hơn là cách biểu trưng một stupa trong thế giới vật chất cũng có thể áp dụng cho thế giới tâm thần và tâm linh, nói một cách khác thì các cấp bậc tâm thần và tâm linh cũng có thể biểu trưng bởi các hình ảnh của năm thành phần trong thế giới vật chất). Đó là cách mà Tantra biến stupa không những trở thành biểu tượng của thế giới vật chất mà cả thế giới tâm thần, có nghĩa là thế giới của các cấp bậc tri thức từ thấp lên cao, hay đúng hơn là các giai đoạn thăng tiến tuần tự trong sự biến cải các nguồn năng lực tâm lý và tâm linh (psychospiritual) [của một người tu tập] (đoạn trên đây khá khúc triết, xin tóm lược như sau: sự sắp xếp các thể dạng hình học biểu trưng cho năm thành phần trong thế giới vật chất theo thứ tự thăng tiến từ thấp lên cao trong thế giới vật chất, đồng thời cũng phản ánh một sự thăng tiến tương tự như vậy đối với tri thức trong thế giới tâm thần. Nếu trong thế giới vật chất có những thành phần từ thô thiển đến tinh tế hơn, thì trong thế giới tâm thần cũng có các cấp bậc tri thức từ thấp đến cao: có những người hung dữ, điên loạn, mất trí, nhưng cũng có những nhà nghệ sĩ có một tâm hồn bén nhạy, các triết gia, khoa học gia và các nhà sư cao thâm có một trí óc siêu việt. Nếu đây Ý niệm về sự tương đồng đó xa hơn nữa, thì chúng ta cũng có thể "hình dung" trong thế giới tâm linh có các bóng ma hung dữ và các vị thánh nhân vô hình, và nếu tiếp tục đẩy xa hơn nữa thì sẽ là hiện tượng tái sinh đưa đến các cá thể rất đa dạng từ thân thể đến các cấp bậc tâm thần).

(Còn tiếp)

Lời Nhắn Gởi Của Thầy Thích Trí Siêu

(Tiếp theo trang 4)

5/ Hiện nay đa số mọi người đều bị cách ly (quarantine) ở nhà, không đi làm vì sợ đóng cửa, hoặc làm việc ở nhà...

Trong thời gian khó khăn này, chúng ta có thể niệm QUAN THẾ ÂM BỒ TÁT, hoặc trì CHÚ ĐẠI BI, lạy Phật sám hối để tiêu trừ nghiệp chướng, hoặc tụng kinh, ngồi thiền, ...

Cầu nguyện cho đại dịch (pandemic) mau hết. Chúng ta đừng xem thường sự cầu nguyện.

Khi con người bất lực trước thiên tai, bệnh dịch thì cầu nguyện là phương pháp hay nhất, nó cho ta ý thức được sự bé nhỏ bất lực của cái Ngã, để vươn lên cầu cứu tha lực từ bi của Chư Phật, Bồ Tát.

Khi nhiều người cầu nguyện thì sẽ tạo ra một hợp lực (synergy) rất lớn có thể thay đổi hoàn cảnh mà người đời gọi là phép lạ.

6/ Xưa nay, người nào từng tu tập thường xuyên thì hãy nhớ Pháp lực và Phước lực sẽ che chở cho mình. Người nào không tu tập thường xuyên thì đây là cơ hội cho mình tu tập nhiều hơn để tăng phước tăng huệ, làm giảm đi nghiệp chướng, tai qua nạn khỏi.

Thành tâm cầu nguyện chư Phật, Bồ Tát gia hộ cho tất cả quý vị nghiệp chướng tiêu trừ, ngày đêm thường bình an trong cơn đại dịch hiện nay.

A Di Đà Phật
Tỳ Kheo Thích Trí Siêu

Pháp Cứ

HT. Thích Minh Châu dịch

Phẩm Tỳ Kheo
361

Lành thay phòng hộ thân!
Lành thay, phòng hộ lời,
Lành thay, phòng hộ ý.
Lành thay, phòng tất cả.
Tỳ kheo phòng tất cả,
Thoát được mọi khổ đau.

Giao điểm giữa Thiền và Hậu hiện đại

Phan Thanh



Hiện nay, khái niệm Hậu hiện đại không còn xa lạ đối với người Việt. “Nó ra đời khi mà các chủ thuyết hiện đại trở nên già cỗi, đã trở thành những đại tự sự”. Lyotard xác định: “Hậu hiện đại là sự hoài nghi đối với các siêu tự sự”. [3; tr.11]. Với bài viết này chúng tôi đem Hậu hiện đại soi chung với Thiền tông để thấy được giữa Thiền tông Phật giáo với chủ nghĩa Hậu hiện đại có những “giao lộ”.

1. Từ ngôn ngữ đạo đoạn hay siêu ngữ

Daisetz Teitaro Suzuki bàn trong *Thiền luận* rằng “Thiền cởi bỏ tất cả những gì ràng buộc chúng ta” [4; tr 9]. “Thiền là sáng tạo, không thể phô diễn được bằng thứ ngôn ngữ cứng nhắc, thiếu sinh khí của hàng bác học và mô phạm” [4; tr.443].

L luận bàn đến sự chứng ngộ của thiền thì ngôn ngữ không thể giải quyết được. Đến với quan điểm Thiền tông là rời bỏ ngôn ngữ, nếu không thì chỉ quanh quẩn trong vòng lưới tư duy nhị nguyên. Khi cảm khái và nhận chân giá trị cái hiện hữu thì một tiếng hét làm “lạnh cả bầu trời” của Thiền sư Không Lộ vượt ra khỏi ngôn ngữ hay khi Tổ Bồ-đề Đạt-ma hỏi Huệ Khả về sự chứng ngộ chừng nào thì Tổ Huệ Khả chỉ biết im lặng lạy ba lạy khiến Tổ Đạt-ma cho rằng ông đã đạt đến phần tủy của Đạo. Sự chứng ngộ của thiền là tự thân cảm nhận, không dùng ngôn ngữ để biểu đạt nên tâm ấn thường truyền cho những ai đạt đến cảnh giới thông suốt, nghĩa là giữa người truyền và người được truyền thông tâm như gương trong, lúc này không

nói cũng hiểu. Khi dùng ngôn ngữ biểu đạt Thiên thì ngôn ngữ gãy đoạn không đi trọn vẹn chức năng của nó, lâm vào bế tắc.

Lê Huy Bắc nói rằng: “Hậu hiện đại lấy trò chơi ngôn ngữ làm diễn ngôn của mình. Tính chất vừa quy ước vừa đã quy ước của trò chơi ngôn ngữ là nền tảng vận động của tư duy hậu hiện đại. Theo đó, mọi ràng buộc và sùng tín ngôn ngữ là cội chết của tư duy và sự sống của con người” [2; tr.19]. Hậu hiện đại cho phép người đọc tự mình phát huy những cảm quan sáng tạo, không còn hoàn toàn phụ thuộc vào ý đồ tác giả. Cũng có nghĩa là vai trò tác giả chỉ là để tạo ra văn bản còn người đọc sẽ khuấy động trong ngôn ngữ như một trò chơi. Trong khi đó, Thiên dùng thoại đầu, công án như một văn bản và nhân mạnh đến “Nhất tự quan” – cửa ải một chữ để cho thiên sinh đạt đạo.

Trong *Lý thuyết phê bình hậu hiện đại như một siêu ngữ*, GS.Lê Huy Bắc có nói rằng: “đành rằng tất cả tồn tại đều được diễn đạt qua ngôn ngữ nhưng cứ nhất tin vào khả năng đó của ngôn ngữ thì con người sẽ là một kẻ thiên cận hết chỗ nói” [tr.20]. “Hậu hiện đại không còn sử dụng ngôn ngữ theo kiểu thông thường mà nó trở thành một siêu ngữ. Nó khiến cho người đọc cảm nhận bằng một cảm quan mới lạ”. Cũng trong bài viết đó, Lê Huy Bắc đã lấy ví dụ về việc Đức Phật Thích-ca truyền tâm ấn lại cho ngài Ca-diếp bằng cách đưa cành hoa sen lên. Ngài Ca-diếp mỉm cười và được cho là đã ngộ được ý chỉ của Thiên tông. “Ngày nay chúng ta xem Ca-diếp là một ông Phật bởi vì Đức Phật đã nói như thế, chứ còn lâu hoặc chẳng thế nào chúng ta tiếp cận được Phật tính của bậc tôn giả kia. Vậy sự đạt đạo hoặc ngộ được chân lý thì không thể diễn đạt bằng ngôn ngữ” [2; tr.20].

Thiên chú trọng đến *ngôn ngữ đạo đoạn* và *tâm hành xư diệt*. *Ngôn ngữ đạo đoạn* là cắt đứt con đường ngôn ngữ; *tâm hành xư diệt* nghĩa là tiêu diệt chỗ vận hành của tâm, tức là dùng để tâm ý đi tìm những ý niệm: có- không, sanh-diệt... để mong cắt nghĩa sự thật.

Tông chỉ của Thiên tông là:

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

Thiên tông vượt qua ngôn ngữ, dùng nhiều phương tiện đưa con người trở lại bản thể Tánh Không mà chứng nhập Phật tính. Ngôn ngữ là phương tiện như thuyền qua sông, như ngón tay chỉ mặt trăng (tiêu nguyệt chỉ). Phải biết bước ra khỏi thuyền để lên bờ hay phải biết nhìn theo hướng ngón tay để thấy mặt trăng.

Tác giả Insara viết rằng: “Tính giải thiêng và giải hoặc cùng sự phi nghiêm cẩn của hậu hiện đại cũng dễ tìm được tiếng nói tương đồng trong tư tưởng và hành động của thiên sư. Cuối cùng, trong khi Phật giáo Thiên tông vận dụng nhiều phương tiện – có khi rất khắc nghiệt – để đưa người tu tập đạt giác ngộ tối thượng thì chủ nghĩa hậu hiện đại cho phép văn chương sử dụng mọi thủ pháp cần thiết – có chất liệu ngôn từ – thế nào chúng mang lại hiệu quả nghệ thuật cao nhất”.

2.- Đến phi trung tâm hay tánh Không

Khi Nietzsche thông thiết tuyên bố rằng: “Thượng đế đã chết” hay tuyên bố “đây là buổi hoàng hôn của những thần tượng” nghĩa là vấn đề trung tâm không còn tồn tại, không còn được xem trọng nữa. Phi trung tâm, phi chủ thể đã hướng đến sự đổ vỡ, phá bỏ vai trò trung tâm chủ thể, tạo nên những

mảnh rời rạc.

Theo Nguyễn Nguyên Căn thì “phi trung tâm hóa nghĩa là tạo ra nhiều trung tâm, mỗi nhân vật trong tác phẩm trở thành một trung tâm của câu chuyện nào đó, giữa câu chuyện có thể có hoặc không có mối liên hệ nào và không có khả năng kết hợp lại với nhau, tất cả tạo thành những mảnh vỡ được khớp lại theo ý thích của tác giả”.

Soi xét vào truyện ngắn Việt Nam ta bắt gặp rất nhiều truyện được tác giả xây dựng theo kiểu phi trung tâm, không có chủ thể. Chẳng hạn trong *Sang sông* của Nguyễn Huy Thiệp. Một chuyên đồ ngang chớ khách sang sông lại đầy đủ tất cả các hạng người; từ những nhân vật đại diện cho tầng lớp trí thức học giả như nhà giáo, nhà thơ cho đến kẻ buôn bán; từ đại diện cho tầng lớp sang trọng về đạo đức như nhà sư cho đến kẻ trộm, giết người, dâm dăng; từ người già cho đến trẻ nhỏ; cả đàn ông đàn bà... tất cả cùng chung trên một chuyên đồ. Lẽ ra chủ đồ thì lái đồ đưa khách sang sông thế mà bị tên cướp tranh lấy nhiệm vụ ấy. Cách xây dựng hệ thống nhân vật như vậy không nằm ngoài một việc phi trung tâm hóa, phi chủ thể hóa. Trên chuyên đồ ấy không còn nhân vật trung tâm nữa. Qua đó ta thấy được rằng Nguyễn Huy Thiệp đang mã hóa nhân vật trên chuyên đồ của mình như toàn thể xã hội, toàn thể vạn loại chúng sanh. Phi trung tâm để cho thấy sự bình đẳng, ai cũng có vai trò như nhau trên cùng một chuyên đồ.

Trong truyện *Tướng về hưu* của Nguyễn Huy Thiệp, vai trò của vị tướng-người cha trong gia đình không còn được thể hiện. Lẽ ra khi tại chức thì vị tướng là trung tâm của mọi hoạt động nhưng nay về hưu, mọi giá trị bị xóa bỏ. Hình tượng nhân vật trung tâm không còn giá trị.

Ở truyện *Không có vua* ta cũng nhận thấy cách xây dựng phi trung tâm này một lần nữa được Nguyễn Huy Thiệp vận dụng. Một gia đình nhiều người mà toàn là đàn ông thì nhân vật trung tâm lại càng bị xóa nhòa. Không có vua nghĩa là không có ai cai trị, nghĩa là sẽ loạn lạc, tôn ti trật tự sẽ bị xóa bỏ. Con không là con, cha không là cha, anh em không rõ vai trò anh em, cũng có nghĩa là không có trung tâm, không còn trung tâm.

Trong *Thành phố nhà thờ* của Donard Bartheline thì tính phi trung tâm rất rõ rệt. Lẽ ra mỗi khu vực hay địa bàn nào đó chỉ cần một nhà thờ là đủ để chặn dất đàn cừu-con chiên. Đằng này, nhà thờ dày đặc, nằm sát nhau nguyên một thành phố; có nghĩa là vai trò của nhà thờ không còn nguyên giá trị nữa. Khi tất cả con chiên tập trung về nhà thờ thì nhà thờ là trung tâm, là một địa điểm vô cùng thiêng liêng và quan trọng. Thế mà ở đây, nhà thờ mất đi tính thiêng liêng của nó. Ngay ở lầu chuông là cảnh sông bụi trần như nhớp của những con chiên.

Nhật Chiêu nói rằng: “tư tưởng hậu hiện đại không cho phép một cực nào trong một hệ thống trở thành trung tâm-vì trung tâm không phải là trung tâm. Tâm điểm là phi tâm điểm. Với Thiên, ngoại vi và tâm điểm là một, không cần phải giải cấu trúc về trung tâm, không cần phải nghĩ bàn làm chi cho nhọc”.

Tánh Không của Thiên tông là “đứng ngoài”- “vượt lên” đối đãi nhị nguyên phân biệt. Khi nhận ra không phải không có và không phải không không thì thấy cái giây phút hiện tại hiện hữu. Đồng thời không còn thấy cái bản ngã trong mỗi con người. Nghĩa là Tánh Không phá ngã, phá chấp, gạt bỏ bám víu đối đãi nhị nguyên để đạt đến vô ngã, trở lại giây phút hiện tại.

Trong *Khóa hư lục*:

Một hôm vua (Trần Thái Tông) đến thăm chùa Chân Giáo. Có vị Tăng tên Đức Thành người nhà Tống hỏi: Thế Tôn chưa rời Đâu-suất đã giáng sanh vương cung, chưa ra khỏi thai mẹ độ người đã xong. Là ý nghĩa thế nào?

Vua đáp:

*Ngàn sông có nước ngàn trăng hiện,
Muôn dặm không mây muôn dặm trời.*

Tăng hỏi:

*Chưa rời cung, chưa ra đời đã được chỉ dạy.
Đã rời cung, đã ra đời việc thế nào?*

Vua đáp:

*Mây sanh đánh núi toàn màu trắng,
Nước đến Tiêu, Tương một dáng trong.*

Tăng hỏi:

*Mưa tạnh sắc núi sáng,
Mây đi trong động ngại.
Vì sao ẩn hiện như một?*

Vua đáp:

*Trừ người quả thật con ta đó,
Ai kẻ bạo chân vào đường này.*

Như vậy ta thấy rằng, câu trả lời không đúng với mục đích của vị thiền sinh muốn nhận. Câu hỏi một đằng, câu trả lời một nẻo. Đối thoại không còn là đối thoại nữa. Phá vỡ ý đồ của người hỏi, dẹp bỏ việc thấy “cái ta” trong đối thoại. Những mảnh vỡ đối thoại theo kiểu này chẳng xa lạ gì và chẳng khó bắt gặp trong văn học hậu hiện đại.

Ngôn ngữ không còn là một tự sự truyền thông mà nó rời rạc, hỗn độn. Cũng có

nghĩa là đánh vỡ trung tâm, giải thiêng, phá chấp trở về với tánh Không. Thiên đưa hành giả về với thực tại, rời xa sự bám víu, đối đãi nhị nguyên. Hậu hiện đại giúp người tiếp nhận vạch tìm và nhận thấy giá trị của tác phẩm.

Chẳng phải trong một truyện thiền khác, khi Đức Phật đưa ngón tay chỉ mặt trăng thì siêu ngữ của hành động này là chân lý, là trăng chứ không phải là ngón tay. Ngón tay là phương tiện chứ không phải là mục đích, mặt trăng mới là mục đích. Việc nhận ra vấn đề này trong văn học hậu hiện đại chính là cách cho chúng ta xâu chuỗi các hình tượng phi trung tâm. Muốn hiểu rõ được giá trị khi xây dựng phi trung tâm thì ta cần vượt qua ngôn ngữ, hiểu rõ cái siêu ngữ hiện đằng sau văn bản như việc muốn hiểu rõ chân lý cần phải vượt qua ngôn ngữ, vượt qua phương tiện chứ không bám vào phương tiện. Muốn hiểu được đạo cần phải nắm cốt yếu, muốn thấy mặt trăng thì phải nhìn theo hướng ngón tay chỉ chứ không phải nhìn ngón tay.

Trong quá trình xây dựng phi trung tâm hóa của hậu hiện đại và tánh Không của Thiên chính là việc xây dựng đối thoại. Văn học truyền thống xây dựng đối thoại theo kiểu tự sự còn hậu hiện đại lại không theo mẫu ấy. Nhân vật tùy ngôn phát ngôn, đây ngôn từ ngày càng xa so với hiện thực. Cũng chính vì vậy mà phi trung tâm càng hiện rõ trong mỗi tác phẩm. Không có trung tâm thì ngôn ngữ cũng không trung tâm, ngôn ngữ trở nên hỗn độn. Trong khi nhân vật của hậu hiện đại trở thành những mảnh vỡ thì Thiên lại đưa con người về với những im lặng, vô ngôn.

Như vậy Siêu ngữ hay Vô ngôn; phi trung tâm hay Tánh Không giữa hậu hiện đại và Thiên trở thành giao điểm. Trong

quá trình xây dựng phi trung tâm, hậu hiện đại đã sử dụng những yếu tố siêu ngữ, phá bỏ chủ thể, tạo ra những mảnh vỡ khiến ta nhìn thấy toàn là một mớ hỗn độn. Còn tánh Không của Thiền giúp người ta phá bỏ bản ngã, vượt ra khỏi ngôn ngữ bằng nhiều phương tiện khác nhau mà chứng nhập chân lý, chứng nhập Phật tính.

Với những cách tiếp cận như vậy ta thấy Thiền và Hậu hiện đại có những giao điểm, những mắt xích chung.

Nhật Chiêu viết: “Những đề tài như ngôn ngữ, bản ngã, thời gian, cái chết, hư không, hoài nghi... đều được quan tâm. Tư tưởng đôi bên có khi chạm phốt qua nhau, lướt qua nhau và sau đó mỗi bên lại đi trên con đường của mình, bay đi: con đường của trò chơi dấu vết ở hậu hiện đại và con đường vô ngân tích ở Thiền” [2; tr.54].

Kể từ lúc Đức Phật “niêm hoa vi tiếu”, Thiền tông không phải là một khái niệm trừu tượng mà nó đi trước những giới hạn của ngôn ngữ để mở rộng cường độ và phạm vi tiếp nhận của những người tham gia. Và trong thời đại hôm nay ta có Hậu hiện đại, cái vượt qua, phá vỡ “đại tự sự”.

Tài liệu tham khảo chính:

1. Thiện Chánh dịch (2009), *Thiền Nhật Bản*, Nxb Thuận Hóa.
2. Lê Huy Bắc (2013), *Phê bình văn học hậu hiện đại Việt Nam*, Nxb Tri Thức.
3. Nguyễn Thành, Hồ Thế Hà, Nguyễn Hồng Dũng (chủ biên) (2013), *Văn học hậu hiện đại – diễn giải và tiếp nhận*, Nxb Văn Học.
4. Daisetz Teitaro Suzuki (2011), *Thiền luận 3 tập*, Nxb Tổng Hợp TP.Hồ Chí Minh.



Tôi là ai

Hoang Phong

*Tôi là hoa, là lá, hay là người?
Thênh thang, tôi làm mây lưng trời?
Hay nhỏ nhoi, kiếp côn trùng cỏ dại?
Không, tôi không phải hoa, chẳng
phải lá,
Không sâu bọ, chẳng phải người,
Không phải đá, chẳng phải mây.*

*Vô hình tôi là gió.
Heo may, tôi lung lay ngọn cỏ,
Ưa vàng trên nấm mồ bỏ hoang.
Heo may, tôi ru hoa trong nắng,
Thở vào tôi, là hơi trong phổi,
Ấm ấm, làm hơi thở con người.*

*Tôi là gì ?
Mong manh, là bọt sóng đại dương?
Long lanh, một giọt sương trên lá?
Hay vồn vện, một giọt mưa trong
rừng?
Ấm ấm giọt nước mắt tổ tiên?
Tí tách giọt thời gian quá khứ?
Hay buốt lạnh, giọt ngày xưa lịch sử?*

*Không, tôi không là quá khứ,
Cũng chẳng là tương lai.
Không phải sương trên lá,*

Chẳng phải mưa trong rừng,
 Chẳng phải nửa giọt thương, mười
 giọt nhớ,
 Chẳng phải chín giọt hận, trăm giọt
 thù.

Tôi nguyện là tình người nghìn giọt,
 Giọt tình người chưa vơi,
 Chảy quanh trên khoé mắt,
 Âm âm hai giọt mặn,
 Tôi rơi xuống cho vơi,
 Đau khổ chút tình người.

Ai là tôi?
 Là ngậy thơ đôi mắt,
 Là hôn nhiên nụ cười,
 Em là tôi, người em nhỏ mồ côi,
 Bên vệ đường lây lất.
 Ta cùng đi hành khát,
 Chiều nay, ta xin chút cơm thừa,
 Đêm nay, ta ngủ chung trên đất,
 Dưới mái hiên vệ đường.

Ai là tôi?
 Là đôi mắt xa xôi?
 Một thời xưa trong mắt?
 Này cụ già hành khát,
 Cụ đưa tay tôi dắt.
 Tôi là con cụ đấy,
 Cụ đưa con tay gầy,
 Hai chân cụ run rẩy,
 Trong hẻm buồn tối om.

Này cụ, con nắm tay cụ đấy.
 Ta quay về quá khứ,
 Đi tìm con cháu cụ.
 Quê cụ tận phương nào?
 Dù lối xưa không nhớ,
 Ta nhìn ra trước mặt,

Vẫn còn chút tình người,
 Ta bước vào tương lai.

Tôi là ai?
 Từ ngàn xưa lịch sử,
 Trên quê hương quá khứ,
 Tôi làm lính biên cương,
 Nhìn rừng hoang trước mặt,
 Nhìn núi đồi bát ngát,
 Mưa ruộng đồng sau lưng.

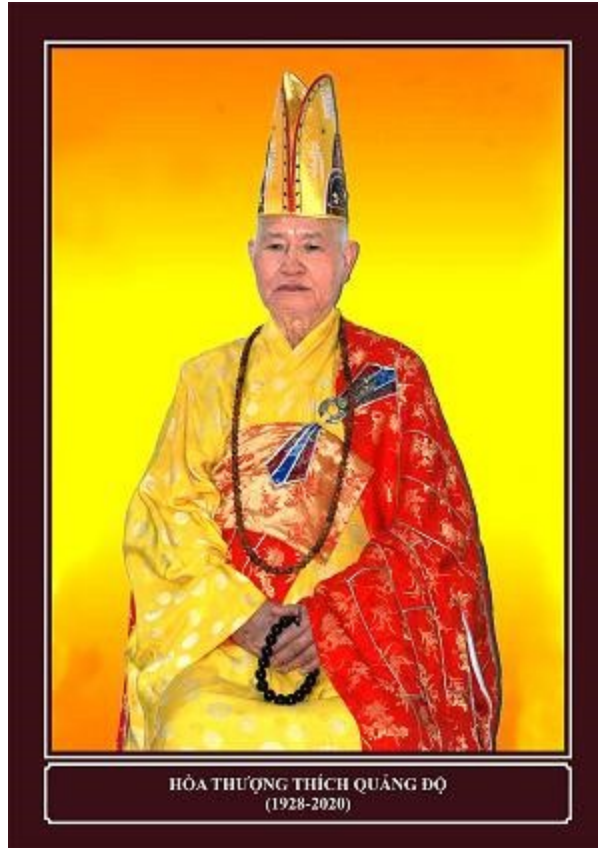
Tôi là ai?
 Là mồ hôi trên đất,
 Nước mắt trên luống khoai?
 Đi khai hoang ruộng đồng,
 Tôi vác cuốc trên vai,
 Nhìn hoa màu trong nắng,
 Làng xa con đê dài.

Tôi là gì ?
 Là giọt máu người xưa?
 Rót trong lòng lịch sử?
 Là nước mắt rừng hoang,
 Chảy thành sông trên đất?
 Là giọt tình trong mắt,
 Là bát cơm trên tay?

Tình tôi, xin làm bát cơm đây,
 Tôi nâng bằng hai tay,
 Hai bàn tay ngón nhỏ,
 Run run dâng cho người,
 Vì quê hương hôm nay,
 Còn lại chút tình này.

Bures-Sur-Yvette, 14.04.01

SƠ LƯỢC TIỂU SỬ
Đại Trưởng Lão Hòa Thượng THÍCH QUẢNG ĐỘ
Đệ Ngũ Tăng Thống
Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất



1/ Thân Thế:

Hòa thượng Thích Quảng Độ, thế danh Đặng Phúc Tuệ, sinh ngày 27 tháng 11 năm 1928, nhằm 16 tháng 10 năm Mậu Thìn, tại xã Nam Thanh, huyện Tiền Hải, tỉnh Thái Bình, trong một gia đình làm nghề nông, theo Nho học và đời đời kính tin Phật Pháp. Thân phụ Ngài là cụ ông Đặng Phúc Thiệu, tự Minh Viễn. Thân mẫu là cụ bà Đào Thị Huân, Pháp danh Diệu Hương, hiệu Đàm Tĩnh. Hòa Thượng có ba anh em trai, người anh cả là Đặng Phúc Trinh, anh thứ là Đặng Phúc Quang và Ngài là con út.

2/ Xuất gia tu học:

Năm 1934, Ngài theo học trường làng, đến năm 1942 xuất gia với Hòa thượng Thích Đức Hải, Trụ trì chùa Linh Quang, thôn Thanh Sam, xã Trường Thịnh, huyện Ứng Hòa, tỉnh Hà Đông, được ban cho pháp danh Quảng Độ, sau đó được Bôn Sư gọi đến tu học tại Phật học viện Quán Sứ Hà Nội.

Năm 1944 Ngài thọ giới Sa di và năm 1947, đăng đàn thọ Cụ túc giới.

Năm 1952, Tổng hội Phật giáo Việt Nam được thành lập tại Bắc Việt do Hòa Thượng Thích Trí Hải: Tri Sự Trưởng,

HT Thích Tâm Châu: Tri Sự Phó, HT Thích Tố Liên: Tổng Thư Ký. Tổng Hội này cử HT Quảng Độ đi du học ở Tích Lan, theo học tại Phật học viện Kelaniya Pirivena.

Tiếp đó, Ngài rời Tích Lan sang Ấn Độ du học cùng thời 1952-1953 với quý Ngài Thích Minh Châu, Thích Quảng Liên, Thích Trí Không và Thích Huyền Dung, trong lúc các vị Thích Tâm Giác, Thích Thanh Kiểm, Thích Thiên Ân và Thích Quảng Minh thì được cử sang Nhật du học cũng vào khoảng thời gian này. Trong thời gian du học Ấn Độ, HT Quảng Độ có dịp đi chiêm bái các Phật tích và di tích Phật giáo tại Nepal, Bhutan, Tây Tạng...

3/ Thời kỳ hành đạo:

Năm 1958, Ngài trở về Sài Gòn, chuyên dạy học và dịch Kinh sách. Biên cố 1963, Ngài tham gia Ủy Ban Liên Phái Bảo Vệ Phật Giáo trong ban Thông tin Báo chí. Trong chiến dịch Nước Lũ đêm 20 tháng 8 năm 1963, Ngài bị chính quyền Ngô Đình Diệm bắt cùng hơn 2,000 Tăng Ni, Phật tử trên toàn quốc, nhất là tại Sài Gòn và Huế.

Sau cuộc đảo chánh của giới quân nhân ngày 01/11/1963 Ngài được thả về cùng toàn bộ chư Tăng Ni, Phật tử. Trong thời gian bị giam cầm, vì không chịu khai báo nên bị tra tấn dã dượi. Ngài và cư sĩ Cao Hữu Đính là hai người bị tra tấn dã man nhất, đến mức di chuyên phải bò vì không thể đứng bằng đôi chân. Vì vậy, sau khi được phóng thích, Ngài phải trị bệnh ba năm mà vẫn không dứt. Năm 1966 phải sang Nhật giải phẫu phổi. Một năm sau, 1967, Ngài mới bình phục trở về nước. Trên đường về Ngài ghé qua các nước Đài Loan, Hồng Kông, Thái Lan, Miến Điện để khảo sát tình hình Phật

giáo Á châu. Về nước Ngài tiếp tục dịch Kinh sách và giảng dạy tại các trường: Phật học viện Từ Nghiêm, Phật học viện Dược Sư, Viện đại học Vạn Hạnh (Saigon), Viện đại học Hòa Hảo (An Giang)..v.v...

Năm 1972, Hòa Thượng là Phát ngôn nhân kiêm Thanh tra của Viện Hóa Đạo Giáo Hội PGVN Thống Nhất.

Tháng 11 năm 1973, tại Đại hội kỳ V công cử Ngài giữ chức Tổng Thư Ký Viện Hóa Đạo, Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống Nhất.

Thập niên 1970-1980: Vì không chịu để cho nhà nước Cộng Sản giám sát Giáo hội, và soạn thảo, tập hợp nhiều tài liệu gửi đến chính quyền mới để tố cáo nhiều hình thức bạo hành và đàn áp Giáo Hội, nên cùng với HT Huyền Quang và 5 Giáo phẩm cao/trung cấp khác ở Viện Hóa Đạo, Hòa Thượng đã bị nhà chức trách Việt Nam bắt giam từ tháng 4/1977, đến tháng 12/1978 được tha bổng sau một phiên tòa tại Sài Gòn nhờ áp lực của chính giới và truyền thông Âu Châu sau chuyến đi Pháp đầu tiên của Thủ Tướng Phạm Văn Đồng. Đến năm 1982, bản thân Ngài và Mẫu thân của Ngài bị trục xuất khỏi Sài Gòn, cưỡng bách an trí tại nguyên quán là xã Vũ Đoài, huyện Vũ Thư, Thái Bình.

Mười năm sau Hòa Thượng tự ý bỏ nơi cưỡng bách cư trú, tìm vào Nam hoạt động công khai đòi tự do tôn giáo tại Việt Nam. Chính Quyền đã ra lệnh trục xuất Ngài về Bắc nhưng Ngài không thi hành, vì Ngài cho rằng công dân Việt Nam có quyền cư trú ở bất cứ đâu trên đất nước theo Hiến pháp quy định.

Tháng 8 năm 1995, để cấm đoán GH chuyển đưa phẩm vật đem về miền Tây Nam Bộ để ủy lạo hàng chục nghìn nạn nhân bão lụt, công an Sài Gòn đã thực hiện lệnh bắt tạm giam Hòa Thượng, sau đó, Tòa án Sài Gòn đã xét xử, tuyên phạt Hòa Thượng 5 năm tù giam và 5 năm quản chế về tội "phá hoại chính sách đoàn kết và lợi dụng quyền tự do dân chủ xâm phạm lợi ích Nhà nước". Các vị khác cùng bị án tù cùng vụ Thầy Không Tánh, Thầy Nhật Ban, Thầy Trí Lực và 2 Cư Sĩ Đồng Ngọc, Nhật Thường.

Năm 1998: Dưới áp lực của chính phủ Hoa Kỳ, Hòa thượng được trả tự do và bị yêu cầu phải đi tỵ nạn tại Mỹ, nhưng Hòa Thượng từ chối và nói rằng Ngài phải ở lại trong nước với quần chúng Phật tử. Tuy mang tiếng là được thả ra, nhưng thực chất Hòa Thượng vẫn bị quản thúc và cấm thuyết pháp. Có một đồn công an nằm trước Thanh Minh Thiền Viện giám sát gắt gao mọi người ra vào Thiền Viện.

Năm 2003, trong phiên Đại Hội Đặc Biệt của GHPGVNTN tổ chức tại Tu viện Nguyên Thiều, Bình Định, ĐH cung cử Ngài Huyền Quang vào tôn vị Tăng Thống, còn Hòa thượng được cung cử vị trí Viện trưởng Viện Hóa Đạo GHPGVNTN.

Năm 2003, Hòa thượng Thích Quảng Độ được Tổ chức People in Need, Cộng hòa Czech trao giải thưởng Homo Homini vì những hoạt động bảo vệ nhân quyền, tự do dân chủ và tự do tôn giáo ở Việt Nam.

Năm 2006, Hòa Thượng được trao Giải Thorolf Rafto vì đã "dũng cảm và kiên trì chống đối ôn hòa chế độ Cộng sản Việt Nam". Ngài là nhà lãnh đạo dũng mãnh không chùn bước trước thế

quyền, đồng đạc đòi quyền tự do sinh hoạt của GHPGVNTN từ sau năm 1975 tới nay. Do vậy, Ngài cũng đã nhiều lần được đề cử giải Nobel Hòa Bình.

Năm 2008, sau khi hòa thượng Thích Huyền Quang viên tịch, theo chúc thư để lại thì Hòa thượng Thích Quảng Độ được ủy thác thừa đương tôn vị Đức Tăng Thống thứ năm của Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất. Trong khi chờ chính thức suy tôn, Ngài là Xử lý Thường vụ Viện Tăng thống.

Tháng 11 năm 2011 trong Đại hội kỳ IX của Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất tổ chức tại Chùa Điều Ngự, Westminster, California, Hoa Kỳ, Hòa Thượng chính thức được suy tôn Đệ ngũ Tăng thống của Giáo Hội.

Sau 20 năm lưu trú tại Thanh Minh Thiền Viện, cuối năm 2018, vị Trụ trì Thiền viện này đã gây sức ép để Hòa Thượng phải rời đi. Ngày 15 tháng 9 năm 2018, HT Thích Quảng Độ đã phải rời khỏi Thiền viện, tá túc tại một số ngôi chùa; và ngày 5 tháng 10 năm 2018 lên tàu về quê ở Thái Bình. Đến ngày 18 tháng 11 năm 2018 thì Ngài trở lại Sài Gòn và đến ngụ tại chùa Từ Hiếu, Quận 8 cho đến ngày viên tịch.

4/Công trình phiên dịch và biên soạn:

Trong suốt cuộc đời tu tập và hành đạo của Đại Lão Hòa thượng Thích Quảng Độ, dù phần lớn thời gian bị quản thúc trong chôn lao tù, và bận rộn quá nhiều Phật sự quan trọng của Giáo Hội, nhưng sự nghiệp trọng đại của Ngài vẫn là hoàng dương Chánh pháp để cứu độ chúng sanh qua việc thuyết giảng, phiên dịch kinh luận và giáo nghĩa Phật học để truyền bá giáo lý thâm thâm vi diệu của đức Thế

Tôn. Dưới đây là một số tác phẩm và dịch phẩm của Hòa Thượng để lại cho đời:

- *Kinh Mục Liên* (3 quyển),
- *Kinh Đại Phương Tiện Phật Báo Ân* (7 quyển),
- *Truyện Cổ Phật Giáo*,
- *Thoát Vòng Tục Lụy* (lịch sử tiểu thuyết), nguyên tác của Thích Tinh Vân,
- *Dưới mái chùa Hoang* (Truyện),
- *Nguyên Thủy Phật Giáo Tư Tưởng Luận*, nguyên tác của Kimura Taiken.,
- *Tiểu Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận*, nguyên tác của Kimura Taiken,
- *Đại Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận*, nguyên tác của Kimura Taiken,
- *Chiến Tranh và bất Bạo Động*, nguyên tác của S.Radhakrishnan,
- *Từ điển Phật học Hán Việt* (ngài được mời hiệu đính),
- *Phật Quang Đại Từ điển* (9 tập),
- *Thơ trong tù* (1977-1978),
- *Thơ lưu đày* (1982-1992) v.v...

5/ Viên tịch và Tang lễ:

Sau vài ngày pháp thể khiếm an, Đại lão Hòa thượng đã thuận thế vô thường an nhiên viên tịch tại Phương trượng Chùa Từ Hiếu, Sài Gòn lúc 21 giờ 30 phút ngày 22 tháng 2 năm 2020, nhằm ngày 29 tháng Giêng năm Canh Tý, Phật lịch 2563, trụ thế 93 năm và 73 hạ lạp.

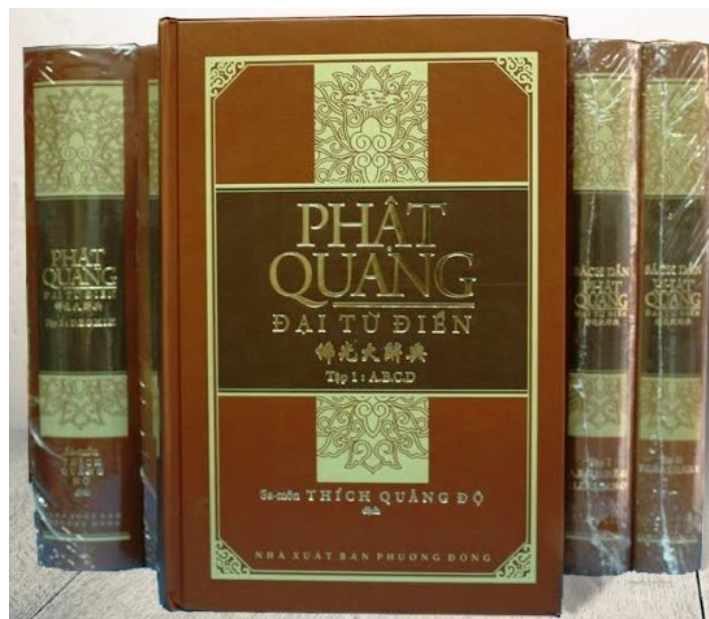
Theo thông báo của HT Thích Nguyên Lý, Trụ Trì Chùa Từ Hiếu, gởi đi ngày 23 tháng 02 năm 2020, Di huấn của cố Đại Lão Hòa Thượng là tổ chức Tang lễ đơn sơ, không để quá 3 ngày, Tăng Ni, Phật tử đến lễ bái, thọ tang không phúng điệu, kể cả vòng hoa và trướng liễn, không có điệu văn, tiểu sử, cảm tưởng và các hình thức thông thường khác, sau khi hỏa táng thì

rải tro cốt xuống biển.

Trải suốt cuộc đời gần một thế kỷ, từ khi xuất gia, hành đạo cho đến lúc viên tịch, Đại Lão Hòa Thượng Thích Quảng Độ đã nỗ lực không ngừng trong công cuộc xiển dương đạo pháp. Cuộc đời Ngài là một tấm gương sáng ngời về đạo hạnh, và sự nghiệp hoằng hóa của Ngài xứng đáng cho Tăng Ni và Phật tử noi theo. Đặc biệt tinh thần vô úy của một vị Bồ Tát tại nhân gian. Mặc dù sắc thân của Ngài không còn nữa nhưng pháp thân và sự nghiệp hoằng hóa của Ngài sẽ mãi mãi là ngọn đuốc soi đường cho Tăng Ni Phật tử Việt Nam ở hiện tại và mai sau.

Nam Mô Tân Viên Tịch Ma Ha Tỷ Kheo Bồ Tát Giới, Việt Nam Phật Giáo Thống Nhất Giáo Hội, Nguyên Viện Trưởng Viện Hóa Đạo, Đệ Ngũ Tăng Thống, húy thượng Quảng hạ Độ, Đại Lão Hòa Thượng Giác Linh thùy từ chứng giám.

VP Thường Trục Hội Đồng Điều
Hành GHPGVNTN-HN tại UDL-TTL
(Biên soạn theo nhiều tư liệu khác nhau)
(Tu viện Quảng Đức)



ĐÂY CÓ PHẢI HÌNH ẢNH ĐỨC PHẬT THÍCH CA MÂU NI KHÔNG? Bình Anson



Thình thoảng tôi thấy hình này truyền bá trên Internet. Đây có phải hình Đức Phật không? Có người giải thích đây là do Ngài Phú Lô Na vẽ khi Đức Phật còn tại thế (41 tuổi), được lưu giữ tại viện bảo tàng Anh quốc.

Tôi đã biết đến hình này khoảng 20 năm trước. Một đạo hữu ở Bắc Mỹ gửi cho tôi bản photocopy kèm lời giải thích. Về sau, tình cờ tôi thấy được hình này trong trang

cuối của một cuốn sách Phật học cũ, xuất bản tại Việt Nam trước 1975 (tôi không nhớ tên cuốn sách này). Như thế, có thể nói tâm hình và lời giải thích về xuất xứ đã được truyền bá trong 30, 40 năm qua.

Tôi có vài nhận xét riêng - cá nhân, như sau:

1) Gương mặt giống như người Tàu, người Mông Cổ, không có vẻ là người Ấn Độ.

2) râu tóc xồm xoàm, không giống như các tỳ-khưu Phật giáo phải cạo râu tóc.

3) Đeo bông tai, một loại trang sức, trái nghịch với giới luật tỳ-khưu.

4) Trong kinh điển, mặc dù có đề cập đến Ngài Phú Lô Na, nhưng không thấy nói Ngài có tài hội họa, vẽ chân dung.

5) Ấn Độ vào thời đức Phật chưa chế ra giấy để viết hay vẽ (giấy là do người Tàu sáng chế).

6) Vào thời Đức Phật cho đến khoảng 500 năm sau khi Ngài nhập diệt, người Ấn Độ không có truyền thống vẽ hay tạc tượng các vị đạo sư. Để tưởng nhớ hay đề tôn kính Ngài, họ chỉ nắn, tạc hoặc khắc vào đá hình bánh xe Pháp hoặc hình cây và lá bồ đề. Đến khi đoàn quân Hy Lạp xâm lăng và định cư tại miền Tây Ấn, nghệ thuật tạc hình của Hy Lạp mới được truyền vào Ấn Độ, và từ đó, có hình tượng đức Phật.

7) Tôi tìm tòi trên mạng, về các cổ vật Phật giáo trưng bày tại các viện bảo tàng Anh quốc, chưa bao giờ tìm thấy hình vẽ này. Thật ra, tôi chưa bao giờ tìm thấy một hình vẽ nào của đức Phật – trên giấy hay trên vải – trong thời kỳ cổ xưa đó tại Ấn Độ.

8) Nếu quả thật đây là hình vẽ đức Phật, lại được lưu giữ tại viện bảo tàng Anh quốc, ắt hẳn đây phải là một di tích quan trọng mà nhiều học giả Phật giáo trên thế giới biết đến. Tuy nhiên cho đến nay, qua những sách báo tài liệu về lịch sử và văn hóa Phật giáo (bằng tiếng Anh) của các học giả Phật học

và các chuyên san Phật học có uy tín, tôi chưa thấy ai đề cập đến tấm hình này.

Vì thế, cho đến khi nào tôi có được những bằng chứng, hay kiến giải, có tính thuyết phục, tôi vẫn cho rằng đây là một bức hình có xuất xứ nguồn gốc chưa rõ ràng, giải thích chưa có căn cứ. Chúng ta không nên tiếp tục truyền bá những thông tin chưa được kiểm chứng.

Bình Anson



Ta biết

Tuệ Sỹ

*Ta biết mi bỏ rùa
Gặm nhắm tàn dây bí
Ta vì đời tranh đua
Khổ nhọc mòn tâm trí*

*Ta biết mi là đế
Cắn đứt chân cà non
Ta vì đời đổ lệ
Nên phong kín nổi hờn*

*Ta biết mi là giun
Chui dưới tầng đất thẳm
Ta vì đời thiệt hơn
Đêm nằm mơ tóc trắng*

Rừng Vạn Giã 76

Nguồn: Tuệ Sỹ, *Giấc mơ Trường Sơn*, An Tiem xuất bản, California, 2002

Tại Sao Nhiều Người Hoa Kỳ Đang Hướng Về Phật Giáo

Tác giả: *Olga Khazan* Dịch giả: *Nguyễn Giác*

Tôn giáo xưa cổ phương Đông này đang giúp
nhiều người phương Tây các nan đề tâm bệnh hiện đại.

(Lời Dịch Giả: Bài này dịch từ “*Why So Many Americans Are Turning to Buddhism: The ancient Eastern religion is helping Westerners with very modern mental-health problems*” của tác giả Olga Khazan, đăng ngày 7 tháng 3/2019 trên tạp chí The Atlantic. Trong bài dẫn ra một thống kê, cho thấy người dân ngày càng gặp nhiều khủng hoảng tâm lý, căng thẳng, trầm cảm, trong khi 60% quận hạt Hoa Kỳ không có tới một bác sĩ tâm lý. Đó là lý do nhiều nhà tâm lý trị liệu khuyên người dân nên tìm tới Phật giáo để thiền tập, xem như một phương thuốc. Thống kê trong bài cũng nói rằng, **40% dân Mỹ đang thiền tập ít nhất là hàng tuần**. Nhiều người Mỹ không tìm được câu trả lời từ tôn giáo Ky tô họ được dạy từ thơ ấu, trong đó một số đã rời bỏ nhà thờ để theo Phật giáo, một số vẫn giữ tôn giáo cũ và chỉ chọn thiền tập như một phương thuốc y khoa trị liệu. Chúng ta nghĩ gì? Cộng đồng người Việt đã hình thành ở Mỹ từ 44 năm nay, đã có thêm hai, hay ba thế hệ hậu sinh, trong đó nhiều em hoàn toàn không biết tiếng Việt, đã suy nghĩ gần như người Mỹ, và chắc chắn đa số các em cũng nằm trong nhóm 40% dân Mỹ đang nghĩ tới, hay đang tìm tới Phật giáo như vị thuốc. Do vậy, các chùa hải ngoại nên đưa thiền tập vào sinh hoạt chính trong hoàng pháp.)



Trong bộ áo tràng màu vàng, với đầu không để tóc, vị nữ thiền sư dạy chúng tôi không làm gì hết. Chúng tôi ngồi lặng lẽ trong các ghế nhựa plastic, nhắm mắt, và tập trung vào hơi thở. Trước đó, tôi chưa bao giờ thiền tập, nhưng tôi đã từng đi nhà thờ, do vậy tôi một cách phản xạ cúi đầu xuống. Rồi tôi nhận ra, vì thấy rằng việc này sẽ kéo dài khoảng 15 phút, tôi nên để cổ ở một vị trí thoải mái hơn.

Đó là buổi đầu trong hai thời thiền tập của lớp Kadampa Buddhism (một tông phái PG Tây Tạng) tôi tham dự tuần này, gần nhà tôi, ở Bắc Virginia, và tôi không tới Niết bàn. Bởi vì chúng tôi ở trong một thành phố lớn, bên ngoài đôi khi tiếng còi hú xuyên bức màn tĩnh lặng, và vì nơi thiền tập nằm dưới tầng hầm một nhà thờ, người ta vẫn đang

cười, nói trong các hành lang. Một anh chàng bước vào hỏi, rằng đây có phải là buổi họp của Alcoholics Anonymous (lớp dạy cai nghiện rượu). Vị thầy bảo đảm chúng tôi rằng, hề càng tập trung vào hơi thở, là phân tâm càng tan biến nhanh chóng.

Sau khi cúng tôi ngồi thiền khoảng 15 phút, vị thầy bảo hướng tập trung vào đề tài của lớp: buông bỏ sân hận. Đó là lý do thực mà tôi tới với lớp thiền này, hơn là cứ tự mình thiền tập tại nhà với cái app (ứng dụng qua điện thoại di động). Tôi muốn học thêm về Phật giáo và về cách Phật pháp có thể cải thiện sức khỏe tâm lý của tôi – và đó là lý do hàng loạt người Mỹ khác tìm tới Phật giáo các năm gần đây. Những người mới này không nhất thiết tìm giác ngộ tâm linh hay tìm một cộng đồng tín ngưỡng, nhưng là hy vọng tìm một cách chữa trị tâm lý nhanh chóng.

Tôi đã nói chuyện với nhiều người, già và trẻ, rất ít người trong đó sinh trong gia đình theo Phật giáo. Có lẽ vài người trong đó đã hết cách chọn lựa: rối loạn tâm thần tăng vọt trong xã hội phương Tây, và câu trả lời như dường không phải là tới nhà thờ, nơi giáo dân đang suy giảm. Luôn luôn có những cách trị liệu, nhưng đều quá đắt tiền. Còn lớp thiền tôi theo học chỉ tốn có 12 đôla.

Trong khi mở một cuốn sách về Phật pháp, vị nữ thiền sư nói với cả lớp rằng giữ lòng sân là điều nguy hại. Giữ niệm sân y hệt như nắm giữ lấy một cây gậy đang bốc cháy, và than phiền rằng nó đang đốt cháy chúng ta. Và rằng, khi bị người khác làm hại, thì mình cũng tổn thương. Do vậy, vị thầy nói, câu hỏi là: “Tôi nên làm gì với tâm tôi nếu tôi cảm thấy như đang bị người khác làm hại?”

Người Mỹ khắp nơi như dường đang tự hỏi

những hình thức khác của câu hỏi này: Chúng ta nên làm gì với tâm của chúng ta?

Một ông bố khoảng 40 tuổi, cư dân tại Los Angeles, đang khựng lại. Ông đã thành đạt hầu hết mục tiêu sự nghiệp, tới chức vụ quản lý cao cấp ở một công ty lớn. Nhưng công việc đầy cạnh tranh đã làm kiệt sức cuộc hôn nhân của ông, và ông đang tiến trình ly dị. Ông hiếm khi được gặp các con đã lớn. “Nói ngắn gọn, tôi đang trải qua một cuộc khủng hoảng giữa đời,” theo lời người này viết cho tôi qua email, vài ngày trước khi tôi tham dự lớp thiền. (Ông yêu cầu ẩn danh, bởi vì hồ sơ ly dị và các tranh chấp khác của ông không là chuyện công khai.)

Mới năm ngoái, ông bố này hướng sang pháp trị liệu tâm lý truyền thống trong vài tháng, nhưng ông không thấy lợi ích nhiều như mong đợi. Ông đã cảm thấy hầu như được dạy là phải làm hợp lý hóa các cảm xúc và hành vi tổn thương đó. Tuy nhiên, chuyên gia trị liệu đó cũng đề nghị ông tìm đọc hai cuốn sách lợi ích: *How to Be an Adult in Relationships* (Đề Làm Người Trưởng Thành Trong Quan Hệ Tình Cảm) của David Richo, và *The Wise Heart* (Trái Tim Trí Tuệ), của Jack Kornfield. Cả hai tác giả đều viết trong tư tưởng và chủ đề Phật giáo, và mới đầu năm nay họ giới thiệu ông về việc thiền tập.

Muốn tìm hiểu nhiều thêm, ông bố này mới gần đây tham dự một lớp thiền Phật giáo ở Hollywood, California, nơi ông học những cách để thiền tập thâm sâu hơn và để thay đổi cách ông ứng xử với quan hệ tình cảm. Bây giờ ông thấy cởi mở hơn và sẵn sàng để chịu đựng hơn đối với gia đình và bạn hữu. Ông nói, “Là một tín đồ Công giáo La mã, tôi gặp gian nan với một số khái niệm tôn giáo, nhưng điều đó không ngăn cản tôi ứng

dụng kỹ năng và triết lý Phật giáo.” Thêm nữa, ông nói với tôi, như dường là vũ trụ đã đặt Phật giáo tới trước mặt ông.

Mặc dù con số chính xác về mức độ phổ biến khó tìm, nhưng Phật giáo như dường đang hiển lộ trong thế giới phương Tây hạng A. Tác phẩm “*Why Buddhism Is True*” (Tại sao Phật giáo là sự đúng đắn chân thực) của nhà báo Robert Wright trở thành sách bán chạy trong năm 2017. Các trung tâm dạy thiền Phật giáo gần đây mọc lên ở các nơi như Knoxville, Tennessee, và Lakewood, Ohio. Bây giờ đã có hàng chục bài giảng âm thanh (podcast) về Phật pháp, trong khi có nhiều ứng dụng điện tử (apps) và các chuỗi bài giảng (playlists) đặc biệt soạn ra để dạy thiền cho từng cá nhân và không mang đặc tính Phật giáo. Có 4/10 người thành niên Hoa Kỳ bây giờ nói rằng họ thiền tập, ít nhất là hàng tuần.

Hugh Byrne, giám đốc trung tâm Center for Mindful Living tại Washington, D.C., nói rằng cộng đồng thiền tập địa phương này đã “bùng nổ trong mấy năm qua.” Trong khi tôi lần dò trên mạng từ nhóm thiền này sang nhóm thiền kia tại vùng thủ đô D.C. mới đây, tôi nhận ra một vài “không gian thiền tập” nơi trước kia là trụ sở của các cơ sở doanh nghiệp thương mại. Nghiên cứu hàn lâm về thiền tỉnh thức cũng đã bùng nổ, biến cái phương Tây một thời xem như pháp luyện tâm kỳ bí của các chàng hippies bây giờ trở thành như là kiểu “luyện tâm mì ăn liền” cho mọi người.

Phật giáo đã được ưa chuộng qua nhiều hình thức trong một số giới ưu tú kỹ thuật và giới nghệ sĩ nổi tiếng, nhưng phần chủ lực của tôn giáo này thu hút nhiều người Mỹ có vẻ như là sức khỏe tâm trí. Một số người thấy rằng tôn giáo xưa cổ này giúp họ ứng xử với

mũi tên, đầu đạn và các chỉ trích trên mạng của thời hiện đại. Nhiều người thấy căng thẳng quá độ vì màn kịch diễn liên tục của chính phủ hiện nay, và các giờ làm việc đã làm họ kiệt sức trong ngày. Có gì rất là mới mẽ, lôi cuốn về một pháp tập dạy rằng bạn chỉ cần ngồi, tỉnh thức và nhận thấy không có gì kéo dài miên viễn. Có lẽ sự thoải mái tới chỉ đơn giản từ cái biết rằng các vấn đề làm nguy hại cho con người đã có từ rất xa xưa, cả trước thời kỳ của Gmail.

Một vài chủ đề và ý tưởng như dường thống nhất các kinh nghiệm dị biệt của những người tôi đã phỏng vấn. Điều để đầu tiên của Đức Phật là “đời là khổ,” và nhiều người phương Tây mới theo học thiền diễn dịch rằng, có nghĩa là chấp nhận các cảm xúc đau đớn có thể tốt hơn là tìm cách thăng hoa chúng. Daniel Sanchez, 24 tuổi, cư dân New Jersey, nói, “Phật giáo nhìn nhận rằng khổ là tất yếu. Tôi không nên tập trung vào việc tránh né khổ, nhưng nên học cách đối phó với khổ.”

Bên cạnh việc thiền tập mỗi sáng và đêm, Sanchez đọc kinh Diamond Sutra (Kinh Kim Cương) và Heart Sutra (Tâm Kinh), các luận thư từ thời đầu Trung Cổ, và lắng nghe những bài giảng Thiền Tông. Các kinh hoàn toàn cách biệt với nội dung bình thường của trị liệu tâm lý, trong đó người ta có thể tư duy về những gì thực sự làm người ta hạnh phúc. Tư tưởng Phật giáo khuyên rằng người ta không nên tham muốn sự tiện nghi dễ chịu và tránh né những kém tiện nghi khó chịu, mà một vài người xem như là được phép nhay rời khỏi máy chạy thể dục.

Galen Bernard, một huấn luyện viên về kỹ năng sống ở Colorado, nói với tôi rằng cuốn sách “*Comfortable With Uncertainty*” (Thoải Mái Trong Bất Định)

viết bởi Ni trưởng Pema Chodron đã ảnh hưởng tới ông hơn bất cứ gì khác, có lẽ chỉ trừ kinh nghiệm lần đầu của ông với thuốc Prozac (thuốc an thần, trị trầm cảm). Ông nói rằng cuốn sách và lời dạy trong đó giúp ông tránh gọi tên một số kinh nghiệm như là tiêu cực. Thí dụ, với bạn gái cũ, khi mối tình tan vỡ và phải chuyển sang tình bạn thì cảm thọ ban đầu là đau đớn, nhưng các bài viết của Chodron và các người khác đã giúp ông nhìn thấy rằng “nó có thể như đường là quá mức đau đớn, nhưng thực sự nó chỉ là một kinh nghiệm tôi đang có mà... có thể thực sự là một cửa ngõ tới niềm vui nơi mặt bên kia.”

Trong nhiều thập niên, người ta tìm cách tự thăng hoa mình xuyên qua các lớp học và khóa hội thảo, trong đó phần nhiều kết hợp các yếu tố của các tôn giáo phương Đông. Phong trào có tên Human Potential Movement thời thập niên 1960s đã ảnh hưởng tới công trình nghiên cứu của nhà tâm lý học Abraham Maslow (người nhấn mạnh tư duy tích cực) và, có lẽ kém tích cực là, phong trào Rajneesh được Netflix quay thành phim tài liệu có tên là Wild Wild Country (1). Trong thời thập niên 1970s, tổ chức Erhard Seminars Training, viết tắt là EST, đưa ra các lớp dạy về cách “nhận trách nhiệm với cuộc đời bạn” và “hãy đón nhận chúng.” (2)

Điều dị biệt – và có lẽ, bảo đảm – về Phật giáo là, đây là một tôn giáo đang hữu được tu tập bởi nửa tỷ người. Bởi vì chưa có nhiều người Mỹ gốc Caucasian (hiểu là, da trắng) trưởng thành trong môi trường Phật giáo, họ thường không mang bất kỳ hành trang gia đình nào với nó, hết như một số người, thí dụ, thời thơ ấu lớn lên trong môi trường Ky tô giáo hay Do thái giáo. Trong khi nhẹ nhàng không hành trang, cũng có nghĩa là việc thực

tập Phật giáo thế tục thường khác biệt rất nhiều với tôn giáo tự thân. Tất cả những người thiên tập thế tục mà tôi đã nói chuyện cho bài viết này đều đang đọc nhiều sách, nghe nhiều băng giảng khác nhau, và theo nhiều vị thầy và nhiều tông phái dị biệt. Sự diễn dịch của họ về Phật pháp không nhất thiết phù hợp với nhau, hay với các luận thư truyền thống.

Tôi đã được nghe về những cái nhìn của họ, nêu lên từ một chuyên gia về Phật giáo, David McMahan tại đại học Franklin and Marshall College, người nói rằng một số diễn dịch kiểu phương Tây này có một chút pha trộn từ văn hóa và bối cảnh nguyên thủy của Phật giáo. Phật giáo mang theo với nó một nhóm các giá trị và đạo đức mà người Mỹ da trắng không luôn luôn sống theo. Nhiều phần như các tín đồ “Công giáo tiệm cà phê” (3) gạt bỏ những phần trong tôn giáo này mà họ thấy không phù hợp, một số người phương Tây tập trung chỉ vào một số thành phần trong triết học Phật giáo và không chấp nhận, thí dụ, quan điểm về tái sinh của Phật giáo hay thờ phượng Đức Phật. Hãy gọi họ là “buffet Buddhists” (những Phật tử chỉ chọn vài món ăn trong bàn tiệc).

McMahan nói, khi tách rời khỏi bối cảnh Phật giáo, các phương pháp như thiên tập “trở thành y hệt như một miếng bọt biển khô (để lau chùi) sẽ hút nước bất cứ giá trị nào quanh nó.” Nhưng các nhà sư truyền thống “không thiên tập để kinh doanh.”

Cái gọi là Phật giáo thế tục, theo lời Autry Johnson, một người pha rượu trong một tiệm ăn ở Colorado và là một hướng dẫn viên du lịch, người thường xuyên thiên tập, “có một chút dễ tiếp cận hơn đối với những người không chủ yếu tự nhận là Phật tử, hay đã tự

nhận là theo tôn giáo nào khác hay triết lý nào khác, nhưng muốn ứng dụng vài phương pháp Phật giáo để phụ trợ cho quan điểm thế giới hiện nay của họ.” Thực sự, nhiều trung tâm dạy thiền nhấn mạnh rằng bạn có thể tham dự khóa thiền mà không cần là Phật tử.

Phật Giáo Bàn Tiệc có thể là phi truyền thống, nhưng tính linh động của kiểu này cho người ta dễ dàng hơn trong việc áp dụng triết lý này để chữa trị bệnh trầm cảm. Một số người lại thực tập Phật giáo và thiền tập như cách thay thế cho pháp trị liệu tâm lý hay thuốc chữa bệnh tâm lý, trong tình hình hiện nay chăm sóc bệnh tâm thần quá đắt và hiếm hoi: 60% quận hạt tại Mỹ không có tới một bác sĩ tâm lý. Bernard nói, “Tôi có bảo hiểm y tế khá tốt, nhưng nếu tôi muốn có sự hỗ trợ [y tế], phải cần tới một tháng rưỡi để được khám bệnh. Có một nguồn tài nguyên [thiền tập] mà tôi có thể mở sẵn ra dùng thì thật là hữu ích tuyệt vời.”

Một số người hướng tới cả Phật giáo và trị liệu tâm lý. Byrne, giám đốc viện Center for Mindful Living, nói: “Có một sự chùng lún giữa lý do những người tới để chữa trị và lý do họ tới để thiền tập.” Một số chuyên gia trị liệu cũng khởi sự kết hợp khái niệm Phật giáo vào việc họ chữa trị. Tara Brach, một bác sĩ tâm lý và là người sáng lập trung tâm thiền Insight Meditation Community tại Washington, D.C., cũng ủng hộ cả việc dạy thiền và nói chuyện với các chủ đề như “Từ Làm Người Tới Là Người” (From Human Doing to Human Being) trên trang web của bà. Tại Texas, bác sĩ tâm lý Molly Layton khuyến khích bệnh nhân hãy tinh thức “ngồi với các niệm của họ,” còn hơn là “nhảy vào chu kỳ suy nghĩ của họ.”

Mary Liz Austin, người trị liệu tâm lý trong viện Center for Mindful Living, tương tự

giúp bệnh nhân thấy rằng “chính sự dính mắc vào kết quả mới thực sự gây ra đau khổ.” Một cách dạy ưa chuộng khác của bà là phương châm của Ni trưởng Chodron đưa ra, “Mọi thứ đều có thể dùng được.” Nghĩa là, một cách chủ yếu, rằng những gì tốt lành cũng có thể tới từ những khoảnh khắc tệ hại nhất. Austin nói, “Tôi đang trải qua kinh nghiệm hiện nay với thân phụ của chồng tôi. Ông đang hấp hối vì ung thư. Tình hình cực kỳ tệ hại. Nhưng điều tôi đang thấy là, kết quả của việc chẩn đoán ung thư này là mọi người về bên giường bệnh bố chồng tôi, mọi người bày tỏ lòng yêu thương rất mực tới ông, và như thế cho phép những người trong đời bạn xuất hiện trong một cách mà bạn thấy quá nhiều điều đáng trân quý.”

Có những lần, chính các thiền sư lại hành xử như các chuyên gia trị liệu tâm lý, đưa ra hướng dẫn thực dụng để đối phó với các khó khăn đương hữu. Byrne, người cũng dạy thiền tập, đã viết một cuốn sách về sức mạnh của chánh niệm trong việc thay đổi thói quen. Ông dùng pháp thiền tỉnh thức để giúp người khác hiểu về vô thường, một giáo lý khác của Phật giáo. Cách này là, hãy nhìn thấy cảm thọ của bạn và kinh nghiệm chúng – kể cả lo âu hay đau đớn – như là liên tục thay đổi, “y hết một hệ thống khí hậu trải nghiệm,” theo lời ông. Mọi thứ, thực sự rồi, sẽ kết thúc.

Cecilia Saad thấy đó là một điểm hấp dẫn đặc biệt của Phật giáo. Một bạn thân của bà bị chẩn đoán có bệnh ung thư ba năm về trước, và Saad cảm thấy ấn tượng về cách bình tâm mà người bạn giữ được xuyên qua thời gian chẩn đoán và chữa trị. Saad nói, “Chúng tôi đã nói nhiều về quan điểm của cô ta, và cô cứ luôn luôn trở về với Phật giáo của cô.” Bây giờ thì, khi Saad căng thẳng lo âu về chuyện gì, khái niệm vô thường giúp

bà hình dung rằng bà đã sẵn sàng sống sót qua sự kiện mà bà đang lo âu trải qua.”

Trong lớp thiền của tôi, vị nữ thiền sư đọc từ cuốn sách của bà với giọng đều đặn, tuyệt hảo, không vương giọng địa phương (ám chỉ, nữ thiền sư là ngoại kiều, không dùng tiếng Anh như bản ngữ). Sách nói với chúng tôi là hãy xem xét rằng có 2 lý do người ta có thể gây hại chúng ta: đó là bản chất của họ là gây hại, hay là hoàn cảnh atm thời làm cho họ hành động gây hại. Dù cách nào đi nữa, vị thầy nói, sẽ là vô nghĩa nếu chúng ta nổi giận với người kia. Bản chất của nước là ướt, do vậy bạn sẽ không nổi giận đối với trận mưa làm bạn ướt mem. Và bạn sẽ không nguyên rủa các đám mây vì tạm thời có một hệ thống khí hậu gây ra các trận mưa.

“Khi nào chúng ta bị buộc làm tổn thương người khác?” bà hỏi, giọng nâng lên trước khi trả lời: “Khi chúng ta đau đớn. Nếu bạn thấy sợ hãi, sẽ dễ dàng khởi lòng từ bi.”

Bà yêu cầu chúng tôi nhắm mắt và thiền tập lần nữa, lần này trong khi suy nghĩ về việc buông xả tâm sân hận phiền muộn đối với một người nào trước đó họ từng hại mình. Tôi chuyển cách suy nghĩ một cách khó khăn, và thắc mắc về cách mà anh chàng to con ngồi phía trước tôi mặc áo T-shirt cảm thọ. Tôi gặp khó khăn hướng tâm về lòng sân hận, và mắt tôi cứ tự động chớp hoài. Bên ngoài trời là lạnh giá 30 độ (4) nhưng hầu hết các ghế trong lớp thiền đều có người ngồi. Đông như thế là rất khích lệ. Dù vậy, điểm đáng nhớ là, quá nhiều người trong chúng tôi đã sẵn sàng bước xuyên bóng đêm lạnh băng chỉ để học một vài trí tuệ căn bản về cách nào để làm bớt buồn phiền.

Trong trường Chủ Nhật (ám chỉ, lớp hàng tuần ở các nhà thờ Ky tô dạy trẻ em), khi bạn mở mắt trong khi đọc kinh cầu nguyện, mấy đứa trẻ khác sẽ mách linh mục về bạn; do vậy tự mấy đứa trẻ đó kết tội là chúng cũng mở mắt vậy. Đó là cách đôi khi người ta làm như thế, tôi suy nghĩ: Họ sẽ tự đốt cháy họ để tìm cơ hội gây hại cho người khác. Tôi hít một hơi thở sâu và tìm cách khởi lòng từ bi hướng về họ.

GHI CHÚ của dịch giả:

(1) Phim “Wild Wild Country” dài 6 tập, về cuộc đời giáo chủ Osho (Bhagwan Shree Rajneesh), là người sáng lập một cộng đồng kết hợp huyền học phương Đông với chủ trương yêu tự do, và bị nhiều báo Mỹ gọi là một đạo sư tình dục. Phim đầy đủ có thể xem ở Netflix, trong khi nhiều cuộc phỏng vấn liên hệ có thể xem trên YouTube. Có nhiều bản tin tiếng Anh có thể đọc trên Google về Osho.

(2) EST là tổ chức thành lập bởi Werner Erhard vào năm 1971, đưa ra khóa học dài 2 tuần lễ, tổng cộng 60 giờ đồng hồ, dạy kỹ năng sống, ứng phó, trách nhiệm cá nhân và chuyên hóa. Một số người chỉ trích rằng phương pháp EST là kiểm soát tư tưởng và đã tới gần như tà giáo. EST giải thể năm 1984.

(3) Tiếng Anh là “cafeteria Catholics” (Công giáo tiệm cà phê), có nghĩa là người tự nhận là tín đồ Công giáo nhưng không đồng ý một số giáo lý căn bản.

(4) Tác giả viết 30 độ là ám chỉ 30 độ F, lạnh dưới mức đóng băng, đổi ra đơn vị quen thuộc của người Việt là (âm) -1.1 độ C.

HƯ HƯ LỤC

Thích Nữ Như Thủy

Ảo Ảnh

Thuở xưa có một vị hoàng tử chào đời trong niềm vui mừng của nhà vua, hoàng hậu và thần dân cả nước. Nhưng không may cho cậu bé, hoàng hậu mất đi rất sớm, bà mẹ kế muốn dành ngai vàng cho con trai mình nên âm mưu cho bộ hạ mang hoàng tử vào rừng giết đi.

Vị thái giám mang chú bé vào rừng nhưng không nỡ xuống tay, đành giao đứa bé ngây thơ lại cho một bọn thợ săn sống nơi triền núi. Chú bé lớn lên vô tư như một cây xanh dưới nắng và gió... hoàn toàn không hay biết gì đến nguồn gốc vương giả của mình.

Thời gian trôi qua, chẳng bao lâu chú bé trở thành một thanh niên cường tráng... Chàng trai vẫn vô tư sống giữa đoàn thợ săn như một cội tùng non xanh tâm tư hoàn toàn thoải mái như thú rừng. Chàng không hề biết đến những ai khổ lụy của những con người phố thị. Cho đến một hôm người trưởng đoàn thợ săn cho phép chàng theo ông ta xuống núi.

Những bước chân vô tư của chàng hoàng tử có cội nguồn vương giả này thân nhiên đặt chân trên những nẻo đường của đế đô nơi mà trước kia dân chúng đã đặt hương án chào mừng ngày sinh của chàng.

Chàng trai vô cùng kinh ngạc về sự xa xỉ của dân phố thị, chàng không hiểu tại sao thế

nhân lại có thể chìm đắm cười khóc theo những trò đời, mà theo chàng nhận xét có vẻ ấu trĩ và điên rồ khôn tả.

Sau hai tháng rong chơi ở thành phố, thấy mãi mãi những màu sắc vinh hoa phú quý của trần đời, chàng theo người trưởng đoàn trở về, lòng không vương một hạt bụi nhỏ, rừng núi gió trăng và kiếp sống hạc nội mây ngàn tưởng chừng là một thế giới riêng biệt thân yêu nhất của chàng. Trên đường về hai thầy trò dừng chân bên một bờ suối vốc nước uống... khi bất chợt ngẩng mặt lên chàng trai trẻ sững sờ kinh ngạc, chưa bao giờ chàng trông thấy một thiếu nữ quyền rũ như thế. Trong khoảnh khắc, núi rừng trở nên âm u tẻ nhạt... một cái gì chợt thức dậy trong lòng chàng... một sức sống mãnh liệt bùng dậy khắp mọi nơi, chàng trai tưởng chừng như mình mới mở mắt lần đầu tiên... dường như chàng mới thức dậy sau giấc ngủ nghìn năm mê mết... Trời xanh hơn, mây trắng bông bành, cây cỏ lá hoa đều đậm đà màu sắc một cách kỳ diệu. Thần ái tình đã bắn mũi tên định mạng. Người trưởng đoàn đã thấy niềm xao xuyến của chàng tuổi trẻ... Ông bồi hồi nhớ lại thời thanh xuân của mình và bất giác rung mình, cánh chim đại bàng vương giả sắp đến ngày ra ràng... những hóc đá hoang vu của ông không đủ rộng cho đại bàng giăng cánh, ông chỉ thấy lòng đau xót lẫn đắng cay. Có phải đây là đoạn đường mà ai cũng phải một lần hăm hở bước qua? Và mấy ai qua đó mà không thân bại danh liệt, nước mắt tràn mặt mày?

Vì thế khi chàng trai trẻ lúng túng ngỡ ý xin rời đoàn ít lâu, ông chỉ im lặng nhìn chàng... Và sau cái nhìn lặng lẽ của ông, con chim đại bàng liền tung cánh.

Người thiếu nữ đã đánh thức giấc ngủ bình an của chàng thanh niên quả là một nhan sắc hiếm có, và cũng giống hệt như bao nhiêu mỹ nhân khác nàng rất tự kiêu về mình. Chàng trai đã bao lần quỳ gối trước mặt nàng xin suốt đời làm kẻ nô lệ nhưng nàng vẫn lạnh lùng. Song thân cô gái khám phá ra nơi kẻ si tình có một sức mạnh vô địch và họ không bỏ qua điều đó. Để lấy lòng ông bà nhạc tương lai và nhất là người đẹp, chàng trẻ tuổi đã làm quân quật suốt ngày, phá rừng vỡ núi... chàng không từ nan một trở ngại nào miễn sao được thấy mặt nàng là đủ... Chàng cũng mơ hồ cảm thấy mình đã đặt môi đam mê vào một khoảng trống... nhưng hệt như tất cả kẻ si tình khờ dại khác, chàng trai mới lớn này đã hăng say lao đầu vào bể khổ với tất cả sự vụng dại lẫn thật thà. Niềm hy vọng của chàng sống leo lét cho đến một ngày kia nhà vua mở cuộc đi săn... qua vùng đất Hứa và như một định luật thiên nhiên, cô gái đẹp nhất vùng đã tìm đến đáng quân vương trẻ tuổi.

Mọi người đã không khám phá ra tài thiện xạ của chàng trai miền núi... mãi đến khi nhà vua trẻ tuổi của họ ngã gục dưới mũi tên của kẻ tình địch thì chàng trai đã nhanh chân chạy mất, lẹ như một con cheo. Chàng chạy trốn như một tên điên, toàn thân ướt đầm mồ hôi và vết cào xước của cây rừng... cho đến lúc kiệt sức, ngã gục bên bờ suối, chàng mới chợt thấy mình đang ở bước đường cùng... Cuộc đời chàng há không đã chấm dứt rồi sao? Hình bóng mỹ nhân như một mũi tên cắm sâu vào lồng ngực. Đó là một nỗi niềm đau nhức mới lạ và khó chịu...

số ngôn từ ít ỏi và chất phác của chàng không đủ để diễn tả nỗi u uất sâu khổ, chàng chỉ có cảm giác như một con thú rừng bị trúng tên độc và đang thoi thóp thở những hơi cuối cùng... Chưa đến một năm mà chàng đã đi đến cuối đoạn đường, chàng trai trẻ hôn nhiên vô tư của rừng núi đã ngã gục bên kia bờ suối... Con đại bàng vương giả vừa giăng cánh đã gục chết trên cây.

Khi chàng trai tỉnh dậy chàng không biết mình ở đâu, mê hay tỉnh. Chàng đang nằm trên một đệm rơm, và bên bực đá là một vị sư đang ngồi tĩnh tọa. Gương mặt của người dường như phẳng phất một nụ cười. Đôi mày của nhà sư bạc trắng như một cách hạc nhưng màu da lại hồng hào. Khuôn mặt ấy có một cái gì vừa hôn nhiên vừa ngây thơ như trẻ nít. Chàng đưa mắt quan sát về đờn sơ của một nơi ẩn dật và bắt gặp một rô khoai nấu chín còn âm ẩm, nằm trong tầm tay với của mình.

Mãi đến chiều hôm sau nhà sư mới xuất định. Người nhìn chàng trẻ tuổi với ánh mắt của một người thân, chàng trai được được niềm thương hại lẫn chế nhạo trong nụ cười của nhà tu. Chàng kính cẩn dâng nước cho ông như một chú tiểu sơ cơ vào đạo. Hai thầy trò không nói với nhau một lời. Trò không dám mở miệng trước và thầy sau khi uống một ngụm nước đã đi nhập định trở lại.

Nhìn gương mặt bình an của nhà tu, chàng trai thấy dường như nỗi thống khổ cay đắng của mình chỉ là một trò chơi trẻ dại. Chàng nhớ lại những ngày thơ ấu cùng bọn mục tử chơi đùa, trò chơi thường kết thúc bằng tiếng cãi vã, gậy gỗ, lắm khi lại đem đến những màn ấu đả phải nhờ đến sự can thiệp của người lớn mới chấm dứt được.

Thuở ấy chàng đã nhiều lần tự hỏi không hiểu tại sao mình đã để những quy luật ăn thua giả tạo của trò chơi gây buồn phiền uất hận. Khi từ giã đoàn mục tử để đeo đuổi mỹ nhân, chàng há đã không hăng say lao đầu vào một cuộc chơi mới đó sao? Trò chơi vẫn chưa kết thúc... Và chàng thì đã mất hết sức sống.

Thế giới của nhà tu bình an như một mặt nước, có phải nhờ họ bỏ cuộc chơi hay đã nắm vững trò đùa không bị nao núng bởi những qui ước giả tạo của thế gian?

Bảy ngày trôi qua, nhà sư ngoài những lời tĩnh tọa vẫn im lặng như một tảng đá. Chàng trẻ tuổi không thể nào chịu nổi nữa... Một hôm chờ lúc nhà tu vừa xả thiền, chàng tấn công ngay, bằng cách kể lại câu chuyện mình cùng những nỗi u uất, chán chường đang rút mòn sinh khí của chàng. Nhà sư im lặng lắng nghe và khi chàng trai đòi hỏi một câu nói, sư chỉ thốt lên hai tiếng “ảo ảnh”. Chàng trai thất vọng nhiều hơn là tức giận. Chàng những tưởng đã tìm đâu đó một lối thoát qua phong cách thoát tục của nhà tu, nào ngờ sư chỉ buông hai tiếng nhẹ như một làn gió. Chàng gằn giọng:

- Sao có thể là huyền hóa được?

Nhà sư bật cười, với tay lấy bình nước trao cho chàng trẻ tuổi:

- Ta khát quá, không thể nói nhiều được, con cho ta một ít nước suối mát.

Chàng trai ôm bình ra suối múc nước. Đến lúc ngẩng mặt lên, ô kìa! Chàng có mơ chẳng? Mỹ nhân đang đứng ở bên kia, mắt dáo dác như muốn tìm ai. Nhác trong thấy chàng, nàng đã nhanh như một con sóc, chạy đến quỳ ôm hôn chàng khóc tức

tươi...

Chàng trai mềm lòng... Chàng còn được biết thêm rằng sau khi nhà vua băng hà, quan thái giám tiết lộ tông tích của chàng và quần thần đang chờ tôn chàng lên ngôi cửu ngũ.

Và hết như một chuyện đời xưa, chàng trai được rước về lên ngôi vua, mỹ nhân làm hoàng hậu. Họ sinh ra những đứa con khéo khỉnh và đẹp như tiên đồng ngọc nữ. Mười lăm năm trôi qua. Sau một trận chiến bại, đức vua bị quân giặc bắt giam vào ngục đá với bà hoàng gào khóc phát điên và bảy con chết nằm la liệt chung quanh...

Nhà vua thấy tim mình như vỡ ra từng mảnh... những sợi dây mắt xích, bà vợ điên, đám con chết nằm doanh vây, tất cả đè nặng lên con tim già nua của ông.

Ngay lúc đó ông bỗng nghe tiếng nói nhẹ nhàng của thiền sư:

- Chỉ múc có một bình nước mà đã nửa giờ hơn... sao lâu vậy chú?

Chàng trai mở bừng mắt, chàng thấy mình còn đang đứng bên bờ suối, tay ôm bình nước... và tóc hã còn xanh.

Nhà tu mỉm cười:

- Ảo ảnh là thế đó chú ạ!

Từ đó chàng trai không bao giờ rời núi nên không ai biết chàng tịch lúc nào và ở đâu!

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