

PHẬT HỌC 佛學

PHƯƠNG TIỆN TU HỌC PHẬT PHÁP - PHÁT HÀNH HÀNG THÁNG

SỐ 318, NĂM THỨ 26

THÁNG 1 NĂM 2021



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 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>Trước thềm năm mới năm Dương Lịch 2021</u>	BBT	3
<u>Bài 4. Lòng từ bi của Đức Phật</u>	Hoang Phong chuyển ngữ	4
<u>Pháp Cú: 369 Phẩm Tỳ Kheo</u>	HT. Thích Minh Châu dịch	10
<u>Hư Hư Lục: Chiếc lu vô tận</u>	Thích Nữ Như Thủy	10
<u>Con Mèo nhập Niết Bàn</u>	Doãn Quốc Sỹ dịch	11
<u>Tổ Huệ Năng là người Việt Nam</u>	HT. Thích Mãn Giác	16
<u>Thơ: Vô Thường Hư Vô</u>	Phổ Đồng	19
<u>Khởi nguyên Thiên Phật Giáo</u>	Tuệ Sỹ	20
<u>Bức thư Mùa Vu Lan của HT Tuệ Sỹ</u>	Ngô Nhân Dụng	27
<u>Thơ: Mẹ hát</u>	Hoang Phong	30
<u>Thơ: Nghìn Thu Mẹ có hay</u>	Hoang Phong	30
<u>Thơ: Loan thi</u>	Tuệ Sỹ	31

Tranh bìa

Hoa Sen

Đôi lời thưa trước cùng quý tác giả có

bài đăng trong

Nguyệt San Phật Học

Nhằm mục đích hoằng 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

Trước thềm năm mới năm Dương Lịch 2021

Chúng ta bước vào năm mới năm Dương lịch 2021, xin dành chút thì giờ nhìn lại năm vừa qua.

Năm 2020 là một năm rất biến động, kinh hoàng khắp năm châu, bốn biển, nói cách gọn lại là khắp thế giới vì con vi khuẩn dịch bệnh Coronavirus được đặt tên là Covid-19 vì nó khởi nguyên từ cuối năm 2019, phát xuất từ quận Vũ Hán, tỉnh Hồ Bắc, thuộc miền Nam của Trung Quốc.



Từ đây, con vi khuẩn Vũ Hán đã lan truyền nhanh chóng sang các nước Hàn Quốc, Nhật Bản, Iran rồi lan tràn sang Âu Châu, Mỹ, Á, Úc và Phi Châu.

Sự lan truyền đó do Trung Quốc cố dấu tin, lại được cơ quan WHO tiếp tay, cho nên khi đã lan tràn khắp thế giới, người ta khó ngăn ngừa. Do vậy người ta tin rằng Trung Quốc đã dùng con Virus này để phá hoại nền kinh tế Thế giới, từ đó dễ thôn tính các nước khác, để Trung Quốc trở thành bá chủ, thay Mỹ lãnh đạo toàn cầu.

Tại Mỹ, có cuộc bầu cử Tổng Thống và Phó Tổng Thống vào ngày 3-11-2020, người dân thấy rõ có sự gian lận lớn theo thời đại hiện nay, thời đại điện tử, tin học. Hơn 74 triệu người Mỹ, đã bầu cho Tổng Thống đương nhiệm, nhưng kết quả bị phía bên kia gian lận, do có những nhà tài phiệt trong nước và ngoại bang yểm trợ về tiền bạc để tổ chức, mua chuộc, nên kết quả sai lệch.

Con cúm Vũ Hán cũng như tình hình bầu cử Tổng Thống Mỹ đã ảnh hưởng khắp thế giới. Nhân tâm bất an.

Trước thềm năm mới, nguyện cầu cho thế giới an bình, nhân tâm được an lạc.

BBT/NS/PHẬT HỌC

Thiền định

một phương pháp biến cải tâm linh

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

Bài 4

Lòng Từ bi của Đức Phật

Hãy nêu lên một thí dụ cụ thể, một số người hẳn còn nhớ câu chuyện Đức Phật viếng thăm những nơi ẩn cư của các tỳ kheo và trông thấy trong một túp lều có một vị sư lớn tuổi bị tiêu chảy, nằm dưới đất thật thảm thương. Rõ ràng vị sư này nằm dưới đất đã từ nhiều ngày nhưng chẳng có ai giúp đỡ. Đức Phật hỏi vị sư già vì lý do gì mà các vị sư khác không chăm sóc cho mình. Vị sư già đáp lại: "Tôi đã già, không còn ích lợi gì cho ai nữa, vì thế họ nào còn bận tâm đến tôi làm gì?". Đức Phật sai Ananda đi tìm nước đun lên cho ấm. Hai người nâng vị sư già lên giường, lau người và dọn lại chỗ nằm. Sau đó Đức Phật cho gọi tất cả các tỳ-kheo lại và bảo với họ: "Này các tỳ kheo, các bạn không có cha, chẳng có mẹ, anh chị em cũng không. Đã rời bỏ thế giới thì các bạn phải xem nhau như anh em hay cha mẹ của chính mình. Nếu có ai trong số các bạn muốn chăm sóc cho ta thì cứ hãy chăm sóc cho kẻ ốm đau" *(câu chuyện trên đây được trích trong Tạng Luật: Vinaya- Mahamagga, Mn 8.26. 1-8, độc giả có thể xem bản chuyển ngữ trong phần Phụ lục dưới đây).*

Câu chuyện về người phụ nữ Kisagotami

Các câu chuyện như trên đây cùng với

những giai thoại khác nói lên thật hiển nhiên lòng từ bi của Đức Phật, và đã in đậm trong tâm trí và cả con tim các đệ tử của Ngài. Trong số họ, nhiều người hẳn còn nhớ câu chuyện về người phụ nữ Kisagotami *(còn được viết là Kisa-Gotami)*. Tại Ấn vào thời bấy giờ - kể cả ngày nay - chỉ số tử vong của trẻ em rất cao - có một phụ nữ còn trẻ tên là Kisagotami có một đứa con duy nhất được vài tuổi vừa qua đời. Người phụ nữ đau đớn cực độ, như điên như dại *(trong kinh cho biết thêm là người phụ nữ không tin rằng con mình đã chết)*, đi hết nhà này sang nhà khác van nài hãy cứu con mình. Sau cùng có một người khuyên nên tìm Đức Phật, may ra Ngài có thể cứu được. Người phụ nữ nghe theo tìm được Đức Phật và xin Ngài hãy cứu con mình sống lại.

Đức Phật không thoái thác, nhưng cũng không thuyết giảng gì cả, bởi vì trước niềm đau của người phụ nữ, thuyết giảng chỉ là vô ích mà thôi. Đức Phật không đáp lại lời khẩn cầu của người phụ nữ mà chỉ nói với người này rằng: "Hãy đi tìm cho ta vài hạt cải *(hạt cải là một thứ gia vị dùng để nấu nướng)* tại bất cứ một nhà nào không có người chết". Thế là người phụ nữ đi hết nhà này đến nhà khác, nơi nào cũng sẵn sàng cho hạt cải, nhưng trước câu hỏi: "Trong nhà có ai đã từng qua đời hay không?", thì mọi người đều trả lời: "Xin đừng gọi lại những nỗi đau buồn của chúng tôi, người đang sống thì ít, người đã khuất thì nhiều". Tại bất cứ nhà nào người phụ nữ cũng chỉ học được một sự thật duy nhất: cái chết không chữa ai

cả. Sau cùng người phụ nữ bồng xác con đặt vào một khu rừng (*trong kinh là một nơi hỏa táng*) và quay lại tìm Đức Phật. Người phụ nữ Kisagotami ngồi xuống dưới chân Đức Phật, yên lặng không nói một lời nào. Sau một lúc lâu thì ngỏ lời với Đức Phật như sau: "Xin Ngài ban cho con một nơi an trú". Và người phụ nữ Kisagotami sau đó đã trở thành một ni sư (*câu chuyện được trích từ bài kinh Kisagotami-Sutta trong Therigatha/ Trưởng lão Ni kệ, Thig 10 hoặc PTS, Thig 213-217*).

Chúa Giêsu làm phép cho La Xu Rơ sống lại

Câu chuyện trên đây [về người phụ nữ Kisagotami] trái hẳn lại với câu chuyện Chúa Giêsu làm phép cho La Xu Rơ (Lazarus/Lazare) sống lại. Nếu cả hai câu chuyện đều thật thì tất nhiên sẽ có một sự khác biệt rất lớn trên phương diện giáo lý. Đức Phật nêu lên thật tế nhị cái chết là một sự kiện tự nhiên, không ai tránh khỏi cả, trong khi đó thì Chúa Giêsu đưa ra một thông điệp khác hẳn. Phúc âm cho thấy một điều thật hiển nhiên: Chúa Giêsu không hề có khuynh hướng thuyết giảng [về giáo lý], hoặc đôi khi nếu có thuyết giảng cho một vài người, thì cũng chỉ là những lời chứng minh rằng mình đúng thật là con của Chúa Trời (*khoa thần học Ki-tô giáo chỉ bắt đầu xuất hiện khá giản lược từ cuối thế kỷ thứ II sang thế kỷ thứ III, và chỉ trở nên khúc triết hơn từ thời Trung cổ ảnh hưởng bởi tư tưởng của triết gia Thomas d'Aquin. Khoa thần học "tân tiến" ngày nay xuất hiện trong khoảng thời gian từ thế kỷ XVI đến XIX. Thần học Tin Lành xuất hiện từ thế kỷ XVII với quan điểm của triết gia G. W. Leibniz*). Phúc Âm theo Thánh Gioan (*Saint John/Saint Jean, Tin Lành thì gọi là Thánh Giảng*) từng thuật lại khi Chúa Giêsu hay tin bạn mình là La

Xu Rơ bị bệnh thì bảo rằng: "Bệnh tật không hề đưa đến cái chết. Cái chết sở dĩ xảy ra là để vinh danh Thiên Chúa, và mang lại sự vinh quang cho con của Thiên Chúa" (*độc giả có thể xem câu chuyện này trong "Phúc Âm Thánh Gioan" 11.1-57*).

Nếu bạn tin rằng Trời là vị Sáng Tạo ra thế giới và cả nhân loại, là chủ nhân ông của sự sống và cái chết - có nghĩa là có thể làm sống lại một người đã chết - thì điều đó chứng tỏ bạn có một quyền lực vượt lên trên những kẻ trần tục khác (*mình là con của Trời, kẻ khác thì không*), kể cả có thể xem bạn như là một vị Trời. Các người Ki-tô giáo vào thời bấy giờ (*trong đó có Thánh Gioan*) đều tin vào các phép lạ của Chúa Ki-tô và xem đây như là bằng chứng xác nhận Ngài đúng thật là con của Thiên Chúa.

Đức Phật không cần những sự xác nhận như vậy. Ngài cũng chẳng nghĩ đến sự kiện mình đã đạt được giác ngộ (*đề cảm thấy hơn kẻ khác*). Điều quan tâm duy nhất của Ngài là làm thế nào để có thể chỉ dẫn con đường đưa đến giác ngộ cho những ai mong muốn bước theo con đường đó. Khi người phụ nữ Kisagotami cầu khẩn Ngài thì vấn đề không phải là tìm cách làm cho đứa con qua đời của người phụ nữ này sống lại, cũng không phải là một dịp để chứng minh một điều gì cả về bản thân mình, mà chỉ là để nói lên sự thật liên quan đến sự sống và cái chết, với tất cả lòng từ bi của mình. Người Phật giáo và người Ki-tô giáo không có cùng một ý niệm như nhau về phép lạ. Trong Kinh điển Pali cũng có thuật lại nhiều câu chuyện thật khác thường, [đến độ] có thể khiến nhiều người phải nghi ngờ [về tính cách đích thật của] các câu chuyện ấy. Thế nhưng điều này không phương hại gì đến sự tinh túy trong giáo huấn của Đức Phật. Kinh sách thuật lại các phép lạ từng xảy ra, chẳng hạn

như trường hợp Devadatta (Đề-bà-đạt-đa) âm mưu ám hại Đức Phật. Theo Kinh điển Pali thì Devadatta là một người phản bội, và sự giặc ngộ còn rất xa vời với người này (*Davadatta là anh em họ và cũng là đệ tử của Đức Phật, nhiều lần tìm cách ám hại Đức Phật nhưng không thành*).

Câu chuyện về người phụ nữ Kisagotami quả hết sức lạ lùng: chỉ vì một biến cố xảy ra (*cái chết của con mình*) mà một người phụ nữ đã dành trọn đời mình vào việc tu tập. Điều đó khiến chúng ta không khỏi thắc mắc: phải làm thế nào để vượt lên trên những biến cố đau buồn mà không đánh mất dịp may tạo ra cho mình một cuộc sống mới (*khổ đau cũng có thể đánh thức mình trước hiện thực, giúp mình bước theo một hướng đi mới trong cuộc đời mình*). Chúng ta thường hay chóng quên [những nỗi khổ đau của mình], trong một số trường hợp điều đó cũng có thể là điều đáng mừng, thế nhưng thông thường hơn thì chóng quên lại là một điều bất hạnh, chẳng qua vì những gì tích cực tạo ra bởi các hoàn cảnh đón đầu thì chúng ta thường hay quên (*chúng ta thường không trông thấy các khía cạnh tích cực của khổ đau, hoặc dù có trông thấy đi nữa thì cũng chóng quên. Ý thức về sự thật của khổ đau đôi khi có thể mang tính cách tích cực, giúp chúng ta bước theo một hướng đi khác hơn trong cuộc đời mình*). Nếu muốn bảo toàn được sự quán thấy sâu xa đó (*khía cạnh tích cực của khổ đau*) thì phải thật cảnh giác, không nên quay lại với các thú vui trong cuộc sống của mình trước đây nữa, mà phải nắm ngay lấy dịp may đó để biến cải chính mình, giúp mình bảo toàn và củng cố thêm sự quán thấy đó.

Thật hết sức lạ lùng, chúng ta có thể tạo ra cho mình một sự cảm nhận thật mãnh liệt (*một quyết tâm, một sự nhận thức thật mạnh*), thế nhưng sau một đêm thì sự cảm

nhận đó cũng sẽ chẳng còn lại được bao nhiêu, điều này có thể xảy ra với tất cả mọi người. Tuy vậy nếu biết cố gắng thì chúng ta cũng có thể bảo toàn được sự cảm nhận sâu xa đó nhờ một sự chú tâm thật bền vững, cùng sự trợ giúp của bè bạn chung quanh (*tức là những người cùng bước đi với mình trên con đường thánh thiện, đặc biệt trong trường hợp trên đây thì người phụ nữ Kisagotami đã tạo được cho mình sự quyết tâm đó sau khi ngồi một lúc lâu thật yên lặng dưới chân của Đức Phật và Đức Phật cũng giữ một sự yên lặng thật sâu xa và êm ả bên cạnh người phụ nữ*). Phần kết thúc của câu chuyện trên đây cho thấy thật rõ ràng người phụ nữ Kisagotami có thể bảo toàn được sự cảm nhận ấy của mình, và đồng thời cũng giúp cho mọi người trông thấy hiệu quả mang lại từ lòng từ bi vô cùng tế nhị của Đức Phật (*biến niềm đau của một người phụ nữ trở thành một sự quán thấy sâu xa, và người phụ nữ thì biến tình thương yêu con mình trở thành tình thương yêu tất cả chúng sinh, trong đó có mình và cả con mình*).

Phụ lục

Câu chuyện về nhà sư bị kiết lỵ

Kucchivikara-vatthu: The Monk with Dysentery

(Vinaya-Mahavagga, Mv 8.26.1-8)

Lúc bấy giờ có một nhà sư bị tiêu chảy, nằm lên phân và cả nước tiểu của mình, bê bết và hôi thối. Lúc đó đáng Thế Tôn đi thanh tra các nơi trú ngụ [của các tỳ-kheo] có cả Ananda đi theo, khi cả hai cùng đi đến túp lều của vị sư này thì trông thấy vị ấy đang nằm trên mặt đất, bê bết phân và nước tiểu. Thấy thế Đức Phật tiến đến gần và hỏi: "Tỳ-kheo đau bệnh gì thế?"

- "Thưa Thế Tôn, tôi bị kiết lý"

- "Vậy có ai chăm sóc cho tỳ-kheo không?"

- "Thưa Thế Tôn, không có ai cả"

- "Tại sao lại chẳng có tỳ-kheo nào chăm sóc cho tỳ-kheo vậy?"

- "Tôi chẳng hề làm gì cho họ, vì thế họ cũng chẳng ngó ngàng gì đến tôi"

Đấng Thế Tôn bèn quay sang nói với Ananda: "Này Ananda, hãy đi lấy nước, chúng ta sẽ tắm rửa cho vị tỳ-kheo này". Ananda đáp: "Vâng, thưa Thế Tôn" và đi lấy nước. Đấng Thế Tôn xối nước lên thân người tỳ-kheo, Ananda thì kỳ cọ. Sau đó Đấng Thế Tôn nâng đầu người tỳ-kheo, Ananda đỡ hai chân, nhắc bổng người tỳ-kheo lên giường.

Trước cảnh tượng đó, Đấng Thế Tôn bèn tập hợp tất cả các tỳ-kheo lại và cất lời hỏi họ: "Dường như nơi gian lều đằng kia có một tỳ-kheo đang đau ốm, có đúng thế hay không?"

- "Thưa Thế Tôn, quả đúng thế "

- "Tỳ-kheo ấy bị bệnh gì vậy?"

- "Thưa Thế Tôn, vị ấy bị kiết lý"

- "Vậy có ai chăm sóc cho ông ta không?"

- "Thưa Thế Tôn, không có ai cả".

- "Vậy tại sao các tỳ-kheo lại không đứng ra chăm sóc cho ông ấy?"

- "Thưa Thế Tôn, ông ta chẳng làm gì cho ai cả, nên chẳng có ai chăm sóc cho ông ấy".

- "Này các tỳ-kheo, các tỳ-kheo không có mẹ, cũng chẳng có cha (*những người tu hành là những kẻ rời bỏ gia đình*) vậy thì ai vào đây để chăm lo cho các tỳ-kheo? Ngoài các tỳ-kheo ra thì nào có ai khác chăm sóc cho các tỳ-kheo đâu. Nếu có ai muốn chăm sóc cho ta thì hãy cứ chăm sóc cho những kẻ ốm đau.

"Nếu có một người trợ giáo (preceptor) bên cạnh, thì người này phải chăm sóc cho người đau ốm - suốt cả đời mình nếu cần - cho đến khi người đau ốm hồi phục.

Nếu có một người thầy (teacher) bên cạnh, thì người này phải chăm sóc cho người đau ốm - suốt cả đời mình nếu cần - cho đến khi nào người đau ốm hồi phục.

Nếu có một người đang tu học (student) bên cạnh, thì người này phải chăm sóc cho người đau ốm - suốt cả đời mình nếu cần - cho đến khi nào người đau ốm hồi phục.

Nếu có một người mới bắt đầu học hỏi (apprentice) bên cạnh, thì người này phải chăm sóc cho người đau ốm - suốt cả đời mình nếu cần - cho đến khi nào người đau ốm hồi phục.

Nếu có một đệ tử đang tu học (a fellow student) của một vị trợ giáo bên cạnh, thì người này phải chăm sóc cho người đau ốm - suốt cả đời mình nếu cần - cho đến khi nào người đau ốm hồi phục.

Nếu có một đệ tử mới bắt đầu học hỏi (a fellow apprentice) của một vị thầy bên cạnh, thì người này phải chăm sóc cho người đau ốm - suốt cả đời mình nếu cần - cho đến khi nào người đau ốm hồi phục.

Nếu không có một vị trợ giáo nào, một vị thầy nào, một người đang tu học nào, một người mới bắt đầu tu học nào, một người đệ tử của một người trợ giáo nào, một người đệ tử của một vị thầy nào bên cạnh, thì tất cả Tăng đoàn phải đứng ra chăm sóc cho người đau ốm. Nếu không thì tất cả [mọi người trong Tăng đoàn] sẽ phạm vào cung cách hành xử không xứng đáng.

Người lâm bệnh có năm thứ khiếm khuyết khiến người khác thật khó chăm sóc cho mình là: không biết làm những gì thích hợp với việc chữa trị bệnh tật của mình, không biết cân lượng các món thuốc trị liệu cho mình (*vào thời bấy giờ thuốc có thể cũng chỉ là các pha chế từ cây cỏ và khoáng chất*), không chịu uống thuốc, dù có một người chăm sóc bên cạnh thì cũng không biết khai với người này các triệu chứng đang xảy ra với mình, chẳng hạn như đang gia tăng hay thuyên giảm, hoặc vẫn như trước, và tự mình không có sức chịu đựng những sự đau đớn trên thân thể quá gay gắt, buốt nhói, xé thịt hoặc bức rức, có thể đưa đến cái chết. Với một người bệnh như thế thì rất khó chăm sóc cho họ.

"Một người bệnh có năm phẩm tính giúp cho việc chăm sóc được dễ dàng là: tự mình biết làm những gì thích hợp với việc chữa bệnh tật cho mình, biết cân lượng các món thuốc trị liệu, chịu uống thuốc, biết nói lên các triệu chứng bệnh tật của mình, nếu có một người chăm sóc bên cạnh, thì biết khai các triệu chứng đang xảy ra với mình, chẳng hạn như đang gia tăng hay thuyên

giảm, hoặc vẫn như trước, và mình là người có thể chịu đựng được các sự đau đớn trên thân thể thật gay gắt, buốt nhói, xé thịt, hoặc bức rức, có thể đưa đến cái chết. Đối với một người bệnh có năm phẩm tính đó thì sẽ dễ chăm sóc cho họ.

"Một người chăm sóc bệnh nhân có năm điều khiếm khuyết không thích nghi để chăm sóc người đau ốm là: không biết pha chế thuốc đúng cách (*chọn thuốc và sắc thuốc chẳng hạn*), không biết món thuốc nào cần hay không cần để chữa trị cho người bệnh, không biết mang lại cho người bệnh những gì họ cần hoặc mang đi những gì họ không cần, chỉ biết nghĩ đến lợi lộc, không phát động được các xúc cảm nhân từ (*bên trong chính mình*), kinh tởm khi phải lau chùi cứt đái, nước dãi hay ói mửa, không đủ khả năng giải thích, thuyết phục, nâng đỡ tinh thần và khuyến khích người đau ốm, bằng cách mượn dịp để nói với họ về *Dhamma*. Một người chăm sóc bệnh nhân có năm khiếm khuyết trên đây không thích nghi để chăm sóc người đau ốm.

"Một người chăm sóc bệnh nhân có năm phẩm tính thích nghi để chăm sóc người đau ốm là: biết cách pha chế thuốc men, biết món thuốc nào cần hay không cần, lấy đi những gì người bệnh không cần và mang lại những gì cần thiết cho người bệnh, biết khơi động lòng nhân từ (*bên trong chính mình*), không màng lợi lộc, không kinh tởm khi phải lau chùi cứt đái, nước dãi hay ói mửa, biết giải thích, thuyết phục, nâng đỡ tinh thần người đau ốm, khuyến khích và mượn dịp để nói với họ về *Dhamma*. Một người chăm sóc bệnh nhân có năm phẩm tính trên đây là người thích nghi để chăm sóc người đau ốm.

Vài lời ghi chú của người chuyên ngữ

Câu chuyện trên đây được trích từ Tạng Luật (Vinaya), do đó không phải là một "bài kinh" (souta/sutra) mà chỉ là một "câu chuyện" (vatthu). *Kucchivikara-vatthu* nghĩa từ chương là "*Câu chuyện về đau bụng*". Sở dĩ mạn phép đưa thêm phụ lục này vào bài viết trên đây của nhà sư Sangharakshita là trước hết để tìm hiểu thêm một vài chi tiết về cách tổ chức và sự sinh hoạt của Tăng đoàn vào thời bấy giờ, và sau đó là để mở rộng thêm chủ đề về lòng từ bi của Đức Phật và của Phật giáo nói chung. Câu chuyện trên đây thường được nhiều học giả và các nhà sư Tây phương trích dẫn. Bản chuyển ngữ tiếng Việt trên đây được dựa vào bản dịch tiếng Anh của nhà sư Thanissaro Bhikkhu.

Câu chuyện trên đây cho thấy các tỳ-kheo trong Tăng đoàn không mang các phẩm trật hay tước vị như ngày nay, sự phân biệt chỉ dựa vào khả năng và kinh nghiệm tu tập của từng người. Cấp bậc cao nhất là các vị **trợ giáo** (preceptor), là những người có nhiều khả năng nhất để giảng dạy. Thật hiển nhiên, Đức Phật không thể thuyết giảng cho tất cả mọi người mà phải có những người giỏi về giáo lý thay Ngài đứng ra giảng dạy cho người khác. Sau đó là các vị **thầy** (teacher), là những người tu tập lâu năm, nhiều kinh nghiệm, đạt được một trình độ thiền định và các thành quả nào đó, thế nhưng về phương diện giảng huấn và lý thuyết thì có thể là chưa bắt kịp các vị trợ giáo. Sau đó là **các tỳ-kheo còn đang trong giai đoạn học tập** (student), và thấp hơn nữa là các **tỳ-kheo mới bắt đầu học tập** (apprentice). Người trợ giáo có quyền có các đệ tử trong số các tỳ-kheo đang trong giai đoạn học tập, và các vị thầy thì có thể có các đệ tử trong số các tỳ-kheo mới bắt

đầu học tập. Tóm lại mỗi vị trợ giáo và mỗi vị thầy với các đệ tử của riêng mình là một "đơn vị" trong tập thể Tăng đoàn. Tất cả mọi người sinh hoạt chung trong một khu đất hoang hay một góc rừng, mỗi "đơn vị" hay mỗi cá nhân có một cái lều - ngày nay gọi là cái "cốc" - quây quần chung quanh một tịnh xá chẳng hạn. Cuộc sống của người tu hành không nhất thiết là lúc nào cũng trong cảnh nay đây mai đó. Vai trò của Đức Phật khác hơn đôi chút, là vì Ngài phải ra đi khắp nơi để quảng bá *Dhamma*. Thật vậy một vị Phật không bao giờ biết mệt mỏi trước sự thúc dục của lòng từ bi vô biên.

Điều đáng lưu ý thứ hai trong câu chuyện trên đây là trong số tất cả các tín ngưỡng, dường như Phật giáo đưa ra nhiều giới luật nhất. Ngoài một số giới luật căn bản do Đức Phật đưa ra ngay từ lúc đầu khi mới thành lập Tăng đoàn, các giới luật khác được thiết lập dần dần tùy theo các sự kiện và biến cố xảy ra trong sự sinh hoạt của Tăng đoàn. Chúng ta có thể nêu thêm một thí dụ khác, có một lần Đức Phật an cư kiết hạ gần nơi kinh đô Savatthi (Xá vệ) của vương quốc Kosala (Kiền-tát-la), rất xa với các nơi kiết hạ trước đó tại vương quốc Magadha là nơi quê hương của Ngài. Trong dịp này có một nhóm đông tỳ-kheo rủ nhau cùng đến Savatthi để an cư bên cạnh Đức Phật. Thế nhưng trên đường họ gặp mưa bão triền miên, khi đến được Savatthi thì mùa kiết hạ đã chấm dứt. Trước một đoàn tỳ-kheo đến muộn, quần áo tả tơi, rách nát, Đức Phật không cảm lòng được bèn nói lòng giới luật, cho phép người tỳ-kheo được nhận vải mới của người thế tục cúng dường để may mặc. Việc nói lòng giới luật này đã đưa đến ngày lễ "Dâng y" của Phật giáo Theravada ngày nay.

Phía sau các câu chuyện trên đây, dù

là nói lỏng hay thắt chặt giới luật, đều thể hiện lòng từ bi sâu xa của Đức Phật. Ở một cấp bậc bao quát hơn là giới luật cấm sát sinh mà Đức Phật đã đưa ra ngay sau khi thành lập Tăng đoàn, một giới luật mà Đức Phật không cho phép một ngoại lệ nào cả, kể cả các trường hợp vô tình cũng phải cố tránh. Ăn cư vào mùa mưa là để tránh giẫm đạp lên côn trùng dưới chân trong mùa sinh sôi và phát triển.

Lòng từ bi ở một mức độ sâu xa hơn nữa là *ahimsa* hay "phi-bạo-lực", nói lên một sự yên lặng tuyệt đối, một sự dừng lại của mọi xúc cảm, tư duy, ngôn từ và hành động. Bất cứ một sự chuyển động nào của tâm thức, một lời nói nào, một cử chỉ nào trên thân thể cũng có thể gây ra một sự xao động, một hình thức "bạo lực", làm mất đi sự bình lặng và an bình nơi mình hay kẻ khác, hoặc nơi mình và cả kẻ khác. *Ahimsa* là một sự yên lặng thật sâu và khó thăm dò, thể hiện một tâm lòng từ bi vô biên.

Người phụ nữ Kisagotami ngồi yên dưới chân Đức Phật, và Đức Phật cũng ngồi yên bên cạnh người phụ nữ. Sự yên lặng đó của người phụ nữ thể hiện tình thương đối với con mình, và của Đức Phật thì thể hiện lòng từ bi đối với tất cả chúng ta.

Bures-Sur-Yvette, 01.04.20

Hoang Phong chuyển ngữ

Pháp Cú

HT. Thích Minh Châu dịch

Phẩm Tỷ Kheo

369

*Tỷ kheo, tát thuyền này,
Thuyền không, nhẹ đi mau.
Trừ tham, diệt sân hận,
Tát chứng đạt Niết Bàn.*

Hư Hư Lục

Thích Nữ Như Thủy

Chiếc Lu Vô Tận

Xưa, có một chú tiểu phụ cần cù chất phác rất tốt bụng và nghèo ơi là nghèo.

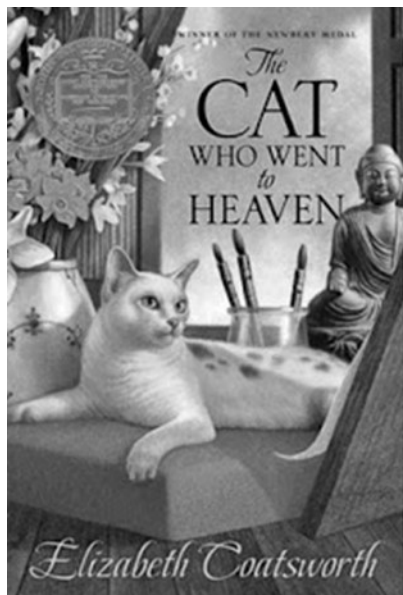
Bụt thương tình, ban cho chàng một chiếc lu kỳ diệu. Sau khi chỉ dẫn cách sử dụng cái lu cho chú tiểu, Bụt biến dạng sau một đám mây lành.

Chú tiểu mừng lắm, mang chiếc lu về giấu trong buồng và bỏ vào đó một đồng tiền nhỏ, số tiền bán củi độc nhất trong ngày

Sáng hôm sau, chú lấy đồng tiền ấy ra mua gạo thì một đồng tiền khác xuất hiện ở đáy lu. Những đồng tiền không bao giờ chấm dứt và nhờ vậy cuộc sống của chú dễ thở hơn, dù mỗi ngày, chú chỉ xin cái lu vồn vện có một đồng tiền.

(Xem tiếp trang 19)

Con Mèo Nhập Niết Bàn
 Tác giả: Elizabeth Coatsworth
 Dịch giả: Doãn Quốc Sỹ



(Tiếp theo trang 20 PH số 317)

THAM THIỀN

Sớm hôm sau, trước khi vừng đông ló rạng, vú già đã trở dậy quét dọn cửa nhà. Vú giặt giũ lau chùi cẩn thận đến nỗi những chiếc chiếu trông láng tựa đồ cũ bằng bạc và các đồ gỗ thì bóng như được mạ lướt bằng vàng. Trong khi đó chàng họa sĩ cũng đã y phục chỉnh tề, tóc chải mượt để tới quỳ niệm trước tượng Phật. Tới nơi chàng thấy con Tài Lộc đã ở đó rồi, vẻ rất sùng kính, thấy chủ tới nó vội né sang một bên. Thế là cả hai thầy trò cùng ngồi niệm Phật. Họa sĩ giơ cao hai cánh tay, đôi khi hai bàn tay vỗ khê vào nhau như để xá tạ một lần cuối rồi sang phòng bên ngồi xếp bằng tròn trên chiếc nệm nhỏ. Chưa bao giờ chàng cảm thấy mình sung sướng như vậy.

Ngày hôm nay chàng sửa soạn vẽ đức Thế

Tôn lúc Ngài nhập diệt. Bức họa sẽ được treo tại chùa làng để đời con, đời cháu, đời chắt, đời chắt chàng được ngắm. Vinh hạnh biết bao! Tuy nhiên trước mặt chàng vẫn chưa hề có một cuộn lụa, một thỏi sơn, một chiếc bút lông, một bình nước suối trong mát. Chưa, chưa cần những thứ đó vội, chàng cần phải tìm hiểu cuộc đời thâm diệu của đức Như Lai đã, nhiên hậu mới có thể ca ngợi Người trên lụa.

Thoạt tiên họa sĩ tưởng nhớ tới Người khi còn là thái tử Tất Đạt Đa sống trên nhung dưới lụa trong cung, kẻ hầu người hạ tập nập tung bừng. Chàng nhớ lại Người đã thắng oanh liệt các tình địch ra sao trong cuộc thi tài cưỡi ngựa, bắn cung, múa kiếm để chiếm trái tim công chúa Da Du Đà La, trang tuyệt thế giai nhân con gái tiểu vương Thiện Giác. Và ngay trong phút chiến thắng đó, họa sĩ hiểu lắm, thái tử cũng không hề để lòng gợn một chút tự kiêu, khinh khi các tình địch chiến bại của mình. Thái tử quả là hiện thân

của ý chí dũng mãnh, của Trí-huệ sáng suốt, của Từ-bi rộng lớn. Đó, tất cả những điều trên họa sĩ suy ngẫm ngày đầu.

Sang ngày thứ hai họa sĩ tưởng nhớ lại thái tử đã cảm thương cho chúng sinh bị khu bách trong sinh, lão, bệnh, tử ra sao, người đã giã biệt vợ con, từ bỏ cuộc đời vương giả phù du, một mình lên đường đi tìm tình yêu trường cửu cho cả nhân loại như thế nào.

Sang ngày thứ ba họa sĩ ngồi tham thiền tưởng nhớ lại tất cả những nỗi gian lao thái tử đã trải trong những ngày khát thực tìm đạo giải thoát cho nhân loại khổ đau. Sau cùng nguồn trí huệ sáng láng đã tới với Người, giúp Người đạt được niềm yên bình vĩnh cửu. Người trở thành Phật, đấng Sáng Suốt, đấng Toàn Tri Toàn Năng.

Chàng họa sĩ mệt lắm rồi. Chàng đã cố gắng sống lại cả một cuộc đời kỳ diệu trong ba ngày. Nhưng cũng vì vậy mà chàng thâm cảm được lúc sắp nhập diệt khuôn mặt đấng Từ Bi ra sao. Khuôn mặt Người hẳn là cao quý và cương nghị như khuôn mặt của một ông hoàng. Khuôn mặt Người hẳn cũng đượm niềm xót thương lũ chúng sinh còn trong bể khổ. Và đồng thời gương mặt người hẳn cũng tỏa ra một niềm thanh tịnh an lành.

Tìm hiểu tới đây chàng hoàn toàn kiệt lực. Mắt nhắm nghiền, chàng ngủ liền hai mươi bốn tiếng đồng hồ. Thức giấc, chàng kêu mang lại nài bút lông, nài mực, nài nước suối và một cuộn lụa. Ngay đầu cuộn lụa chàng vẽ hình đức Phật nằm nghiêng trên giường, nét vẽ sắc lẹ và vững chắc.

Mấy ngày kế tiếp chàng vẽ các thiên thần, sơn thân, thủy thân, thổ thân cùng các đệ tử của đức Phật đến kính viếng trước khi Người nhập Niết bàn. Hết thân và người,

chàng họa sĩ bắt đầu vẽ tới các loài cầm thú. Chúng cũng trên đường tới chào vĩnh biệt đức Phật tổ.

Chàng nhớ thuở sinh thời đức Phật, Người thương mến những vật hèn mọn biết là chừng nào. Nghĩ đến những con ốc sên mà chàng đã có dịp ngắm chúng đi, chiếc sừng xinh, chiếc vỏ ốc tròn, thân hình như chiếc lá lọt ướt, chúng sống thẹn thùng e lệ nhưng đầy thiện chí, chàng bèn nhúng bút vào bình nước suối, quét mực, và vẽ một con ốc sên. Kế đến chàng nghĩ về con voi thân hình to lớn, dũng mãnh và khôn ngoan. Chàng nhớ voi rất được tôn trọng và là biểu tượng cho vương quyền tại Ấn Độ, quê hương đức Như Lai. Thế là chàng lại cầm bút tẩm mực vẽ hình con bạch tượng rất là uy nghi, đôi mắt nhỏ và hiền, đôi tai lớn với những đường gân hồng.

Những ngày kế tiếp chàng vẽ rất nhiều các giống vật khác. Chàng vẽ con ngựa cao quý và can trường với con bạch nga đẹp như mộng, con trâu trung hậu và tự trọng với con chó trung thành; cứ như vậy tới khắp các giống vật trên trần gian. Mỗi lần họa sĩ vẽ xong một con vật nào, con Tài Lộc, luôn luôn ngồi yên lặng sát đấy, lại ren rén bước lên chăm chú ngắm nghía rồi kính cẩn quay nhìn chàng như muốn nói, “Chao ôi, chủ nhân ngài thực là một đại nghệ sĩ.” Nó như lại thở dài với niềm lo âu biết rằng chủ nhân rồi có vẽ mèo giữa các giống vật khác?

TÁC PHẨM CỦA TÌNH THƯƠNG

Tới ngày kia họa sĩ ngồi trên nệm, trí lực bị giảng cò bởi một vấn đề nan giải nhất từ trước đến nay. Về nhũn nhặn của con ốc sên, sức lực và trí khôn cao quý của con voi, đức can trường của con ngựa, vẻ đẹp của con bạch nga, sức dẻo dai của con trâu, sự trung thành của con chó, và đức rộng lượng của

con nai, tất cả đều dễ dàng giải thích trước đây chúng có thể đã phục vụ đức Phật tổ ra sao, hoặc ngay cả ở một tiền kiếp nào, Ngài đã từng sống dưới những hình thức đó. Với chim gõ kiến, thỏ rừng, ngỗng, dê, đười ươi cũng vậy chúng đều là những con vật vô hại; ngay cả sư tử cũng chỉ bắt con giống khi đói lòng thôi, có bao giờ sư tử lấy giết tróc làm thú tiêu khiển đâu.

Nhưng họa sĩ lại biết rằng cả con hổ cũng đến chào vĩnh biệt đức Phật và cũng được Phật độ. Sao có thể thế được nhỉ? Chàng nghĩ đến thái độ hung dữ bạo tàn của loài hổ, chàng tưởng tượng chúng đang nằm dài dưới bóng rừng loang lỗ mắt rực tia lửa. Chúng là mối nguy cơ khoảng gần vùng nước, chúng là quân sát nhân giữa vùng lau sậy. Đôi khi một con lần mò về làng công đi một người đàn bà đang trên đường tới giếng kín (gánh) nước. Hoặc một con khác tới vô người đàn ông đang làm đồng, tha đi đứa trẻ nhỏ đang chơi đất trước cửa nhà mình.

Còn gì ở một con vật như vậy mà Phật độ?

Lâu, lâu lắm họa sĩ ngồi trầm tư, và sau cùng chàng nhớ ra rằng con hổ vốn vô cùng tận tụy với “bạn đường”, với con thỏ; nó dám đương đầu với bất cứ điều dị thường nào, trong trường hợp những thân tình đó gặp cơn nguy biến. Chàng nghĩ: “Đó chính là con đường hẹp đưa hổ tới đức Phật. Có thể có hung hãn trong thương yêu, và thương yêu trong hung hãn”.

Chính vì chàng đã mở rộng ý nghĩ để đi sâu vào thế giới Yêu Thương (và ngay loài hổ cũng có yêu thương) mà chàng bỗng nhớ ra một điều từ trước tới nay vẫn quên. Trong trí chàng lúc đó hiển hiện cảnh thái tử Tất Đạt Đa lúc thí võ để đoạt nàng Da Du Đà

La. Trong cuộc thi tài với các hoàng tử tình địch khác thái tử đã trưng cánh cung bằng đồng đen nặng lắm ở đền Simbahanou mà không ai trưng nổi; thái tử đã cưỡi được con ngựa ô long hung hãn mà không ai trị nổi; thái tử đã lẹ đưa một đường kiếm tiện phẳng cả hai thân cây cổ thụ mọc song đôi. Nàng Da Du Đà La lúc đó vẫn ngồi nơi kiệu vàng để theo dõi thái tử, mặt nàng che một làn voan mỏng có những vằn vàng vằn đen.

Sau cùng đến lúc trao giải cho kẻ chiến thắng, Tiểu vương Thiện Giác dẫn thái tử Tất Đạt Đa tới bên con gái mình. Chính vào lúc đó thái tử ghé bên tai nàng Da Du Đà La thì thầm: “Làn voan mỏng có vằn vàng vằn đen của nàng đã giúp ta nhớ lại một thuở tiền kiếp xa xưa nàng là hổ cái, và ta là hổ đực, ta cũng phải chiến thắng hết các tình địch như ngày hôm nay mới chiếm đoạt được nàng.”

Thế là trong muôn vàn kiếp tái sinh đức Phật đã hân hoan có lần được tái sinh làm kiếp hổ, chứng tỏ rằng ngay trong kiếp sống man rợ đó vẫn có một cái gì cao cả. Sau cuộc suy tư dài, họa sĩ bừng khám phá thấy vẻ đẹp riêng tư của kiếp hổ, hung hãn đây nhưng cũng đầy tận tụy hy sinh. Chàng hoan hỉ chấm bút vào bình nước suối quệt mực và vẽ một con hổ trên mặt lụa.

Như thường lệ con Tài Lộc lại ren rén tới. Khi nhận ra hình con hổ, toàn thân nó run lên bần bật, và nó nhìn họa sĩ.

“Bẩm chủ nhân,” nó nhường như muốn nói với họa sĩ, “nếu đến như con hổ cũng được lên đường tới chào vĩnh biệt đức Phật khi Ngài sắp nhập diệt thì một con mèo nhỏ nhoi vô hại hãn cũng sẽ được tới. Bẩm chủ nhân, con chắc chắn là nó cũng được Phật độ mà nhập Niết bàn.”

Họa sĩ lộ vẻ buồn rầu vô cùng.

“Tài Lộc, con” chàng vừa dịu dàng nói vừa ôm nó lên tay, “ta cũng muốn vẽ một con mèo trong đám này lắm. Khổ thay tất cả mọi người đều biết là mặc dầu mèo đáng yêu thật, nhưng nhiều khi mèo lại kiêu căng, tự mãn. Cả muôn loài, riêng có mèo là không được Phật độ. Có lẽ điều đáng trách là mèo hay làm bạn đồng hội đồng thuyền với những loại tinh ma quỷ quái.”

Tới đó con Tài Lộc cứ giúi giúi chiếc đầu xinh của nó vào ngực họa sĩ, và ai oán cất tiếng kêu meo meo y như đứa trẻ khóc. Họa sĩ cô đồ đành nó, rồi chàng gọi vú già lên.

“Vú hãy mua riêng cho Tài Lộc một con cá thật ngon,” chàng nói với vú già. “Và cho đến ngày bức họa được mang đi, vú đừng để nó lên đây nữa. Nó có thể làm chúng ta tan nát cõi lòng.”

“A, bẩm cậu cháu cũng sợ nó làm hư bức họa,” giọng vú đượm vẻ lo lắng. Vú luôn luôn cảm thấy mình có trách nhiệm với con mèo đã mang về ngoài ý muốn của chủ, huống chi tài lộc của chủ từ nay về sau đặt cả vào bức tranh sẽ được ở chùa làng kia.

“Không phải thế đâu vú ạ,” họa sĩ nói vậy rồi quay trở lại trầm tư. Trông chàng mệt mỏi, kiệt sức nhưng cũng thật đẹp. Bức họa của chàng gần hoàn tất rồi. Kia là hình đức Phật nằm dài lúc Người sắp nhập diệt, khuôn mặt vương giả, mệt mỏi, xót thương. Kia là hình chư thân cùng những đệ tử quây quần bên Phật; và kia là các giống vật. Cuộn lụa tưởng khó mà chứa đủ ngàn nhiều cuộc đời khác nhau; tất cả sùng kính ngưỡng vọng hướng về đấng Đại Từ Đại Bi.

Nhưng vẫn còn một vật bị khai trừ. Họa sĩ nghe tiếng “miu miu” yếu ớt từ bếp vụng lên, và tiếng vú già đương cố dỗ dành con Tài Lộc ăn, nhưng vô hiệu. Chàng hiểu tâm trạng con mèo lắm, nó thật dễ yêu, thật hiền dịu nhưng vẫn mãi mãi bị thất sủng. Tất cả giống vật khác đều được Phật độ, và nhập Niết bàn, trừ có mèo. Chàng cảm thấy nước mắt rung rung lên mi.

“Ta không thể nhẫn tâm như vậy được,” chàng tự nhủ. “Nếu chư vị đại đức khước từ bức tranh, ta chịu chết đói cũng chẳng sao.”

Chàng chọn chiếc bút lông tốt nhất, nhúng vào nước, lấy mực, và con mèo được vẽ sau hết các loài vật.

Chàng gọi vú già.

“Vú hãy cho con Tài Lộc lên đây,” chàng nói. “Có thể chúng ta cam nhận thất bại, nhưng ít nhất ta cũng làm cho con Tài Lộc được hài lòng.”

Cánh cửa vừa được kéo mở, con Tài Lộc bước vào, nó chạy tới trước bức họa, và nó nhìn, và nó ngấm tưởng như suốt đời chẳng bao giờ nó được nhìn ngấm cho đã mắt như vậy. Rồi nó quay nhìn họa sĩ, ánh mắt biểu lộ niềm tri ân vô bờ. Rồi nó khuyu xuống chết tức khắc. Nó đã quá mãn nguyện rồi, chẳng còn sống thêm một phút nào nữa.

BÀN TAY PHẬT

Sớm hôm sau khi hay tin bức họa đã hoàn tất, vị trưởng lão hòa thượng tới. Họa sĩ ra tận cửa đón chào rồi dẫn người vào xem bức họa. Hòa thượng ngắm kỹ, lâu.

"Bức họa sao mà rực rỡ", người nói khẽ.

Khuôn mặt hòa thượng chợt nghiêm lại.

“Nhưng con vật nào họa sĩ vẽ sau rốt đây?”
Người hỏi.

“Bạch hòa thượng đây là con mèo,” họa sĩ
đáp và cảm thấy lòng náo nức tuyệt vọng.

“Họa sĩ há không hiểu rằng mèo đã chống
lại đức Thế Tôn”, giọng vị hòa thượng càng
trở nên nghiêm khắc, “không được Người độ
và không thể nhập Niết bàn?”

“Dạ, bạch hòa thượng con hiểu”, họa sĩ đáp.

“Ai nấy hái lấy quả mà mình gieo nhận,”
hòa thượng nói. “Con mèo phải gánh lấy hậu
quả bướng bỉnh của mình, cũng như họa sĩ
giờ đây vậy. Bởi chung con người không thể
xóa bỏ những gì đã làm, nên ta muốn mang
bức họa này về để ngày mai công khai hỏa
thiêu. Sẽ có bức họa của một họa sĩ khác
được treo trong chùa vậy.”

Cả ngày hôm đó vú già khóc trong bếp, vú
cho rằng chính tại mình mang con mèo về
mà sự nghiệp chủ sụp đổ như vậy.

Cả ngày hôm đó họa sĩ ngồi trong phòng bên
bụi hoa nở hồng và suy tư. Bức họa đã được
mang đi, mang theo một phần sự sống của
chính chàng đặt vào đó. Mai đây chư vị đại
đức sẽ thiêu nó giữa sân chùa. Chắc chắn từ
nay sắp đi chẳng còn ai thềm bén mảng đến
nhà chàng nữa. Tuy nhiên chàng không hề
hối tiếc về điều mình đã làm. Trong bao
nhiều ngày qua chàng đã đắm hồn trong suy
tư vẽ tình thương yêu cùng những gương hy
sinh cao cả. Hy sinh để con Tài Lộc có
những giây phút chói sáng cuối cùng đó, đâu
có uổng!

Chàng ngồi suốt đêm đôi mắt thức tỉnh như
vậy. Vú già không dám tới ngắt quãng dòng

suy tư của chàng. Ánh bình minh lọt lạt đầu
tiên đã lọt vào phòng, gió rạo đông khua
nhẹ bụi hoa bên cạnh. Một giờ sau chàng
nghe có tiếng ồn ào của dân chúng chạy về
phía nhà chàng. Chư vị thượng tọa tới vây
quanh chàng, vị hòa thượng kéo tay áo
chàng.

“Xin họa sĩ hãy tới, hãy tới”, mọi người tiếp
tục cùng nói. “Xin họa sĩ hãy tới, thực là
nhiệm mầu! Ôi lòng từ bi của đức Thế Tôn!”

Họa sĩ theo họ, tâm hồn choáng váng, không
kịp thở nữa, chẳng để ý gì quanh mình trên
đường tới chùa. Tiếng reo vui vang âm bên
tai, chàng liếc thấy vú già cũng đã có mặt ở
đấy, giầy lưng còn sộc sộc, đám đông xung
quanh ai nấy há miệng ngạc nhiên. Bức
tranh của chàng treo cao ngay chính điện,
đèn nền sáng trưng, hương trầm nghi ngút.
Nét vẽ y nguyên như cũ, ô mà không ... kia
...

Họa sĩ bỗng quỳ xuống thốt lời kêu:

“Ôi lòng từ bi của đáng Chí tôn!”

Vì chàng vừa nhận ra rằng khoảng lụa chàng
vẽ con vật cuối cùng nay đã trở lại nguyên
màu lụa bạch cũ tưởng như nét bút lông
chưa hề một lần chạm tới. Còn hình đức
Phật, hình đức Phật mà trước đây chàng vẽ
nằm ngả trên giường, hai tay khoanh lại
trước ngực, thì nay một cánh tay Người duỗi
ra, và dưới bàn tay tế độ an lành, thanh tịnh
của Người, hình con mèo nhỏ khép nép quỳ,
chiếc đầu trắng xinh hơi cúi xuống trong
một niềm sùng kính hân hoan.

Tác giả: Elizabeth Coatsworth

Dịch giả: Doãn Quốc Sỹ

Lục Tổ Huệ Năng là người Việt Nam

Thích Mãn Giác



Tổ Huệ Năng

(Tiếp theo trang 30 PH số 317)

Theo Yampolsky chỉ có hai tài liệu đáng tin cậy: thứ nhất là Lăng Già Sư Tử Ký (khai quật ở Đôn Hoàng), và tài liệu này chỉ nhắc đến tên Huệ Năng như là một trong mười học trò của Hoàng Nhẫn, chỉ thế thôi và không có ghi chép sự kiện gì khác; tài liệu thứ hai là bia ký của thi hào Vương Duy vào khoảng năm 740. Còn tất cả những tài liệu khác đều do những thời đại sau ngụy tạo.

Trong bia ký của thi hào Vương Duy mà Yampolsky đã trích dịch ở trang 66-67 (op. cit.), chúng ta chỉ thấy Vương Duy ghi rằng: “Nơi quê quán của Thiền sư Huệ Năng không ai biết. Thiền sư sinh sống ở một thôn làng mọi rợ. Khi trẻ, học đạo với Hoàng Nhẫn, thiên tài của Ngài được Ngũ tổ ghi nhận và được trao truyền y pháp; Ngũ tổ bảo Ngài phải lìa bỏ (tức là lìa bỏ đất Tàu), và

trong mười sáu năm, Ngài sống ẩn trốn với phường buôn bán dân ngu khu đen (tức là phường dân ngu khu đen ở Việt Nam). Từ hai sự kiện lịch sử trên và dựa theo tất cả những bản khác nhau của Pháp bảo Đàn Kinh, và loại bỏ tất cả những gì có tính cách thần thoại hay truyền thuyết (Và ngay cả bản Đôn Hoàng Pháp Bảo Đàn Kinh chỉ được chép vào năm 830-860, gọi là do Pháp Hải ghi lại, chưa hẳn là nguyên bản của Pháp Bảo Đàn Kinh mà những học giả Nhật cho rằng đã có một nguyên bản khác đã được viết vào khoảng năm 713-714 sau khi Huệ Năng viên tịch, bản này đã mất và chưa tìm lại được); dựa vào tất cả những dữ kiện kiểm chứng được, chúng ta chỉ có thể có những kết luận sau đây:

- Huệ Năng là người Việt Nam, sinh ở Lĩnh Nam.
- Lĩnh Nam là đất Việt Nam (ngày xưa

Lưỡng Quảng, Quảng Đông và Quảng Tây cũng thuộc về Việt Nam). Ngay đến Yampolsky cũng chú thích rất rõ: “Lĩnh Nam là những vùng ở Quảng Đông, Quảng Tây và miền “Bắc Đông Dương Việt Nam” (Ling-nan indicates the areas of Kwangtung, Kwangsi, and Northern Indochina” Op. cit. trang 162). Còn địa danh Nam Hải ghi trong tất cả những bản Pháp Bảo Đàn Kinh thì theo Yampolsky đó là Phiên Ngung, tức là thuộc lãnh thổ Việt Nam ngày xưa (xin đọc Trần Trọng Kim, Việt Nam Sử Lược, trang 37: “Triệu Đà đánh được An Dương Vương, sát nhập nước Âu Lạc vào quận Nam Hải, lập thành một nước gọi là Nam Việt, tự xưng làm vua, tức là Vũ Vương, đóng đô ở Phiên Ngung.”)

Ngoài ra còn có một điểm đáng lưu ý mà Yampolsky đã nêu ra: Bài thuyết pháp quan trọng nhất của Huệ Năng là ở chùa Đại Phạm. Nhưng theo Yampolsky thì, không ai có thể truy tìm cho ra chùa Đại Phạm ở đâu, chỉ biết chùa ấy còn có tên là chùa Báo Ân. Ngôi chùa quan trọng nhất, nơi xảy ra bài thuyết pháp quan trọng nhất của Huệ Năng và là nội dung quan trọng nhất của tất cả các bản Pháp Bảo Đàn Kinh mà không có học giả nào truy ra được địa điểm đích xác, đang khi đó, một sự kiện lạ lùng, là chúng ta đã thấy cái tên chùa Báo Ân rất nhiều lần trong quyển Việt Nam Phật Giáo Sử Luận của Nguyễn Lang, cuốn 1, trang 342 và 344.

Và điều lạ lùng nhất trong lịch sử Phật giáo Việt Nam: Trong Thiền phái Tì Ni Đà Lưu Chi có hai tên khuyết lục vào thế kỷ thứ năm và thế kỷ thứ sáu, vào thế kỷ thứ VII và thế kỷ thứ VIII, đồng thời với Huệ Năng và Thần Hội (mà Thần Hội ở chùa Hà Trạch, Hà Trạch nào, phải chăng Hà Trạch ở Lạc Dương hay Hà Trạch ở Việt Nam?), vì trong Lĩnh Nam Chích Quái có ghi rằng: “Thiền

sư Không Lộ kết làm đạo hữu với Giác Hải, lần đến chùa Hà Trạch nương thân ...” (trang 90). Và riêng về tài liệu Phật giáo Việt Nam có một nghi vấn mà chưa ai trả lời được và còn ghi lại trong “Việt Nam Phật giáo sử luận” của Nguyễn Lang (trang 224 và trang 98): có hai hệ phái Đại Điền và Bát Nhã không được chép vào lịch sử những thế hệ truyền thừa.

Chúng ta cũng nên nhớ rằng Huệ Năng và Thần Hội thuộc vào hệ phái Bát Nhã và chống lại hệ phái Lăng Già của Thần Tú và Phổ Tịch. Có một điều đáng nói hơn nữa, đang khi Huệ Năng đương thời không được người Tàu biết đến, và mãi sau đến sự xuất hiện hoàng pháp của Thần Hội (sau khi Huệ Năng đã chết lâu rồi) thì ảnh hưởng của Huệ Năng lớn mạnh như vũ bão quét sạch tất cả tông phái khác ở đất Tàu, đang khi ấy nước Tàu không có một tổ đình nào mang tên là Lục Tổ thì trái lại tại Việt Nam đã có một tổ đình rất lâu đời mang tên là Tổ Đình Lục Tổ (xin đọc Nguyễn Lang, trang 218, trang 98, trang 101).

Như trong Việt Nam Phật giáo Sử Luận thì Tổ Đình Lục Tổ đã có tới trên 400 năm, tính kể từ cuối thế kỷ thứ XII, tức là Tổ Đình Huệ Năng đã có từ thế kỷ thứ VIII, thời đại của Huệ Năng (Huệ Năng viên tịch vào thập niên đầu thế kỷ thứ VIII, tức là khoảng năm 713 - Nguyễn Lang op. cit. trang 101).

Thiền sư Thần Hội, đệ tử của Huệ Năng chỉ xuất hiện ở những kinh đô Tàu để vũ bão quét sạch tất cả những tông phái Thiền của Phổ Tịch (đệ tử của Thần Tú) và lấy lại ngôi vị Lục Tổ cho Huệ Năng, bắt đầu từ năm 732, và Thần Hội đã chiến thắng vẻ vang rực rỡ và mất đi vào năm 758 hay 760, thì đang lúc đó ở Việt Nam đã có một tổ đình mang tên là Lục Tổ.

Còn một điều nữa là quyền Nam Tông Tự Pháp Đồ (ghi lại lịch sử truyền thừa của Phật Giáo Việt Nam) đã bị mất, và chính mấy chữ “Nam Tông” đáng cho chúng ta lưu ý, vì mấy chữ ấy chỉ xuất hiện với sự xuất hiện của Thần Hội vào khoảng từ năm 732 trở đi. Còn một điểm lịch sử vô cùng quan trọng đáng cho chúng ta suy nghĩ: “Thiền sư Việt Nam La Quý An quyền góp tài sản và đúc một tượng Lục Tổ bằng vàng, chôn ở gần tam quan để khỏi bị trộm cắp, dặn rằng khi nào có bậc minh vương ra đời để giúp dân cứu nước thì đào lên.”

Đây có ngụ ý chính trị gì đối với dân tộc Việt Nam lúc ấy và nhất là một điểm khác sau đây: “Ngày Lý Công Uẩn được suy tôn Hoàng đế trong cung thì Thiền sư Vạn Hạnh đang ở chùa Lục Tổ” (đọc Nguyễn Lang op. cit. trang 143-149). Nơi đây chứa đựng những bí mật nào về lịch sử mà chúng ta không còn để ý tới? Nhất là phải cần nhớ rằng Huệ Năng là đại diện cho ý thức độc lập của Việt Nam chống lại Trung Hoa, chẳng những về phương diện đạo lý mà còn đại diện ý thức độc lập tự chủ chính trị của chính trị Việt Nam đối với Trung Hoa.

Chúng ta phải cần nhớ lại rằng Thần Hội đã bị triều đình Trung Hoa bắt nhốt giam và lưu đày vì bị kết án là “muốn âm mưu chính trị có hại cho chính quyền Trung Quốc.” (cf. Yampolsky, op. cit. trang 36). Và chính Thần Hội đã tạo ra vai trò Bồ Đề Đạt Ma (truyền thừa y bát của Bồ Đề Đạt Ma cho đến Huệ Năng) và cũng chính Thần Hội lật đổ vai trò tối ưu quan trọng của Thần Tú và Phổ Tịch (đệ tử Thần Tú) lúc bấy giờ và giành lại ngôi vị Lục Tổ cho Huệ Năng và đưa Thiền Việt Nam của Huệ Năng thống trị cả Phật giáo Trung Hoa.

Đây không phải chỉ là sự chiến thắng về ý thức đạo lý Việt Nam mà cũng là sự chiến thắng của tư tưởng Bát Nhã đối với tư tưởng Lăng Già (của phái Lăng Già Tông, tức là tất cả trường phái Thiền Trung Quốc đương thời mà đại diện là Pháp Như, Thần Tú và Phổ Tịch). Tất cả những bản kinh khác nhau của Pháp Bảo Đàn Kinh đều xác nhận hai điều quan trọng:

Thứ nhất: Huệ Năng không biết đọc và không biết viết chữ Tàu.

Thứ hai: Huệ Năng sinh trưởng tại Lĩnh Nam và hoàng pháp chung quanh vùng Nam Hải, tức là Phiên Ngung (thuộc lãnh thổ Việt Nam hồi đó).

Và điều quan trọng là tất cả các bản khác nhau của Pháp Bảo Đàn Kinh đều còn giữ lại ít nhất hai lần, nếu không muốn nói là năm sáu lần những câu đại loại sau đây để chứng tỏ Huệ Năng không phải là người Hán tộc mà là người Việt Nam:

- Hoàng Nhãn mắng Huệ Năng: “Mi là dân Lĩnh Nam, vốn là đồ mọi rợ, làm thế nào thành Phật được?” (phân đoạn 3, bản Đôn Hoàng).

- “Thực không ai ngờ nơi đất Lĩnh Nam lại được phúc có Phật sinh ra nơi ấy.” (phân đoạn 37, bản Đôn Hoàng).

Mấy chữ “Đồ mọi rợ” ở đây là dịch mấy chữ chữ thề đời Đường “các lão” mà Yampolsky đã chú thích như sau: “Ko-lao (các lão) là một tiếng mắng chửi, có nghĩa là dân dã man, gần như súc vật ở phương Nam nước Tàu (tức là Việt Nam)” (op. cit. trang 127).

Chỉ nội mấy chữ “các lão” trên cũng đủ để

chứng minh Huệ Năng không phải người Tàu mà là người ở Lĩnh Nam. Và riêng mấy chữ “Lĩnh Nam” chúng tôi xin trở lại Lĩnh Nam Chích Quái: Theo Giáo sư Lê Hữu Mục, dịch giả Lĩnh Nam Chích Quái thì “Lĩnh Nam Chích Quái còn mang nhiều giá trị lịch sử, lịch sử vẻ vang của tổ tiên trong công cuộc xây dựng đất nước” (trang 28).

Từ đó chúng ta có thể kết luận rằng: Nếu nói Lĩnh Nam là của Tàu thì chúng ta phải bôi hết Lĩnh Nam Chích Quái và phải bôi hết “Lịch sử vẻ vang của tổ tiên trong công cuộc xây dựng đất nước” (Lê Hữu Mục). Nếu có người Việt Nam nào lên tiếng nói rằng Huệ Năng người đất Lĩnh Nam, là người Tàu thì tôi phải kết luận rằng “người Việt Nam” ấy cho tới thế kỷ thứ XX vẫn chấp nhận “sự Bắc thuộc lần thứ ba” của Tàu, vì lúc đó vào thời Huệ Năng, chúng ta bị coi như lệ thuộc Tàu. Mặt khác, nếu có người Tàu nào muốn chứng minh Huệ Năng là người Tàu thì phải bôi mấy chữ “các lão” và “Lĩnh Nam” trong tất cả những bản Pháp Bảo Đàn Kinh được chép ra liên tiếp trong mười ba thế kỷ.

Thích Mãn Giác



VÔ THƯỜNG HƯ VÔ

Phổ Đồng

*Như trang chữ nhớ người tuyên
Từng đêm rơi rụng vơi dần từng trang
Giật mình mộng vỡ đầu trang
Cuối trang kinh hóa vô thường hư vô.*

Chiếc Lu Vô Tận

(tiếp theo trang 10)

“Không nên lạm dụng lòng tốt của Bụt,” chú tiểu thật thà nghĩ và làm thế.

Những tưởng chỉ có chú tiểu và Bụt biết chuyện cái lu, nào ngờ “nhà có ngạch, vách có tai,” câu chuyện kỳ diệu này lan truyền khắp nơi và đến tai ông bá hộ trong vùng.

Với uy quyền sẵn có, ông phú hộ đoạt cái lu của chú tiểu một cách dễ dàng. Ông cho dấu chiếc lu trong phòng kín và hội hả gom góp vàng bạc đang trữ giấu rải rác về để trút hết vào lu.

Trong lúc ông bà phú hộ đang vội vã vận tải vàng bạc vào phòng thì cậu ấm Tèo, đứa con trai cưng độc nhất của họ đang nô đùa với bạn bè. Bọn trẻ đang chơi trò đi trốn đi tìm... Và cu Tèo chợt khám phá ra chiếc lu là một chỗ núp tuyệt diệu, thằng bé liền chui tọt vào lu.

Nhưng vào thì dễ... ra mới khó... Mãn cuộc chơi, Tèo vẫn chưa ra khỏi chiếc lu. Cu cậu la khóc ầm ĩ.

Nghe tiếng con khóc bà phú hộ vội chạy đến bên cái lu và nhất bồng thằng bé ra. Vừa đặt cậu con xuống đất, bà lại thấy thêm một thằng cu nữ, giống hệt thằng trước đứng trong lu la khóc ầm ĩ...

Và cứ thế, mãi đến lúc bà nhắc thằng cu thứ 100 ra thì cái lu, sau cái đập chân quá mạnh của thằng bé, vỡ đôi. Sự kỳ diệu liền chấm dứt.

Từ ngày đó, ông bà phú hộ vì phải nuôi đến 100 cậu quý tử giống nhau như tạc, nghịch ngợm và đòi ăn suốt ngày nên họ trở thành sa sút, nghèo nàn khổ sở còn hơn là anh chàng tiểu phụ nọ.

Thích Nữ Như Thủy

Khởi nguyên Thiền Phật Giáo

Tuệ Sỹ

1. Tư duy thiền Phật giáo

Hình ảnh khắc trên con dấu phát hiện tại Mohenjo-daro cho biết hình thái tư duy trong tư thế liên hoa tọa đã xuất hiện trước Phật rất lâu. Những hiện vật phát hiện tại Mohenjo-daro được đánh giá là chứng cứ cho giai đoạn chín muồi, trong khoảng 2600 -2450 năm, của một nền văn minh phát triển liên tục ghi dấu từ 7000 năm trước công nguyên. Nhưng hình khắc họa vẫn chỉ là hình khắc họa, nhân vật được khắc suy nghĩ gì, tư duy như thế nào trong trạng thái nhập định như thế nào, lại là tự do luận giải theo sở kiến cá biệt của người nghiên cứu. Nói như Trang Tử, khi được Huệ Thi hỏi, “Ông không phải là cá, sao biết cá vui?”, và trả lời: “Ông không phải là tôi, sao biết tôi không biết?” Hoặc nói như Alison Brooks, nhà khảo cổ học tại Viện Đại học George Washington: “Khó mà nói khả năng tư duy của ai đó đứng trước mặt ta là gì. Lại càng khó hơn để nói về một người đã chết cách đây nửa triệu năm...”

Kinh Phật cũng xác nhận hình thái tư duy trong trạng thái nhập định đã có trước khi Phật xuất hiện, thời gian bao lâu thì không được rõ. Như trong Kinh Pāthika, Phật nói về nguồn gốc thuyết Brahman sáng tạo rằng, “Trường hợp này xảy ra. Có một chúng sinh chết nơi kia sinh vào đây; sau một thời gian, người ấy lìa bỏ gia đình, xuất gia học đạo, do nhiệt hành, tinh tấn... tu tập đạt đến trạng thái tâm định; với tâm định như vậy, người ấy hồi tưởng quá khứ, nhận thấy đã tồn tại một chúng sanh tối sơ, bèn nói rằng: Tôn giả ấy là Brahman, Đại Brahman, Toàn trí, Toàn năng, là vị Chúa tể, đáng Sáng tạo, là Tổ phụ

của mọi sinh loại...” Kinh Phạm võng cũng nói: “Một số sa-môn, bà-la-môn do nhiệt hành... tâm nhập định. Trong khi tâm nhập định như thế, họ nhớ lại quá khứ một đời... cho đến vô số trăm nghìn đời...” Trong trạng thái nhập định với ký ức lui về quá khứ cho đến giới hạn có thể nhớ, được cảm nhận như là biên giới tận cùng của thế gian, trong giới hạn ấy họ thấy thế giới đã tồn tại, và tồn tại như vậy cho đến hiện tại. Từ đó, họ lập thuyết “thế giới tồn tại vĩnh hằng.” Và rồi Kinh kết luận về cơ cấu tâm lý của các thuyết được tuyên bố này: “Như Lai biết rõ các y xứ của những quan điểm này; chúng được kinh nghiệm như vậy, được chấp thủ như vậy... Như Lai biết rõ thọ sinh, thọ diệt, vị ngọt, sự tai hại và sự xuất ly của thọ.” Ý nghĩa muốn nói, trong khi nhập định, trạng thái hỷ lạc, mà ta có thể gọi là trạng thái xuất thân, khởi lên cùng với xúc cảm từ ảnh tượng nào đó. Không có hỷ lạc, ảnh tượng ấy không được lưu giữ để được phán đoán và lập thành lý thuyết. Trên cơ sở tâm lý học Phật giáo, do điều kiện là xúc mà có thọ. Xúc là một tổ hợp gồm ba yếu tố: đối tượng nhận thức (cảnh), quan năng nhận thức (căn) và công cụ nhận thức được hiểu như là chủ thể (thức). Nó là bộ ba trong 18 giới (6 căn, 6 cảnh và 6 thức), những yếu tố cấu thành phạm trù tồn tại và nhận thức. Chúng là kết quả (dị thực) của nghiệp cảm quá khứ được kết hợp với di truyền sinh học. Như vậy, tùy theo bản chất của các giới bởi dị thực và di truyền mà nhận thức hạn chế trong một phạm vi rộng hay hẹp nhất định: hữu thủy hay vô thủy trong thời gian, hoặc hữu hạn hay vô hạn trong không gian. Quá trình tu tập có thể làm biến chuyển và thăng hoa bản chất của dị thực và di truyền, do đó có khả

năng khuếch trương giới hạn thời gian và không gian.

Trên cơ sở tâm lý luận như vậy, không thể nói tư duy nhập định chỉ có từ Phật, và chỉ được thực hành bởi những người theo Phật.

Các Veda được tôn sùng là Thánh kinh của Ấn-độ giáo. Những người Ấn giáo tin rằng các thi tụng Veda không do ai sáng tác, không do con người mà cũng không do Thần linh; đó là ngôn ngữ tự nhiên, tự hữu, ẩn tàng trong tự tính huyền vi của vạn vật, của thiên nhiên. Vì là không có tác giả, mà do tự nhiên tự hữu, ngôn ngữ của Veda được hiểu là thường trụ vĩnh hằng, vô thủy vô chung. Các thi tụng Veda được truyền tụng do bởi các Rishi, mà trong Kinh Phật Hán dịch được đồng hóa với Tiên nhân của Đạo giáo. Các Rishi cổ đại, trong trạng thái xuất thần, đã nghe được tiếng nói thần bí linh thiêng. Danh từ Rishi được ước đoán xuất hiện đầu tiên trong Brhad-āraṇyaka Upanishad, khoảng trên dưới 700 năm trước công nguyên. Các Rishi được nhắc nhở khá nhiều trong Kinh Phật (Pāli: Isi) với thái độ kính trọng. Chính Đức Thích Tôn cũng được tôn xưng là vị Rishi thứ bảy (Pāli: Isi-sattama) trong số 7 vị Phật đã xuất hiện. Tuy vậy, không phải vì thế mà các Veda được tin là ngôn ngữ thần linh được mặc khải cho các Rishi. Do đó cũng không dốt khoát nói rằng họ nghe được những phán truyền Veda trong trạng thái tư duy nhập định.

Nhìn từ phương diện thể tục phi thần thánh, tác giả của các Veda có thể là những thi sĩ trong cảm hứng xuất thần đã xướng tụng những vần thơ ca tụng vẻ đẹp của các hiện tượng thiên nhiên, cũng như những quyền năng siêu việt, được thần thánh hóa thành các thần linh có quyền năng ban phúc, giáng họa cho loài người. Thán phục, và kinh sợ:

Tin và Sợ là hai yếu tố tâm lý khởi nguyên cho các loại tín ngưỡng tôn giáo. Đó là loại cảm hứng mang tính huyền vi, thần bí đặc trưng trong cảm hứng thi ca. Như nhà phê bình văn học cổ Trung Hoa, tác giả Văn tâm điều long, nói về cảm hứng thi như sau: “Lắng đọng, ngưng tụ tư duy để cho tứ thi nối tiếp trên dưới nghìn năm; âm thầm rung động dung nhan mà con mắt có thể thấy suốt muôn dặm.” Đây là ông nói về những cảm hứng tạo nên các vần thơ được Khổng Tử tập thành Thi kinh. Trong lịch sử văn học cổ đại Trung quốc, Kinh Thi và Kinh Thư được tôn sùng như người Ấn giáo đối với các Veda, hay người Do-thái đối với Tanakh (Hebrew Bible) của họ, nhưng thủy chung vẫn chỉ được tôn sùng như là sản phẩm của con người, phát xuất từ những sinh hoạt chính trị xã hội của con người. Thế thì, các thi sĩ hay các tác giả được tôn sùng như là Thánh nhân này không nhất thiết phải tư duy lắng đọng để có cảm hứng trong tư thế nhập định. Hoặc chúng ta có thể nói, tác giả soạn truyền kỳ “trăm trứng” để giải thích nguồn gốc các dân tộc anh em trong đất Việt không cần thiết phải tư duy trong tư thế nhập định.

Những điều vừa nói cũng chỉ là suy luận theo kinh nghiệm cá biệt. Các Rishi cổ đại, hay các tác giả Thi, Thư, đã cảm hứng xuất thần như thế nào; tâm tư của những người đã chết trên mấy nghìn năm không phải là điều dễ dàng cho người đời nay phán đoán; nói như Trang Tử hay như nhà khảo cổ Alison Brooks đã dẫn trên.

Niên đại xuất hiện sớm nhất của Veda, cho đến nay chưa có ý kiến thống nhất giữa các nhà nghiên cứu. Sử gia triết học Ấn-độ S. Dasgupta dẫn ba thuyết: Max Müller ước định khoảng 1200 năm, Haug 2400 năm và Bāl Gaṅgādhara Tilak 4000 năm trước công nguyên, nhưng không dốt khoát nói niên đại

nào. Gần đây, một số nhà nghiên cứu như Anthony (2007) phỏng đoán 1500-1200 năm trước công nguyên, hoặc Johnston và Bauman (2014) phỏng định lùi hơn: 1700-1100 năm trước công nguyên. Các Veda được nói là Thánh điển của người Aryan, một nhánh trong chủng tộc ngôn ngữ Ấn-Âu (Indo-European). Do sự tương đồng của tiếng Sanskrit với các thứ tiếng phổ biến ở châu Âu như Hy-lạp, La-tinh, Ba-tư, Celtic, Đức, người ta phỏng đoán tộc người Aryan nguyên thủy ở đâu đó từ Caucasus, chia làm hai nhánh nhập cư, một hướng về phía tây để thành người châu Âu, và nhánh khác đi về phía đông, nhập cư thành tổ tiên người Ấn ngày nay. Đây chỉ dẫn thuyết nhập cư của Max Müller mà không nói đến các thuyết khác vì không thuộc phạm vi nghiên cứu. Điều muốn nói ở đây là niên đại mà người Aryan nhập cư từ các thảo nguyên Trung Á đi vào định cư trong khu vực Ngũ hà (Punjab) phỏng định khoảng 1500 năm trước công nguyên. Đây là thời gian phát triển cực thịnh của văn minh Hapara, cũng gọi là văn minh Thung lũng Tín-độ. Khoảng thời gian đó, như phổ thông được biết, cũng là niên đại các Veda bắt đầu lưu truyền. Các thần linh trong các thi tụng Veda có thể được biết đến sớm hơn trước khi người Aryan nhập cư, vì nhiều danh hiệu các Thần được phát âm gần tương tự với ngôn ngữ Avesta trong Ba-tư giáo. Nếu theo giả thuyết này thì các Rishi tác giả của Veda ít có, hoặc hoàn toàn không có, liên hệ gì đến hình khắc trên con dấu tại Mohenjo-daro. Theo thuyết khác, nêu bởi Hall, người Sumerian với những văn bản và di tích được phát hiện trong vùng Lưỡng Hà (Mesopotamia), phía nam Iraq ngày nay, vốn là người Dravidian đã dựng nên văn minh của họ trong khu vực Thung lũng Tín-độ, rồi sau đó truyền nhập văn minh này đến các tộc người Semitic/Semite, trong đó kể cả người Do-thái. Người

Aryan, cùng chủng tộc với người Hy-lạp, sau khi xâm nhập, đã chịu ảnh hưởng, được cải hóa thành văn minh của người Dravidian. Theo thuyết này, ta có thể phỏng đoán các Rishi, Tiên nhân, Đạo sỹ hay Thi sỹ, những tác giả của các thi tụng Veda, hẳn đã có học tập tư duy trong tư thế liên hoa tọa để có những cảm hứng huyền vi, thần bí. Tuy thuyết này không hoàn toàn được tán đồng, nhưng một phần của nó cũng khiến liên tưởng đến tư thế tĩnh tọa được thực hành trong Thiền định Phật giáo, cùng với việc thừa nhận sự tồn tại của lớp Đạo sỹ Rishi và các sa-môn, bà-la-môn tu định và chứng định trong trình độ nhất định. Nói thế có nghĩa rằng, Thiền định thực hành trong Phật giáo với tư thế liên hoa tọa nếu có chịu ảnh hưởng từ bên ngoài, thì ảnh hưởng này cũng không tìm thấy trong các Veda.

Tổng kết mà nói, những điều liên hệ đến Thiền định Phật giáo có thể tìm thấy ảnh hưởng của nó thuộc tiền Phật giáo được biết với chứng cứ hiện vật khảo cổ như tư thế tĩnh tọa khắc trên con dấu phát hiện ở Mohenjo-daro; và những chứng cứ văn bản là nhiều đoạn trong Kinh Phật thừa nhận trước Phật có thể đã có một số sa-môn, bà-la-môn, đạt đến mức nhập định rất cao như Vô tướng định hay Phi tướng phi phi tướng xứ định để chủ trương các thuyết liên hệ. Vấn đề sẽ được nói rõ thêm một chút trong đoạn sau.

2. Bồ-tát học Thiền

Như được thấy trong một số Kinh dẫn trên, trước thời Phật đã có những thực hành tư duy nhập định mà trình độ đạt được có thể so với các trình độ thiền (dhyāna) và định (samādhi) trong Phật giáo. Tuy vậy, sự phân chia các cấp bậc thiền – định không tìm thấy ở đâu ngoài Phật giáo. Mặc dù Mahābhārata

có đề cập đến 4 thiền (caturvidham dhyānam) nhưng nó không chứng tỏ các loại hành thiền này đã được tu tập trong các truyền thống Veda. Bởi vì tuy nói đến 4 thiền như con số được giảng giải trong các Kinh Phật, Mahābhārata cũng chỉ thuyết minh cấp thiền tương đương với Sơ thiền Phật giáo. Trong cấp này, các thiền chỉ được kể trong Mahābhārata: vitarka (tâm), vicāra (tứ), viveka (viễn ly/ huệ phân biệt), tương đương với Yogasūtra I.17: vitarka (tâm), vicāra (tứ), ānanda (khánh hỷ), asmitā (ngã hữu tính). Các thiền chỉ được kể trong Phật giáo: tâm (vitarka), tứ (vicāra), hỷ (prīti), lạc (sukha), và cuối cùng tâm nhất cảnh tánh (cittasya ekāgratā) là thiền chỉ có mặt trong tất cả các cấp nên không cần được nêu. Mục đích hành thiền của Yogasūtra là nhằm đạt đến bản tính tự ngã -ātman, đồng tính với Brahman. Trong thiền Phật giáo, đạt đến tự tính của Brahman, hành giả chỉ cần đạt đến Sơ thiền; hành giả nào đạt đến trình độ cao nhất của Sơ thiền sẽ được đồng nhất tự tính với Brahman. Ý niệm về Brahman ở đây không phải là đáng Thượng đế Sáng tạo, mà là nhân cách hóa, hay thần hóa, của bốn đức tính gọi là “bốn Phạm trụ” (brahmavihārā), cũng gọi là “bốn vô lượng” (Pāli: catasso appamaññā): từ (mettā), bi (karuṇā), hỷ (muditā) và xả (upekkhā).

Đoạn trên có nhắc đến hai loại tu định: Vô tướng (asaṃjñi-samāpatti) và Phi tướng phi phi tướng xứ (naiva-saṃjñānāsaṃjñāyatana) mà Kinh thường nói một số sa-môn, bà-la-môn thực hành nhằm đến cảnh giới Vô tướng hữu tình (asaṃjñika) và Phi tướng phi phi tướng xứ, xem đó là cảnh giới của giải thoát để được an lạc cứu cánh. Tướng (saṃjñā) là tri giác về tồn tại của đối tượng. Trong Vô tướng định, loại tri giác này hoàn toàn bị chặn đứng không hoạt động, và như thế không thể quán sát đối tượng để đạt

được nhận thức về chân lý cứu cánh (satya-jñāna: đế trí), do đó tuyệt đối không hề được thực hành trong Phật giáo. Phi tướng phi phi tướng xứ là cảnh giới cuối cùng, cao nhất của mọi tồn tại (bhavāgra: Hữu đỉnh), trong đó tri giác về đối tượng cực kỳ vi tế, tuồng như có mà như không có. Đây cũng không phải là cảnh giới tu định trong đó có thể quán sát để có nhận thức về chân lý cứu cánh. Vì tri giác về đối tượng cực kỳ vi tế, nên hữu ái (bhava-trṣṇā), tức khát vọng tồn tại, cũng rất vi tế, do đó được nhận định là cảnh giới an lạc cao nhất trong các trạng thái hữu, và cũng vì vậy rất khó vượt qua nó để đạt đến giải thoát cứu cánh.

Ý nghĩa vừa nói giúp chúng ta hiểu được truyền thuyết nói đức Bồ-tát sau khi rời khỏi vương cung đã đến học đạo với hai bậc thầy là Ārāḍa Kālāma và Udraka Rāmaputra. Với vị trước, Bồ-tát học và đã đạt Vô sở hữu xứ (ākīṃcanyāyatana/ ākiñcaññāyatana); với vị sau, Phi tướng phi phi tướng xứ (Pāli: nevasaññānāsaññāyatana).

Nói là truyền thuyết, vì một số học giả nghi ngờ tính tồn tại thực tế của hai vị này. Người đầu tiên nghi ngờ phải kể là André Bareau trong công trình nghiên cứu về lịch sử đức Phật qua Kinh tạng và Luật tạng. Chứng cứ của ông là Ngũ phân luật trong khi nhắc đến Ārāḍa Kālāma và Udraka Rāmaputra là hai nhân vật được Phật nghĩ đến đầu tiên khi quan sát những ai có thể nghe và hiểu Pháp mà Phật vừa chứng ngộ; nhưng luật này lại không đề cập gì đến việc Bồ-tát học môn Vô sở hữu xứ và Phi tướng phi phi tướng xứ.

Alexander Wynne, trong tập sách về “Nguồn gốc Thiền định Phật giáo” bác bỏ quan điểm hoài nghi ấy, chứng minh rằng sự kiện này được tường thuật trong nhiều Kinh và Luật. Rāmaputta cũng được nhắc đến vài nơi khác trong Kinh với quan điểm và trình độ nhập

định của ông cho thấy có thể là nhân vật lịch sử có thật.

Trạng thái nhập định Vô tướng hay Phi phi tướng thật ra không phải chỉ tìm thấy trong Kinh Phật, hoặc chỉ trong truyền thống tư duy tôn giáo và triết học Ấn-độ. Từ một phương diện khác, trong một bối cảnh văn minh khác, như Trung quốc vốn là nền văn minh không bắt nguồn và xây dựng trên các tư duy siêu hình, tôn giáo, người ta vẫn có thể tìm thấy ý tưởng tương tự. Như trong Nam hoa kinh, thiên Tề Vật luận chép: “Nam Quách Tử Kỳ dựa ghế mà ngồi, ngửa mặt lên trời mà thở, y như chôn mất bạn lửa. Nhan Thành Tử Du đứng hầu phía trước, nói: Như vậy mà còn ở đó được sao? Hình hài há có thể khiến cho như cây khô, mà tâm thì có thể khiến cho như tro tàn nguội lạnh sao? Tử Kỳ nói: ...”

Trang Tử sinh sau Phật và Lão gần 300 năm; ông chịu ảnh hưởng từ Đạo đức kinh của Lão, chứ không hề chứng tỏ có biết gì về một nền văn minh nặng màu sắc tôn giáo Veda của Ấn-độ. Nhưng ý tưởng của ông có thể so sánh với ý tưởng về Vô tướng xứ hay Phi tướng phi phi tướng xứ. Hai nguồn tư tưởng hoàn toàn dị biệt, một hướng lên trời, một hướng xuống đất, nhưng cùng chung một ý tưởng về một cảnh giới an lạc trong đó con người thoát khỏi mọi ràng buộc của ngoại giới mà thường là chống lại ta, nghịch lại ý muốn của ta. Nó cho thấy tự trong tâm tư sâu thẳm của con người một khát vọng tồn tại không bị ràng buộc bởi bất cứ cái gì, từ trong tâm cho đến ngoài thân.

Nam Quách Tử Kỳ “dựa ghế mà ngồi, ngửa mặt lên trời mà thở”, ngồi yên trong tư thế thích hợp, và thở theo phương pháp nào đó, đây là những điều cần thực hiện để có thể đạt đến mức tư duy lắng đọng, sâu thẳm, ta

thấy Ấn-độ hay Trung quốc đều có điểm chung, và điều đó là điểm chung của loài người, có thể nói như vậy.

Thêm nữa, chúng ta có thể đọc thêm đoạn văn sau đây từ Đạo đức kinh: “Đạo khả đạo phi thường đạo...” Đây là những lời đọc thấy đầu tiên, được bình giải khá nhiều với nhiều ý kiến khác nhau.

Chúng ta thử so sánh đoạn văn Đạo đức kinh với một thi tụng trong Rig Veda X.129: “Bấy giờ không có hữu, không có phi hữu, không có thiên không, không có quang không ngoài đó. Cái gì bao trùm? Ở đâu cái gì có chỗ trú ẩn? Khỏi nước sâu thẳm này là gì? Bấy giờ không có cái chết, và ở đây không có cái không chết; không có ngày và đêm hiển hiện...” Hai đoạn văn nhìn từ hai hướng hình nhi hạ và hình nhi thượng khác nhau. Cảnh giới được nói đến có thể là Vô tướng thiên, cũng có thể là Phi tướng phi phi tướng xứ.

Bồ-tát đã học và đã đạt đến, bằng khái niệm, cảnh giới cao nhất mà ý thức con người có thể tưởng tượng. Nhưng đó vẫn chưa phải cảnh giới cứu cánh giải thoát. Những nhà tu thần bí trong các tôn giáo, như Meister Eckhart trong Thiên chúa giáo, các Sufi trong Hồi giáo, đều ý thức về một thế giới hữu hạn và tự thể bất toàn, muốn cho tất cả đều tan biến để tự thân chứng nghiệm bản thể huyền vi của Thượng đế Sáng tạo, vô hình vô tướng, siêu việt danh ngôn, khái niệm, tâm tưởng. Cảnh giới của cứu cánh hy cầu ấy ẩn sâu kín trong tâm thức của con người, hiếm hoi xuất hiện nơi một số nhân vật đặc biệt trong những không gian và thời gian khác nhau.

Cảnh giới ấy, tâm định ấy, có thể so sánh

tương đồng với định Vô sở hữu xứ và Phi tưởng phi phi tưởng xứ mà Phật chỉ dạy cho các đệ tử; do đó truyền thuyết về sau cho rằng Bồ-tát đã học được hai loại Vô sắc định cao nhất từ Kālāma và Rāmaputta. Sự gán ghép này không vững.

Trong kinh Tát-già Ni-kiền Tử, đức Phật tự thuật, sau khi từ giả Ālāra Kālāma và Udaka Rāmaputta, Bồ-tát một mình tu khổ hạnh, luyện tập nín thở, tuyệt thực, cho đến khi kiệt sức. Sau đó chợt nhớ một thời lúc còn niên thiếu theo phụ vương dự lễ tịch điền, Ngài ngồi dưới bóng cây diêm-phù trầm tư và chứng đắc sơ thiền, và liên tục lần lượt cho đến chứng đắc thiền thứ tư. Y chỉ thiền thứ tư, với tâm định tĩnh, không cấu nhiễm, Bồ-tát lần lượt chứng đắc Ba Minh và cuối cùng chứng đắc Đại Bồ-đề. Các tự thuật này cho thấy trước đó chưa có đạo sỹ nào biết đến bốn cấp thiền như vậy. Trong các tự thuật này không thấy nói đến bốn vô sắc định.

Trong nhiều Kinh Luận, bốn vô sắc định được nói là y chỉ thiền thứ tư với hai thiền chi xả và niệm thanh tịnh. Trong đệ tứ thiền, dù là trạng thái bất động, không hơi thở, nhưng ý thức vẫn hướng đến đối tượng là sắc pháp, với đặc tính cực kỳ vi tế, cực lân cận hư không; do đó muốn làm cho ý thức trống rỗng, vị ấy loại trừ tất cả ý tưởng và khái niệm về tất cả mọi hình thái của sắc cho đến đối tượng của ý thức thuần là hư không vô biên. Khi đối tượng thành trống không, ý thức tương ưng cũng trở thành trống không. Như vậy, lần lượt cho đến lúc ý thức tồn tại trong trạng thái cực kỳ vi tế: trạng thái không có tướng mà như có tướng. Cho đến khi chứng nhập Phi tưởng phi phi tưởng xứ, trong đây vẫn tồn tại thức như là tự ngã an trú trên một thọ là xả, và trên một tướng là niệm, hai yếu tố tâm lý cực kỳ vi tế. Bốn

trạng thái này là định (samādhi) chứ không phải thiền (dhyāna). Trong thiền, chỉ (śamatha) và quán (vipaśyanā) quân bình; trong định, thiền trọng chỉ mà ít quán.

3. Cứu cánh thần bí

Bốn vô sắc định như thế là cứu cánh mà các nhà thần bí trong nhiều tôn giáo mong muốn đạt đến, xem đó là cảnh giới của giải thoát. Kinh Phật không xem đó là những cứu cánh an lạc, một thứ an lạc “siêu nghiệm” nhưng hữu hạn. Điểm khác biệt là trong các tôn giáo, cứu cánh giải thoát hay an lạc là sự chứng nhập hay chứng nghiệm bản thể huyền vi của Thượng đế hay Brahman, nhưng Phật giáo vì không thừa nhận Thượng đế tồn tại; thêm nữa, bốn vô sắc định được phân cấp thành một hệ thống hoàn chỉnh cùng với phương pháp tu tập để đạt đến, điều này không có trong các tôn giáo khác, mà ở đó chỉ có khái niệm chung về kinh nghiệm thần bí, và phương pháp tu tập thuộc loại kỹ thuật không được nghĩ đến. Nói một cách tổng quát, bốn thiền và bốn vô sắc định là hệ thống thiền–định đặc hữu trong Kinh Phật. Nói vậy không có nghĩa rằng trong các tôn giáo khác không có các trình độ nhập định hay xuất thần tương tự. Các vị A-tì-đạt-ma thừa nhận các hành giả ngoài Phật giáo vẫn có kinh nghiệm nhập định tương xứng, và phân biệt có ba loại định: (a) vị định (āsvādanā-samprayukta-samādhi), định tương ưng vị ngọt của ái (trṣṇā) với mong cầu hữu tương lai; đại phần mong cầu sinh vào thiên đường Phạm thế (Brahmaloka) trong trình độ Sơ thiền. Do vị ngọt của hữu ái (bhava-trṣṇā) mà hành giả không tiến lên các cấp thiền cao hơn. (b) Tịnh định (śuddhaka), không nhiễm ô bởi cảm thọ hỷ lạc của định được chứng, do đó có khả năng tiến lên cấp cao hơn. Đây thuộc định thế gian, vì không dẫn đến xuất ly tam giới. (c)

Vô lậu định (anāsrava-samāpatti), trạng thái định với tâm quán chiếu và chứng nghiệm các Thánh đế. Trong ba loại, hai loại đầu nội đạo hay ngoại đạo đều có thể chứng đắc, duy chỉ khác nhau là ngoại đạo không phân cấp như Kinh Phật. Loại cuối, chỉ có trong nội đạo. Trong Kinh tạng không có sự phân loại như vậy, nhưng trong nhiều Kinh cũng thừa nhận ngoại đạo tu tập vẫn có thể đạt được các trạng thái định tương đương. Abhidhamma–Pāli do phát triển tại Tích-lan, nơi không có sự phát triển đáng kể của Ni-khiên tử, các sa-môn, bà-la-môn, cho nên không có phân loại như Abhidharma trong văn hệ Sanskrit. Như vậy, các vị A-tì-đạt-ma đã phân biệt khá rõ về những điểm đồng và dị giữa các thiên định trong và ngoài Phật giáo, do đó không sẵn sàng gọi lên ý tưởng đức Bồ-tát trước khi thành Phật đã học hay chịu ảnh hưởng các phương pháp tu định đương thời như thế nào. Tuy vậy, giữa các nhà nghiên cứu hiện đại có khá nhiều ý kiến khác nhau, phân vân không dứt khoát đức Bồ-tát đã học định với ai, ở đâu? Các vị này do tin tưởng phương pháp khảo cứu của mình được xem là khoa học chính xác; không tin tưởng các luận chứng A-tì-đạt-ma, tất nhiên vì không thể hiểu rõ các vị ấy đã đạt đến trình độ thiên định nào để có thể hiểu bằng trực giác những điều được truyền tụng trong Kinh.

Nói tóm lại, thiên và định như là hình thái đặc biệt của tư duy. Tư duy trong trạng thái tập trung, và trong những tư thế ngồi thích hợp, là một trong những hoạt động tâm lý của con người, kể từ khi con người có ý thức về cộng đồng cho đến khi có ý thức về trật tự trong cộng đồng với những quy ước điều hòa các mâu thuẫn cạnh tranh giữa các thành viên trong cộng đồng, cùng lúc phát sinh ý thức về trật tự thiên nhiên, với tâm thức kính sợ và sùng kính. Đây có thể là hình thái tư

duy chất phác, đơn giản, tối sơ của loài người. Rồi khi ý thức tôn giáo phát sinh, với những hoài nghi về các thế lực huyền vi ẩn áo đằng sau các hiện tượng thiên nhiên, cùng với ý thức về sự tồn tại của một đấng Sáng tạo Chí tôn Toàn tri Toàn năng với quyền năng vô hạn để thưởng phạt; đây là giai đoạn phát triển nhất định của các tư duy tôn giáo.

Tùy theo quan hệ giữa con người và bối cảnh sinh hoạt của nó, trong những điều kiện thiên nhiên đặc biệt, mà phát sinh các hình thái tư duy mang tính xã hội hiện thực hay tôn giáo thần bí. Trung Hoa và Ấn-độ là hai điển hình đặc biệt.

Thiên định Phật giáo là một giai đoạn phát triển nhất định trong các hình thái tư duy ấy, trong đó có những tương đồng căn bản mà cũng có khá nhiều sai biệt đặc thù. Thật khó phân biệt ranh giới giữa thiên định Phật giáo và các hình thái tư duy tôn giáo triết học. Tuy vậy, do ý thức sai biệt về bản thể tồn tại của ta và thế giới mà phát sinh ý thức về an lạc hay giải thoát cứu cánh, từ đó dẫn đến những phương pháp thực hành sai biệt để đạt đến cứu cánh ấy; chính đây là điểm mà thiên định Phật giáo không mang dấu vết ảnh hưởng của ngoại giáo. Điều này đã được xác định trong Kinh: “Này các Tỳ-kheo, đây là con đường độc đạo dẫn đến thanh tịnh hóa của chúng sinh, siêu việt sầu bi, dứt trừ ưu khổ, đạt đến chính lý, chứng đắc Niết-bàn...”

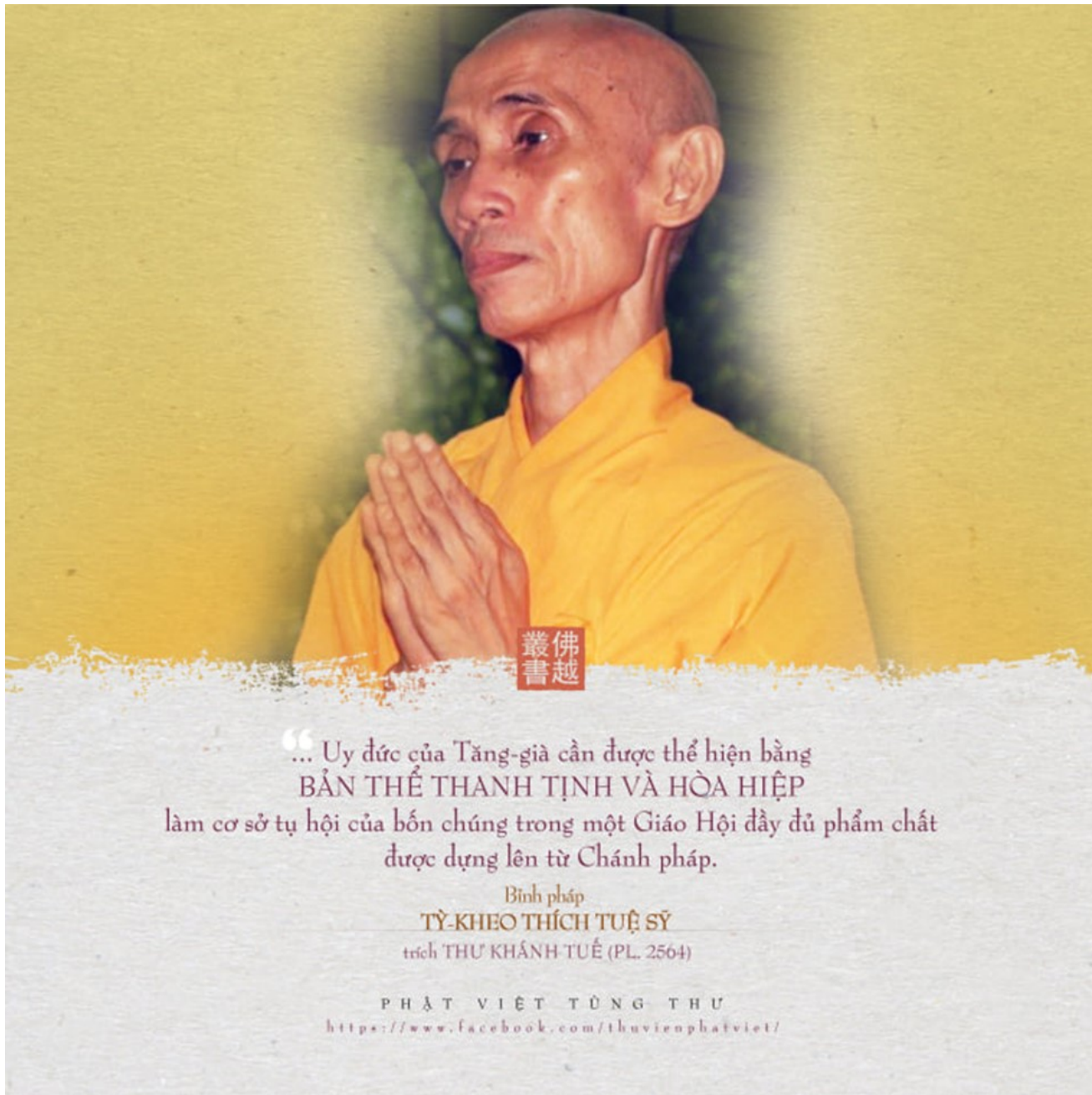
Có nhiều con đường có thể dẫn đến tồn tại an lạc trên các thiên giới, có Thiên đạo (devayāna), có Phạm đạo (brahmayāna), nhưng chỉ có một con đường duy nhất, con đường độc đạo với một lối đi duy nhất (ekāyano maggo).

T.S.

(tiếp theo: Thiên PG và Yoga)

Bức thư Mùa Vu Lan của Hòa thượng Tuệ Sỹ

Ngô Nhân Dụng



Có hai nhà sư là bạn cùng tu ở tu viện Thūpārāma, nằm trong thành phố Anurādhapura, thủ đô của vương quốc mang cùng tên trên đảo Tích Lan. Một trong hai ông sư không thích đời sống đô thị, đã từ già

bạn, đi về phía Đông tới một ngôi chùa khác trong rừng, để ẩn dật. Ông thầy kia ở lại tu viện.

Sau mười năm, một bữa ông sư trên rừng

nghĩ mình nên mời người bạn cũ tới chia sẻ cuộc sống thanh tịnh trên sơn cốc. Ông trở về tu viện ở Anurādhapura thăm bạn. Hai nhà sư cùng đi khát thực, cả ngày chỉ được cúng dường một tô cháo loãng.

Vị sư từ rừng núi về bèn hỏi người bạn cũ có phải ngày nào cuộc sống cũng như vậy hay không. Ông thầy ở lại thành phố trả lời rằng thường thường chỉ có thế thôi. Vị khách tăng bèn ngỏ ý mời ông bạn lên sơn cốc, ở trong rừng với mình. Ông thầy ở thủ đô đồng ý.

Hai người đi qua chỗ cổng thành, ông thầy ở thành phố quay đầu về hướng đi ra ngoài, ông thầy từ rừng về ngạc nhiên hỏi:

- Thầy tính đi đâu vậy?
- Thầy mới rủ tôi đi về sơn cốc với thầy mà?
- Nhưng thầy không trở về chùa lấy đồ đạc gì sao?
- Tôi chỉ có mỗi cái bình bát này thôi. Còn cái giường, cái ghế là đồ đạc của chùa. Tôi không có gì hết.

Ông thầy từ chùa trên rừng về nói:

- Tôi cần trở lại chùa. Tôi còn để ở đó cái lọ đựng dầu đốt, cái túi dép và cây gậy.
- Thầy về đây mấy ngày mà đã có nhiều thứ nhỉ!

Ông thầy ở rừng trở về nhìn người bạn cũ, thú nhận: “Tu như thầy thì chỗ nào cũng là sơn cốc!”

Những đệ tử đầu tiên của Đức Thích Ca phần lớn sống giản dị như ông thầy “không có gì ngoài cái bình bát” ở thủ đô

Anurādhapura. Lối sống đó nhằm giữ “tự thể thanh tịnh,” dựa trên những giới luật đã được quy định dần dần trong hơn 40 năm, sau 2,500 năm gần như không thay đổi và được áp dụng trong hầu hết các tông phái.

Chắc ông thầy trong câu chuyện trên đây đã sống ở chùa Thūpārāma trước hay trong thế kỷ thứ 5, là thời gian Đại sư Buddhaghosa ở đó rồi kể lại. Đạo Phật đã truyền tới hòn đảo Sri Lanka từ thế kỷ thứ hai trước Tây lịch, vào thời vua Ashoka. Đến bây giờ nhiều người ở đó vẫn còn hành trì chắc cũng nhờ “tự thể thanh tịnh” của những vị tăng sĩ như ông thầy này. Nếp sống thanh tịnh của các vị tu sĩ nam và nữ, thể hiện trong tập thể “tăng già” (saṅgha) từ hơn 2,500 năm nay khắp châu Á, và trên thế giới, là một nền tảng bền chặt cho đạo Phật.

Ở Việt Nam, Hòa thượng Thích Tuệ Sỹ mới viết đến “tự thể thanh tịnh” trong một bức thư, “Thư Khánh Tuế,” gửi đến “Chư Tôn Đức,” và Phật tử, nhân mùa Vu Lan, sau ba tháng an cư. Bức thư viết, “Cùng chung niềm vui của bốn chúng, nương theo uy đức Tăng-già, tôi kính gởi đến Chư Tôn đức lời chúc mừng đã hoàn mãn ba tháng tịnh tu ...”

Trong bức thư trên Hòa thượng Thích Tuệ Sỹ viết, “Trong lịch sử hoằng hóa lâu dài, Tăng-già, chúng đệ tử Phật, tự thể vốn thanh tịnh và hòa hiệp, là cỗ xe vững chắc mà Đức Thích Tôn đã tác thành ...” làm công việc truyền bá giáo pháp “chỉ bằng đức từ vô lượng,” và “thể tính thanh tịnh hòa hiệp của Tăng-già.”

Hòa thượng Tuệ Sỹ nhấn mạnh “Tăng-già hòa hiệp sẽ là ngọn hải đăng bất động trước mọi sóng gió,” và kể lại, “Cho đến những ngày tháng cuối cùng, bằng các tâm thư, Đức Đệ Ngũ Tăng Thông (Hòa thượng Thích

Quảng Độ) đã thiết tha kêu gọi Tăng-già hòa hiệp.”

Hòa thượng Thích Tuệ Sỹ viết bức thư đã nhắc lại lịch sử Phật giáo Việt Nam gần đây, với việc thành lập Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất năm 1963. Nhưng sau năm 1975 “một Giáo hội mới được thành lập với định hướng Đạo Pháp - Dân tộc - Xã hội chủ nghĩa”... phải theo “định hướng xã hội chủ nghĩa” mà Hòa thượng Tuệ Sỹ thấy là “Một định hướng mơ hồ ... áp đặt vào lịch sử Việt Nam, trong quá khứ cũng như hiện tại.” Giáo hội mới đó do “Ban Tôn Giáo Chính phủ trực tiếp điều hành, ... từ trung ương đến địa phương.” Họ được “đặt dưới sự chỉ đạo của Mặt Trận Tổ Quốc,” chi nhánh của “một Đảng chính trị chuyên chính...”

Nhưng Đại hội VIII GHPGVNTN năm 1999 “đã đồng tâm nhất trí suy cử bốn vị lãnh đạo: Hòa thượng Thích Huyền Quang, Viện Tăng Thống; Hòa thượng Thích Đức Nhuận, Cố vấn Viện Hóa Đạo; Hòa thượng Thích Quảng Độ, Viện Trưởng Viện Hóa Đạo; và Thượng tọa Thích Tuệ Sỹ, Tổng Thư ký Viện Hóa Đạo.”

Năm ngoái, vị tăng thống sau cùng, Hòa thượng Thích Quảng Độ đã viên tịch. Cho đến nay, nhiều người vẫn thắc mắc không biết Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất đang đi về đâu. Trong bức “Thư Khánh Tuế” mùa Vu Lan này, có mấy điểm quan trọng được Hòa thượng Tuệ Sỹ nêu ra, nên phổ biến cho mọi người cùng biết.

Thứ nhất, Hòa thượng Tuệ Sỹ xác định “Tôi được ủy thác nhiệm vụ kế thừa,”... và đã không ngần ngại “Khâm thừa Ủy thác” theo ý Cố Tăng Thống Thích Quảng Độ. “Để đáp lại “... di chúc ủy thác của Đức Đệ Ngũ Tăng Thống,” Thày Tuệ Sỹ “trông lên Tổ

đức uy nghiêm, vô khả nại hà, tôi cúi đầu lãnh thọ.”

Với bức “Thư Khánh Tuế,” Hòa thượng Thích Tuệ Sỹ - Đương kim Xử Lý Thường Vụ Viện Tăng Thống Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất, đã nhắc nhở, giúp cho Phật tử ở trong nước và hải ngoại có thể yên tâm, vì Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất vẫn tồn tại và theo đuổi mục tiêu phục vụ đạo pháp và dân tộc.

Bức thư được gửi tới quý vị lãnh đạo tinh thần trong cộng đồng Phật Giáo ở Việt Nam và thế giới, nhân mạnh đến lời di huấn Hòa thượng Thích Quảng Độ khi ngài kêu gọi Tăng-già hòa hiệp. Đức Cố Tăng Thống nói, “Một Giáo hội mà không y chỉ trên y xứ Tăng-già hòa hiệp chỉ là một ngôi nhà trên bãi cát, lực tự tồn còn chưa đủ, nói gì đến hoàng pháp lợi sanh.”

Từ 25 thế kỷ nay, Tăng Già vẫn là nền tảng để giữ gìn và truyền bá Phật giáo. Câu chuyện ngôi hai vị tăng sĩ trong ngôi chùa ở thủ đô Anurādhapura được kể lại trong *Visuddhimagga* (Đường Thanh Tịnh) của Buddhaghosa. Vị đại sư này đã từng sống ở tu viện Thūpārāma kể trên vào thế kỷ thứ năm. Trước đó một thế kỷ, nhà sư Pháp Hiền người Trung Quốc đã đi Ấn Độ và Tích Lan thuật lại rằng tu viện này có ba ngàn tăng sĩ. Vương quốc Anurādhapura cai trị một phần ba đảo Sri Lanka (Tích Lan) ở miền Bắc, từ thế kỷ thứ Tư trước Tây lịch cho đến thế kỷ 11. Vương quốc đã mở mang hệ thống kênh đào và hồ chứa nước giúp nông nghiệp phát triển. Chế độ bền vững gần 15 thế kỷ một phần cũng nhờ giới tăng già thanh tịnh, hòa hiệp, và khuyến khích dân chúng sống theo giáo lý từ bi, trí tuệ.



Mẹ hát

Thơ: Hoàng Phong

Mẹ hát đưa tiễn ta đi,
Mang theo tiếng mẹ ta đi vào đời.
Dù đi trọn kiếp con người,
Vẫn chưa quên hết những lời mẹ ru.

Mẹ ru đưa tiễn ta đi,
Nẻo đời muôn dặm một lời mẹ khuyên:
Này con nhớ lấy đừng quên,
Tình người con nhé hát lên giữa đời!

Một mình mẹ hát hôm nay,
Suối vàng vọng lại thuở ngày ru con.
À ơi tiếng hát mỗi mòn,
Trong tim lời mẹ vẫn còn tiếng ngân.

Ngã nghiêng quã đất xoay vần,
Thương mẹ ta hát cõi trần nghèo ngao.
Cát cao lời mẹ thuở nào,
À ơi ta hát gửi vào không gian.

Bures-Sur-Yvette, 12.05.13

Dù con đã ngủ say,
Thế nhưng dường như mẹ vẫn hát?
Biết bao khổ đau trong lòng,
Nhưng mẹ vẫn hát.
Mẹ hát vì con hay vì mẹ?
Mẹ hát để cảm thấy gần con,
Hay để tiễn ta vào đời?
Tiếng hát của mẹ ta vẫn chưa quên.
Nghêu ngao giữa đời,
Ta cất cao tiếng hát.
Ta hát vào lòng người,
Ta gửi vào vũ trụ.
Mẹ có nghe chăng?
Tiếng hát của mẹ một ngày xưa!

Bures-Sur-Yvette, 17.11.20

Nghìn thu mẹ có hay

Thơ: Hoàng Phong

Chẳng lẽ ôm lấy tay mẹ mãi,
Bụng mẹ con xếp hai bàn tay.
Trả mẹ mười ngón xương xếp lại.
Thế đó nghìn thu mẹ có hay?

Dẫn con, nắm lấy tay mẹ dắt,
Nuôi con, xúc vác hai bàn tay.
Ra đi mười ngón gầy xếp lại.
Lặng lẽ nghìn thu mẹ có hay?

Nham hiểm, trong vòng tay mẹ che.
Hung bạo, đưa cánh tay mẹ đỡ.
Để rồi khép lại hai tay lạnh,
Lạnh buốt nghìn thu mẹ có hay?

Tuổi thơ xa mẹ ngày xưa đỏ,
Hai tay tuy nhỏ sức mẹ cho.
Chống đỡ cõi người từ thuở ấy,
Ở chôn nghìn thu mẹ có hay?

Dày dạn phong sương tay đã rắn,
Nghĩ rằng đủ sức che cho mẹ,
Mẹ đã xa rồi ngày xưa ấy,
Thương mẹ nghìn thu mẹ có hay?

Saint-Rémy-Lès-Chevreuse 11.09.98



Loạn Thị

Tuệ Sỹ

Cắt gân máu chiêm bao quỷ hiện
Ai làm gì bên chiếc ghế mây
Vách tường trắng bàn tay năm ngón
Một bông hồng năm cánh đang xoay
Chông gô cao không thấy mặt trời
Trên khung cửa con chim thất cổ
Đàn kiến bò hạt cát đang rơi
Tôi nhắm mắt trầm ngâm ánh lửa

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

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 chính 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