



PHẬT HỌC

佛學

PHƯƠNG TIỆN TU HỌC PHẬT PHÁP - PHÁT HÀNH HÀNG THÁNG

SỐ 374, NĂM THỨ 30

NGÀY 1 THÁNG 9-2025



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>Tu học hàng ngày</u>	BBT	3
<u>Thiền định một PP. biến cải tâm linh</u>	Hoang Phong dịch	4
<u>Pháp Cú: 420 Phẩm Bà La Môn</u>	HT. Th. Minh Châu dịch	11
<u>Thơ: Vãn hen</u>	Tuệ Nga	11
<u>Đức Đạt Lai Lạt Ma : Sẽ có người kế vị ...</u>	Geeta Pandey	12
<u>Hư Hư Lục: Ương Quát Ma La</u>	Thích nữ Như Thủy	16
<u>Đức Quán Thế Âm Bồ Tát</u>	Quảng Minh	21
<u>Linh hồn người chết đi về đâu?</u>	HT. Th. Phước Thái trả lời	21
<u>Vu Lan Thương con, Mẹ khóc mưa nguồn</u>	Nguyễn Giác	24

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**

Tu học hàng ngày

Người Phật tử hành đạo thường là theo một trong các pháp môn chính như Thiền, Tịnh, Mật, Giáo.

Thiền là Pháp môn ngồi thiền, thông thường là người ta ngồi trước bàn Phật ở Chùa hay ở nhà mình, nhưng cũng có người ngồi ở chỗ thanh vắng, để cho tâm thanh tịnh, giữ cho tâm được thanh tịnh càng lâu càng tốt. Cũng có người dùng cách ngồi thiền để tập trung tâm mình vào một vấn đề tu học trong Phật Pháp.

Tịnh tức là Tịnh độ, một pháp môn niệm Phật. Có thể người hành pháp môn này là người Kiết già hoặc bán già, tâm tưởng đến Phật A Di Đà, miệng niệm “Nam mô A Di Đà Phật, hoặc là niệm thầm hoặc là niệm thành tiếng, để áp đi tiếng động chung quanh.

Mật tức là Mật giáo, người hành pháp môn này là người đọc câu chú nào đó dài ngắn tùy người, miệng phát ra âm thanh, tai nghe câu chú, tâm chuyên chú vào âm thanh của câu chú. Thông thường ra câu chú là tiếng Phạn, người xưa âm ra tiếng Hán, ghi lại chữ Hán, người Việt đọc theo chữ Hán đó.

Ví dụ bài chú Bát nhã Ba la mật đa là: Yết đế ! Yết đế ! Ba la yết đế. Ba la tăng yết đế. Bồ đề. Ta bà ha. Âm tiếng Phạn là Gaté! Gaté ! Paragaté Parasame gaté. Bodhi Svaha. Như vậy chúng ta thấy 2 âm khác biệt nhau, chúng ta sẽ tự hỏi: Như thế làm sao có hiệu quả ?

Giáo tức là giáo pháp, theo pháp môn này tức là chúng ta phải đi nghe thuyết pháp, nghe bằng chữ Tăng, Ni giảng hoặc là xem Youtube trên Mạng do Tăng, Ni giảng để theo đó mà tu hành.

Nói chung là có những phép tu như thế, nhưng con người ta còn tùy thuộc vào nghiệp duyên của mình, nên có người thích tu theo pháp môn này, có người thích tu theo pháp môn kia.

Nếu chúng ta không hiểu sâu về Nhân Duyên, có khi chê trách người nọ, người kia, nhưng nếu hiểu cho tường tận thì mỗi con người sanh ra ở đời này đều do Nghiệp quả và Nhân duyên.

Tuy nhiên, nếu hiểu sâu sát hơn, mỗi người đều có thể hành động tích cực để thay đổi cuộc đời mình tức là vận mệnh của mình.

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

LÝ TƯỞNG CỦA NGƯỜI BỒ TÁT

The Bodhisattva Ideal

Nguyên tác: Ugyen Sangharakshita
Hoang Phong chuyển ngữ

—oOo—

CHƯƠNG VIII

Đức Phật và người Bồ-tát – vĩnh cửu và thời gian

oOo

Bài 50: Đức Phật và người Bồ-tát – vĩnh cửu và thời gian.

Bài 51: Con đường đúng đắn.

Bài 52: Spinoza và Thượng Đế; không gian và thời gian.

Bài 53: Nirmanakaya hay thân xác sáng tạo.

Bài 54: Ngũ Phật và Sambhogakaya.

Bài 55: Bản chất của Dharmakaya trong Kinh Hoa Sen.

Bài 56: Lãnh vực vô biên và khung cảnh tạm thời.

Bài 50

Đức Phật và người Bồ-tát – vĩnh cửu và thời
gian

Tâm thức giác ngộ (*bodhicitta/ bồ-đề tâm*), tức là quyết tâm mang lại sự giải thoát cho tất cả chúng sinh, luôn là chủ đích kiên trì

của chúng ta (*những người Bồ-tát*), thế nhưng trước đây chúng ta cũng từng cho biết là có một sự khác biệt giữa tâm thức giác ngộ “tuyệt đối” và tâm thức giác ngộ “tương đối” (*độc giả có thể xem lại cách định nghĩa về hai thể dạng tương đối và tuyệt đối của bodhicitta/ tâm thức giác ngộ trong các bài 11 và 15 trong chương II và bài 16 trong chương III*), và thật ra trong các dịp đó chúng ta cũng chỉ nói đến tâm thức giác ngộ thuộc thể dạng tương đối mà thôi. Vì vậy, đến đây chúng ta sẽ đề cập đến tâm thức giác ngộ ở thể dạng tuyệt đối, hoặc ít ra cũng tìm cách hình dung một sự “hình dung” nào đó về tâm thức giác ngộ tuyệt đối (*câu này có nghĩa là chúng ta sẽ mượn một vài hình ảnh ẩn dụ để hình dung thể nào là sự giác ngộ, bởi vì tìm cách mô tả, nói lên hay giải thích sự giác ngộ là một điều vô cùng khó khăn, nếu không muốn nói là nan giải bởi vì giác ngộ chỉ có thể hiểu được bởi những người giác ngộ, có nghĩa là đã tiếp cận được nó hay đạt được nó một cách thật sự*).

Đến đây, tất cả những gì chúng ta thấy nhất định đã tạo được cho chúng ta một ý niệm nào đó về cung cách sống của người Bồ-tát. Chúng ta hình dung một người Bồ-tát – hay một người Bồ-tát tương lai – như là một người đứng ra hành trì bảy phép nghi lễ (*puja*) (*độc giả có thể xem lại bài 35 chương V, nói về bảy phép nghi lễ của người Bồ-tát trong cuộc sống*) cùng thốt lên bốn lời nguyện (*nói lên bốn quyết tâm của người Bồ-tát*) làm bùng lên tâm thức giác ngộ (*bodhicitta/ bồ-đề tâm*) bên trong họ,

đồng thời họ cũng cố gắng phát huy các phẩm tính paramita (*ba-la-mật-đa, các phẩm tính hoàn hảo và siêu việt*) v.v..., hầu tạo cho mình một cung cách sống và làm việc giúp mình trau dồi các phẩm tính tích cực đó ngày càng hoàn hảo hơn. Nói một cách khác thì đây là cách mà chúng ta hình dung người Bồ-tát như là một người đang bước theo một con đường nào đó nhằm đạt được một mục đích nào đó, và mục đích đó chính là sự Giác Ngộ vì sự tốt lành của tất cả chúng sinh.

Các cảm giác (*các cách hình dung*) trên đây về người Bồ-tát, dù chỉ mang tính cách bao quát, thế nhưng hoàn toàn đúng. Tuy nhiên dù có đúng đến đâu đi nữa, thì các cảm giác đó vẫn cho thấy một mối nguy hiểm (*để đưa đến một sự hiểu biết lệch lạc*), điều đó chẳng khác gì như khi chúng ta suy nghĩ, diễn đạt bằng những câu như “bước theo một con đường”, “đạt được mục đích”, v.v..., các cách diễn đạt đó chỉ là để nêu lên các hình thức ẩn dụ (*metaphor*). Vì vậy, không nên hiểu các hình thức ẩn dụ đó một cách từ chương; bởi vì chúng chỉ hàm chứa một khả năng gợi ý, chẳng hạn như khơi động hay gợi lên các cảm ứng, nhưng không truyền đạt được một sự hiểu biết chính xác và khoa học nào cả. Mối nguy hiểm là chúng ta có thể quên mất điều đó (*các cách ẩn dụ nhất thiết chỉ là để gợi ý*) và cứ tìm cách rút tĩa từ các ẩn dụ đó những gì mà mình cho là hợp lý (*điều đó có nghĩa là chỉ biết nhìn vào con đường để tạo ra cho mình một lối sống quy ước và công thức, phù hợp với lý tưởng của mình, thế nhưng sự “hợp lý” đó có thể khiến mình quên mất mục đích của con đường là sự Giác Ngộ*, Tóm lại, người Bồ-tát không phải chỉ biết tạo cho mình một cung cách sống phù hợp với lý tưởng của mình, mà còn phải ý thức việc bước theo cuộc sống đó là để giúp mình đạt được một mục đích cao cả và thiêng liêng hơn ở mức đến của con

đường).

Thật vậy, chẳng có khó khăn gì khi hình dung con đường của người Bồ-tát trên phương diện chữ nghĩa, chẳng hạn như xem con đường đó tương tự như một con đường mòn trong một khu vườn, đưa mình đến tận cửa của ngôi nhà mình. Chúng ta nghĩ rằng cứ bước theo con đường đó, hết chặng này đến chặng khác, thì một ngày nào đó chúng ta tất sẽ thấy hiện ra chiếc cửa cổng tuyệt vời của cõi Niết-bàn, toàn bằng vàng ròng sáng chói, và cứ thế mà bước vào. Cách suy nghĩ đó thật hết sức tự nhiên đối với chúng ta, thế nhưng thật ra thì không đúng là như vậy. Khi đi đến cuối con đường của người Bồ-tát, thì bạn sẽ chẳng trông thấy một khung cửa, một cái cổng, hay một lâu đài nào trên cõi trời đang chờ đợi bạn. Bạn sẽ chẳng trông thấy bất cứ một thứ gì cả. Hoàn toàn chẳng có gì cả. Chỉ đơn giản là điểm chấm dứt của con đường, và bạn thì đang đứng ở đó, nơi chấm dứt đó của con đường thế thôi (*thế giới chung quanh mình, những gì bên trong tâm thức mình, kể cả toàn thể con người của mình, tất cả chỉ là một sự trống không và vắng lặng, tương tự như đặt xuống cái quang gánh của muôn nghìn kiếp trước đang đè nặng trên vai. Kê cả con đường mà mình từng bước đi trước đó cũng biến mất. Chúng ta không còn tìm được bất cứ một mốc định hướng nào trong không gian và thời gian, và cũng có thể là mình cũng sẽ không còn ý thức được là mình đang ở cuối con đường: tất cả và hoàn toàn tất cả chỉ là một sự tĩnh mịch, êm ả và mênh mông. Mốc đến trên con đường của người Bồ-tát cũng đơn giản chỉ có vậy/ Dẫu sao, cũng như nhà sư Sangharakshita đã nói đến trên đây, các hình ảnh ẩn dụ cũng chỉ là các hình ảnh ẩn dụ, chúng chỉ giữ vai trò gợi ý mà thôi, sự Giác Ngộ là một sự cảm nhận cá nhân, mỗi người phải tự cảm nhận sự giác ngộ của chính mình*).

Bên bờ vực thẳm

Nếu mượn một hình ảnh ẩn dụ khác – vì vậy cũng không nên hiểu một cách quá từ chương – thì bạn sẽ thấy mình đang đứng bên bờ một vực thẳm (*cách ẩn dụ trên đây là dừng lại ở cuối con đường nhưng chẳng thấy bất cứ gì cả*). Bạn kiên nhẫn bước từng bước một, vượt hết giai đoạn này đến giai đoạn khác, từ cây số này đến cây số khác. Bạn đếm từng chiếc cọc cây số và cứ nghĩ rằng rồi đây con đường sẽ đưa mình đến cổng của một ngôi nhà to lớn. Thế nhưng nào có phải là như vậy đâu, bạn sẽ nhận thấy con đường chấm dứt bên bờ một vực thẳm. Bạn nhận thấy mình đang đứng bên bờ vực thẳm đó, nếu có một giọt nước rơi xuống thì không phải chỉ là vài thước, mà dường như đáy vực sâu hàng nghìn cây số dưới chân bạn. Nói một cách khác là bạn có cảm giác vực thẳm đó không có đáy, sâu đến vô tận. Vậy bạn phải phản ứng như thế nào đây?

Đối với những người tu tập theo học phái Zen thì họ hình dung sự kiện đó (*tức là cuối con đường chỉ là một vực thẳm*) một cách khác hơn. Họ cho rằng cuộc sống tâm linh (*sự tu tập*) chẳng khác gì như trèo lên một chiếc cột thật cao và trơn trượt, đỉnh cột có treo một phần thưởng. Với thật nhiều cố gắng, bạn trèo lên được đỉnh cột, thế nhưng chẳng thấy một lối thoát nào khác cả. Bạn không trèo thêm được, bạn, cũng không tụt xuống được vì ở chân cột có một vị thiền sư Zen đang cầm một chiếc gậy chờ bạn. Trên đầu cột cũng chẳng có chỗ nào bằng phẳng và an toàn để ngồi, không như trường hợp của vị Simeon-the-Stylite (*là một vị thánh Ki-tô Giáo, 390-459, người xứ Syria, từng sống và thuyết giảng suốt 39 năm trên đỉnh một chiếc cột chỉ đủ chỗ ngồi nhưng không nằm được, theo tư liệu từ xưa thì chiếc cột cao khoảng 20 thước và theo hình vẽ thì có các bậc thang để trèo lên, nơi đỉnh cột là một chỗ ngồi có bệ bao quanh. Vào thời bấy*

giờ đế quốc La Mã đã bị cắt làm đôi, một nửa phía Đông, gồm Hy Lạp và vùng Trung Đông, trở thành đế quốc Byzantine, thủ phủ là Constantinople, ngày nay là thủ đô Ankara của Thổ Nhĩ Kỳ, tín ngưỡng của đế quốc Byzantine thời bấy giờ là Chính Thống Giáo / Orthodox). Trên đỉnh cột chẳng có bất cứ một thứ gì ngoài không gian trống không. Tất nhiên bạn không còn nhảy xuống được vì quá cao. Bạn không thể trèo thêm, không thể tụt xuống hay nhảy xuống được, cũng không có phương tiện nào để giữ yên trên đầu cột. Vậy bạn phải xoay sở ra sao? Tình trạng đó quả không thể nào mô tả được bằng lời.

Sở dĩ tình trạng nan giải đó xảy ra là vì giữa “con đường” và “mục đích” có một sự đứt quãng (*đứt đoạn, không liên tục. Theo quan điểm của Thiền học nói chung thì giác ngộ là một sự đột phát mang tính cách trực giác*). Điều đó cho thấy sự Giác Ngộ (*theo Thiền học*) không thể nào đạt được bằng cách bước theo một con đường, tức là cách mô tả ẩn dụ thường thấy (*cho rằng sự Giác Ngộ là một quá trình diễn tiến tuần tự, nói lên một sự cố gắng lâu dài, biểu trưng bởi hình ảnh một con đường*). Thế nhưng điều đó (*sự giác ngộ đột khởi*) cũng không có nghĩa là không cần phải bước theo một con đường. Quả là một điều nghịch lý, bạn bước theo một con đường thế nhưng đồng thời bạn cũng hiểu rằng con đường sẽ không đưa mình đến một nơi nào cả (*đấy chính là điểm “bất nhất” và “lúng túng” của Thiền học nói chung: mục đích là “đốn ngộ”, thế nhưng việc tu tập thì lại là cả một con đường gồm nhiều giai đoạn và cấp bậc khác nhau, nói lên một sự thăng tiến tuần tự. Trên đây là một cách nêu lên thật khéo léo của nhà sư Sangharakshika về quan điểm “đốn ngộ” của Thiền học. Chúng ta sẽ trở lại vấn đề này trong phần ghi chú dưới đây*).

Ngay cả con đường “đúng đắn” cũng không

đưa chúng ta đến giác ngộ được. Bởi vì con đường mang kích thước thời gian – nếu có thể gọi như vậy – trong khi đó mục đích lại là vô tận. Chúng ta sẽ không bao giờ đạt được vô tận bằng cách cứ tiếp tục tiến bước mãi mãi với thời gian. Điều đó có nghĩa là chúng ta sẽ chẳng bao giờ có thể đạt được vô tận bằng cách cứ tiếp tục kéo dài bất tận thời gian, điều đó cũng chẳng khác gì như chúng ta kéo dài một hình ảnh nào đó theo một chiều duy nhất, sự kéo dài đó sẽ chẳng bao giờ tạo được một hình ảnh hai chiều. Trên nguyên tắc và trong lãnh vực toán học; vĩnh cửu và thời gian, mục đích và con đường, là hai thứ đứt quãng nhau (*discontinuous/ đứt đoạn, không liên tục*), có nghĩa là hai thành phần tách rời nhau. Người Bồ-tát biểu trưng cho kích thước thời gian, vì vậy bước theo con đường cũng là cách cùng tiến bước với thời gian. Đó là một cái gì “đang trải qua” (*đang luân chuyển, đang diễn tiến*), hàm chứa một quá khứ, một hiện tại và một tương lai, có nghĩa là nó không sao vượt thoát ra khỏi thời gian được. Thế nhưng Đức Phật thì lại mang kích thước vô tận. Đức Phật là mục đích cần phải đạt được, vì vậy chúng ta chỉ có thể đạt được mục đích đó (*tức là thể dạng vô tận của một vị Phật*) bên ngoài thời gian. Chúng ta đi hết con đường trong khung cảnh thời gian (*temporal/ tạm thời*), thế nhưng tại sao chúng ta lại không được phép cho rằng mình đã đạt được mục đích bên trong thời gian, và cũng có nghĩa là cả bên ngoài thời gian, nói một cách khác là trở thành vô tận. (*con đường tức là việc tu tập gắn liền với kích thước thời gian, con đường khi chấm dứt thì theo đó nó cũng sẽ chấm dứt với thời gian, vượt thoát ra khỏi thời gian để trở thành vô tận. Trong phần ghi chú cuối sách chúng ta sẽ mở rộng thêm ý niệm vô cùng quan trọng này về sự giác ngộ trực tiếp liên quan đến các yếu tố không gian và thời gian*).

Tự trung có hai cách hình dung về việc phát huy tâm linh: hoặc xem đó là một sự thăng tiến tuần tự theo từng cấp bậc một (*tiệm ngộ*), hoặc là một sự cảm nhận cá nhân về một cái gì đó thật sâu kín có sẵn [bên trong chính mình] (*đốn ngộ*). Trên thực tế chúng ta cần đến cả hai phương cách tiếp cận đó. Nếu chỉ hướng cuộc sống tâm linh (*sự tu tập của mình*) duy nhất vào phương cách thăng tiến theo từng giai đoạn một, thì chúng ta sẽ có thể gặp phải nguy cơ tập trung quá đáng vào mục đích (*có nghĩa lúc nào cũng nghĩ đến sự giác ngộ và luôn thắc mắc tìm hiểu xem mình đã đạt được một cấp bậc cao hơn hay chưa*). Ngược lại nếu chỉ biết tìm cách tập trung sự cảm nhận thật sâu hướng vào giây phút hiện tại, hiện lên từ một nơi thật sâu kín bên trong chính mình, thì chúng ta sẽ có thể trở thành tê liệt (*inert/ khô cứng, bất động, tất cả đều dừng lại, bởi vì mình có thể sẽ không thấy có một sự cảm nhận sâu xa và thiêng liêng nào nào hiện lên với mình cả*). Vì vậy thiết nghĩ tốt hơn hết nên nghĩ đến một sự vận hành chung, kết hợp cả hai phương cách đó (*đốn ngộ và tiệm ngộ*), hoặc dưới hình thức một sự diễn tiến xen kẽ nhau tùy theo từng giai đoạn một trong cuộc sống tâm linh của mình (*có những lúc chúng ta cảm thấy việc tu tập của mình bị đình trệ, không có một chút tiến bộ nào cả, thế nhưng cũng có những lúc dường như sự hiểu biết của mình bất chợt bùng lên một cách đột ngột. Sự diễn tiến theo từng giai đoạn xen kẽ nhau là một quá trình tự nhiên trong việc phát huy trí tuệ, bởi vì quá trình đó có lúc diễn tiến thật kín đáo, âm thầm và yên lặng trong phần “vô thức” còn gọi là tiềm thức hay alayavijnana/ a-lại-gia-thức, thế nhưng cũng có lúc hiện lên trong phần “tri thức nổi” tức là phần “tri thức nhận biết” của mình, tức là trong những lúc sinh hoạt tỉnh giác của mình*).

Vài lời ghi chú của người chuyển ngữ

Quan điểm trên đây của nhà sư Sangharakshita về sự giác ngộ gồm chung cả hai khía cạnh tuần tự (“tiệm ngộ”) và đột khởi (“đốn ngộ”) thật hết sức tuyệt vời, không những gạt bỏ được sự tranh biện triền miên về hai phương cách giác ngộ mang tính cách đối nghịch đó. Thật ra sự phân biệt giữa “đốn ngộ” và “tiệm ngộ” trên đây chỉ là một khái niệm đặc thù trong Phật Giáo Trung Quốc, được nêu lên vào cuối thế kỷ thứ VII cùng với sự hình thành của một học phái mới gọi là “Nam phái” do Thiền sư Huệ Năng thiết lập. Căn bản giáo lý của học phái mới này được dựa vào bản kinh Pháp Bảo Đàn ((法寶壇經 / Pháp Bảo Đàn Kinh), gộp chung các câu thuyết giảng của Thiền sư Huệ Năng, các câu này thường mang các chủ đề khá rời rạc. Nếu muốn tìm hiểu nguyên nhân đưa đến sự hình thành và phát triển của học phái này thì thiết nghĩ phải đặt nó vào khung cảnh xã hội, văn hóa và giai đoạn phát triển tột đỉnh của Phật Giáo Trung Quốc nói chung, vào thời bấy giờ.

Nhìn xa hơn ra bên ngoài lãnh thổ Trung Quốc thì chúng ta sẽ nhận thấy Phật Giáo trong thung lũng sông Hằng cũng như trên đảo Tích Lan và sau đó trên cao nguyên Tây Tạng, nhất thiết chỉ quan tâm đến việc phát huy sự hiểu biết tối thượng gọi là “Trí tuệ”, giúp chúng ta nhìn vào hiện thực và biến cải con người của mình. Sự hiểu biết cũng như sự biến cải đó được hướng dẫn bởi một Con Đường, và Con Đường đó là Sự Thật Thứ Tư trong Bốn Sự Thật làm nền tảng cho toàn bộ Phật Giáo.

Sự Thật Thứ Nhất là Dukkha/ Khổ đau, Sự Thật Thứ Hai là Dukka-Samudaya/ Nguyên nhân gây ra khổ đau, Sự Thật Thứ Ba là Dukkha-Nirodha/ Sự chấm dứt của khổ đau và Sự Thật Thứ Tư là Magga/ Con Đường. Con đường đó rất dài và gay go, gồm Tám

Yếu Tố, còn gọi là Bát Chánh Đạo. Chúng ta bước từng bước một trên Con Đường đó để biến cải toàn thể con người của mình, từ sự suy nghĩ, các xúc cảm, thái độ hành xử và cả cung cách sống, hầu mang lại cho mình một sự hiểu biết đúng đắn hơn về hiện thực, về chính mình và thế giới. Vì thế Con Đường biểu trưng cho một quá trình luyện tập lâu dài. Trong Phật Giáo Tây Tạng có một học phái lớn là Lamrim, chủ trương thật dứt khoát một phép luyện tập theo từng chặng một, giúp người tu tập phát huy thật hoàn hảo và trọn vẹn sức mạnh tâm linh của mình.

Thế nhưng, nền tảng của Phật Giáo trên đây, trước khi được đưa vào Trung Quốc qua các nẻo đường tơ lụa, đã chịu nhiều ảnh hưởng từ các nền văn hóa và tín ngưỡng khác trong vùng Trung Đông, còn gọi là vùng Tây Vực. Chữ Amitaba/ A-di-đà lần thứ nhất được nêu lên trong một bản kinh mang tựa Pratyutpanna-samadhi-sutra (Đại-phương-đẳng Đà-la-ni kinh), bản kinh này được trước tác vào thế kỷ thứ I tại Gandhara, một vùng nằm vắt ngang hai nước Afghanistan và Pakistan ngày nay. Bản kinh này đã được nhà sư Lokasema (Chi-câu La-sâm), người xứ Kouchan (Kushan/ Kusana/ tiếng Hán là Khuất-đan, Vu-diên, Hòa-diên, v.v...), là một trong các xứ Hung Nô trong vùng Tây Vực, đưa vào Trung Quốc và dịch sang tiếng Hán tại kinh đô Lạc Dương vào năm 179. Bản kinh này là một trong các bản kinh đầu tiên nhất đưa đến sự hình thành của học phái Tịnh Độ trên lãnh thổ Trung Quốc. Tịnh Độ phát triển rất nhanh bắt đầu từ thế kỷ III và đã trở thành một tôn giáo lớn vào các thế kỷ thứ IV và thứ V. Việc tu tập của học phái này chủ yếu dựa vào đức tin, sự sùng kính và việc tụng niệm, giáo lý thì dựa vào sự tiếp dẫn của vị Phật A-di-đà qua những lời hứa hẹn về một cõi Cực Lạc tại phương Tây. Phép tu tập mang tính cách tín ngưỡng và những lời hứa hẹn về một cõi cực lạc là

những gì “cụ thể” và mới lạ mà Không Giáo và Lão Giáo không đáp ứng được. Hơn nữa Tịnh Độ còn thu nạp thật khéo léo các ảnh hưởng của Không Giáo và Lão Giáo, chẳng hạn như tình mẫu tử với lễ Vu Lan, các phép cầu an, cầu siêu, v.v..., nhờ đó đã chinh phục dân tộc Hán thật ngoạn mục.

Sau đó vào các thế kỷ thứ V và thứ VI, khi các nhà sư dịch thuật người Ấn bắt đầu đến Trung Quốc và nhất là các nhà sư Trung Quốc hành hương và tu học tại Ấn Độ trở về nước, đặc biệt hơn cả trong số họ là hai nhà sư Nghĩa Tịnh và Huyền Trang dưới thời nhà Đường, đã góp phần mang lại các hiểu biết sâu sắc, mở rộng hơn nền tư tưởng của Phật Giáo tại Trung Quốc. Trong khung cảnh phát triển phong phú và cao độ đó, nhiều học phái mới được hình thành, trong số này tiêu biểu nhất là Thiền học Chan.

Thiền học Chan chủ trương một đường hướng tu tập ngược lại với các cách tu tập dựa vào sự tôn kính, các nghi lễ mang nặng tín ngưỡng của Tịnh Độ, đồng thời cũng đi ngược lại xu hướng chú trọng vào lý thuyết và triết học của các học phái lớn đang phát triển nhanh chóng thời bấy giờ là Hoa Nghiêm Tông (Huayanzong/ 華嚴宗), Thiên Thai Tông (Tiantaizong/ 天台宗), v.v... Ngoài ra thiền học Chan cũng là một học phái chịu ảnh hưởng đậm nét nhất từ Lão Giáo, do đó học phái này cũng có thể được xem như là một phong trào bảo thủ có xu hướng quay về với truyền thống văn hóa và tín ngưỡng lâu đời của dân tộc Hán. Qua một góc nhìn khác, Thiền học Chan cũng có thể được xem như là một hình thức phản ứng của một số nhà sư chống lại các học phái mang nặng các khía cạnh tín ngưỡng hoặc quá chú trọng đến lý thuyết khúc triết và có thể là quá “rườm rà”, đang phát triển ào ạt và chi phối sự sinh hoạt xã hội và

chính trị thời bấy giờ. Qua khía cạnh đó Thiền học Chan đã được các giới nho sĩ, trí thức và quan lại theo Không và Lão Giáo ủng hộ. Phải chăng đó cũng là một trong các nguyên nhân kín đáo đưa đến pháp nạn khủng khiếp cuối thời nhà Đường, dưới triều đại của hoàng đế Đường Vũ Tông vào thế kỷ thứ IX. Tóm lại Thiền học Chan là một phong trào vừa tín ngưỡng vừa xã hội. Điều đó cũng khá tương tự với phong trào phát triển của Tịnh Độ tại Việt Nam vào tiền bán thế kỷ XX trước sự ưu đãi và bành trướng của đạo Ki-tô dưới thời thuộc địa. Dầu sao những gì nêu lên trên đây cũng chỉ là quan điểm của người viết các dòng này, độc giả tùy theo quan điểm và vị trí của mình có thể nhìn vào các sự kiện trên đây một cách khác hơn.



Lục Tổ Huệ Năng (638-713) xé bỏ kinh sách Tranh Lương Khải (Liang Kai / 1140-1210) Đến đây chúng ta hãy tìm hiểu sâu xa và chi tiết hơn về Thiền học Chan qua một khái

niệm về giáo lý rất gần với Lão Giáo. Trong Lão Giáo có một khái niệm thật chủ yếu như sau: “vô vi nhi vô bất vi” (無為而無不為), câu này có nghĩa là “không làm gì cả” (“vô vi”) nhưng thật ra là “không có gì là không làm được” (“vô bất vi”). Câu này phản ánh rất rõ nét phép hành thiền của học phái Chan là chỉ cần ngồi yên và bất động, không suy nghĩ, tìm hiểu hay phân giải gì cả, sự giác ngộ sẽ đột khởi tự nhiên từ “thực tánh” của tâm thức mình. Hơn thế nữa Thiền học Chan còn xem tư thế ngồi yên thật nghiêm túc và tỉnh giác, thường được hiểu là “chánh niệm”, cũng đã là sự Giác Ngộ. Cách tập trung sự chú tâm vào hiện tại, vượt lên trên chữ nghĩa, lý thuyết, luân hồi, tái sinh của Thiền học Chan thật ra cũng là chủ trương của Lão Giáo, ít nhất là qua khái niệm “vô vi nhi vô bất vi” trên đây. Quan điểm này cũng được nêu lên qua bốn câu thơ được xem là do Bodhidharma/ Bồ-đề Đạt-ma trước tác:

<i>Giáo</i>	<i>ngoại</i>	<i>biệt</i>	<i>truyền,</i>
<i>Bất</i>	<i>lập</i>	<i>văn</i>	<i>tự,</i>
<i>Trực</i>	<i>chỉ</i>	<i>chân</i>	<i>tâm,</i>

Kiến tánh thành Phật.

Có nghĩa là “Việc tu tập vượt khỏi giáo lý, bất chấp kinh sách, hướng thẳng vào tâm thức, khi nào quán thấy được thực tánh của nó thì tất sẽ thành Phật” (độc giả có thể xem thêm về ý niệm này theo địa chỉ liên kết: <https://thuvienhoasen.org/a29537/truc-chi-chan-tam-kien-tanh-thanh-phat>). Quan điểm bất chấp giáo lý và chữ nghĩa trên đây đưa đến khái niệm về sự giác ngộ đột khởi và trực giác gọi là “đốn ngộ”, trái ngược lại với quan điểm thường thấy hơn cho rằng sự giác ngộ là một quá trình tuần tự gọi là “tiệm ngộ”, tức là một sự giác ngộ nhờ vào sự cố gắng học hỏi và luyện tập lâu dài. Thiền học Chan của Trung Quốc sau khi được đưa vào Nhật Bản vào thế kỷ XII, đã thích ứng với

xã hội và văn hóa cũng như tánh khí kỷ cương của dân tộc Nhật và đã biến thành Thiền học Zen. Thiền học Zen xem trọng kinh sách hơn thế nhưng vẫn giữ quan điểm về sự giác ngộ “đột khởi” của Thiền học Chan và gọi đó là Satori/ Ngộ.

Suốt trong lịch sử phát triển của Thiền học Chan cũng như Thiền học Zen, các vị thiền sư của cả hai học phái này luôn bảo vệ quan điểm về sự giác ngộ đột phát kể cả vị thiền sư lỗi lạc trong thời cận đại là Daisetz Teitaro Suzuki (1870-1966). Đặc biệt hơn cả là trên dòng phát triển của Thiền học Chan tại Trung Quốc, người ta thấy thuật lại những chuyện như chặt tay (hay một ngón tay) của một chú tiểu, hoặc trợn mắt hay dùng gậy để đe dọa các đệ tử nhằm chặn đứng sự suy nghĩ của họ, hầu giúp họ bất thần đạt được giác ngộ. Các câu chuyện đại loại như thế dường như chỉ là các hình thức phóng đại khá cực đoan và hung bạo nhằm bảo vệ quan điểm về sự giác ngộ bất thần của học phái Chan.

Bất cứ một sự kiện nào cũng vậy, nhất thiết phải phát sinh từ một nguyên nhân từ trước và đồng thời tùy thuộc vào thật nhiều điều kiện liên hệ với sự kiện và cả nguyên nhân đó. Sự giác ngộ vì vậy đòi hỏi một sự luyện tập chuyên cần, một khả năng chú tâm cao độ, một sự quán thấy sắc bén về hiện thực, và cũng cần phải có một số vốn liếng trí tuệ và đạo đức lưu lại từ các hành động trong quá khứ. Đức Đạt-lai Lạt-ma sau khi được xác nhận là hóa thân của vị tiền nhiệm, đã phải rời gia đình từ lúc lên ba để trở thành một người “tu hành” dưới sự giám hộ của các nhà sư lỗi lạc nhất trong nước. Khi lớn lên phải theo học khóa tiền sĩ kéo dài 12 năm gọi là geshé, với một chương trình gồm rất nhiều môn học, nếu thi trượt môn nào thì phải học lại.

Thế nhưng qua một góc nhìn thu hẹp hơn thì

sự giác ngộ cũng có thể xem như là một sự hiểu biết “đột khởi”, thế nhưng sự hiểu biết “đột khởi” đó cũng bắt buộc phải phát sinh từ một nguyên nhân trước đó. Nguyên nhân đó có thể là sự học hỏi, suy tư và các kinh nghiệm sống của một cá thể, thế nhưng các sự hiểu biết mang lại từ các thể loại nguyên nhân đó dù sắc bén đến đâu đi nữa cũng không phải là sự giác ngộ theo quan điểm Phật Giáo. Sự giác ngộ của Phật Giáo là một sự quán thấy sâu xa về hiện thực của chính mình, của sự sống nói chung và cả sự vận hành của cả thế giới. Sự quán thấy đó đòi hỏi một sự suy tư và chiêm nghiệm thật lâu dài qua cả hai thể dạng sinh hoạt của tâm thức một cá thể. Thể dạng thứ nhất liên hệ với sinh hoạt của phần “tri thức nội”, tức là phần “tri thức giữ vai trò nhận biết và lý luận” liên quan đến tư duy, xúc cảm và các sự cảm nhận về sự chuyển động của thế giới bên ngoài xuyên qua lục giác. Thể dạng thứ hai của sự sinh hoạt tâm thần là tiềm thức hay alayavijnana/ a-lại-da-thức, tức là phần “tri thức chìm” hay “vô thức”. Sự sinh hoạt của nó rất sâu kín và yên lặng, liên quan đến các vết hằn tạo ra bởi các tác ý, xúc cảm và hậu quả của các hành động trong quá khứ tồn lưu trên dòng luân lưu của nó. Cả hai thể dạng tri thức nhận biết và tiềm thức hay alayavijnana đó cùng vận hành chung và thường xuyên trao đổi với nhau các dấu vết của quá khứ trong tiềm thức cùng với các xúc cảm, các sự nhận thức của phần tri thức nhận biết đối với hiện tại. Các tác động phát sinh từ sự vận hành chung của cả hai thể dạng tri thức đó sẽ đưa đến những sự hiểu biết mới. Trong một số trường hợp và qua một thể dạng nào đó thì sự hiểu biết mới đó có thể rất trong sáng, siêu việt, nắm bắt được hiện thực về sự hiện hữu của con người mình và cả thế giới. Sự hiểu biết vượt bậc đó thuộc nhiều cấp bậc khác nhau và có thể được xem như là các trình độ giác ngộ khác

nhau. Dầu sao như đã được nói đến trên đây, quan điểm của nhà sư Sangharakshita xem “đốn ngộ” và “tiệm ngộ” như là một sự vận hành chung hay xen kẽ nhau, quả hết sức tuyệt vời, vượt lên trên sự đối nghịch giữa hai quan điểm “đốn ngộ” và “tiệm ngộ”.

Bures-Sur-Yvette, 03.01.2022
HOANG PHONG chuyển ngữ

Pháp Cú

HT. Thích Minh Châu dịch

Phẩm Bà La Môn

420

Với ai, loài trời, người
Cùng với Càn thất bà,
Không biết chỗ thọ sanh
Lậu tận bậc La-hán.
Ta gọi Bà-la-môn.



VĂN HẸN

Hoa nắng lung linh bát thập rồi
Tám mươi tuổi chẵn mấy vằn loi
Đào hồng diễm lệ ... Xuân Như Ý
Mai trắng thanh tao ... Bút Ngổ Lờ
Trên đỉnh non thơ, Trăng Tĩnh Lặng
Giữa dòng thác bạc, Gió Ru Hời
Chiêm bao nửa giấc, Bờ Chân Áo
Văn Hẹn Nhân Gian Một Chuỗi Cười

Tuệ Nga

ĐẠT LAI LẠT MA TUYÊN BỐ SẼ CÓ NGƯỜI KẾ NHIỆM ÔNG SAU KHI ÔNG QUA ĐỜI

Geeta Pandey, BBC News, Delhi & Samira Hussain BBC News, Dharamshala



Đức Đạt Lai Lạt Ma sinh 06/ 07/1935, trong gia đình nông dân, tại ngôi làng nhỏ nằm ở Taktser, Amdo, Đông Bắc Tây Tạng

Tiểu Sử Tóm Tắt

Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma thứ 14 - Tenzin Gyatso - tự cho mình là một Tu sĩ Phật giáo đơn giản. Ngài là bậc lãnh đạo tinh thần của Tây Tạng. Ngài sinh vào ngày 06 tháng 07 năm 1935, trong một gia đình nông dân, tại ngôi làng nhỏ nằm ở Taktser, Amdo, đông bắc Tây Tạng. Vào tuổi lên hai, cậu bé, sau đó được đặt tên là Lhamo Dhondup, được công nhận là hóa thân của Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma thứ 13 - Thubten Gyatso.

Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma được cho là hiện thân của Đức Quán Thế Âm hay Chenrezig - vị Bồ Tát của Lòng Từ Bi và là vị Thánh

bảo hộ của Tây Tạng. Bồ tát là những chúng sanh đã giác ngộ, được truyền cảm hứng từ lòng khát khao muốn đạt được Phật Quả vì lợi lạc của tất cả chúng sanh, người đã thệ nguyện tái sinh trở lại thế gian để giúp đỡ nhân loại.

Sự Giáo dục ở Tây Tạng

Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma bắt đầu sự giáo dục chón thiên môn của mình ở tuổi lên sáu. Chương trình giảng dạy được bắt nguồn từ truyền thống Nalanda, bao gồm năm môn chính và năm môn phụ. Các môn chính bao gồm logic, mỹ thuật, ngữ pháp tiếng Phạn, và y học, nhưng trọng tâm nhất là triết lý

Phật giáo, được chia thành thêm năm loại: Prajnaparamita, Trí tuệ Ba La Mật; Madhyamika, triết lý Trung đạo; Vinaya, Giới luật Thiền môn; Abidharma, Vi diệu Pháp; và Pramana, logic và nhận thức luận. Năm môn phụ bao gồm thơ, kịch, chiêm tinh, sáng tác và từ đồng nghĩa.

Vào tuổi 23, Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma đã dự kỳ thi cuối cùng tại Chùa Jokhang ở Lhasa, trong Lễ Hội Đại Cầu Nguyên Hàng Năm (Monlam Chenmo) vào năm 1959. Ngài đã thi đậu với hạng danh dự và được trao bằng tiến sĩ Geshe Lharampa, tương đương với tiến sĩ bậc cao nhất trong triết học Phật giáo.

Trách Nhiệm Lãnh Đạo

Vào năm 1950, sau khi Trung Quốc xâm lược Tây Tạng, Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma được kêu gọi để đảm nhận hoàn toàn quyền lực chính trị. Năm 1954, Ngài đến Bắc Kinh để gặp gỡ Mao Trạch Đông và các nhà lãnh đạo Trung Quốc, bao gồm Đặng Tiểu Bình và Châu Ân Lai. Cuối cùng, vào năm 1959, sau cuộc đàn áp tàn bạo của quân đội Trung Quốc đối với phong trào khởi nghĩa của nhân dân Tây Tạng ở Lhasa, Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma đã buộc phải trốn thoát để tị nạn. Kể từ đó Ngài đã sống ở Dharamsala, miền bắc Ấn Độ.

Trong sự lưu vong, Chính Quyền Trung ương Tây Tạng do Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma lãnh đạo đã kháng cáo lên Liên hợp quốc để xem xét vấn đề Tây Tạng. Đại Hội Đồng đã thông qua ba nghị quyết về Tây

Tạng vào những năm 1959, 1961 và 1965.

Quá Trình Dân Chủ Hóa

Năm 1963, Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma đã trình bày một dự thảo hiến pháp dân chủ cho Tây Tạng, tiếp theo là một số cải cách để dân chủ hoá Chính quyền Tây Tạng. Hiến pháp dân chủ mới được đặt tên là "Hiến Chương Tây Tạng Lưu Vong". Điều lệ bao gồm sự tự do về ngôn luận, tín ngưỡng, tập hợp và hoạt động. Nó cũng cung cấp hướng dẫn chi tiết về chức năng của Chính Quyền Tây Tạng đối với những người Tây Tạng sinh sống lưu vong.

Năm 1992, Chính Quyền Trung Ương Tây Tạng xuất bản hướng dẫn cho hiến pháp của một tương lai - tự do Tây Tạng. Nó đề xuất rằng khi Tây Tạng được tự do, nhiệm vụ đầu tiên sẽ là thiết lập một Chính phủ Lâm thời có trách nhiệm ngay lập tức là bầu một Hội đồng Hiến pháp để hình thành và thông qua một hiến pháp dân chủ cho Tây Tạng. Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma đã làm rõ hy vọng rằng một tương lai Tây Tạng, bao gồm ba tỉnh truyền thống của U-Tsang, Amdo và Kham, sẽ được thống nhất và dân chủ.

Tháng 5 năm 1990, nhờ kết quả cải cách của Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma, chính quyền Tây Tạng lưu vong đã được dân chủ hóa hoàn toàn. Nội các Tây Tạng (Kashag), mà trước đó đã được chỉ định bởi Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma, đã bị giải thể cùng với Hội đồng Nhân dân Tây Tạng lần thứ X (Quốc hội Tây Tạng lưu vong). Trong cùng năm đó, những người Tây Tạng lưu vong sống ở Ấn Độ và hơn 33 quốc gia khác đã bầu 46

thành viên vào một Hội Đồng Nhân Dân Tây Tạng lần thứ 11 được tổ chức trên cơ sở mỗi người bỏ một lá phiếu. Hội đồng này, sau đó bầu ra các thành viên của một nội các mới.

Tháng 9 năm 2001, trong một bước tiến tới dân chủ hóa, cử tri Tây Tạng trực tiếp bầu Kalon Tripa - Chủ tịch Nội Các. Kalon Tripa bổ nhiệm nội các của mình, sau đó phải được Hội đồng Nhân Dân Tây Tạng chấp thuận. Đây là lần đầu tiên trong lịch sử lâu dài của Tây Tạng, người dân đã bầu ra vị lãnh đạo chính trị của họ. Kể từ cuộc bầu cử trực tiếp của Kalon Tripa, phong tục mà theo đó các Đức Đạt Lai Lạt Ma - thông qua tổ chức của Ganden Phodrang - đã nắm giữ quyền lực về thế tục cũng như quyền lực tâm linh ở Tây Tạng - đã chấm dứt. Kể từ năm 2011, khi Ngài chuyển giao quyền lực chính trị của mình cho Vị lãnh đạo được bầu, Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma đã mô tả mình là đã về hưu.

Sáng kiến Hòa bình

Vào ngày 21 tháng 9 năm 1987 tại một buổi nói chuyện với các thành viên của Quốc Hội Hoa Kỳ tại Washington DC, Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma đã đề xuất một Kế Hoạch Hòa Bình Năm Điểm cho Tây Tạng như là bước đầu tiên hướng tới một giải pháp hòa bình về tình hình tồi tệ hơn ở Tây Tạng. Năm điểm của kế hoạch như sau:

1. Chuyển hóa toàn thể Tây Tạng thành một vùng hòa bình.
2. Loại bỏ chính sách chuyển đổi dân số của Trung Quốc đe dọa sự tồn tại của người

dân Tây Tạng như là một dân tộc.

3. Tôn trọng nhân quyền cơ bản của người Tây Tạng và các quyền tự do dân chủ.

4. Khôi phục và bảo vệ môi trường tự nhiên của Tây Tạng và từ bỏ việc Trung Quốc sử dụng Tây Tạng để sản xuất vũ khí hạt nhân và đồ xả chất thải hạt nhân.

5. Khởi đầu các cuộc đàm phán nghiêm túc về tình trạng tương lai của Tây Tạng và mối quan hệ giữa nhân dân Tây Tạng và nhân dân Trung Quốc.

Vào ngày 15 tháng 06, 1988, trong một bài phát biểu đến các thành viên của Nghị Viện Châu Âu tại Strasbourg, Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma đã giải thích thêm về điểm cuối cùng của Kế hoạch Hoà bình Năm Điểm. Ngài đề nghị các cuộc đàm phán giữa người Trung Quốc và nhân dân Tây Tạng nhằm đưa đến một thực thể chính trị dân chủ tự trị cho cả ba tỉnh của Tây Tạng. Thực thể này sẽ liên kết với Cộng hòa Nhân dân Trung Hoa và Chính phủ Trung Quốc sẽ tiếp tục chịu trách nhiệm về chính sách đối ngoại và phòng thủ của Tây Tạng.

Sự Công nhận Toàn cầu

Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma là một người của hòa bình. Năm 1989, Ngài được trao Giải Nobel Hòa bình về cuộc đấu tranh bất bạo động của Ngài cho sự nghiệp giải phóng Tây Tạng. Ngài luôn ủng hộ các chính sách về bất bạo động, ngay cả khi đối mặt với sự hiêu chiến cực đoan. Ngài cũng đã trở thành Nhà giải Nobel đầu tiên được công nhận vì sự quan tâm của Ngài đối với các vấn đề môi trường toàn cầu.

Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma đã đi đến hơn 67 quốc gia trải dài trên 6 lục địa. Ngài đã nhận được hơn 150 giải thưởng, bằng tiến sĩ danh dự, phần thưởng, vv, đã công nhận thông điệp của Ngài về hòa bình, bất bạo động, hiểu biết liên tôn giáo, từ bi và trách nhiệm toàn cầu. Ngài cũng là tác giả hoặc đồng tác giả của hơn 110 cuốn sách.

Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma đã thảo luận với các nhà lãnh đạo của các tôn giáo khác nhau và tham gia vào nhiều sự kiện nhằm nâng cao sự hiểu biết và hòa hợp liên tôn giáo.

Kể từ giữa những năm 1980, Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma đã tham gia vào những cuộc đối thoại với các nhà khoa học hiện đại, chủ yếu trong các lĩnh vực tâm lý, thần kinh học, vật lý lượng tử và vũ trụ học. Điều này đã dẫn đến sự hợp tác lịch sử giữa các Tăng Sĩ Phật giáo và các nhà khoa học nổi tiếng trên thế giới trong việc cố gắng giúp những cá nhân đạt được sự an lạc trong tâm hồn. Nó cũng đã dẫn đến việc bổ sung ngành khoa học hiện đại vào chương trình giảng dạy truyền thống của các cơ sở Tu viện Tây Tạng được tái thiết lập trong sự lưu vong.

Nghỉ hưu chính trị

1. Ngày 14 tháng 3 năm 2011, Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma viết thư cho Đại biểu của Hội Đồng Nhân dân Tây Tạng (Quốc hội Tây Tạng lưu vong) yêu cầu giải tỏa quyền lực thế sự của Ngài, vì theo Điều lệ của nhân dân Tây Tạng lưu vong, Ngài vẫn là người đứng đầu quốc gia. Ngài tuyên bố rằng Ngài đã chấm dứt phong tục mà theo đó Đạt Lai Lạt Ma đã nắm

giữ quyền lực tâm linh và chính trị ở Tây Tạng. Ngài đã nói rõ ràng, Ngài đã dự định sẽ tiếp tục thân phận của bốn vị Đạt Lai Lạt Ma đầu tiên là chỉ liên quan đến những vấn đề tâm linh. Ngài khẳng định rằng Vị lãnh đạo được bầu chọn một cách dân chủ sẽ chính thức chịu trách nhiệm hoàn toàn đối với các vấn đề chính trị của Tây Tạng. Văn phòng chính thức và gia đình của các Đạt Lai Lạt Ma - Gaden Phodrang - từ nay trở đi chỉ có thể thực hiện chức năng đó.

Vào ngày 29 tháng 5 năm 2011, Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma đã ký vào văn bản chính thức chuyển giao thẩm quyền thế tục của Ngài cho nhà lãnh đạo được bầu chọn một cách dân chủ. Khi làm như vậy, Ngài đã chính thức chấm dứt truyền thống 368 năm của các Đức Đạt Lai Lạt Ma đã hoạt động với chức năng là Vị lãnh đạo cả về tâm linh lẫn thế sự của Tây Tạng.

Tương Lai

Từ năm 1969, Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma đã nói rõ ràng việc tái sinh của Đạt Lai Lạt Ma nên được công nhận hay không là sự quyết định đối với nhân dân Tây Tạng, người Mông Cổ và người dân ở vùng Hy Mã Lạp Sơn. Tuy nhiên, nếu không có các hướng dẫn rõ ràng thì sẽ có một nguy cơ rằng - nếu công chúng quan tâm bày tỏ khát khao muốn nhận ra một Đạt Lai Lạt Ma trong tương lai, thì các quyền lợi được đảm bảo bất di bất dịch có thể khai thác tình hình vì những mục đích chính trị. Do đó, vào ngày 24 tháng 9 năm 2011, những nguyên tắc chỉ đạo rõ ràng đối với việc công nhận Đạt Lai Lạt Ma tiếp

theo đã được công bố, không để chỗ cho bất cứ sự nghi ngờ hay lừa dối nào.

Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma tuyên bố rằng khi Ngài khoảng chín mươi tuổi, Ngài sẽ tham khảo các truyền thống Phật giáo Lamas của Tây Tạng, công chúng Tây Tạng, và những người có liên quan khác quan tâm đến Phật giáo Tây Tạng, và sẽ đánh giá liệu cơ chế của Đạt Lai Lạt Ma có nên tiếp tục sau Ngài hay không. Lời tuyên bố của Ngài cũng khám phá những phương pháp khác nhau để việc công nhận người kế nhiệm có thể được thực hiện. Nếu được quyết định rằng, Đức Đạt Lai Lạt Ma thứ mười lăm cần phải được công nhận, thì trách nhiệm làm như vậy sẽ tập trung chủ yếu vào các quan chức của Tổ chức Hội Gaden Phodrang của Đạt Lai Lạt Ma. Họ nên tham khảo từ những người đứng đầu các truyền thống Phật giáo Tây Tạng và những Vị Hộ Pháp có uy tín - những Vị liên kết không thể tách rời với dòng truyền thừa của các Đức Đạt Lai Lạt Ma. Họ nên tìm kiếm lời khuyên và sự chỉ đạo từ các bên liên quan và thực hiện các thủ tục tìm kiếm và công nhận theo sự chỉ dẫn của họ. Thánh Đức Đạt Lai Lạt Ma đã tuyên bố rằng Ngài sẽ để lại những hướng dẫn bằng văn bản rõ ràng về việc này. Ngài cũng cảnh báo rằng ngoài việc tái sinh được thừa nhận thông qua các phương pháp hợp pháp như vậy, sẽ không có bất cứ sự công nhận hay sự chấp nhận nào đối với bất cứ một ứng cử viên nào được tuyển chọn cho mục đích chính trị bởi bất kỳ ai, kể cả những người cầm đầu của Cộng hòa Nhân dân Trung Hoa.

Hư Hư Lục

Thích Nữ Như Thủy

Ương Quật Ma La

Ương Quật Ma La là tên mà dân chúng Kiều Tất La đặt cho Ahimsaka từ khi chàng bắt đầu chuỗi ngày tàn bạo giết người, chặt lấy ngón tay và đeo lên cổ như một vòng hoa (Tên Ahimsaka do cha chàng đặt có nghĩa là “Người vô tội”)

Ahimsaka nguyên là một thanh niên khôi ngô anh kiệt của vương quốc Kiều Tất La (Kosala). Chàng được sinh ra từ một vọng tộc Bà La Môn. Cha chàng làm quan quốc sư cho vua Ba Tư Nặc.

Được gởi đến Hoa Thị Thành (Taxila) từ thuở bé, Ahimkasa chỉ thụ giáo với danh sư Mani, và trở thành một sinh viên lỗi lạc. Tài năng và đức hạnh của Ahimsaka chỉ chiếm được lòng tin yêu của sư phụ chàng nhưng lại chuốc lấy nhiều sự ganh tỵ ghen ghét của bạn đồng môn. Để lung lạc ông thầy, các bạn đồng môn của Ahimsaka phao tin rằng chàng có tình ý với cô vợ của Mani. Trước những tin đồn bất chánh ấy, danh sư Mani đều tỏ ra dửng dưng không chút xao xuyến, nhưng bà vợ trẻ của anh lại xúc động vì ngỡ rằng chàng trai trẻ thâm yêu mình thật. Thấy chàng khôi ngô tuấn tú, bà tìm cách lân la dò ý, và chẳng bao lâu bà trở nên say mê Ahimsaka một cách điên cuồng.

Một hôm thừa lúc vắng người, bà cho gọi Ahimsaka đến và ngỏ hết nỗi lòng. Bị chàng trai thẳng thắn cự tuyệt, bà Mani xấu hổ đến cùng cực và bèn rắp tâm mưu hại chàng cho

bỏ ghét.

Khi nghe chính miệng vợ mình thuật lại hành vi đê tiện của tên đê tử thân tín. Mani phùng phùng nổi giận. Nhưng vốn là một tay đa mưu nham hiểm, ông không lộ vẻ bất bình ra mặt chỉ mời Ahimsaka đến, tỏ lời thân ái rồi bí mật bảo:

- Này Ahimsaka! Con theo thầy học đạo đã khá lâu. Lòng cương trực và ý chí cầu tiến của con khiến thầy rất đẹp lòng. Vì vậy thầy nhất định chọn con làm người kế thừa tông môn ta.

Trước thâm tình của sư phụ, Ahimsaka bồi hồi xúc động, chàng kính cẩn thốt lời tạ ân, thì Mani đã tiếp:

- Môn phái của ta có một bí pháp vô cùng tuyệt diệu. Bí pháp này chỉ được truyền trao cho những căn cơ siêu việt. Trước khi thụ huấn bí pháp này con phải tuyệt đối thanh tịnh vô nhiễm. Những ác nghiệp quá khứ của con phải được rửa sạch bằng máu người thay vì máu cừu dê như bọn phạm phu tục tử. Vậy bây giờ ta trao cho con thanh gươm thừa kế này, con phải lập tức khởi hành đi đến rừng Jalam để khởi đầu cuộc sám hối, con chỉ trở về đây gặp ta khi đã giết xong một nghìn người không hơn không kém.

Ahimsaka sững sờ, chàng không muốn tin rằng những lời vừa nghe lại được thốt ra từ miệng của con người khả kính thánh thiện mà chàng đã hết dạ kính yêu. Thấy chàng trai do dự, Mani liền đem hết tài hùng biện ra thuyết phục. Cuối cùng Ahimsaka đành phải vâng lời, gắng gượng ra đi mà lòng hoang mang khôn tả.

Khi vừa hạ sát xong nạn nhân đầu tiên,

Ahimsaka kinh hoàng đến điên dại. Từ đó gặp ai chàng cũng vung gươm chém liên, bất kể nam nữ, già trẻ thân sơ. Tiếng than khóc của các gia đình nạn nhân vang đến tai vua quan, nhưng tất cả đều bất lực, bó tay trước tài nghệ vô song của Ahimsaka. Dân chúng run sợ gọi chàng là vô não - tức là người mất trí.

Vô não chặt lấy ngón tay út của nạn nhân sưu tập thành một chuỗi dài treo lòng thòng trên cây, về sau sợ qua điều tha mất bộ sưu tập độc đáo ấy, chàng lại đeo vào cổ giữ khư khư như một bảo vật. Dân chúng lại đổi tên chàng thành Angulimala, có nghĩa là “chuỗi ngón tay.”

Câu chuyện về Angulimala đến tai Phật, nên một hôm trên đườngg du hóa, đấng đạo sư cố ý chọn con đường xuyên qua rừng Jalini, nơi tên hung thủ khát máu đang hùng cứ, bất chấp những lời can ngăn của cư dân vùng lân cận.

Trong các kinh sách còn ghi lại rằng: Đức đạo sư xuất hiện lúc chàng Angulimala vừa giết xong nạn nhân thứ 999. Thấy bóng ngài Angulimala vô cùng mừng rỡ, nghĩ rằng đây là một cơ hội tốt để chàng hoàn tất sứ mạng mà tôn sư chàng đã giao phó. Angulimala rào bước đuổi theo Phật, chiếc gươm đầm máu cầm sẵn nơi tay, đức đạo sư dùng thần thông khiến Angulimala không tài nào đuổi kịp ngài, dù y đã thi triển hết tài nghệ. Cuối cùng Angulimala đành dừng chân cất tiếng gọi:

- Đứng lại! Đứng lại! Bớ sa môn!

Đấng đạo sư bình thản đáp:

- Này Angulimala! Dù Như Lai đang đi Như

Lai đã dừng bước. Còn con, con đã dừng bước hay chưa?

Angulimala ngạc nhiên thầm nghĩ:

- Hàng sa môn đầu trọc này không bao giờ nói láo. Vậy mà ông sư này ông lại nói là ông đã dừng chân, còn ta thì đang đi. Thế nghĩa là sao?

Angulimala liền hỏi:

- Nay sa môn! Ông đang đi chính tôi mới là người dừng chân. Sao ông lại nói năng tương phản thế, ông muốn nói gì?

- Đúng vậy, này thanh niên! Như Lai đã dừng chân và dừng chân mãi mãi. Như Lai đã khước từ, vứt bỏ không còn hành hung hay gây thương tổn cho một sinh vật nào. Còn con, bàn tay đang đầm máu của đồng loại. Sao con lại đem sự đau khổ hãi hùng cho người khác để mưu cầu hạnh phúc cho riêng mình? Vì thế mà ta bảo rằng Như Lai đã dừng còn Angulimala thì đang tiếp tục.

Angulimala bối rối. Chàng im lặng, lặng lẽ nhìn đấng đạo sư hồi lâu. Thái độ từ ái cùng dung mạo phi phạm của ngài khiến chàng cảm thấy an tâm và lấy lại được sự bình tĩnh khi xưa: “Trước đây còn thơ ấu, ta có nghe thiên hạ đồn đãi rằng sa môn Cồ Đàm là một bậc giác ngộ. Ngài có một dung nhan sáng rõ và một giọng nói rất là từ hòa thân ái, có lẽ đây là ngài chăng?

Angulimala bèn vứt gươm và quỳ gối trước mặt đức Phật, hỏi:

- Bạch sa môn! Ngài có phải là sa môn Cồ Đàm không? Là con của đức vua Tịnh Phạn?

- Đúng vậy, này Angulimala! Con đã vứt bỏ thanh gươm đầm máu kia, có nghĩa là con đã vứt bỏ con đường lầm lạc cũ, con có cần Như Lai giúp đỡ điều gì không?

- Bạch sa môn, đã từ lâu, con không hề quỳ lạy một ai, mà ngược lại ai thấy con cũng run rẩy quỳ mọp van xin được tha mạng. Con đường này không ai dám lai vãng một mình, mà thiên hạ thường rủ nhau đi từng đoàn hàng trăm người. Bạch sa môn! Con đã từng nghe rằng có những sinh vật bị khắc phục bằng võ lực, bằng cù móc hay roi vọt. Nhưng con, một con thú hoang đang cuồng dại, lại được chế ngự bởi một người không gươm dao hay roi vọt.

- Bạch sa môn! Hình bóng từ ái của người đã khiến con muốn trở về với con đường thuần lương sống yêu thương và giúp đỡ đồng loại như những ngày xa xưa, lúc con chưa điên loạn... Nhưng ai, ai có thể cho phép chở che và giúp đỡ một con người như con - người đã giết chết nghìn nhân mạng?

- Này thanh niên, trên thế gian này có hai hạng người được xem là thanh tịnh: hạng thứ nhất là người không hề gây tội lỗi, hạng thứ hai là kẻ gây tội nhưng biết ăn năn và không bao giờ tái phạm. Nếu lòng con tha thiết muốn hoàn lương Như Lai sẽ giúp con toại nguyện.

- Bạch sa môn, con không dám nghi ngờ gì về lòng từ bi bao la của ngài đối với con. Nhưng con đã gây tạo một ác nghiệp mà có lẽ không một ai trên thế gian này dám làm. Làm sao con có thể ước mơ làm đệ tử của sa môn Cồ Đàm, một người mà suốt đời chưa hề làm xúc nã bất cứ ai?

- Này thanh niên! Ví như có một gian phòng tăm tối suốt cả nghìn năm dài. Nếu muốn thấp sáng cho nó, con cần phải đốt bao nhiêu ngọn đèn và mất bao nhiêu lâu để đẹp cho nó thơm tất?

- Bạch sa môn, bóng tối dù đã ngự trị căn phòng suốt nghìn năm nhưng chỉ cần mỗi một ngọn đèn được thấp lên thì bóng tối sẽ tan ngay, và thời gian để dọn dẹp căn phòng thì tùy thuộc vào khả năng siêng hay nhác của từng người.

- Cũng vậy, này thanh niên dù con đã sát hại cả nghìn đồng loại, nhưng nếu con thành tâm cải hối, thấp lên ngọn đèn bằng ánh sáng trí huệ của con thì bóng tối ác nghiệp u mê sẽ tan biến ngay. Con vẫn có cơ hội ngộ đạo như bao nhiêu người khác. Đó là điều mà Như Lai xác quyết với con.

Và trưa hôm ấy đức Thế Tôn đi khát thực về với Angulimala làm thị giả, chàng đã vứt bỏ chuồn ngón tay, xuất gia làm tỳ kheo. Nhưng các bạn đồng phạm hạnh vẫn theo cư dân gọi chàng là huynh Angulimala.

Một hôm vua Ba Tư Nặc, vua nước Kiều tát lai đến yết kiến Phật. Thấy long nhan có vẻ u sầu, đáng đạo sư bèn thăm hỏi:

- Này đại vương! Vì sao mà mặt mũi ủ dột như thế?

- Bạch Thế Tôn, suốt mấy tháng qua con mất ngủ vì hành vi khát máu của một tên du đảng ở rừng Jalini. Dân chúng gọi nó là Angulimala vì hắn chuyên giết người để lấy ngón tay kết vòng đeo cổ. Chính quyền địa phương cùng quân triều đình mất không biết bao nhiêu công của mà vẫn chưa trừ khử được tên vô hại ấy. Ngày nào con cũng nghe báo cáo có người bị giết về tay

hắn. Chính vì vậy mà trong thời gian qua con không có thời giờ rảnh rỗi đến thăm viếng đức Thế Tôn.

- Đại vương! Nếu hiện giờ có người báo cáo với đại vương hay rằng Angulimala đang ở cách đại vương chưa đầy 50 bước thì đại vương nghĩ sao?

Vua Ba Tư Nặc liền đứng phắt dậy dòm nhìn nhác tóc râu đều dựng ngược, mặt biến sắc nói nhanh:

- Con sẽ huy động quân sĩ giết hắn ngay lập tức để trừ hậu hoạn cho cư dân Kiều Tát La.

- Nhưng nếu Angulimala cạo bỏ râu tóc xuất gia làm tỳ kheu, thì đại vương sẽ đối xử với y như thế nào?

- Bạch Thế Tôn! Nếu đó là một chuyện có thật thì con sẽ đầu thành đánh lễ dâng điều ngự hy hữu của muôn loài. Nhưng con không tin rằng tên mất dạy ác ôn đó lại có thể thay tâm đổi tánh cho được.

Đức Phật mỉm cười, đưa tay chỉ một sa môn trẻ tuổi, hình dung tuấn tú, uy nghiêm đang ngồi trầm tư trên một tảng đá gần hương thất bảo:

- Này đại vương! Vị tỳ kheo có dáng điệu từ hòa kia trước đây ba ngày được dân chúng gọi là hung thần rừng Jalini.

Vua Ba Tư Nặc giật mình kinh ngạc hồi lâu mới nói:

- Bạch Thế Tôn! Nếu những lời nói trên không được thốt ra từ kim khẩu của Thế Tôn thì con không thể nào tin được. Bạch Thế Tôn! Con muốn được diện kiến cùng tôn giả ấy.

- Đại vương cứ tự tiện.

Vua Ba Tư Nặc bèn rời chỗ ngồi, e dè đến chỗ tôn giả Angulimala đang rồi vái chào và hỏi:

- Thưa tôn giả, ngài tên là gì?

- Thưa đại vương, tên của tôi là Vô Hại, nhưng vì một ác nghiệp trước ngày xuất gia nên mọi người đều gọi tôi là Angulimala, nghĩa là “Chuỗi ngón tay.”

- Thưa tôn giả, trước đây một tuần, ngài ở đâu và làm gì?

- Tôi đại dương, tôi trú ngụ tại rừng Jalini và làm tên hung thần ở vùng ấy.

- Bạch đại đức, thật là hy hữu! Thật là kỳ diệu. Xin đại đức cho phép trẫm được cúng dường y bát và đồ ăn.

- Thưa đại vương! Các bạn đồng phạm hạnh đã cho tôi đầy đủ mọi thứ cần dùng...

Và đại vương Ba Tư Nặc sau khi đánh lễ đấng đạo sư tán thán và cáo từ ra về, lòng nhẹ nhõm như một phiến mây.

Tỳ kheo Angulimala tuy đã xuất gia và được đấng đạo sư ân cần khai thị nhưng lòng thầy luôn luôn bị xao động. Lúc nào và ở đâu, thầy cũng nghe văng vẳng tiếng than khóc cùng rên la của các nạn nhân bị chính thầy sát hại đạo trước. Trên đường đi khát thực dân chúng thường nhìn thầy với đôi mắt thù hận lẫn sợ hãi. Tuy đã có lệnh bảo hộ của vua Ba Tư Nặc, nhưng cũng rất nhiều khi, thầy trở về tỉnh xá với y bát tả toí, thương tích đầy mình, thầy vẫn im lặng chịu đựng không hề kêu van hay lẩn trốn.

Ngày kia, lúc đi thọ bát tôn giả Angulimala gặp một thiếu phụ đang lâm bồn. Gặp sản phụ nằm rên siết bên đường, động lòng bi mẫn, thầy trở về bạch đức đạo sư, xem có cách gì cứu giúp nạn nhân không? Phật dạy:

- Con hãy đến gặp người thiếu phụ ấy và chúc lành cho nàng như thế này:

- Thưa chị, từ ngày sinh ra đến nay, tôi chưa hề cố ý tiêu diệt đời sống một sinh vật nào. Do lời nói chân thật này, ước mong chị được mẹ tròn con vuông.

Tỳ kheo Angulimala bô rồi:

- Bạch Thế Tôn! Làm sao con dám thốt ra câu ấy... khi con là “chuỗi ngón tay”?

- Đây tỳ kheo, từ ngày sinh ra cho đến nay có nghĩa là từ khi con xuất gia, sanh vào thánh tộc vâng giữ đời phạm hạnh.

Thầy tỳ kheo trẻ tuổi liền hoan hỷ hồi hã ra đi. Người thiếu phụ vẫn còn nằm rên siết bên vệ đường. Tôn giả Angulimala liền gởi lời chúc lành đến cho nàng sau một bức màn trúc. Kỳ diệu thay, một chú bé kháu khỉnh liền chào đời trong sự vui mừng của tất cả mọi người hiện diện... Từ ngày đó các bạn đồng phạm hạnh gọi thầy Angulimala là Paritta có nghĩa là “chúc lành.”

Và cũng kể từ ngày hôm ấy, tôn giả Paritta thêm vững niềm tin, tinh cần tu tập, chẳng bao lâu thầy đắc quả A La Hán. Câu chúc lành của thầy gởi đến người thiếu phụ lâm bồn đạo nọ được xem như một bài kệ cầu an và được lưu truyền làm mọi người đều kinh ngạc. Người ta muốn biết rằng tại sao một con người hung bạo, đầy dẫy nghiệp chướng như thế mà lại có thể đạt đến A La Hán quả, một quả vị mà các

bạc hiện nhân đầy phước báu như tôn giả A Nan vẫn chưa chứng đắc.

Để giải đáp, đức đạo sư đã dạy:

- Trên thế gian này, mọi người đều bình đẳng với nhau ở khổ đau cũng như giác ngộ. Thầy Angulimala trước kia là người hung bạo, đầy dẫy nghiệp chướng như thế, nhưng về sau thầy đã tinh cần miên mật phát huy trí huệ sẵn có của thầy, đánh bật hết ác nghiệp, giống như vàng trắng lộ dạng ra khỏi mây mù, chiếu sáng thế gian. Lời dạy của đấng đạo sư đã được kết tập thành câu pháp cú 173 lưu truyền cho đến ngày nay. Cũng như trong kinh Pháp cú câu thứ 422 đã ghi lại lời khen ngợi của đấng đạo sư khi ngài đề cập đến đức vô úy lòng khiêm tốn của tỳ kheo Angulimala tức là La Hán Paritta:

“Người vô úy, cao thượng như một bậc đại thánh, người đã tự khắc phục không còn dục vọng, người đã rửa sạch mọi nhiễm ô, đã giác ngộ, người ấy Như Lai gọi là Bà La Môn.”

Danh từ Bà La Môn trên được người Ấn Độ dành để gọi những kẻ thuộc giai cấp cao sang quyền quý nhất trong xã hội loài người.

ĐỨC QUÁN THẾ ÂM BỒ TÁT

Quảng Minh (Tu Viện Huệ Quang)

Hầu hết người Việt Nam đều ngưỡng mộ Đức Quán Âm Bồ-tát. Trong các chùa ở thành thị cũng như thôn quê ở đâu cũng có tôn thờ hình tượng của Ngài, người ta còn thờ riêng ở nhà nữa. Nhiều người chưa biết.

(Xem tiếp trang 24)

LINH HỒN NGƯỜI CHẾT ĐI VỀ ĐÂU?

(Phật tử hỏi - HT Thích Phước Thái trả lời)

Hỏi: Kính bạch Thầy, con nghe người ta nói, con người sau khi chết có một cái hồn tồn tại và rồi đi đầu thai, chứ không có nghiệp báo gì hết. Họ nói như thế có đúng không? Kính xin Thầy giải đáp cho chúng con được rõ.

Đáp: Vấn đề sau khi chết, linh hồn tồn tại hay không tồn tại và linh hồn người chết sẽ đi về đâu? Đây là một vấn đề rất phức tạp, thật khó chứng minh. Vấn đề này, có nhiều luận giải quan niệm khác nhau, tùy theo quan niệm giải thích của mỗi tôn giáo và tùy theo niềm tin của mỗi người. Tuy nhiên, người Phật tử khi đặt định niềm tin theo một điều gì, chúng ta cần nên phối kiểm tìm hiểu vấn đề bằng lý trí và qua sự sát nghiệm luận cứ kỹ càng, chứ không nên nghe đâu tin đó. Nhất là đối với những người nói bừa không có một luận cứ vững chắc và không có một niềm tin nào cả. Tốt hơn hết là chúng ta nên cân trọng khi nghe người khác nói.

Qua câu hỏi trên, nếu phải luận giải cặn kẽ rõ ràng, thì thật là dài dòng. Ở đây, chúng tôi chỉ dựa theo quan điểm của Phật giáo, mà xin được trình bày góp ý qua một vài nhận xét thô thiển của chúng tôi, còn vấn đề tin hay không là tùy ý ở nơi mỗi người.

Bảo rằng, con người sau khi chết còn có một cái hồn tồn tại và rồi đi đầu thai, chứ không có nghiệp báo gì hết, theo Phật giáo, thì quan niệm lý giải đó không thể chấp nhận được. Phật giáo không chấp nhận có

một linh hồn bất tử. Vì đó là lỗi chấp của ngoại đạo.

Ngày xưa, thời Phật, có 2 phái ngoại đạo nêu ra 2 chủ thuyết: một là "Thường kiến" hai là "Đoạn kiến". Phái Thường kiến cho rằng, linh hồn con người mãi mãi là con người, dù có tạo tội ác đến đâu, chết rồi cũng tái sinh trở lại làm người. Ngược lại, phái Đoạn kiến thì cho rằng, con người sau khi chết là không có linh hồn tồn tại đời sau, nghĩa là mất hẳn. Họ chấp như thế, nên Phật gọi họ là phái Đoạn diệt hay Đoạn kiến. Vì quan niệm và tin như thế, nên họ tha hồ làm ác, vì không có tội lỗi quả báo ở đời sau. Đây là 2 phái gây tác hại lớn làm đại loạn trật tự an bình cho xã hội.

Hai phái này, theo chủ trương của họ là, không có nhân quả báo ứng. Nhưng chúng ta đừng quên rằng, nhân quả là một chân lý phổ biến, tiềm tàng trong mọi sự vật và chi phối tất cả. Không một loài nào thoát khỏi nhân quả. Do Phật sau khi giác ngộ chân lý, Ngài nói ra cho chúng ta biết như thế.

Vì căn cứ theo luật nhân quả mà nhà Phật nêu ra thuyết nghiệp báo. Hễ chúng ta gây tạo nghiệp nhân gì, sớm hay muộn gì cũng phải có kết quả. Phật giáo không chấp nhận có một linh hồn bất tử như thế. Vì như thế là rơi vào lỗi chấp thần ngã của ngoại đạo như đã nói ở trên.

Theo Phật giáo, tất cả đều do nhân duyên sinh. Nghiệp báo cũng từ nhân duyên, nhân quả mà hình thành. Theo Duyên khởi luận của Phật giáo, trong đó, có nêu ra thuyết A lại da duyên khởi. Thuyết này thuộc Đại thừa thi giáo. A lại da là thức thứ tám sau thức Mạt na. Thức này còn gọi là Tàng thức. Là cái thức trù chứa tất

cả chủng tử thiện ác. Nói Tàng thức, vì thức này có 3 công năng: "năng tàng, sở tàng và ngã ái chấp tàng".

Năng tàng là thức này có khả năng hay dung chứa tất cả pháp. Sở tàng là khả năng đề đưng chứa chủng tử các pháp. Do 2 công năng này, nên khi chúng ta gây tạo nghiệp thiện ác, thì tất cả những hạt giống thiện ác đó đều được huân chứa vào cái kho Tàng thức này. Đến khi đủ nhân duyên, thì những chủng tử ấy phát khởi hiện hành. Những chủng tử (hạt giống) được cất giữ vào trong kho này gọi đó là nghiệp thức. Chính cái nghiệp thức này là chủ động theo duyên mà tiếp nối thọ sinh đời sau. Nhà Phật gọi đây là tiếp nối vòng sinh tử luân hồi trong Lục đạo (Trời, người, A tu la, Địa ngục, Ngạ quỷ, Súc sinh).

Như vậy, theo thuyết nghiệp cảm duyên khởi và A lại da duyên khởi của Phật giáo, thì mỗi ý nghĩ, lời nói, hành động của 3 nghiệp: thân, miệng, ý tạo tác của chúng ta, đều được cất giữ trong cái kho Tàng thức này hết, không sót mất một hạt giống thiện ác nào.

Dụ như một thửa đất chúng ta gieo nhiều loại hạt giống khác nhau, khi mới gieo xuống ta không thấy chúng nảy mầm lên, vì không thấy nên ta tưởng là chúng bị mất hay không lên, nhưng khi gặp mưa ướt đất, đủ duyên, thì chúng lại nảy mầm lên. Khi nảy mầm lên, thì giống nào nảy mầm theo giống nấy. Như hạt cam, hạt ổi, hạt ớt...mỗi thứ lên khác nhau, chúng không bao giờ lộn lạo. Khi chưa đủ duyên, chúng nằm yên đó, chớ không bao giờ mất.

Cũng thế, nếu hiện đời, chúng ta huân tập nhiều hạt giống lành như niệm Phật, làm lành, làm phước... vào Tàng thức, thì chính

những hạt giống đó nó có công năng dẫn dắt chúng ta đến cảnh giới lành sinh ra, để tiếp tục hưởng những quả báo tốt đẹp mà do chúng ta đã gây tạo trong hiện đời này. Nhà Phật gọi đó là nghiệp dẫn. Ngược lại, nếu chúng ta tạo nghiệp ác thì cũng như thế. Nên nói, tùy nghiệp thọ sanh là vậy. Nên biết, nghiệp là hành động lặp đi lặp lại nhiều lần thành thói quen. Chính thói quen này khi thuần thục, thì nó có một sức mạnh phi thường để tùy duyên chiêu cảm thọ sinh.

Như người ghiền cờ bạc, họ đi kiếm nơi nào có sòng bài, thì họ nhào vô chơi. Người ghiền nhạc, thì đi tìm phòng nhạc để ca hát... Khi tập thói quen, dĩ nhiên có thói quen tốt và có thói quen xấu. Thói quen tốt hay thói quen xấu, một khi đã tiềm nhiễm thành ghiền nặng rồi, thì chính thói quen đó nó dẫn dắt chúng ta, tùy theo sở thích mà chiêu cảm, Thói quen hay sở thích nào nặng (cực trọng nghiệp), thì nó có một năng lực rất mạnh để tìm đến môi trường thích hợp mà thọ sinh, nên gọi là nghiệp cảm.

Về điểm này, trong Quy Sơn Cảnh Sách, Tổ Quy Sơn cũng có nói: “Như nhân phụ trái, cường giả tiên khiên, tâm tự đa đoan, trọng xứ thiên trụ”. Nghĩa là: Như kẻ mắc nợ, ai mạnh kéo trước, trong tâm nhiều mối, nặng đâu sa đó.

Thường ta nghe trong kinh nói, người khi chết, thân thức xuất ra. Nói thân thức, chính là cái nghiệp thức A lại da, nói rõ ra là những chủng tử thiện hoặc ác đã kết thành nghiệp. Và chính nghiệp thức này là đầu mối của việc thọ sinh đời sau đó vậy.

Người đời vì không biết, nên cho là có một cái linh hồn đi đầu thai. Chữ đầu thai có nghĩa là có một cái hồn nhảy vào cái bào

thai để thọ thai. Hiểu như thế, thì không phù hợp với hai thuyết: Nghiệp cảm và A lại da duyên khởi của Phật giáo như đã nói ở trên. Không phải có một cái linh hồn đi đầu thai đầu kia để kiếm đường chui vào một chỗ nào đó. Theo thuyết A lại da duyên khởi, thì không chấp nhận quan niệm đó. Vì trong thức này có đủ chủng tử hữu lậu và chủng tử vô lậu. Chủng tử hữu lậu là những hạt giống tùy duyên mà phát sinh ra thiên sai vạn biệt, tức hiện tượng giới; còn chủng tử vô lậu, có thể đưa đến chỗ giải thoát.

Tóm lại, người nào đó nói rằng sau khi con người chết, có một cái hồn tồn tại đi đầu thai và không có nghiệp báo gì hết, thì điều này như chúng tôi đã tạm nêu ra đôi nét giải thích trên, thì quan niệm đó không đúng.

Trong quyển Quy Sơn Cảnh Sách giảng giải của Thiền sư Thích Thanh Từ ở trang 77 có đoạn Hòa thượng nói: “Người thế gian cho rằng mọi người đều riêng có một linh hồn là cái tính linh khôn ngoan sáng suốt, mà đã khôn ngoan thì sao lại chịu vào nơi khổ? Ai cũng nghĩ rằng sau khi chết linh hồn mình sẽ sinh ra làm người nữa và chấp chặt cho linh hồn đó là mình.

Đạo Phật thì gọi đó là tâm thức. Cái tâm thức này tùy theo chỗ huân tập thiện ác mà đến, chứ không cố định. Vì không cố định nên nó không phải là cái khôn ngoan biết lựa chọn, mà chỉ tùy nghiệp mà thôi. Tâm thức khác linh hồn ở chỗ đó. Nếu nói chúng ta có linh hồn thì sẽ tưởng như đó là một tinh thần duy nhất, nếu là duy nhất cố định thì thiện ác, mãi mãi không thay đổi. Nhưng tâm thức chúng ta luôn luôn biến chuyển, gần người lành thì hấp thụ điều lành, gần kẻ ác thì hấp thụ điều ác. Như vậy, tâm thức là một dòng thiện ác sinh diệt, chính dòng thiện ác đó sẽ đưa chúng ta đến

chỗ lành hay dữ, nghiệp nào nặng sẽ lôi mình trước, đó là ý Tổ Quy Sơn nói “trọng xứ thiên trụ”.

Như vậy, Phật giáo không chấp nhận có một cái linh hồn trước sau như nhất và càng không chấp nhận cái hồn đó đi đầu thai, như người đời lầm tưởng. Còn bảo rằng không có nghiệp báo gì hết, quan niệm này, theo Phật giáo cho đó là thuộc hạng người Nhất xiển đề, tức bất tín cụ. Đây là hạng người họ không có lòng tin nhân quả. Chẳng những không tin mà họ còn bài bác nhân quả nữa. Hạng người như thế, thật chúng ta khó trao đổi luận giải với họ được.

Như đã nói, thuyết nghiệp báo là đặt định trên chiều thời gian nhân quả mà nói. Người nói như thế, thiết nghĩ, họ chưa tìm hiểu về thuyết nghiệp báo. Và chưa hiểu nghiệp là gì. Nếu vì chưa hiểu, thì tốt hơn hết là nên tìm hiểu, chớ không nên nói càn bướng mà chuốc lấy khổ lụy vào thân. Thật là một tai hại vô cùng và thật đáng thương xót lắm thay!

Thích Phước Thái

ĐỨC QUÁN THẾ ÂM BỒ TÁT

(Tiếp theo trang 21)

gì nhiều giáo lý của đạo Phật, nhưng họ vẫn kính mộ Đức Quán Thế Âm Bồ-tát một cách thuần thành.

Trong những truyện cổ tích, người Việt Nam thường kính cẩn nhắc nhở đến danh hiệu Quán Thế Âm Bồ-tát mà coi Ngài là một vị Bồ-tát luôn luôn sẵn sàng cứu khổ nạn cho họ. Ngay trong những vở tuồng cải lương, kịch nói, đĩa hát, phim ảnh, và hệ thống internet đều có hình ảnh và tiếng nói của Bồ-tát. Lòng tín ngưỡng Quán Thế Âm

(Xem tiếp trang 30)

VU LAN: THƯƠNG CON, MẸ KHÓC MƯA NGUỒN

Nguyên Giác

Chúng ta đang sống bình yên tại Hoa Kỳ. Chiến tranh chỉ còn là một hình ảnh mờ nhạt rất là xa lạ nơi đây. Những gì đáng sợ đã lui vào quá khứ. Tuổi trẻ Miền Nam Việt Nam hơn nửa thế kỷ trước, hễ rời trường học là mang ba lô ra chiến trường. Tới lớp 11 là thi Tú Tài Một, hễ rớt là nhận giấy gọi nhập ngũ. Cuối lớp 12 là thi Tú Tài Hai, hễ rớt là cũng nhận giấy gọi nhập ngũ. Thi đậu, là còn học tiếp. Tuổi trẻ chúng ta ngây thơ, không biết lo sợ. Nhưng các bà mẹ thì khác. Hầu hết các bà mẹ đã trọn một đời chạy loạn, từ những ngày thơ ấu. Các bà mẹ lo sợ không chắc gì con mình sẽ trở về nhà bình yên sau mỗi trận hành quân. Những đứa con chỉ nhớ mẹ mỗi năm vào Lễ Vu Lan. Nhưng mẹ, ngày nào mẹ cũng nhớ con, và lo sợ cho con.

Nỗi lo đó bây giờ là nỗi lo của các bà mẹ Ukraine. Nhà thơ Halyna Kruk sinh năm 1974 tại Lviv, một thành phố phía tây Ukraine. Bà là một nhà thơ, người viết tiểu thuyết và là một học giả nghiên cứu văn học Ukraine. Bà là tác giả của bốn tập thơ và đã giành được một số giải thưởng hàng đầu của Ukraine dành cho các nhà thơ trẻ. Bà cũng viết sách cho thiếu nhi và thanh thiếu niên. Bà giảng dạy văn học tại Đại học Lviv. Trong bài thơ nhan đề "có người đứng giữa con tôi và cái chết..." (someone stands between you and death). Bài thơ so sánh chàng tân binh Ukraine như quả dâu tây còn xanh, chưa chín. Bây giờ chàng trai phải ra chiến trường chống Nga. Bài thơ có những dòng cuối như sau:

trái tim tôi thì thâm: Thân Chết ơi, con tôi vẫn chưa lớn

con tôi vẫn còn thơ dại, chẳng có gì trong đời con tôi

ngọt hơn những quả dâu tây chưa rửa sạch

Tôi cầu xin người: Lạy Chúa, xin đừng đưa con tôi ra tuyến đầu

xin đừng trút mưa tên lửa xuống con tôi, lạy Chúa,

Tôi thậm chí còn không biết tên lửa trông như thế nào,

con trai tôi ơi, mẹ không thể hình dung ra chiến tranh ngay cả với chính mình

Báo The National trong số ấn hành tuần trước ghi lời nhà thơ Munira Al Najjar trong lời kêu gọi chấm dứt chiến tranh của Israel tại Gaza, gửi đến các bà mẹ trên khắp thế giới, “Tôi cũng là một người mẹ như bạn, tôi chỉ mơ ước được nhìn thấy con mình lớn lên.” Bài thơ, được chia sẻ rộng rãi trên mạng xã hội, phản ánh nỗi tuyệt vọng và đau khổ mà những người mẹ ở Gaza phải chịu đựng hàng ngày – chủ yếu sống trong lều trại, cố gắng nuôi con giữa lệnh phong tỏa viện trợ và cố gắng bảo vệ chúng khỏi các cuộc tấn công của Israel.

Cô Al Najjar, một giáo viên tiếng Anh, đã viết bài thơ trong căn lều của cô ở Rafah, nơi cô hiện đang sống cùng bốn đứa con nhỏ sau khi gia đình cô phải di dời vì chiến tranh. Bài thơ gọi lên “tiếng nói của mọi người mẹ đã chịu đựng, đau buồn và vẫn dám mơ về hòa bình”.

“Tôi kêu gọi các bà mẹ trên khắp thế

giới hãy sát cánh cùng chúng tôi, thấu hiểu những khó khăn của chúng tôi và chung tay lên tiếng vì hòa bình và công lý ở Gaza và hơn thế nữa”, cô Al Najjar, 40 tuổi, chia sẻ với báo The National. Cô nói: “Chúng tôi kêu gọi thế giới chấm dứt chiến tranh để con em chúng tôi có thể tiếp tục cuộc sống và việc học bình thường, cũng như xây dựng một tương lai tràn đầy hy vọng và cơ hội”.

Cô hy vọng có đủ thức ăn cho con cái, nước sạch và nhu yếu phẩm hàng ngày, một cuộc sống không còn nỗi sợ bị bom đạn Israel xé xác. “Chúng tôi không cầu xin lòng thương hại mà cầu xin sự chứng kiến, chúng tôi không cầu xin sự im lặng mà cầu xin một tiếng nói bên cạnh chúng tôi, để con cháu các bạn, khi lớn lên, sẽ biết rằng chúng tôi cũng từng có con”, đoạn vừa dẫn là lời cô viết trong bài thơ của cô. Bài thơ dài, mở đầu bằng những dòng chữ:

Gửi tới tất cả những người mẹ đánh thức con mình dậy bằng một nụ hôn,

và ngủ ngon lành trong tiếng cười của con,

Gửi tới tất cả những người mẹ gói cặp sách cho con

hay đứng bên cửa sổ chờ con trở về

Tôi viết thư cho bạn từ một nơi không còn giống cuộc sống nữa...

Trong khi đó, Nour Khalil Abu Shammala là một luật sư đang được đào tạo tại Gaza khi anh viết một bài thơ cho mẹ và đăng lên mạng ngày 10 tháng 6/2024. Bây giờ thì, không ai biết chắc anh còn sống hay không. Bài thơ gồm 5 phần, với phần thứ nhì là:

Mẹ tôi từng nói,
chúng tôi sẽ sống sót,
chiến tranh sẽ kết thúc,
chúng tôi sẽ trở về và xây dựng lại,
và hoa sẽ lại nở.
Nhưng mẹ tôi đã chết,
mẹ không còn sống sót.
Tôi không thể tìm thấy một bông hoa nào để
trồng cho mẹ,
thậm chí cũng không có một ngôi mộ.

Có một họa sĩ đã dùng nét vẽ để nói lên lòng mẹ trong thời chinh chiến điêu linh của nhân loại này. Banksy là bút danh của một nghệ sĩ graffiti, họa sĩ, đạo diễn phim và nhà hoạt động chính trị người Anh, sinh khoảng năm 1974 tại Bristol. Banksy nổi lên từ làn sóng nghệ thuật đường phố cuối thập niên 1990s, sử dụng kỹ thuật sơn theo khuôn stencil để tạo ra những hình ảnh sắc nét, mang tính châm biếm và phản kháng xã hội. Dù danh tính thật chưa từng được xác nhận, Banksy đã trở thành biểu tượng toàn cầu của nghệ thuật đường phố đương đại.

Các tranh vẽ của Banksy thường xuất hiện bất ngờ trên tường phố, thành cầu, và không gian công cộng, phản ánh các vấn đề như chiến tranh, bất bình đẳng, tiêu dùng, và quyền lực. Những tranh tường nổi tiếng như *Cô Bé Với Bong Bóng*, *Kẻ Ném Bó Hoa*... đã khắc sâu trong tâm trí công chúng. Trong bài này chúng ta sẽ trích ra hai tranh vẽ nổi tiếng của Banksy về tình mẹ thương con. Cả hai tranh này đều đang bán trên

mạng Amazon.

Một tác phẩm nổi tiếng của Banksy xuất hiện vào tháng 12/2024 mô tả một người mẹ đang cho con bú, với bầu ngực bị thủng một lỗ đạn, chỉ cho sự đau khổ và tổn thương. Tác phẩm này đã được đăng trên Instagram của Banksy nhưng không rõ vị trí cụ thể. Tranh thứ nhì về tình mẹ là hình ảnh một chàng trai trong trang phục những người trẻ chủ nghĩa vô chính phủ, để tóc kiểu mohawk của dân da đỏ. Chàng trai nổi loạn này được mẹ bước tới chỉnh lại chiếc khăn bịt nửa mặt của con vì sợ con ngộp thở. Xã hội đã làm con ngộp thở rồi, vậy mà con lại tự mình làm ngộp thở thêm.

Bây giờ nói chuyện truyền thống. Hầu hết các chùa đang tổ chức Lễ Vu Lan trong tháng này. Nhưng lòng mẹ thương con thì không chờ tới lễ. Đức Phật trong Kinh Metta Sutta (Kinh Từ Bi) dạy rằng tất cả chúng ta phải nuôi dưỡng lòng từ bi tới bất kỳ sinh vật nào trong cõi này, rằng hãy tự thấy mình là người mẹ bảo vệ tất cả chúng sinh như giữ gìn đứa con duy nhất của mẹ. Kinh Metta Sutta trích như sau:

(Trích dịch:) *Giống như người mẹ bảo vệ đứa con duy nhất của mình bằng cả mạng sống, hãy vun trồng tình yêu thương vô bờ bến đối với tất cả chúng sinh.*

Hãy lan tỏa tình yêu thương vô bờ bến đến toàn thể thế giới -- nơi cõi trên, cõi dưới, và các cõi ngang -- không bị cản trở, không sân hận, không thù hận.

Khi đứng, đi, ngồi hay nằm, miễn là còn đang tỉnh thức, hãy tu dưỡng chánh niệm này. Đây chính là đời sống thánh hạnh ngay ở đây và bây giờ. (Hết trích dịch)

Sau đây là một câu chuyện nổi tiếng trong Kinh Phật, thường được kể để minh họa về tình mẹ thương con, nỗi khổ đau vô lường của cõi này, và pháp ấn vô thường.

Vào thời Đức Phật, có một thiếu nữ tên là Kisa Gotami. Cô lấy chồng và sinh được một đứa con trai, đứa con là tất cả niềm hy vọng và tình yêu thương của cô. Một ngày nọ, cậu bé từ trần. Nỗi đau mất con đã khiến nàng Gotami trở nên điên dại. Cô ôm chặt xác con, đi khắp làng hỏi mọi người xem có ai có thể cứu sống con của cô không. Mọi người thương hại cô, nhưng không ai có thể giúp được. Họ khuyên cô đến gặp Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, người được cho là có thể làm được những điều kỳ diệu.

Cô Kisa Gotami đến gặp Đức Phật và quỳ gối cầu xin Ngài cứu sống đứa con của mình. Đức Phật lắng nghe với lòng từ bi vô hạn và nói: “Ta sẽ cứu sống con của con, nhưng con phải mang về cho ta vài hạt cải từ một ngôi nhà chưa từng có ai chết.”

Nghe lời Đức Phật, nàng Kisa Gotami lập tức ôm con đi khắp làng, gõ cửa từng nhà. Ban đầu, ai cũng muốn giúp cô, nhưng khi cô hỏi về những hạt cải từ ngôi nhà chưa từng có người chết, ai cũng buồn bã lắc đầu. Nhà thì có ông bà vừa mất, nhà thì có cha mẹ qua đời, nhà thì có con cái ra đi... Nàng đi hết ngôi làng này đến ngôi làng khác, và cuối cùng, nhận ra rằng không có một ngôi nhà nào mà chưa từng trải qua nỗi đau chết chóc.

Lúc này, nỗi điên dại của cô dần tan biến, thay vào đó là sự nhận thức sâu sắc, hiểu rằng cái chết là một quy luật tự nhiên, là nỗi đau chung của tất cả chúng sinh, không riêng gì mình cô. Nàng Gotami trở về, chôn cất con trai mình rồi đến xin xuất

gia với Đức Phật. Về sau, Kisa Gotami trở thành một vị thánh ni nổi tiếng.

Cổ tích có một truyện nói về lòng mẹ nổi tiếng. Có vài phiên bản tương tự nhau trên thế giới, nhưng bản ở Trung Hoa, truyện cổ này có tên là “Những bông hoa trên vách đá” (Huyền Nhai Thượng Địch Hoa - 懸崖上之花). Câu chuyện này nói lên tấm lòng người mẹ thương con vô bờ bến.

Ngày xưa, có một người mẹ sống cùng cậu con trai nhỏ trong một ngôi làng nghèo. Người mẹ rất yêu con, nhưng vì cuộc sống quá khó khăn, bà phải làm việc quần quật suốt ngày đêm. Một ngày nọ, cậu bé bị bệnh nặng. Cả làng ai cũng nói rằng chỉ có một loài hoa mọc trên đỉnh một vách đá cheo leo mới có thể chữa khỏi bệnh cho cậu.

Người mẹ không ngần ngại, ngay lập tức lên đường tìm bông hoa quý hiếm đó. Con đường lên vách đá vô cùng hiểm trở, gập ghềnh và đầy chông gai. Bà đã nhiều lần bị ngã, bị thương, quần áo rách bươm, nhưng bà vẫn không bỏ cuộc. Càng lên cao, con đường càng khó đi. Bà phải dùng hết sức lực để bám vào những mỏm đá sắc nhọn, tay chân chảy máu.

Khi đến gần đỉnh, bà thấy một vực sâu thăm thẳm, không có đường đi. Phía bên kia vực là những bông hoa đang nở rộ. Bà nhìn lại phía sau, nghĩ đến đứa con đang chờ đợi, và trong lòng bà trào dâng một sức mạnh phi thường. Bà đã không ngần ngại, lấy hết sức lực, nhảy qua vực.

Trong khoảnh khắc ấy, phép màu đã xảy ra. Bỗng nhiên, những bông hoa trên vách đá vươn dài ra thành một chiếc cầu kết nối hai bờ vực. Người mẹ ngỡ ngàng bước qua, hái

những bông hoa và nhanh chóng quay về cứu con.

Khi bà trở về, người con đã khỏe mạnh trở lại. Mọi người trong làng đều ngạc nhiên và ca ngợi tình yêu của bà. Họ nói rằng chính sự chân thành, lòng hy sinh và tình yêu thương vô điều kiện của người mẹ đã khiến phép màu xảy ra. Từ đó, những bông hoa trên vách đá trở thành biểu tượng của tình mẫu tử, minh chứng cho sức mạnh có thể vượt qua mọi giới hạn.

Trong nghệ thuật làm thơ Haiku Nhật Bản, một người có nhiều dòng thơ về mẹ xúc động là thi sĩ Kobayashi Issa (1763-1828). Kobayashi Issa được xem là một trong bốn bậc thầy vĩ đại của thơ haiku, bên cạnh Basho, Buson và Shiki. Kobayashi Issa sánh ngang với Basho về mức độ nổi tiếng. Issa đã viết hơn 20.000 bài thơ haiku. Chữ "issa" có nghĩa là "một tách trà".

Issa phải chịu đựng nỗi đau mất mẹ, người đã qua đời khi cậu mới ba tuổi. Cái chết của bà là bước khởi đầu cho vô số khó khăn mà cậu bé Issa phải chịu đựng. Cậu được bà ngoại hết mực yêu thương chăm sóc, nhưng cuộc đời cậu lại thay đổi khi cha cậu tái hôn năm năm sau đó. Em trai cùng cha khác mẹ của Issa chào đời hai năm sau đó. Khi bà ngoại mất năm Issa 14 tuổi, Issa cảm thấy xa lạ trong chính ngôi nhà của mình, một đứa trẻ cô đơn, u sầu, thích lang thang trên đồng ruộng. Thái độ lẳng đặng thơ mộng của cậu không làm hài lòng mẹ kế, người mà theo sử ghi lại, là một phụ nữ cứng rắn, xuất thân từ nông dân cần cù. Một năm sau, cậu Issa được cha gửi đến Edo (nay là Tokyo) để kiếm sống. Không có gì rõ ràng về mười năm tiếp theo của cuộc đời ông.

Tên tuổi của Issa gắn liền với Kobayashi Chikua thuộc nhóm Nirokuan, một trường phái thơ haiku, nhưng mối quan hệ giữa họ không rõ ràng. Trong những năm sau đó, Issa lang thang khắp Nhật Bản. Issa đã viết một cuốn nhật ký, hiện được gọi là Những Ngày Cuối Cùng Của Thân Phụ của Issa (Last Days of Issa's Father).

Kobayashi Issa từng có nhiều bài thơ về người mẹ mà ông không thể nhớ mặt. Và rồi ông nhìn đâu, nghe gì cũng ngỡ như con tìm mẹ. Như bài thơ:

Không còn nghi ngờ gì nữa,

chim cu núi

là một đứa trẻ ư khóc nhè.

Tương tự, khi Issa nhìn ra biển, cũng nghĩ tới người mẹ đi xa:

Người mẹ mà con chưa từng biết,

mỗi lần con nhìn thấy biển

lần nào cũng thế.

Hay là, khi Issa nhìn thấy chú chim sẻ nhỏ, liền nghĩ rằng chim này mồ côi mẹ:

Hãy đến với tôi

và chúng ta cùng chơi

hỡi chú chim sẻ mồ côi nhỏ bé.

Bạn là người Việt tỵ nạn. Bạn có thể giỏi tiếng Anh hơn tiếng Việt. Vậy thì, bạn viết những gì cho mẹ? Đối với Richard Blanco, một nhà thơ Mỹ gốc Cuba, anh có một cách bày tỏ lòng thương yêu mẹ rất công phu, rất

hiếm thấy. Richard Blanco (sinh năm 1968) là một nhà thơ, diễn giả, tác giả, nhà viết kịch và kỹ sư xây dựng người Mỹ. Blanco là người nhập cư đầu tiên, người gốc Latinh đầu tiên, người đồng tính công khai đầu tiên.

Mẹ của Richard Blanco, đang mang thai bảy tháng, và những người còn lại trong gia đình đã di cư từ Cuba đến Madrid, nơi Richard Blanco chào đời vào ngày 15 tháng 2/1968. Bốn mươi lăm ngày sau, gia đình lại di cư đến Thành phố New York. Blanco lớn lên và học tại Miami, nơi ông học xong văn bằng Cử nhân Khoa học Kỹ thuật Xây dựng và bằng Thạc sĩ Mỹ thuật chuyên ngành Sáng tác Văn học tại Đại học Quốc tế Florida. Richard Blanco là Đại sứ Giáo dục của Viện Hàn lâm Thơ ca Hoa Kỳ (Education Ambassador of the Academy of American Poets). Ông là tác giả của một số tập thơ, bao gồm *How to Love a Country* (Nhà xuất bản Beacon, 2019). Năm 2013, Blanco được chọn đọc thơ tại Lễ nhậm chức Tổng thống lần thứ hai của Barack Obama. Ông hiện sống tại Bethel, Maine. Richard Blanco có một bài thơ nhan đề “Translation for Mamá” (Bản dịch cho mẹ) để nói lên cách ông thương mẹ, trong khi mẹ không hiểu nhiều tiếng Anh và lúc nào cũng nhớ quê nhà Cuba. Bài thơ “Bản dịch cho mẹ” có các đoạn đầu như sau.

Những gì con viết cho mẹ, con luôn luôn viết

*bằng tiếng Anh, ngôn ngữ của con với
những nguyên âm câm ở cuối*

*không bao giờ được dịch sang ngôn ngữ của
mẹ với những âm h câm.*

*Con đã chuyển tất cả những lá thư cũ của
mẹ thành những bài thơ*

*hàn gắn nỗi nhớ Cuba xa xứ của mẹ, nhưng
luôn luôn*

*bằng tiếng Anh. Con đã trả lại cho mẹ
những con đường quê*

*mà mẹ đã bỏ lại phía sau, trải dài chúng
thành những câu*

*được chấm phá bằng những cây cọ, nhưng
chỉ bằng tiếng Anh.*

*Con đã tái hiện lại thị trấn xưa cổ mà mẹ đã
phải quên,*

*đã nâng những ngọn núi xanh của mẹ
lên trở lại, đã trông*

*những thung lũng mía, những vì sao cho mẹ
bằng tiếng Anh.(ngưng trích dịch)*

Dân tộc nào cũng có những huyền thoại về tình mẹ thương con. Thương con, mẹ khóc tới khi mẹ hóa đá. Sau khi mẹ hóa đá, nước mắt mẹ vẫn chảy không ngừng. Đó là truyền thuyết thần thoại Hy Lạp được kể về một núi đá Thổ Nhĩ Kỳ. Trong thần thoại Hy Lạp, Niobe là một công chúa. Bà là con gái của Tantalus, người đôi khi được gọi là "Vua xứ Phrygia". Tantalus cai trị một thành phố tên là Sipylus, nằm ở Anatolia (ngày nay là Thổ Nhĩ Kỳ). Niobe là một công chúa Anatolia. Bà kết hôn với Amphion, vua của Thebes. Niobe cũng là em gái của Pelops, người đã đặt tên cho vùng Peloponnese. Câu chuyện của bà là sự pha trộn giữa lịch sử cổ đại và truyền thuyết.

Niobe rất tự hào về số lượng con cái đông đảo của mình. Bà có bảy con trai và bảy con gái, tổng cộng là mười bốn người con. Bà thường khoe khoang rằng mình còn vĩ đại hơn cả nữ thần Leto. Leto chỉ có hai người

con, cặp song sinh Apollo và Artemis. Niobe từng nói: "Tại sao các người lại tôn vinh Leto hơn ta? Cha ta là vua, mẹ ta là nữ thần. Ta có mười bốn người con, trong khi Leto chỉ có hai! Ta rất may mắn, và ta sẽ mãi mãi may mắn!"

Lời khoe khoang này đã khiến nữ thần Leto vô cùng giận dữ. Để trừng phạt Niobe vì lòng kiêu hãnh của bà, Leto đã gửi những người con hùng mạnh của bà, Apollo và Artemis. Apollo đã dùng mũi tên tẩm độc của mình để giết tất cả các con trai của Niobe. Artemis sau đó đã dùng mũi tên tẩm độc của chính mình để giết tất cả các con gái của Niobe. Người ta nói rằng có thể một đứa trẻ đã được tha, nhưng hầu hết các phiên bản câu chuyện đều nói rằng tất cả đều bị giết. Chồng của Niobe, Amphion, quá đau buồn đến nỗi ông đã tự sát hoặc bị Apollo giết chết.

Niobe vô cùng đau khổ sau khi mất cả gia đình. Bà chạy trốn đến Núi Sipylus ở Lydia, thuộc Anatolia. Ở đó, bà bị biến thành một hòn đá. Ngay cả khi là một hòn đá, bà vẫn tiếp tục khóc không ngừng.

Hiện nay, trên Núi Sipylus, có một khối đá tự nhiên trông giống như khuôn mặt của một người phụ nữ. Người ta tin rằng đây chính là Niobe. Tảng đá này còn được gọi là "Hòn đá Khóc". Nó dường như đang khóc vì được làm từ đá vôi, một loại đá xốp. Nước mưa thấm qua những lỗ nhỏ li ti, trông như thể nước mắt đang chảy, đặc biệt là vào mùa hè.

Thương con mẹ khóc mưa nguồn... Người mẹ nào cũng thương con. Tuy nhiên, mỗi người con đều có những cách khác nhau để bày tỏ lòng con yêu thương mẹ. Bạn ơi, nếu bạn còn mẹ, hãy nhớ rằng thời gian không

còn bao nhiêu đâu. Nếu mẹ bạn đã lìa đời, bạn hãy tìm cách nói lên một tiếng nói, để giúp những người mẹ đang ở những nơi rất mực gian nan như ở Gaza, Ukraine... Bạn đọc bài thơ ở trên rồi thì biết, người mẹ có 4 đứa con ở Gaza chỉ xin bạn nói lên một tiếng nói, không đòi gì khác. Khi những dòng chữ này được viết lên, không chắc gì họ đã còn sống sót.

Nguyễn Giác – viết trong mùa Vu Lan 2025.

ĐỨC QUÁN THÊ ÂM BỒ TÁT

(Tiếp theo trang 24)

Bồ-tát của dân tộc Việt Nam quả thật rất sâu sắc. Để cho lòng tin ấy được vững bền và phát triển, xin quý vị hiểu qua một vài nét lịch sử và những quan điểm có liên hệ đến Ngài sau đây:

Tiếng Phạn là *A-va-lô-ki-tết-va-ra* (*Avalokitecvara*). Tàu dịch là **Quán Thế Âm**, nghĩa là *quán xét tiếng tâm đau khổ của đời để cứu độ*. Tiếng Phạn là *Bô-đi-sa-ta* (*Bodhisat*). Tàu dịch là Bồ-tát. **Bồ Tát là một danh từ chỉ cho những vị phát tâm rộng lớn cầu sự giác ngộ như chư Phật và giáo hóa chúng sanh . Kinh Thiên Thủ Thiên Nhãn Vô Ngại Đại Bi Tâm Đà La Ni** chép: Trong vô lượng kiếp về quá khứ, Đức Quán Thế Âm đã thành Phật hiệu là Chánh Pháp Minh Như-Lai. Vì nguyện lực đại bi nên hiện thân Bồ-tát để độ chúng sanh. **Kinh Quán Âm Tam Muội**, đức Phật Thích Ca Mâu Ni cũng có nói Quán Thế Âm Bồ-tát là một vị cô Phật ấy. **Kinh Bi Hoa** chép trong thời quá khứ Bồ-tát Quán Thế Âm là thái tử con vua Vô Trán Niệm. Đồng thời có đức Bảo Tạng Như-Lai ra đời giáo hóa chúng sanh. Thâu triệt giáo lý do đức Phật ấy truyền dạy, vua phát tâm cầu đạo và giáo hóa chúng sanh. Nhà vua cúng dường đức Phật luôn trong ba tháng và tinh tấn tu hành; thái-tử cũng vậy. Khi công hạnh vẹn toàn, vua thành

Phật hiệu là A-Di-Đà ở tây phương cực lạc. Thái-tử cũng sanh về thế giới ấy và thành Bồ-tát hiệu Quán Thế Âm để trợ giúp Phật A-Di-Đà tiếp dẫn chúng sanh.

Trong ***kinh Lăng Nghiêm***, Bồ-tát có thuật lại phương pháp tu hành của Ngài là do nghe, suy nghĩ, và tu tập mà nhập chánh định. Bắt đầu Ngài tu từ sự nghe. Trong một cái nghe mà trước tiên là phải quán triệt tiền trần rồi bỏ luôn quán trí và cuối cùng diệt hết đề lý. Ngài chuyển dụng khả năng nghe tiếng bên ngoài mà nghe lại tự tánh nghe của mình. Đến lúc những cái sinh diệt diệt hết thì tánh vắng lặng hiện ra và khi ấy chứng được “***nhĩ căn viên thông***,” được hai thứ thù thắng: một là đồng với từ lực của mười phương chư Phật, hai là cảm thông lòng cầu mong thương cứu của chúng sanh trong sáu đường.

Pháp môn của Bồ Tát Quán Thế Âm chính là phương pháp ***phản văn văn tự tánh (không xuôi dòng xuôi theo âm thanh mà trở ngược lại tánh nghe)*** tức là từ cái nghe đề trở về tự tánh của mình. Trong pháp tu này, hành giả tuyệt đối không dùng tai để nghe. Nếu còn dùng tai để nghe là chạy theo âm thanh sắc tướng.

Hoà thượng Thích Thiện Hoa khi giải thích về phương pháp tu của ngài Bồ Tát Quán Thế Âm đã cho biết: (1) Bắt đầu từ khi cái nghe đối với thanh trần không khởi phân biệt theo thanh trần, nên thanh trần tự vắng lặng; xong còn cái nghe. (2) Đến giai đoạn thứ hai là cái nghe (nghe, sở) cũng hết, xong còn cái hết. (3) Đến tầng thứ ba không chấp ở nơi hết, xong còn cái biết hết. (4) Đến tầng thứ tư là cái biết đó cũng không, xong còn cái không. (5) Nên đến tầng thứ năm là cái không đó cũng không

còn. Lúc bấy giờ các cái vọng niệm phân biệt chấp trước đều hết, thì chân tâm thanh tịnh tự hiện bày; cũng như các căn đục đã hết, thì tánh nước trong tự hiện. Mười phương các đức Phật hay các vị Đại Bồ Tát tu hành, chỉ có một con đường duy nhất là trừ hết vọng thì chân hiện bày, như lau gương sạch bụi, thì ánh sáng tự hiện, thế gọi là thành Phật, hay là chứng Đại Niết Bàn.

Tóm lại, chúng ta chỉ tìm thấy một vài điểm lịch sử của đức Quán Thế Âm Bồ-tát qua những đoạn văn trong các kệ kinh do đức Phật Thích Ca Mâu Ni chỉ dạy. Và Pháp môn tu hành của Ngài là “***dùng nhĩ căn quán chiếu thanh tịnh***,” khi căn trần thanh tịnh thì chứng được viên thông. Ấy là pháp môn có tác dụng đặc biệt với chúng sanh trong cảnh giới Ta-bà này.

Kinh Pháp-Hoa phẩm Phổ-Môn đức Phật giải thích, nếu có vô lượng trăm nghìn vạn ức chúng sanh bị các khổ não, nghe danh hiệu của Bồ-tát này liền nhứt tâm xưng danh của Bồ-tát, thì tức thời Bồ-tát nghe tiếng kêu cầu rồi làm cho tất cả đều được giải thoát. Vì thế nên gọi là Quán Thế Âm.

Quán Thế Âm Bồ-tát là một vị thánh nhân có diệu dụng đặc biệt là quán xét và nghe thấu tất cả tiếng đau khổ rồi từ bi giáo hoá cứu độ đưa chúng sanh đến nơi an vui giải thoát, cho nên cũng gọi là ***Tâm Thanh Cứu Khổ Nạn Đại-Từ Đại-Bi Linh Cảm Ứng Quán Thế Âm Bồ-tát***. Cũng có tên là ***Quán Tự Tại Bồ-tát***, nghĩa là vị Bồ-tát dùng trí huệ Bát-nhã quán sát sự vật đúng như chân lý một cách tự tại và thoát ra ngoài các tai ách khổ nạn.

(Còn tiếp)

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