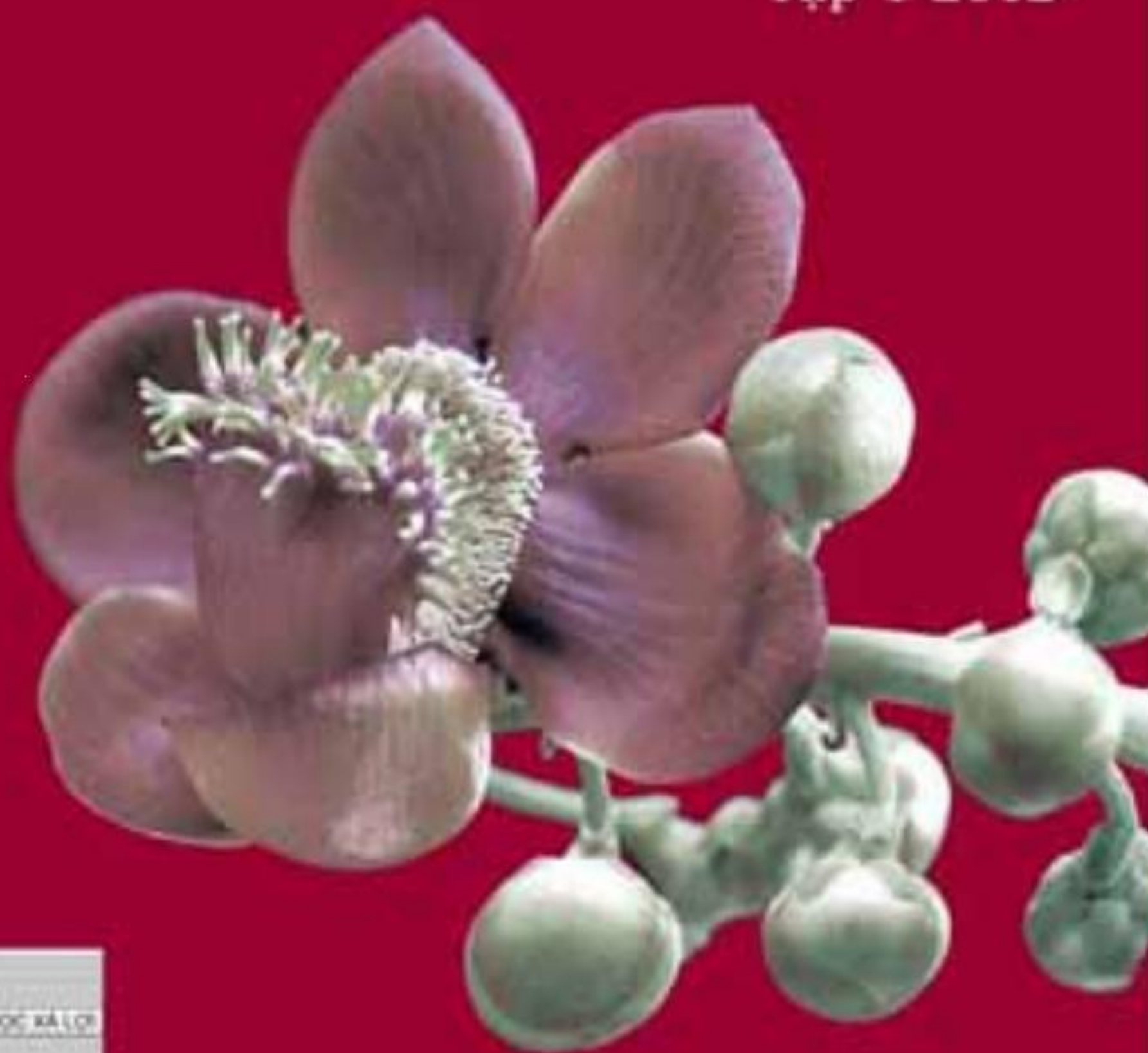


TỦ SÁCH PHẬT HỌC

TỪ QUANG

Tập 1-2012



Tỳ kheo Thích Đồng Bón (Chủ Biên)

NHÀ XUẤT BẢN PHƯƠNG ĐÔNG

TỦ SÁCH PHẬT HỌC TỪ QUANG
Tập 1 – Tháng 6 năm 2012 (P.L.2556)
TRONG TẬP NÀY:

Lời Chứng Minh của HT trụ trì Chùa Xá Lợi
T.T. Thích Đồng Bồn: Thư ngỏ
Tủ sách Từ Quang: Ý nghĩa Từ Quang
Chánh Trí: Giáo lý cơ bản của Đạo Phật (Phần 1)
TS. Hoàng Văn Lễ: “Chính Mạng” và “Cần” tương đồng về ý nghĩa Đạo Đức?
Tổng Hồ Cẩm: Xuân đời không hạn (Thơ)
Hoang Phong: Câu chuyện một con đường
B.S. Đỗ Hồng Ngọc: Thiên và Thở
Thu Vân: An Lạc trong nắng Tháng Tư (Thơ)
Trí Thông: Niệm Phật (Phần 1)
Mai Thọ Truyền: Một vài minh xác về Phật Giáo
Nguyễn Đại Đồng: Câu chuyện về đóng góp của cư sĩ trong Hội Phật Giáo Bắc Kỳ
Trịnh Sâm: Phật và Bụt
Chánh Trí: Khảo cứu “Bái Chủ Đại Bi”
Thích Kiến Hạnh: Con đường Hạnh Phúc
Thích Phước Triều: Niết Bàn là Giải Thoát
Minh Ngọc: Trở về Nhà (Thơ)
Vu Gia: Đại lễ Phật Đản 2556 và Triển lãm trưng bày chân dung Đức Phật
Liên Hiếu: Ngày sanh theo tín ngưỡng MYANMAR
Lê Khắc Thanh Hoài: Nhớ thương mẹ cha (Nhạc)
Trần Phi Hùng: Tìm hiểu về Thiên
Tổng Thanh Nghị: Hoa không tuổi không tên (Thơ)
Hoàng Tôn: Lễ phóng sinh ở một ngôi chùa
Trần Đức Hạ: Thông tin

Lời chứng minh

Hòa cùng niềm vui chung trước các thành tựu của chùa Phật học Xá Lợi nói chung và Ban Phật học nói riêng, chúng ta đã hoàn thành trọn bộ chánh Trí Toàn Tập và kể đến là tập đầu tiên của Tủ sách Phật học - Từ Quang.

Tôi có lời tán thán Thượng tọa Thích Đồng Bồn cùng các Cư sĩ thành viên Ban Phật học Xá Lợi, các vị cố gắng hỗ trợ nhiệt tình cho ngọn đèn Chánh pháp của bản chùa Phật học Xá Lợi luôn tỏ rạng như ngày Cự Chánh Trí còn sinh thời, không vì lẽ gì mà để cho mai một. Đó là công việc có ý nghĩa trong việc kế thừa sự nghiệp của lớp Cư sĩ tiền bối vậy.

Tôi có lời chứng minh cho tập ra mắt “Tủ sách Phật học - Từ Quang”, xin giới thiệu đến chư Tôn đức và Phật tử gần xa ủng hộ, tìm đọc, quảng bá sản phẩm trí tuệ này đến với mọi người mến chuộng Phật pháp.

Nam mô Chứng Minh Sư Bồ Tát Ma Ha Tát.

Chùa Xá Lợi, ngày 14 tháng 05 năm 2012

Trụ trì kiêm Viện chủ

Sa môn THÍCH HIỂN TU



Ý nghĩa Từ Quang

TỪ QUANG là ánh sáng của Lòng Từ rộng lớn của chư Phật. Trong một bài kệ xưng tụng công đức Phật A Di Đà, có câu:

“Từ Quang hà bi thi an lạc” (Cái ánh sáng Lòng Từ của Ngài ban bố sự yên vui cho xa gần khắp chốn”. Trí độ luận viết: “Đại từ, dữ chúng sinh lạc” (Lòng Từ rộng ban sự vui vẻ cho tất cả chúng sinh).

Mà Từ là gì? Là lòng thương.

Lòng thương của chư Phật khác lòng thương của người đời. Người đời có khi vì thương mà làm khổ người mình thương.

Chư Phật thương người chỉ làm vui mà không làm khổ.

Chư Phật lại chẳng những thương người, mà thương tất cả muôn loài (chúng sinh), không phân biệt một loài nào. Cao cả thay, bao hàm thay! Vì vậy mới nói Lòng Từ rộng lớn.

Rộng lớn, nên xa gần khắp chốn, Lòng Từ ấy đều đi tới. Vì lẽ ấy nên sánh với ánh sáng. Ánh sáng đây là ánh sáng mặt trời, rọi khắp đó đây, ban sinh khí cho mọi loài một cách công bình vô tư.

Mặt trời thế gian cho sự sống vật chất. Mặt trời Phật cho an lạc tinh thần.

Thế theo Lòng Từ của chư Phật, tử sách TỪ QUANG này sẽ cố gắng đem đến sự an lạc đến những tâm hồn bị tham, giận, mê si, lung lạc, giày vò. Một an lạc chơn thật, vì nó không nhờ giàu sang mà có, rồi tại nghèo hèn mà mất. Một an lạc hồn nhiên trong sạch vì không điểm một bụi trần, không bị một dục vọng hay một thế tình nào làm dơ bẩn. Đây là phần truyền bá giáo lý của tử sách TỪ

QUANG.

Nhưng còn sống trên thế gian, trong vòng tương đối của vật chất, đại đa số đâu có thể chỉ sống đời sống tinh thần mà thôi.

“Có gạo mới vực được đạo”.

Để cho đại đa số có thể nếm được cái an lạc tinh thần cần giúp họ có cái an lạc về vật chất.

Đây là phần cổ động cho hạnh bố thí của tử sách TỪ QUANG.

Xét cho kỹ, bố thí đâu phải là một việc làm phúc thiện, mà là một bổn phận xã hội của mỗi người. Mà hễ nói bổn phận thì không được nói đến ơn nghĩa, báo đền. TỪ QUANG nguyện đem hết sức mình vạch rõ điều này để dẫn dắt ai còn lầm lạc chỗ làm “phước kẻ công” đến chỗ mà đạo Phật gọi là “bố thí vô tướng”.

Rất mong các bạn Phật tử xa gần hiểu rõ TỪ QUANG, hoan hỷ chỉ bảo những chỗ thô thiển và ủng hộ về mọi phương diện, thì thật là vạn hạnh.

Đa tạ! Đa tạ!



Giáo lý cơ bản của đạo Phật

Tác giả: ĐẠI ĐỨC DR. WALPOLA RUHALA

Dịch giả: CHÁNH TRÍ

(Trích " Présence du Bouddhisme",
Đặc san tạp chí France Asie – 1959)

Sinh sống ở Ấn Độ trong thế kỷ thứ sáu trước Tây lịch, Đức Phật là người duy nhất, trong hàng các vị Giáo Chủ không tự xưng là Thiên sứ. Sự tu chứng của Ngài và tất cả những gì Ngài đã thực hiện được, ngài đều quy vào sức cố gắng và trí thông tuệ thông thường của một người ở thế gian. Một người của thế gian, nhưng là một người hết sức trọn lành, thành ra đời phải kính Ngài là một bậc siêu phàm. Tuy nhiên, Phật đạo vẫn là con đường của thế nhân. Thật vậy, theo giáo lý nhà Phật, con người có quyền tự chủ độc nhất và không có một Đấng tối cao nào cầm quyền định đoạt số phận của con người. Đức Phật hằng khuyến khích các hàng đệ tử phải "tự quy y" và đừng bao giờ đi tìm quy y hay nương tựa vào một người nào khác(1). Ngài dạy bảo, khích lệ mỗi người tự phát triển trọn vẹn và cố tự giải thoát lấy mình, vì con người có đủ quyền năng đem sức mạnh cởi mở cho mình. Ngài nói: "Các người phải tự tu tự tỉnh, chớ Như Lai chỉ là những người chỉ đường mà thôi"(2). Nếu Đức Phật đáng được tôn xưng là Đấng "cứu thế", nên hiểu là chỉ vì Ngài đã tìm ra Con Đường đưa đến giải thoát. Nhưng muốn giải thoát, con người phải ra công lần dò trên Con Đường ấy.

Vì các nguyên tắc tự cứu tự độ đó mà Đức Phật để cho các hàng đệ tử tự do lo lấy phận mình. Ngoài đạo Phật ra, chưa thấy trong lịch sử tôn giáo, ở đâu có sự khoan dung và tự do tư tưởng như trong giới nhà Phật.

Bởi vậy chưa hề có một sự ngược đãi với người đạo khác và cũng chưa hề có một giọt máu đổ suốt 2.500 năm lịch sử, dù rằng Phật giáo đã lan tràn một cách êm thấm khắp miền Á Đông và hiện có trên 500 triệu tín đồ. Đức Phật gần như bắt buộc các hàng đệ tử đừng nhìn nhận bất cứ một điều gì vì lòng tin tưởng ở cổ lệ, ở tôn giáo, ở giáo lý của một kinh điển hay của một ông thầy, mà chỉ nhìn nhận khi nào đã hiểu và đã thật là tâm đắc(3). Ngài quả quyết không nên để tâm tánh bị lệ thuộc và cũng không thể dùng một vài quy tắc kỷ luật và máy móc mà dồn nét Ánh sáng Chân Lý vào đầu óc của một người dẫn dắt nhưng đàn độn, không có khả năng tự mình suy xét.



Đức Phật không thích đề cập đến những vấn đề siêu hình vô bổ hay những cuộc biện luận ngoài môi, là việc làm của những tâm hồn còn xao xuyến. Bàn luận như thế không dẫn đến đâu mà còn tạo một sự trù trù bất quyết, làm nảy sinh nhiều rắc rối toàn do tưởng tượng mà ra chứ không thực có, khiến cho tâm hồn dễ mất sự an tĩnh. Ngài là một vị Giáo chủ thực tiễn, chuyên lo có một việc

là giải thoát con người, làm cho con người được sống trong hạnh phúc, an lạc. Ngài chỉ sẵn sàng luận giải về những vấn đề liên quan đến mục đích ấy thôi. Trong hàng đệ tử của Đức Phật, có ông Malunkyaputta. Ông có nhiều thắc mắc tự ông không giải quyết được, dù đã nát óc suy tìm; ông đem ra hỏi Thầy, Thầy của ông cũng không giải thích một cách thỏa mãn được. Một hôm, ông đem một vài thắc mắc ấy ra hỏi Phật và xin Phật giải đáp dứt khoát. Thí dụ ông hỏi: "Thế giới là bất diệt hay không bất diệt? Thế giới có chỗ khởi thi hay không? Thân và tâm là hai vật khác nhau hay là một? Sau khi tịch diệt, Như lai sẽ như thế nào? v.v.."

Đức Phật không trả lời ngay mà dùng một thí dụ:

"Có một người bị trọng thương vì một mũi tên độc. Anh em, cha mẹ lật đật rước thầy đến chữa. Nhưng người bệnh bảo: Đứng, đừng động mũi tên. Trước khi thầy rút tên ra và băng bó vết thương, tôi muốn thầy nói cho tôi biết coi ai đã bắn tôi, người ấy tên gì, thuộc giai cấp nào, nhà cửa ở đâu, vóc vạc lớn hay bé, nước da như thế nào, đã dùng thứ cung ná nào, v.v..? Thầy hãy trả lời tất cả các câu hỏi ấy đi rồi mới được săn sóc tôi"(4).

Chắc chắn người bệnh ấy phải chết trước khi những câu hỏi vừa kể được giải đáp. Điều cần kíp cho anh, đâu phải những lời giải đáp, mà là thuốc men. Những điều cần kíp cho con người cũng thế: đừng bận lòng về những vấn đề vô ích, mà cố tiến bước trên con đường đưa đến tự tại, an lạc và hạnh phúc.

Giáo lý cơ bản của đạo Phật nằm gọn trong bốn

Chân lý cao cả (cattari ariyasaccani: Tứ Diệu Đế hay Tứ Thánh Đế) là:

1- Dukkha (Khổ đế). 2- Samudaya (Tập đế) nguyên nhân của Dukkha. 3- Nirodha (Diệt đế) sự ngừng dứt của Dukkha và 4- Magga (Đạo đế) con đường dẫn đến sự diệt Dukkha.

Cái Chân lý thứ nhất (Dukkha-ariyasacca) đại khái được toàn thể các nhà bác học dịch là: Cái Chân lý cao cả về Sự Khổ, làm cho con người ta phải ngẫm hiểu rằng, theo Phật giáo, có sống là có đau có khổ. Lỗi diễn dịch ấy không được đúng lắm và chỉ làm cho người ta sai lạc. Chính vì đây mà nhiều người lầm, cho Phật giáo là một nền giáo lý bi quan. Sự thật, Phật giáo không bi quan mà cũng không lạc quan. Phật giáo hoàn toàn đứng ở cái gốc hết sức là thực tế mà nhìn đời sống và thế giới. Mà sự thật, lắm khi không được tươi đẹp như chúng ta mong. Nhưng Phật giáo khách quan mà xét nhận, dù điều ấy có làm cho chúng ta vui lòng hay phần ý cũng vậy. Phật giáo không kiếm cách ru ngủ chúng ta bằng ảo vọng, Phật giáo cũng không cố dìu chúng ta xuống cái trũng hồi hộp của mọi thức sợ hãi và tội lỗi tưởng tượng. Chúng ta như thế nào, cuộc đời như thế nào, Phật giáo khách quan (yathabutam = như thị) mà nói như thế, Phật giáo chỉ đường cho chúng ta đi đến chỗ tự tại hoàn toàn, đi đến chỗ an lạc, tịch tĩnh, hạnh phúc.

Một bác sĩ có thể, bệnh ít nói nhiều và từ chối không chịu cho thuốc. Trái lại, một bác sĩ khác có thể, vì thiếu tài, nói rằng bệnh nhân không đau gì hết, không cần uống thuốc và đánh lừa con bệnh bằng những lời vớ vẩn thất thiệt. Cứ xét hai trường hợp ấy đủ thấy: ông trước thì bi quan, ông sau thì lạc quan, cả hai đều nguy hiểm như nhau. Nhưng ông thứ ba lại không thế, ông kỹ lưỡng xem xét các

chúng, lên bệnh án một cách đúng đắn rồi, sau khi định rõ nguyên nhân và loại bệnh, ông quyết ý đầu thang, con bệnh uống vào là khỏi, Đức Phật giáo như vị bác sĩ thứ ba này. Ngài là bậc vô thượng y vương liễu vị trị các bệnh thế gian.

Quả thật, danh từ Pa li dukkha (Phạn ngữ: duhkha) thông thường có nghĩa là "khổ thống", là "đau đớn", là "khốn khổ", ngược lại với danh từ sukha, có nghĩa là "hạnh phúc", "an nhàn". Nhưng trong văn cú của Thánh đế thứ nhất, danh từ dukkha được dùng theo nghĩa triết học, vì vậy hàm chứa một ý nghĩa rộng rãi hơn nhiều. Ở đây, ngoài cái nghĩa hiểu nhận là đau khổ, danh từ dukkha còn bao quát những khái niệm thâm trầm hơn về cái lẽ vô thường, không vô ngã, xung khắc. Vậy thấy rõ không thể nào tìm ra một danh từ khác đủ nghĩa bằng danh từ dukkha trong văn cú của đệ nhất Thánh đế.

Phật giáo không chối cãi rằng trong đời không có hạnh phúc. Trái lại, Phật giáo nhìn nhận có nhiều thứ hạnh phúc, vật chất và tinh thần, mà kẻ tại gia cũng như những người xuất gia đều hưởng được. Nhưng những hạnh phúc ấy không lọt khỏi vùng dukkha. Dù ở những bậc tham thiền nhập định tới trình độ cao nhất đi nữa, mà tâm trạng được hoàn toàn thanh tịnh, hoàn toàn giải thoát mọi thống khổ, theo nghĩa thông thường và được xem như một trạng thái an lạc khó tả, dù trong chánh định là lúc mà tâm không còn thấy khổ, thấy sướng, luôn luôn bình đẳng, luôn luôn sáng suốt, tất cả những "thiền duyệt"(5) ấy cũng còn kẹt trong vòng dukkha. Còn kẹt, vì còn bị chi phối, vì còn chịu luật biến dịch, vì vô thường, vì vô ngã.

Cái khái niệm về dukkha có thể xét nét dưới ba quan điểm:

1- Quan điểm khổ (dukkha-dukkhatà), 2- Quan điểm

biến dịch (viparinama-dukkhata), 3- Quan điểm duyên khởi, uẩn tập (sankhara-dukkhata).

Tất cả những hình thức đau khổ gặp trên bước thế đồ, nhưng những đau khổ thuộc về sanh, già, bệnh, chết, tất cả những gì thuộc về các cảnh đứt ruột nát lòng, như thương mà phải lìa, muốn mà không được, lại như những phút sầu muộn, cực lòng, nguy khốn, nói tóm lại, tất cả những gì mà toàn thể nhân loại đồng ý công nhận là đôn đau, đều nằm trong dukkha, dưới cái quan điểm thứ nhất là khổ.

Một tình trạng thích ý, một địa vị sung sướng có bao giờ lâu dài. Chẳng sớm thì muộn, phải có sự thay đổi. Những cái ấy mà mất đi thì tránh sao khỏi buồn rầu, đau khổ. Sự biến thiên ấy cũng nằm trong dukkha, dưới cái quan điểm biến dịch.

Cái hình thức thứ ba của dukkha, dưới quan điểm uẩn tập, đòi hỏi vài giải thích. Muốn hiểu thế nào là uẩn tập, cần phải phân tách cái mà chúng ta quen xem như một "vật", một "cá nhân", cái mà chúng ta gọi là "ta". Tất cả những cái ấy, theo Phật giáo, chỉ là một sự kết hợp của nhiều năng lực luôn luôn biến dịch, trong đó người ta nhận thấy có năm khối chồng chất, tập hợp mà thành (pancakkandha = ngũ uẩn). Đức Phật dạy : "Nói tắt, năm uẩn ấy là dukkha". Thật vậy, cần phải nhận rõ rằng dukkha và năm uẩn không phải riêng khác nhau, mà năm uẩn là dukkha vậy. Chúng ta sẽ hiểu rõ lẽ này hơn, nếu chúng ta tìm xét coi năm uẩn ấy là gì, năm uẩn mà sự tổng hợp kết thành cái mà chúng ta đồng ý gọi một "vật".

Uẩn thứ nhất (rùpakkhandha = sắc uẩn) thuộc về vật chất. Triết học Phật giáo dùng danh từ này để chỉ bốn yếu tố trọng đại (tứ đại), là ba yếu tố bền chặt (địa), yếu tố lỏng chảy (thủy), yếu tố tinh lực (hỏa) và yếu tố lay động

(phong), luôn cả những cái tùy thuộc của bốn yếu tố ấy. Những tùy thuộc này gồm có năm giác quan vật chất, lấy mắt, tai, mũi, lưỡi và thân làm cơ sở, luôn cả những đối tượng của những giác quan ấy ở ngoại cảnh là: Những hình tướng mắt thấy, tiếng tấc, mùi vị, những vật đụng chạm và những vật do tâm thức hình dung (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp). Vậy sắc uẩn bao gồm trọn vẹn cái cảnh giới vật chất, sắc tướng của thân và tâm.

Uẩn thứ nhì (vedenàkkhandha = thọ uẩn) là khối cảnh giác, gồm tất cả những cảnh giác của chúng ta, bất luận lạc hay khổ, hoặc không lạc mà cũng không khổ, do sự tiếp xúc của những giác quan với ngoại cảnh làm nảy sinh, như khi mắt tiếp xúc với hình dáng, tai tiếp xúc với tiếng tấc, mũi tiếp xúc với các thứ mùi, lưỡi tiếp xúc với các thứ vị, thân tiếp xúc với những sờ đụng được và chột hết khi ý thức (mà tâm lý học Phật giáo xem như giác quan thứ sáu) tiếp xúc với những vật tưởng tượng. Vậy tất cả những cảm giác thuộc về thể xác và tâm thức đều xếp vào cái uẩn thứ nhì này.

Uẩn thứ ba (sannakkhandha = tưởng uẩn) là khối của tư tưởng, do sự tiếp xúc với ngoại cảnh mà phát sinh, giống như những cảm giác.

Uẩn thứ tư (sankhàrakkhandha = hành uẩn) là khối của những hành động trong tâm thức, hoặc thiện hoặc ác và có thể tạo những hậu quả về mặt nghiệp báo. Như sự chú ý (manasikàra), ý chí (chanda), quyết định (adhimokkha), tin cậy (saddhà), định ý (samàdhio), trí tuệ (pannà), trí lực (viriya), tham lam (raga), sân hận (patigha), kiêu mạn (màna), ngã kiến, ngã chấp (sakkàyaditthi), v.v.. Tâm lý học Phật giáo phân tích có 52 thứ hành động của tâm thức mà tổng số kết thành hành uẩn.

Uẩn thứ năm (vinnànakkhanda = thức uẩn) là cái khối của tâm thức hay tri thức. Tri thức là một phản ứng, là một lời đáp, lấy mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý làm cơ sở (căn) và lấy một hiện tượng bên ngoài làm đối tượng (trần). Nhãn thức (cái biết bằng mắt), thí dụ, lấy mắt làm "căn" và lấy một hình dáng thấy được làm "trần". Những cái thức ấy của các "căn" khác cũng thế.

Đại khái, năm uẩn là như vậy. Cái mà chúng ta quen gọi một "vật", một "người" hay "ta" chỉ là một cái danh đặt ra để chỉ cái khối năm uẩn ấy mà cơ cấu có thể như một thể này hay như một thể khác. Năm uẩn này vô thường vì nằm trong cái dòng sinh, diệt triền miên, bất đoạn. Một vật này mất, để làm duyên cho một vật khác sinh ra, sinh diệt, diệt sinh kết thành một tràng nhân quả liên tục. Tất cả những cái sinh diệt, diệt sinh ấy ví như một bức màng mà phía sau không có một cái gì có thể gọi là "chủ thể" thường còn (àtman), là một cá tánh; không có gì, chân chính mà nói, đáng gọi là "ta". Vật chất là "ta" ư? Cảm giác, tư tưởng là "ta" ư? Những tính toán lo nghĩ, những cái biết bằng mắt, bằng tai v.v.. là "ta" ư? Không, trong tất cả những cái ấy, không một cái nào đáng gọi thực là "ta". Lúc nào những khối vật chất và tình thức (chỉ năm uẩn) cùng nhau tương giao tương hợp trong cái máy thân tâm ấy thì ý niệm "ta" nảy sinh. Nhưng đó là một ấn tượng (impression) sai lầm. Cái "ta" hư phù (apparent) ấy, thật ra, không gì khác hơn là một ý niệm (idée), là một trong 51 cái "tâm sở" mà các nhà tâm lý học tinh vi của Phật giáo đã tìm thấy khi phân tách cái khối "hành uẩn". Toàn thể năm uẩn, mà ta xem như là một vật, là dukkha với cái nghĩa là những trạng thái duyên khởi (sankhàra-dukkhata). Không có "vật" nào, không có "chủ thể" nào đứng phía sau năm uẩn để thọ dukkha (khổ). Nói một

cách khác, không có người tư tưởng đứng sau tư tưởng, không có tâm vương đứng sau tâm sở. Chính tư tưởng là người tư tưởng, chính tâm sở là tâm vương đó. Lấy tâm sở đi, không còn tâm vương. Cái quan niệm này của Phật giáo thật là trái hẳn với câu: "Tôi tư tưởng, vậy thời có tôi" của Descartes.



Cái chân lý về dukkha là vậy. Chân lý ấy không mấy may làm cho đời sống người Phật tử buồn thảm, ảo não như một số người lầm tưởng. Một đệ tử chân chính của Phật, trái lại, người hết sức sung sướng trên thế gian: Không sống trong sợ sệt, âu lo, luôn luôn bình thản, an nhàn, không xao động trước những biến cố, không thất kinh tán đảm trước tai họa, "vì như thị" mà nhìn mà nhận vạn vật. Đức Phật trọn đời không biết buồn là gì. Các người đồng thời với Ngài đều nói rằng lúc nào cũng thấy Ngài với "nụ cười trên môi". Dù vẽ trên tranh, dù đắp

thành tượng, gương mặt Ngài đều được nhất luận diễn tả dưới những nét hoan hỷ và an tĩnh. Không khi nào trên gương mặt ấy ta thoáng thấy một vẻ u buồn, phiền muộn. Hai quyển sách xưa, Theragàthà và Therīgàthà, chứa đầy những lời hoan lạc của các thiện nam tín nữ đã nhờ giáo pháp của Ngài mà sống trong an lạc. Một hôm, vua nước Kosala bạch với Phật: Không biết thế nào mà đệ tử các đạo giáo khác, mỗi khi gặp họ, thì thấy họ có vẻ hung tợn, khắc nghiệt, mặt mét, mình gầy, còn trái lại đệ tử của Ngài, ông nào ông nấy đều vui tươi, bình tĩnh, mặt mày như hoa nở, thung dung, tự tại, an nhiên, tâm hồn thư thái lạ lùng". Nhà vua nói thêm: "Các đại đức mà được thanh tịnh như thế, chắc chắn là đã thực chứng được cái giáo lý cao cả và thâm sâu của Thế Tôn"(6). Tinh thần của Phật giáo là hoàn toàn nghịch hẳn với một thái độ trầm ngâm và ủ rũ, vì đó là một trở ngại cho sự tu chứng. Lại nữa, nên nhớ rằng Hỷ là một trong bảy đức tánh cần phải trau dồi, để chứng quả Niết bàn.

Chú thích :

- (1) Dhammapada (Kinh Pháp cú), III, 4
- (2) Dhammapada (Kinh Pháp cú), XX, 4
- (3) Anguttara-nikâya
- (4) Majjuima-nikâya
- (5) Thiền duyệt: Cái vui trong lúc thiền định
- (6) Majjhima-nikâya, II.

(Còn tiếp)

(Trích tạp chí Từ Quang, số 91, tr 03-10, Sài Gòn tháng 8 năm 1959)

“Chính mạng” và “Cần” tương đồng về ý nghĩa đạo đức?

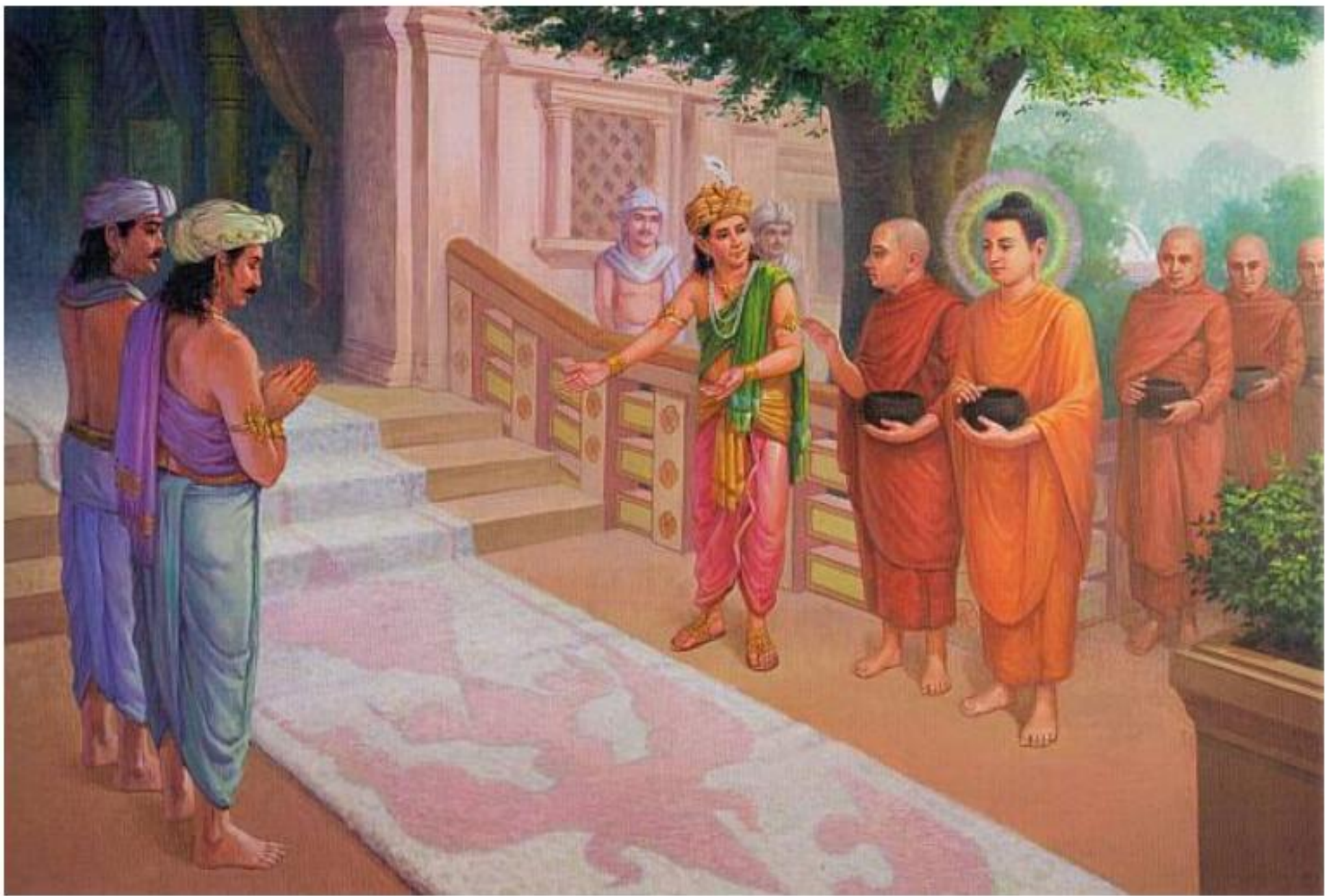
TS. HOÀNG VĂN LỄ

1- Đức Phật chỉ ra “bát chính đạo” để mọi người thực hiện nếu muốn thoát khỏi những nỗi khổ trầm luân. Chính kiến, chính định, chính tư duy là những phạm trù trừu tượng, uyên thâm, vi diệu; song chính ngữ, chính nghiệp, chính mạng... là thực tế, phần luân lý trong bát chính đạo ứng dụng ngay trong cuộc sống hàng ngày. Nay xin lạm bàn về “Chính mạng” và so sánh với chuẩn mực đạo đức “cần” trong “cần, kiệm, liêm chính...”.

Chính mạng đối với cư sĩ, tức là những người quy y tam bảo, không xuất gia; họ có cuộc sống đời thường, cuộc sống đó đòi hỏi phải có một nghề nghiệp để nuôi sống chính mình và đóng góp vào phát triển xã hội. Đức Phật khuyên nên chọn những nghề, chí ít một nghề chính đáng làm kế sinh nhai. Có 5 nghề không nên làm là (nói theo ngày nay): sản xuất và mua bán vũ khí, nghề đồ tể giết mổ cầm thú, buôn bán người để làm nô lệ, buôn bán độc dược, buôn bán rượu và chất gây nghiện. Đó là xuất phát từ giới cấm sát sinh, hại người.

Trong bài thuyết minh về Tứ Diệu Đế, đạo hữu V.F. Gunaratna viết: “Bằng mọi giá chúng ta phải giữ cho Chính mạng của mình được trong sạch. Yếu tố Chính mạng dẫn đến giới đức trong sạch, người hành nghề theo đúng Chính mạng mới có thể trang nghiêm trì giới, bằng cách tránh xa sự buôn bán khí giới, bán thú để làm thịt, bán người làm nô lệ, bán rượu, bán độc dược”. “Thông thường ta nghĩ rằng phải tránh chỉ có bấy nhiêu nghề đó để giữ cho Chính mạng được trong sạch. Không phải chỉ có

vậy. Trong bộ Trung A Hàm, majjhima Nikāya, có đoạn ghi rằng hành những nghề có “sự lường gạt, nịnh bợ, mờ ám, chia rẽ, cố ăn” đều được xem là không Chính mạng”. “Một cách tổng quát, như đã ghi trong Trường A Hàm Digha Nikaya, Chính mạng được xem là tránh xa những lối sống bất chính và sống đời chân chính”.



2- Cần kiệm liêm chính, chí công vô tư là chuẩn đạo đức Khổng giáo dạy cách ứng xử với chính mình được Chủ tịch Hồ Chí Minh vận dụng trong bài giảng về đạo đức cách mạng, nội dung như sau:

Cần là siêng năng, chăm chỉ, cố gắng dẻo dai, là luôn luôn cố gắng, biết nuôi dưỡng tinh thần và lực lượng của mình để làm việc lâu dài.

Kiệm là tiết kiệm, không xa xỉ, không hoang phí, không bừa bãi. Cần và kiệm phải đi đôi với nhau như hai chân của một con người. Cần mà không kiệm thì “làm chùng nào, xào chùng ấy”. Kiệm mà không cần thì không

tăng thêm, không phát triển được. Muốn tiết kiệm có hiệu quả tốt thì phải khéo tổ chức. Không biết tổ chức thì không biết tiết kiệm.

Liêm là trong sạch, không tham lam. Liêm phải đi đôi với kiệm, cũng như kiệm phải đi đôi với cần. Có kiệm mới có liêm được, vì xa xỉ mà sinh tham lam. Tham tiền của tham địa vị, tham danh tiếng đều là bất liêm.

Chính nghĩa là không tà, nghĩa là thẳng thắn, đúng đắn. Điều gì không thẳng thắn, đúng đắn là tà.

Chuẩn “cần” không chỉ dừng ở thái độ lao động, rộng ra là một hoạt động nghề nghiệp; chỉ khi nào chọn cho mình một nghề nghiệp thích hợp thì sự ham thích và tính siêng năng mới được thể hiện tốt nhất. Tất nhiên nghề nào có ích cho xã hội đều đáng quý. Người có đạo đức luôn trau dồi nghề nghiệp vì mình và vì mọi người. Làm nghề hiệu quả, sống với nghề tức sống với lao động chân chính của mình chắc chắn mang lại niềm vui và hạnh phúc. Và khi làm ra sản phẩm hoặc dịch vụ có ích, tất thấy được giá trị sức lao động và tự biết tiết kiệm trong chi tiêu sinh hoạt, trong ứng phó với đời sống xã hội và cả với sinh môi tự nhiên. Khi đã cần kiệm thì trong quan hệ xã hội thể hiện đức liêm - chính đúng mực hơn.

Như vậy, đức “cần” thực chất là vấn đề nghề nghiệp và đời sống chân chính.

3- Phật pháp hướng về mục đích giải thoát, giải trừ vô minh là cả một tiến trình dài (nhiều kiếp) tu tập, tích lũy phước đức và thực hành thiền định; như vậy chỉ ra 5 nghề không được làm, Đức Phật hàm ý cụ thể hóa có tính tượng trưng để thi hành giới cấm sát sinh (căn bản là không giết người), qua đó tích lũy phước đức và thực hành hạnh từ bi. Do đó, Chính mạng được xem là tránh xa những lối sống bất chính và sống đời chân chính.

Mạng sống của mọi loài đều đáng quý, song mạng sống con người là quý nhất, hạn chế thấp nhất giết hại loài hữu tình để tạo nhân lành, kết hợp tu tập, người cư sĩ mới đạt quả vị từ thấp lên cao, trải qua nhiều kiếp nhân sinh mới mong thành chánh quả. Một nghề chính đáng trong xã hội ngày nay sao cho không phạm giới sát sinh không khó, nhưng cũng không dễ tránh, vì nhu cầu thực phẩm nuôi sống con người không phải là vô hạn, khi nạn đói đe dọa, cái ăn quan trọng trực tiếp nhất, người làm ra thực phẩm như trứng, thịt, cá các loại là ân nhân của xã hội không phải là tội phạm, nhưng vi phạm giới. Do đó xét đời sống có chân chính không mới là yếu tố căn bản. Người nào lạm sát, lấy việc giết chóc làm vui dù là với con kiến, con muỗi đều vi phạm giới sát sinh; thực hiện phóng sinh với ý thức tạo nhân lành cho mình và vì sinh mạng loài vật rất có ý nghĩa thực tế và tâm linh. Ăn chay tạo nhân lành và góp phần cân bằng sinh thái, một vấn nạn thời đại, rõ ràng là phước báo lớn cho mình, cho xã hội và tự nhiên. Theo tính toán, 50% người ta ăn chay, hay tất cả mọi người ăn chay trung bình 15 ngày/tháng thì thế giới này giải quyết được nạn binh đao và giữ cân bằng sinh thái; xã hội và tự nhiên sẽ rất tuyệt vời.

Với ý nghĩa trên, chọn nghề nghiệp và thực hành chính mạng không khác việc khuyến khích lao động cần cù, siêng năng với một nghề hữu ích. Xã hội ngày một phát triển là tất yếu, theo hướng lành mạnh hay không lại là quá trình giác ngộ của chúng sanh, nhất là giới tinh khôi giữ vai trò lãnh đạo cai quản xã hội. Tác động con người vào xã hội có tính quyết định, ngược lại xã hội chi phối trực tiếp cuộc sống của con người. Thuyết phục bằng lời nói đúng không phải lúc nào cũng thành công, ngược lại dùng bạo lực chuyển hóa nhanh và hiệu quả; tuy vậy

bạo lực là kẻ hạ sách, giác ngộ là căn bản, là sự tu tập của mỗi người. Phật pháp không ép ai theo mình, thấy đúng thì tuân thủ, kiên trì, song phải tu tập mới dần tới bến bờ giác ngộ.

Tóm lại, mỗi một con người, nhất là Phật tử (cư sĩ tại gia) sống đời sống đạo hạnh khởi đầu bằng những việc làm chính đáng, mang lại cuộc sống cho mình, gia đình và xã hội tiến bộ. Từ đời sống lành mạnh mà tu tập theo Phật giáo chỉ dẫn, phải sớm bắt đầu mới có ngày đến đích, dù trải qua muôn vạn ức kiếp cũng không sờn lòng. Được làm người đã rất đáng quý, sống sao có ích cho đời và không ngừng tích lũy phước báu, tu tập để giải thoát khổ ải trầm luân mới là mục đích chung cuộc.



Xuân đời không hạn

Tổng Thanh Nghị

Yêu sống hồn nhiên như cuộc sống
Hoa mùa thì nở, lá mùa xanh
Mừng đến chim reo, vui bướm liêng
Cây thơm trái chín, vị ngon lành.

- Mắt với mắt hiền, ai ngó ai
Thanh tao rót mật, lời tráo lời
Cảm thông cầu ngọc xuyên tư tưởng
Môi với môi cười, hội mới khai.

- Chân bước với chân không giới hạn
Thông thương vạn lý ngàn mây bay
Tai với tai nghe không chuyển ngữ
Thanh âm bên ấy là bên này.

- Trà ngát nước hương góp của chung
Không xin chẳng tiếp tùy thích dùng
Thấm sâu giao hảo qua xương tủy
Lòng với lòng đâu nhập một chung.

Câu chuyện một con đường...

HOANG PHONG

Đức Thích-ca Mâu-ni là vị Phật lịch sử và cách nay đã lâu lắm, đã khám phá ra một Con Đường thật độc đáo, đây là Con Đường giúp chúng ta loại bỏ mọi khổ đau và tìm thấy một sự tự do đích thật. Sau khi khám phá ra Con Đường đó thì Đức Phật, lúc ấy còn rất trẻ, đã hy sinh phần còn lại của kiếp nhân sinh cuối cùng của mình để trở cho chúng ta trông thấy Con Đường ấy bằng ngón tay của chính Ngài. Hôm nay, chúng ta là những người đang tu tập bằng cách hướng theo ngón tay của Ngài và bước theo các vết chân của Ngài vẫn còn in đậm trên Con Đường ấy.



Chúng ta cũng không khác gì một đoàn người cùng bước đi trên Con Đường, một đoàn người vô cùng phức tạp: khác biệt nhau về đủ mọi mặt, từ tuổi tác, sức khỏe, văn hóa đến trình độ hiểu biết... Có những người thanh thản và yên lặng tiến bước; có những người bận rộn ngược xuôi nhằm khuyến khích và dìu dắt người khác, thậm chí đưa cả lưng mình để cõng người yếu đuối; lại cũng có kẻ chỉ thích đứng ở các trạm đón xe và chờ người đến rước. Ấy là chưa nói đến các cảnh tượng chen lấn và móc túi, hoặc lường gạt và lợi dụng nhau... Hơn nữa cũng có nhiều người không nhìn theo hướng ngón tay để tiến bước mà chỉ loanh quanh tìm kiếm của cải của người khác đánh rơi hoặc vứt bỏ lại, để rồi nào ôm, nào vác, nào đội lên đầu để mà vừa đi vừa vấp ngã. Không những thế, trên đường lại cũng có những đoàn người đi ngược chiều và chúng ta phải nép sang một bên để tránh không đâm sầm vào họ. Nhìn sang hai bên vệ đường thì chúng ta cũng sẽ thấy nhiều cảnh tượng thật huyền ảo: nào chợ búa, cửa hàng, nhà hát, sông bãi, kể cả những cảnh lường gạt, đâm chém, bắn giết, bom nổ, nhà cháy, cầu sập... và cũng có một số người dừng lại để mãi mê nhìn và trong lòng thì vẫn còn cứ muốn xông vào để tham gia.

Bài viết ngắn này phác họa lại một vài nét thật đơn sơ hình ảnh của Con Đường đó với đoàn người đang lầm lũi bước đi, hầu giúp cho mỗi người trong chúng ta nhìn thấy chính mình trên Con Đường đó để chọn cho mình một cách tiến bước tốt đẹp nhất. Thật vậy, khi còn tại thế, Đức Phật đã từng giảng dạy về Con Đường cho mọi người theo nhiều trình độ hiểu biết khác nhau. Ngài đã giải bày cho những người nông dân chất phác, thế nhưng cũng từng đưa lên một cánh hoa và không nói lên một lời nào cả để giảng về Con Đường ấy cho những người khác. Sự kiện đó cho thấy

tuy Con Đường luôn là một, lúc nào cũng là một, thế nhưng lại mang nhiều sắc thái khác nhau. Vì thế mà Vị Thầy cũng đã phải sử dụng nhiều phương pháp giảng dạy khác nhau. Sau khi Ngài tịch diệt thì Con Đường thay Ngài làm vị Thầy để hướng dẫn chúng ta và các đệ tử đã họp nhau lại để cố giữ gìn cho Con Đường luôn được chỉnh trang và quang đăng. Họ quét dọn rác rưởi, thu dọn chướng ngại và mở rộng thêm, mỗi lần như thế thì lại gọi là một Đại Hội Kết Tập Đạo Pháp. Vì mục đích thích ứng với các trào lưu tư tưởng và các nét đặc thù văn hóa địa phương của từng thời đại và cũng do tánh khí khác biệt của các đệ tử sau này mà Con Đường đã có đôi chút biến dạng và cũng đã khoác thêm cho mình một vài trang trí mới khiến quang cảnh có khác đi phần nào. Ngoài những người mặc áo màu nghệ ra thì người ta còn trông thấy trên Con Đường có cả những người mặc áo màu đen, màu lam, màu đỏ sậm, màu nâu...

Thật thế, ngay từ lần Kết Tập tổ chức vào thế kỷ thứ III trước Tây Lịch, người ta cũng đã thấy xuất hiện hai tông phái khác nhau. Sau đó đến lần Kết Tập vào thế kỷ thứ I sau Tây lịch thì hai tông phái này đã nhân lên gấp đôi và mỗi tông phái lại gồm có nhiều học phái, tổng cộng là 18 học phái tất cả. Thế nhưng hầu hết các học phái này đã mai một và chỉ còn lại một học phái tồn tại đến nay dưới một hình thức mới gọi là Phật giáo Nguyên thủy hay Theravada. Đồng thời cũng vào khoảng thế kỷ thứ I, người ta cũng thấy xuất hiện trên Con Đường một một khuynh hướng mới gọi là Đại thừa. Đại thừa sau đó lại chia ra thành nhiều tông phái, học phái và chi phái khác nhau, chủ trương nhiều phép tu tập khác nhau.

Tóm lại hiện nay trên Con Đường có hai khuynh hướng hay hai chủ trương chính yếu là Phật giáo Nguyên

thủy Theravada và Phật giáo Đại thừa Mahayana. Sự khác biệt giữa hai khuynh hướng này thuộc vào lãnh vực "thực hành" nhiều hơn, trong khi đó thì "cứu cánh" luôn chỉ là một.

Phật giáo Nguyên thủy còn được gọi là Phật giáo "Nam Tông" hay "Tiểu thừa". Sở dĩ gọi là Nguyên thủy bởi vì phần giáo lý căn bản hoàn toàn được dựa vào các kinh sách gốc, tức các kinh sách có nội dung cổ xưa và được xem là chính thống, đây là Tam Tạng Kinh. Tuy nhiên cũng khó biết là giữa kinh sách Nguyên thủy và kinh sách Đại thừa thì kinh sách nào xưa hơn, bởi vì tất cả kinh sách bằng chữ viết đều xuất hiện rất gần nhau vào khoảng thế kỷ thứ I trước Tây Lịch.

Phật giáo Nguyên thủy còn được gọi là Phật giáo "Nam Tông" vì sau này được phát triển tại các quốc gia thuộc vào phía đông và phía nam của bán lục địa Ấn Độ, gồm các quốc gia như Tích Lan, Miến Điện, Thái Lan và Campuchia. Thế nhưng trên thực tế thì cách gọi đó cũng không được chính xác lắm, bởi vì trước đây hầu hết các quốc gia này như Miến Điện (Myanmar), Thái Lan và Campuchia đều theo Phật Giáo Đại thừa và chỉ sau đó thì mới chuyển sang Phật giáo Nguyên thủy do quyết định của vương quyền thời bấy giờ.

Nếu gọi Phật giáo Nguyên thủy là "Tiểu thừa" thì lại càng không đúng hơn nữa, bởi vì chữ "Tiểu thừa" được nêu lên trong các kinh sách Đại thừa nhằm mục đích phân biệt với chủ trương tu tập mới của tông phái này, bởi vì theo Đại thừa thì việc tu tập không nhất thiết chỉ mong cầu tìm thấy sự giác ngộ cho riêng mình, còn phải giúp đỡ tất cả chúng sinh khác tìm thấy sự giải thoát. Tóm lại, nếu gọi Phật giáo Nguyên thủy là "Nam Tông" hay "Tiểu thừa" thì không được đúng lắm và nếu như không muốn gọi là

Nguyên thủy thì cũng có thể gọi tông phái Phật giáo này là Theravâda, tiếng Pa-li theravâda có nghĩa là con đường xưa hay giáo lý xưa. Vậy tóm lại, có những gì khác biệt căn bản giữa hai khuynh hướng Nguyên thủy và Đại thừa? Sự khác biệt thứ nhất thuộc lãnh vực kinh sách, sự khác biệt thứ hai là phép tu tập của Đại thừa rộng hơn và có phần nhập thế hơn.

Giáo lý căn bản của Phật giáo Nguyên thủy được quy định bởi các kinh sách xưa hay chính thống gọi là Tam Tạng Kinh. Trong khi đó thì kinh sách của Đại thừa gồm chung cả Tam Tạng Kinh và cả các kinh sách "xuất hiện muộn", tức là các

kinh sách được trước tác từ thế kỷ thứ I trước Tây lịch đến các thế kỷ thứ V và thứ VI, kể cả các kinh sách tan-tra xuất hiện muộn hơn nữa tức vào khoảng thế kỷ thứ VIII đến thứ X. Tuy nhiên, tất cả các tông phái đều cho rằng kinh sách thuộc tông phái của mình đều xuất phát từ thời kỳ của Đức Phật lịch sử, bằng cách viện dẫn là Đức Phật thuyết giảng theo nhiều trình độ khác nhau nhằm vào các đối tác khác nhau, các kinh sách liên hệ được cất dấu để tránh khỏi bị mất mát vì chiến tranh và cướp phá và chỉ được tìm thấy khi cơ duyên hội đủ. Thật thế, việc khám phá kinh sách dấu kín thường xảy ra trong quá khứ ở Tây Tạng.

Tóm lại Phật giáo Nguyên thủy và Phật giáo Đại thừa không phải là hai "học phái" hay "tông phái" khác nhau, mà đúng ra chỉ là hai thái độ hay hai chủ trương tu tập khác nhau và cùng tiến bước trên một Con Đường chung. Trên phương diện áp dụng thì Phật giáo Nguyên thủy đòi hỏi người tu hành phải tách rời sự sinh hoạt của mình ra khỏi đời sống thế tục, phải tuân thủ thật nghiêm túc giới luật, nhắc nhở mình luôn phải buông xả và hướng vào thể dạng

giải thoát của một vị A-la-hán. Trong khi đó thì Phật giáo Đại thừa nêu lên hình ảnh lý tưởng của một người Bồ-tát nhất định chối bỏ sự giác ngộ tối thượng của mình để lưu lại trong thế giới Ta-bà hầu tiếp tục giúp đỡ tất cả chúng sinh.

Nếu muốn bước vào Đại thừa một cách vững chắc và dễ dàng thì cũng nên có một số hành trang tối thiểu nào đó về Phật giáo Nguyên thủy. Nói như thế không có nghĩa là Phật giáo Nguyên thủy chỉ mang tính cách giai đoạn, mà thật ra tự nó cũng là một tông phái đầy đủ và toàn vẹn. Phật giáo Đại thừa trái lại dù mang một số khía cạnh và thể dạng khá sâu sắc, thế nhưng các phương pháp tu tập thì lại quá đa dạng. Dù sao đi nữa nếu khởi sự bước vào Con Đường với hành trang của Phật giáo Nguyên thủy thì đến một lúc nào đó một sự đòi hỏi khác cũng có thể sẽ tự nhiên phát sinh thúc đẩy người tu tập nên chọn thêm cho mình cách hành xử của Đại thừa. Thật ra thì đây cũng không phải là cách loại bỏ Phật giáo Nguyên thủy khi đã bước được vào Đại thừa, bởi vì sự chính xác và tinh khiết của Phật giáo Nguyên thủy luôn luôn là những gì thật cần thiết cho người tu tập. Tóm lại là Phật giáo Nguyên thủy cũng như Đại thừa cả hai đều bổ khuyết cho nhau.

Thoạt nhìn thì Phật giáo Đại thừa vô cùng phức tạp, đến độ một số người tu tập theo Phật giáo Nguyên thủy có thể cho rằng Phật giáo Đại thừa đi trệch ra ngoài Con Đường. Thế nhưng trên thực tế thì các hình thức "biến đổi" chỉ là một sự tiến hóa giúp Con Đường mở rộng thêm vào thế giới thật đa dạng này của chúng ta và mang lại cho Phật giáo nói chung nhiều khía cạnh mới mẻ và sâu sắc hơn. Phật giáo Nguyên thủy tự cho mình là giữ đúng theo giáo lý do Đức Phật thuyết giảng, thế nhưng thật ra thì cũng đã biến đổi không ít theo dòng thời gian, nhằm thích ứng với

các bối cảnh địa phương và các xu hướng khác nhau. Một cách thật tổng quát thì có thể xem Phật giáo Nguyên thủy mang ít nhiều tính cách "chính thống" khá gò bó và luôn quan tâm giữ đúng theo những gì được ghi chép trong các kinh sách xưa, trong khi đó thì Phật giáo Đại thừa mang nhiều khía cạnh "cởi mở" và mang ít nhiều khía cạnh "nhập thế" hơn. Vậy Phật giáo Đại thừa thật sự là gì?

Nếu Phật giáo Nguyên thủy chủ trương hình ảnh tinh khiết của một vị A-la-hán thì Phật giáo Đại thừa đề cao trọng trách của một vị Bồ-tát. Trên Con Đường, nếu tu tập theo Phật giáo Nguyên thủy thì cứ nhìn vào vị A-la-hán trước mặt mà bước theo, nếu tu tập theo Đại thừa thì sẽ cùng sánh vai với người Bồ-tát để hành động như một người Bồ-tát. Hơn nữa ngoài hình ảnh lý tưởng của người Bồ-tát ra thì Phật giáo Đại thừa còn kết nạp thêm đủ mọi thứ thần linh địa phương, hiền hòa cũng có mà hung tợn cũng có và đồng thời vô số các vị Phật cũng xuất hiện thêm. Do đó Con Đường đối với Đại thừa cũng trở nên đông đảo và vui nhộn hơn. Phật Giáo Đại thừa gồm có ba tông phái hay ba học phái lớn và chính yếu là Tịnh Độ, Thiền học và Kim Cương Thừa.

Thuở xưa tại Ấn Độ có một vị vua giàu có và rất thông minh xuất gia mang pháp danh là Dharmakara và nguyện rằng sau khi thành Phật thì nếu có bất cứ chúng sinh nào thành tâm cầu khẩn thì Ngài sẽ tiếp dẫn vào cõi cực lạc. Sau nhiều kiếp tu tập thì vị này đạt được sự giải thoát toàn vẹn và trở thành một vị Phật mang tên là A-di-đà, hội đủ khả năng tiếp dẫn chúng sinh đúng như lời nguyện ước trước đây của Ngài. Nếu chúng sinh nào muốn được tiếp dẫn về cõi cực lạc sau khi chết thì phải thành tâm kêu gọi đến lòng từ tâm của Ngài. Đây là "pháp môn" Tịnh Độ. Thế nhưng cũng cần phải hiểu là Đức Phật A-di-đà còn

nguyện rằng "Cho đến khi nào vẫn còn một chúng sinh chưa được giải thoát thì mình vẫn chưa nhập vào cõi cực lạc" và đây là những gì cho thấy một cấp bậc cao hơn của Tịnh Độ, tức là sự liên kết chặt chẽ giữa lòng từ bi và sự giác ngộ.

Căn bản giáo lý của Tịnh Độ được căn cứ vào ba tập kinh là Vô Lượng Thọ Kinh, A-di-đà Kinh và Quán Vô Lượng Thọ Kinh. Pháp môn Tịnh Độ chỉ chú trọng đến đức tin và sự cầu khẩn do đó thường được xem là một phép tu tương đối "dễ dàng". Dầu sao đi nữa thì phép tu này cũng cho thấy một số trở ngại nào đó không thuận lợi lắm cho việc tìm hiểu sâu xa giáo lý của Đức Phật lịch sử là Đức Thích-ca Mâu-ni.

Thiền tông hay Thiền học còn gọi là Zen hay T'chan. Thiền tông được một vị thầy người Ấn là Bồ-đề Đạt-ma hệ thống hóa tại Trung Quốc vào thế kỷ thứ VI. Thế nhưng người ta thường có khuynh hướng xem Thiền tông phát xuất từ giai thoại gọi là "niêm hoa vi tiếu" (cầm hoa mỉm cười) từ thời kỳ Đức Phật Thích-ca Mâu-ni còn tại thế. Trong một buổi thuyết giảng, Đức Phật cầm một cành hoa đưa lên nhưng không nói một lời nào, đại chúng ngơ ngác, chỉ có một người đệ tử là Ma-ha Ca-diếp mặt bỗng bừng sáng và mỉm cười. Sự yên lặng của Đức Phật và nụ cười của Ma-ha Ca-diếp biểu trưng cho sự quán nhận hiện thực một cách trực tiếp, vượt khỏi tính cách quy ước và nhị nguyên của ngôn từ. Do đó người ta xem Ma-ha Ca-diếp là vị Tổ thứ nhất của Thiền Tông Ấn Độ và Bồ-đề Đạt-ma là vị Tổ thứ 28 mang Thiền Tông vào Trung Quốc.

Thiền Tông có thể xem như một phép tu bằng "đường tắt", và nếu đã gọi là "đường tắt" thì tất nhiên cũng có nghĩa là một con đường "ngắn" và "khó" và đương nhiên đây cũng là những gì ngược hẳn lại với con đường của

Tịnh Độ trên đây. Kinh sách đặc thù của Thiền học gần như không có gì ngoài một bộ kinh của Đại Thừa nói chung rất gần với quan điểm Thiền Tông là bộ Nhập Lăng Già Kinh và một số các tập sách khác ghi chép các "công án". Công án là các câu phát biểu hay các mẫu chuyện ngắn mang tính cách "bất ngờ", "phi lý" hoặc có thể là các câu trả lời "ngớ ngẩn" hay "lạc đề" nhằm mục đích giúp người tu tập phá bỏ các ngõ ngách của tư duy, thoát khỏi mọi sự lý luận căn cứ vào các thứ hiểu biết bằng quy ước và khái niệm, hầu giúp cho người hành thiền tiếp cận trực tiếp với bản chất đích thật của mọi hiện tượng. Sự quán thấy trực tiếp hiện thực ấy chính là sự giác ngộ.

Học phái thứ ba của Đại thừa là Kim Cương Thừa còn được gọi là Phật Giáo Tan-tra, một thừa Phật Giáo rất toàn vẹn, bao gồm toàn bộ căn bản giáo lý của Phật Giáo nói chung từ Tam Tạng Kinh đến các kinh sách Đại thừa và quan trọng nhất là các kinh sách tan-tra. Người ta thường hiểu sai và cho rằng Kim Cương Thừa là Phật giáo của xứ Tây Tạng. Thật ra thì đây là một tông phái rất lớn, chính thức được hình thành và được hệ thống hóa một cách chặt chẽ tại Ấn Độ vào khoảng thế kỷ thứ VIII và sau đó thì được đưa vào các nước thuộc phía bắc Ấn Độ như Tây Tạng, Mông Cổ, Trung Quốc, Nhật Bản..., đồng thời bành trướng sang các quốc gia khác về phương nam như Miến Điện, Thái Lan, Campuchia, Nam Dương (Indonesia)...., trước khi các quốc gia này chuyển sang Phật Giáo Nguyên Thủy. Bằng chứng cụ thể về sự hiện diện của Kim Cương Thừa trong toàn vùng này là di tích đồ sộ của Phật Giáo tan-tra tại cự kinh đô Pagan của Miến Điện và ngôi đền Phật Giáo tan-tra lớn nhất thế giới là Borobudur tại đảo Java của Nam Dương.

Tan-tra có nghĩa là "những gì che chở cho tâm thức"

tức là giữ cho tâm thức vững vàng không bị các thứ xúc cảm bắn loạn, hoang mang làm cho nó bị phân tán. Những gì khác biệt giữa Tan-tra Thừa và các tông phái khác chính là phép tu tập độc đáo của tông phái này: Đây là cách lợi dụng tất cả các sức mạnh của xung năng trong tâm thức để biến chúng trở thành những sức mạnh tu tập hướng vào sự giác ngộ. Thí dụ một gốc cây cho ra những quả đắng và độc hại, thì đối với các tông phái Phật Giáo khác phải nhổ bỏ tận gốc, chặt bỏ tận rễ khiến cho nó không còn mọc lại được nữa, thế nhưng đối với Tan-tra Thừa thì người tu tập phải "nuốt" những quả độc đó để chuyển nó thành nguồn sinh lực tinh túy và cực mạnh để giúp mình hướng vào đường tu tập. Tóm lại đây có nghĩa là chuyển tất cả sức mạnh của mọi thứ xúc cảm, kể cả những thứ xúc cảm bắn loạn nhất, thành ra sức mạnh của sự hăng say và trí tuệ. Hơn nữa, phép tập luyện tan-tra còn dựa vào nhiều biểu tượng và nghi lễ thật phức tạp (mạn-đà-la, các câu man-tra, v.v.) do đó tu tập Tan-tra hay Kim Cương Thừa phải cần đến sự chỉ dẫn và giúp sức của các vị thầy đầy đủ khả năng.

Trên đây là một vài nét phác họa về Con Đường. Phật giáo Nguyên thủy tượng trưng cho những bước đi thật chủ yếu và vững chắc, do đó rất tinh khiết. Tịnh Độ chủ trương những bước đi "nhẹ nhàng", vì thế cũng sẽ phải cần đến một thời gian khá lâu dài để có thể nhìn thấy mức đến ở cuối Con Đường. Thiền tông là một chủ trương ngược lại và được xem là khá "khó", phải chủ động được sự vận hành của tâm thức và quán nhận trực tiếp được hiện thực, do đó cũng có thể đòi hỏi người tu tập cần phải có một vài khía cạnh đặc biệt nào đó phù hợp với phép tu tập này. Sau hết thì Kim Cương Thừa tỏ ra toàn vẹn và tích cực hơn cả, thế nhưng rất phức tạp và đa dạng, cần phải có một lòng quyết

tâm khác thường và sự hướng dẫn của một vị thầy đầy đủ khả năng.

Trên Con Đường đó lúc nào cũng có những người tu tập vừa đi vừa ngoảnh lại, hoặc vẫn còn thích ngắm nhìn những cảnh tượng đủ loại ở hai bên đường. Có những người khập khễnh phải nương tựa vào nhau mà đi, có những người ngồi xuống để băng bó vết thương cho những người vấp ngã và cũng có những người đi rất nhanh. Dù sao thì tất cả mọi người trên Con Đường đều có thể bước vào giai đoạn cuối cùng vào một ngày nào đó. Vậy cái giai đoạn cuối cùng ấy sẽ như thế nào?



Càng tiến bước thì Con Đường có vẻ ngày càng trở nên rộng hơn, thênh thang và chan hòa ánh sáng. Thế rồi vào một lúc nào đó, bất chợt người lữ hành sẽ cảm thấy Con Đường biến đổi hẳn đi, tất cả các điểm chuẩn để định hướng hình như đều tan biến hết không còn xác định được đâu là phía trước, phía sau, bên phải, bên trái, bên trên, bên

dưới..., vì thế dù có muốn thì người lữ hành cũng không còn bước thêm được một bước nào nữa và cũng không thể thụt lùi lại được nữa. Người ấy có cảm giác hình như không gian, thời gian, Con Đường và cả chính mình đã trở thành một.

Dù có dùng tâm thức để "quay nhìn lại phía sau" thì người ấy cũng sẽ chẳng thấy Con Đường ở đâu cả. Các tông phái trước đây như Nguyên thủy, Tịnh Độ, Thiền Tông, Tan-tra... cũng biến mất, hay ít ra cũng không còn đủ sức thu hút nữa, tương tự như các trò chơi bắn bi, đánh đáo hay nhảy dây mà người ấy từng say mê ngày còn nhỏ. Tất cả các hiện tượng đều tan biến không còn tạo ra một sự tương tác nào nữa, các nút thắt của quy luật tương liên đều được tháo gỡ, hiện tượng vô thường và quy luật nguyên nhân và hậu quả không còn gây ra một tác động nào. Sự kiện ấy cho thấy là người lữ hành đang đặt chân lên bước cuối cùng trên Con Đường. Sau cái bước ấy thì chẳng có gì để mà sinh ra và cũng chẳng có gì để mà hủy hoại, tất cả đều dừng lại và đình chỉ. Câu chuyện một cuộc phiêu lưu cũng chấm dứt ở đây.

Bures-Sur-Yvette, 24.01.12

Thiền và thở

BS. ĐỖ HỒNG NGỌC

Câu hỏi đặt ra là vì sao bệnh viện mở ra càng ngày càng nhiều mà lúc nào cũng “quá tải”? Vì sao con người bây giờ tiện nghi dồi dào mà đau ốm triền miên? Vì sao bệnh nhiễm gia tăng và bệnh do hành vi lối sống ngày một phát triển trong khi khoa học y học tiến như vũ bão? Rõ ràng sức khỏe không phải là chuyện của y tế. Sức khỏe là chuyện của mỗi người, của mọi người. Đời sống càng tiện nghi, nhu cầu vật chất càng được thỏa mãn thì con người càng xa lạ với tự nhiên, với chính mình. Stress chính là nguyên nhân của 60-90% bệnh lý người ta đến bác sĩ. Mà bác sĩ chỉ chữa được cái đau chứ không chữa được cái khổ, chữa được cái bệnh chứ không chữa được cái hoạn.



Thiền có thể góp phần giải quyết căn cơ. Nhưng Thiền là gì? Cách nào? Hơn hai ngàn năm trăm năm trước, một nhà minh triết – Đức Phật – bảo đừng vội tin, cứ đến ném thử đi rồi biết. Đến và ném thử. Đến là thực hành. Làm đi, đừng nói nữa. Đừng “hí luận” nữa. Ném thử là cảm nhận. Phải tự mình cảm nhận, tự mình thể nghiệm để cảm nhận, không thể nhờ ai khác.

Hãy bắt đầu từ việc đơn giản nhất mà cốt lõi nhất: Đó là thở. Và là thở bụng. Ô hay, thở phải bằng ngực chứ, phổi nằm ở ngực cơ mà? Phổi nằm ở ngực, nhưng thở nằm ở... bụng. Cứ nhìn một em bé đang ngủ say mà xem? Chỉ có cái bụng là phình lên xẹp xuống, còn cái ngực thì... im re. Thật vậy, khi cái ngực mà khò khè, mà cò cử thì đã bị bệnh rồi. Nói khác đi, cách thở sinh lý, thở thiên nhiên, thở bình thường nhất chính là thở bụng. Người khỏe thì luôn thở bụng nên thở bụng làm cho ta khỏe. “Bí quyết” nằm ở chỗ đơn giản nhất đó. Các phương pháp khí công, dưỡng sinh, yoga, thiền... đều bắt đầu bằng tập thở bụng. Tại sao phải tập? Bởi không biết từ lúc nào con người lại xa rời cái nguồn gốc tự nhiên của mình, bày ra thở ngực, cũng như thay vì ăn những thức ăn lành mạnh sẵn có trong thiên nhiên thì bày đặt chế biến đủ kiểu cho nó hư đi. Do vậy, thở phải được rèn tập trở lại. Về sinh lý, cơ hô hấp chính của ta là cơ hoành, cơ vắt ngang giữa bụng và ngực và ngực chớ không phải cơ gian sườn hay cơ cổ. Khi các cơ quan sườn, cơ cổ mà rắng sức phì phò thì đã bệnh rồi!

Có một sự nhất quán, xuyên suốt trong lời dạy thiền định của Phật, từ Tứ niệm xứ (Satipatthana) tới Thân hành niệm (Kàyagatāsati), rồi Nhập tức xuất tức niệm (Ānāpānasati), đó là THỞ. Kinh viết. “Thở vào thì biết thở vào, thở ra thì biết thở ra. Thở vào dài thì biết thở vào dài, thở ra ngắn thì biết thở ra ngắn...”. Tóm lại, là luôn quán

sát hơi thở, đặt niệm (nhớ, nghĩ) vào hơi thở. Chỉ có vậy. Nhưng khi đọc câu: “Thở vào thì biết thở vào, thở ra thì biết thở ra...” có thể gây nhầm lẫn, bởi ai mà chả biết thở cơ chứ! Thế nhưng ở đây không phải là biết thở, mà là nhận thức được (recognize), ý thức rõ (realize), cảm nhận được (perceive) cái sự thở, cái hơi thở đang đi vào và đang đi ra kia kìa. Đó mới là điều cốt lõi! Nhận thức, ý thức, cảm nhận, ấy chính là niệm (nhớ), là quán (quan sát, suy tưởng) về sự thở, về hơi thở. Nhờ đó mà một mặt, ta giải thoát tâm ta khỏi những vướng mắc lăng xăng, một mặt ta nhận ra ý nghĩa cuộc sống và từ đó, buông bỏ bao nỗi lo toan, sợ hãi của kiếp nhân sinh để có cuộc sống có sức khỏe và hạnh phúc.

Câu hỏi đặt ra là tại sao quán sát hơi thở? Quán sát hơi thở thì có gì hay? Sao lại không chọn các đối tượng khác để quán sát? Thật ra thì quán sát cái gì cũng được cả, bởi tất cả đều là pháp - nhưt thiết pháp giai thị Phật pháp - nhưng quán sát hơi thở thì có điều kiện để thấy “ngủ uẩn giai không” hơn, tức thấy vô ngã hơn. Vô ngã ở đây không còn là một ý niệm, một khái niệm mà là một trạng thái. Để thấy “vô ngã” thì tốt nhất là quán sát từ “ngã”, từ hơi thở là tốt nhất, một đối tượng sẵn có ngay trong bản thân mình. Tim đập cũng lúc nhanh lúc chậm, nhưng khó theo dõi, hoàn toàn ngoài ý muốn, khó can thiệp. Dạ dày thì làm việc âm thầm, khó quan sát. Các bộ phận khác cũng vậy. Trừ hơi thở! Hơi thở dễ quan sát nhất vì nó nằm ngay dưới mũi mình, ngay dưới mắt mình! Lúc nào cũng phải thở. Ở đâu cũng phải thở. Cái hay nữa là quán sát nó thì không ai nhìn thấy, chỉ riêng ta biết với ta thôi! Mỗi phút lại phải thở cả chục lần. Lúc mau lúc chậm, lúc ngắn lúc dài, lúc phì phò lúc êm dịu. Hơi thở lại rất nhạy với cảm xúc. Trước một cảnh đẹp ta “nín thở”. Lúc lo âu, ta hỗn hển. Lúc sáng

khoái ta lâng lâng. Lúc sợ hãi, hồi hộp ta thở nhiều kiểu khác nhau, muôn hình vạn trạng. Và nhờ đó mà thấy vô thường. Nhờ đó mà ta quán sát được cái tâm ta. Thở cũng gắn với các hoạt động cơ bắp. Khi mệt, ta mệt “bỏ hơi tai”, mệt đứt hơi, mệt hết hơi; khi khỏe, ta thở nhẹ nhàng sáng khoái! Nhờ đó mà ta đã quan sát được cái thân ta. Rõ ràng chỉ có hơi thở mới là một sợi dây nhay cảm buộc vào thân vào tâm, là cái cầu nối giữa thân và tâm. Không chỉ thế thở còn vừa là ý thức, vừa là vô thức. Như không cần ta. Như ở ngoài ta. Như không có ta. Quan sát thở, ta còn có dịp đào sâu xuống ... vô thức. Ta thấy thở gắn với sự sống chết của kiếp người.



Còn sống là còn thở, chết là hết thở, là tắt thở, là ngừng thở. Để ý một chút ta sẽ thấy đời người thực ra chỉ là... một hơi thở! Khi chào đời em bé khóc thét lên một tiếng thật to để hít mạnh không khí vào phổi để rồi khi lìa

đời, cụ già lại thở hắt ra một cái, trả lại cho đời tất cả những gì mình đã vay mượn! Giữa hai lần thở vào thở ra đó là những đợt thở... lăn tăn như những làn sóng nhỏ, mà nối kết các làn sóng nhỏ lăn tăn đó lại với nhau ta có cuộc rong chơi trong cõi “Ta bà”!

Mỗi hơi thở vào ra trung bình khoảng 5-10 giây. Mỗi giây, trong cơ thể con người đã có hàng trăm triệu tế bào hồng cầu bị hủy diệt và hàng trăm triệu hồng cầu khác được sản sinh. Quán sát hơi thở do đó ta thấy được sự sinh diệt. Thở có thể làm chuyển biến tâm trạng ta, chuyển hóa cảm xúc ta, cả hành vi ta nữa. Đang sôi giận mà kịp nhớ lại, quán sát sự thở của mình thấy nó phập phều kỳ cục, tức cười, bèn quên giận mà hơi thở được điều hòa trở lại lúc nào không hay: Điểm hưng phấn trên vỏ não đã bị dịch chuyển! Nói khác đi, ta có thể dùng cách quán sát hơi thở để tự kiểm soát cảm xúc và hành vi của mình trong dĩ vãng hay tương lai. Bởi vì thở là thở trong hiện tại. Ở đây và bây giờ.

Giận dữ, lo âu, sợ hãi tiêu tốn nhiều năng lượng. Cho nên những lúc đó ta dễ cảm thấy kiệt sức! Ngủ là một cách giảm tiêu hao năng lượng, nhưng vẫn còn co cơ, còn chiêm bao. Một đêm ác mộng sẽ thấy bại hoại toàn thân khi thức giấc! Thiền giúp tiết giảm tiêu thụ năng lượng một cách đáng kể, còn hơn cả giấc ngủ. Một khi cơ thể giảm tiêu thụ năng lượng thì các tế bào được nghỉ ngơi, nên toàn thân cảm thấy nhẹ nhàng sáng khoái. Trạng thái nhẹ nhàng sáng khoái đó xảy ra trên từng tế bào của cơ thể. Một cảm giác lâng lâng dễ chịu toàn thân của hành giả, phải chăng đó chính là trạng thái hỷ lạc (thiền duyệt?).

Phổi như một cái máy bơm, “phình xẹp” để đưa khí vào ra là nhờ có áp suất thay đổi. Khi áp suất âm trong phổi và các phế nang thì khí bên ngoài tự động lùa vào, tuôn vào

lấp đầy phổi và các phế nang, cho đến một lúc lượng khí bên trong đầy dần lên thì chuyển sang áp suất dương, phổi sẽ đẩy khí ra. Có một thời điểm áp suất cân bằng nhau, hay nói cách khác áp suất bằng không “zero”, thì khí bên trong cơ thể và bên ngoài vũ trụ chan hòa thành một, không phân biệt. Đó chính là quăng lặng. Quăng lặng đó ở cuối thì thở ra - trước khi thở vào trở lại - thường kéo dài, thông dong, nhẹ nhàng, yên tĩnh, vì không hề tốn năng lượng. Như chim lượn bay, không phải vỗ cánh, như xe ngon trơn chạy ở số không, không tốn nhiên liệu! Đó chính là giai đoạn “prana”. Pra có nghĩa là trước và Ana là thở vào (trước thì thở vào cũng có nghĩa là sau khi thở ra). Prana đã được biết đến từ xa xưa. Yoga, khí công, cũng như y học Đông phương nói chung đã nói đến Prana từ thời cổ đại. Trong yoga có “pranayama” là kiểm soát hơi thở. Trong thiền định, không còn là vấn đề kiểm soát hơi thở nữa mà hơi thở sẽ tự kiểm soát! Đến một lúc nào đó, khi vào sâu trong thiền định, hành giả sẽ không còn cảm nhận mình thở nữa. Hơi thở nhẹ gần như ngưng bật. An tĩnh. Hòa tan. Tan biến. Có thể nói đến một phương pháp thiền tập - tạm gọi là “Pranasati” chăng?- tức đặt “niệm” vào quăng lặng, và thực chất cũng không còn cả niệm, một sự “vô niệm” hoàn toàn chăng? Những hành giả giàu kinh nghiệm (thiền xảo) cho biết có thể vào định ngay hơi thở đầu tiên có lẽ nhờ rèn tập mà khoảng lặng ngày càng dài ra, mênh mông ra như không còn biên giới, như hòa tan vào hư không, lắng đọng, thanh thoát. Lúc đó không còn ý niệm về không gian, thời gian, về ta, về người... Tiến trình hô hấp vẫn diễn ra, sâu trong các tế bào, nhưng ở mức thấp nhất, nhẹ nhàng nhất, tiêu thụ năng lượng tối thiểu và do vậy nhu cầu sản xuất năng lượng không còn đòi hỏi nữa, các tế bào trong trạng thái hoàn toàn tĩnh lặng, “nghỉ ngơi”!

Khi nói đến thiền, ta thường nghĩ ngay đến ngồi: ngồi thiền. Rồi nào kiết già, bán già, hết sức phức tạp và bí hiểm như chỉ dành riêng cho một giới nào đó. Thiền thực ra không nhất thiết phải ngồi, không nhất thiết phải kiết già, bán già. Đi đứng nằm ngồi gì cũng thiền được. Người Nhật, người Tây Tạng có cách “ngồi” thiền riêng của họ, người Tây phương có cách khác hơn, miễn sao có một tư thế thoải mái, dễ chịu, buông xả toàn thân là được. Thế nhưng cách ngồi tréo chân (kiết già, bán già) lại có lợi ích hơn cả. Tại sao? Tại vì khi ta đứng, ta đi, các bắp cơ trước của hai chân phải co lại để nâng đỡ cả thân mình, trong khi các bắp cơ phía sau thì duỗi ra. Lúc ngồi tréo chân ta đã làm cho hoạt động các bắp cơ đổi chiều. Đây là phương pháp “đổi chứng trị liệu”. Khi đi bộ lâu, mỏi chân, ta ngồi xuống, xếp bằng và hít thở một lúc sẽ thấy hai chân bớt mỏi rất nhanh. Cơ nào đã duỗi lâu thì được co lại, cơ nào đã co lâu thì được duỗi ra! Thiền hay yoga do vậy khai thác kỹ thuật này để trị liệu rất có hiệu quả sự mỏi mệt, không kể ngồi theo cách này cũng giúp làm giảm sự tiêu thụ oxy đáng kể.

Giữ lưng thẳng đứng cũng là một yêu cầu vô cùng quan trọng trong thiền, ta sẽ dễ có khuynh hướng chịu theo độ cong tự nhiên của cột sống dưới sức nặng của thân thể do trọng lực và nhất là do tuổi tác dễ dẫn đến cong vẹo cột sống hoặc đau cột sống cổ, đau thắt lưng. Ở tuổi trung niên nhiều người đã bị những cơn đau dữ dội đến phát khóc. Đó là những cơn đau cấp tính, nếu nghỉ ngơi hoàn toàn và uống thuốc đúng cách chừng mười ngày sẽ khỏi, nhưng không khỏi hẳn, dễ tái phát do tư thế chưa được điều chỉnh. Bởi nguồn gốc sâu xa hơn của đau cột sống, đau thắt lưng lại là do cách sống căng thẳng (stress), phải chịu đựng, dồn nén lâu ngày. Cơn đau là tiếng chuông báo động để ta “tỉnh

ngộ”! Một người cúi gằm suốt ngày trước máy vi tính thì sớm muộn cũng bị những hội chứng về cột sống.

Một người đi chùa lạy Phật mà tư thế không đúng thì lâu ngày cũng bị đau cột sống như vậy! Nhất là khi đã có tuổi, cột sống có khuynh hướng cứng lại, mất đàn hồi, các lớp sụn đệm giữa hai đốt sống dễ bị bẹp, có khi “xì” ra một bên, chèn ép gây đau. Do vậy, giữ lưng thẳng đứng trong lúc ngồi thiền là điều cần thiết. Kết hợp với tập thể dục bụng, có nghĩa là tập cho thắt lưng được dẻo dai, cũng sẽ làm chậm tiến trình lão hóa.



Trong thiền, một yếu tố quyết định nữa là sự thả lỏng toàn thân, “buông xả” toàn thân, mà có người ví như thả trôi theo dòng nước. Thả lỏng toàn thân là cách làm cho toàn thân như rũ xuống, xẹp xuống, bình bông, không còn căng cứng nữa! Có thể nói cơ thể ta như chỉ gồm có hai phần: Thân xác” và “thân hơi”! Thả lỏng là “xì” cho xẹp

cái thân hơi đó mà tiếng Việt ta có một từ rất hay là “xả hơi”! Khi quá mệt, quá căng thẳng thì ta cần nghỉ xả hơi! Khi đó không một bộ phận nào của cơ thể còn phải căng nữa, phải gồng nữa, kể cả vỏ não. Tiêu hao năng lượng do trương lực cơ (tonus musculaire) và hoạt động của vỏ não sẽ giảm thấp nhất có thể được. Y học chứng minh tiêu hao năng lượng trong thiền rất thấp, dưới mức chuyển hóa cơ bản, thấp hơn cả khi ngủ, nhờ vậy mà năng lượng được tích lũy tốt hơn, giúp chữa bệnh hoạn một cách hiệu quả.

Cơ thể ta có khoảng trăm ngàn tỷ tế bào. Mỗi tế bào thực chất là một “sinh vật” háu ăn; háu làm, háu tiêu thụ oxy (để kết hợp với thức ăn qua những phản ứng gọi là oxyt hóa) nhằm tạo ra năng lượng cho cơ thể hoạt động. Nhưng oxyt hóa càng mạnh thì càng tạo thêm các gốc tự do và các chất... bã, làm cho cơ thể mau mệt mỏi, mau già nua! Giống như một thanh sắt để ngoài nắng gió một thời gian sẽ bị oxyt hóa thành rỉ sét ngay. Khi cơ thể có cách nào làm giảm tiêu thụ năng lượng không cần thiết thì các tế bào cũng sẽ được nghỉ ngơi, tĩnh dưỡng.

Khi cơ thể đã chùng xuống, đã giãn cơ, tức giảm tiêu hao năng lượng một cách đáng kể rồi thì cũng sẽ thấy bớt cần thiết phải cung cấp các dưỡng chất qua thức ăn (bột, đạm, dầu mỡ)... vốn là nguồn tạo năng lượng! Ăn ít mà vẫn đáp ứng đủ nhu cầu năng lượng thì cơ thể đỡ vất vả, các tế bào đỡ hùng hục làm việc, tinh thần sẽ sáng khoái. Các nghiên cứu trên sinh vật bị nhịn đói vừa phải thấy sống lâu hơn và trẻ lâu hơn.

Các nghiên cứu y sinh học cho thấy các nhà sư có thể làm giảm nhu cầu oxygen đến 40% trong lúc thiền. Lúc đầu các nhà khoa học nghĩ thiền chắc cũng giống như ngủ hay nghỉ ngơi tích cực, nhưng thật ra khác hẳn! Thiền khoảng 30-40 phút thì mức lactate trong động mạch giảm,

phenylalanine tăng 20%, giảm các hoạt động hệ giao cảm trên bề mặt da, giảm nhịp tim và hô hấp đáng kể.

Cortisol và ACTH cũng giảm, do đó, không bị stress; trong khi Arginine và Vasopressin, được coi là có vai trò trong học tập và trí nhớ gia tăng đáng kể. Nhiều nghiên cứu ngày càng sâu hơn về beta-endorphin, corticotropin, melatonin, DHEA... hứa hẹn giải thích cơ chế tác dụng của thiền trên nhiều mặt... trong tương lai.

Những năm gần đây, nhờ có các phương tiện như PET (position emission tomography) hay SPECT (single photon emission tomography) và fMRI (functional magnetic resonance imaging) để đo hoạt động tưới máu não, cho thấy một số vùng được tưới nhiều hơn vùng khác, chứng minh thiền khác với giấc ngủ, đó là một trạng thái tỉnh giác an tĩnh (state of restful alertness). Kỹ thuật fMRI cho thấy hoạt động tưới máu não gia tăng ở vùng liên quan đến sự chú ý (vùng lateral prefrontal và parietal), cũng như gia tăng ở vùng kiểm soát tự động, tỉnh thức (pregenual anterior angulate, amygdala, midbrain và hypothalamus). Nhưng nói chung, tưới máu não trong thời gian thiền rõ ràng là giảm một cách đáng kể, chỉ tập trung vào một số vùng nhất định như đã nêu trên. Điều này cho thấy thiền giả không tiêu hao nhiều năng lượng cho các hoạt động vô não.

Các nghiên cứu về sinh lý học trong thiền vẫn còn đang tiếp tục nhưng rõ ràng thiền có khả năng làm giảm stress, giảm huyết áp và tạo sự sảng khoái, là yếu tố của sức khỏe, của chất lượng cuộc sống. Thiền ngày càng trở nên một kỹ thuật trị liệu hiệu quả trong y sinh học, nhất là lĩnh vực tâm lý trị liệu, nên đã có nhiều ứng dụng thực tiễn trong y khoa.

Nghiên cứu về lâm sàng cho thấy thiền giúp giảm

thời gian nằm viện của bệnh nhân, giảm lo âu, trầm cảm, giảm 50% các triệu chứng tâm thần nói chung. Người hành thiền hơn 5 năm có tuổi già sinh lý trẻ hơn 12 năm so với người cùng tuổi, dựa trên 3 yếu tố là huyết áp, khả năng điều tiết nhìn gần của thị giác và khả năng phân biệt của thính giác. Học sinh cấp 2 có thực tập thiền trên 2 tháng, có kết quả học tập tốt hơn, có khả năng tập trung, thói quen làm việc, cải thiện hành vi (giảm xung đột, hung hăng), tự tin hơn, có khả năng hợp tác và quan hệ tốt hơn với người khác. Thiền giúp làm giảm cân, giảm béo phì, giảm nghiện thuốc lá, rượu, các chất ma túy nói chung.

Bầu khí quyển chúng ta thở hôm nay so với cách đây 700 triệu năm - tức là khi có những sinh vật đơn bào đầu tiên trên trái đất thì cũng chẳng khác biệt! Với người anh em đơn bào đó thì ta cũng đang hút chung một bầu khí, cùng bú chung một “núm vú” vũ trụ, cùng với muôn loài khác nhau nữa! Các sinh vật cùng chia sẻ một cách... bình đẳng, không phân biệt và theo nhu cầu như vậy. Ta hút lấy oxy của không khí, tạo ra khí carbonic; trong khi cây cỏ hút carbonic lại tạo ra oxy. Con thằn lằn, con tắc kè, con ếch ương... cũng phình ra xẹp vào như ta vậy. Bầu khí quyển vẫn không thay đổi, không thêm bớt. Nhưng chính con người có thể làm hại môi trường sống của mình mà không hay nếu cứ theo đà hủy diệt sự sống của thiên nhiên và muôn loài trên hành tinh xanh này!

Hãy nương tựa chính mình. Bởi nói cho cùng, ai có thể “thở” giùm ai? Ai có thể “thiền” giùm ai?

Phật lịch 2556

An Lạc trong nắng tháng tư

Thu Vân



Nắng tháng tư lung linh ánh ngọc
Trên khung trời An Lạc ấm thân thương.
Từ tám hướng chim về nghe chánh pháp
Khi hồng chung vang vọng đến muôn phương.

Con khép nép trước Phật đài tráng lệ,
Tưởng như mình đang dẫn bước trong mây,
Nghe mát rượi cả xác hồn thanh tịnh,
Muộn phiền theo hương khói nhẹ nhàng bay.

Quên hết cả những ưu tư, còn mất:
Giữa vô thường thường trụ có đâu xa.
Niềm An - Lạc ngập tràn trong nắng hạ,
Con thấy mình như mới được sinh ra.

Trong giới tu Tịnh Độ, có người lấy việc “niệm Phật xưng danh” làm chủ, vì cho rằng xưng danh tựa thị niệm Phật Sự thật, xưng danh không đồng nghĩa với niệm Phật, bởi lẽ niệm Phật có thể không xưng danh và xưng danh không nhất định là niệm Phật.

Nên biết, niệm là tâm niệm, là nhớ nghĩ trong lòng. Theo Duy-thức-học, niệm là một trong các tâm-sở-pháp, là cái gọi là “niệm tâm sở” trong 5 “biệt cảnh”. Ý nghĩa của niệm là tâm được đặt vào một cảnh giới nào đó, ghi nhớ cảnh ấy rõ ràng không quên, y như tâm đã bị cột dính vào đấy. Thông thường, khi ta nói nhớ nghĩa là nhớ nghĩ đến một cảnh giới nào đó trong quá khứ mà tâm ta đã dính dấp.

Niệm là một phương pháp tu hành theo Phật pháp, như phương “sở tức quán” chẳng hạn. Có 6 phép niệm gọi là “lục niệm môn”.

Và pháp “tứ niệm xứ” thấy nói trong 37 phẩm trợ đạo. Tất cả các phương pháp này đều lấy niệm làm căn tu hành mà cốt yếu là phải đặc định, phải do niệm. Trong Kinh nói: tâm ta phiền não xao xuyên, hoặc thế này thế khác, không đứng yên một chỗ trong nháy mắt, vậy phải cấp cho tâm một vật gì để tâm leo trèo của ta nương tựa vào đó mà dần dần đứng yên một chỗ. Như con chó con



hay chạy đông chạy tây, nếu cột nó vào dây, nó chạy vòng tròn theo gốc cây một hồi rồi mới chịu ngồi xuống đất. Tâm ta cũng thế. Nếu cột được niệm (tư tưởng) của ta vào một chỗ thì có thể làm cho tâm được định. Chẳng những tu định phải do sự “hệ niệm” mà thành tựu, việc tu quán, tu huệ, không lười tu mà chẳng lấy niệm làm điều kiện tất bị. Vì vậy, trong Phật pháp, niệm là sức trọng yếu.

Niệm có nhiều thứ, lấy đối tượng làm sai biệt, như niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng, niệm Từ để... Ở đây bàn về niệm Phật thì lấy Phật làm cảnh giới tưởng nhớ, tâm tại cảnh giới Phật mà chuyển. Cứ tưởng nhớ Phật mà được định thì gọi là “niệm Phật tam muội” (chánh định nhờ niệm Phật mà được). Nhưng niệm nặng ở chỗ chuyên cần và thâm thiết nếu chẳng chuyên chẳng thiết thì điều ta nhớ nghĩ chẳng dễ rõ ràng trước mắt mà như thế thì cái định chẳng dễ thành tựu. Phải bắt tâm đừng tán loạn, đừng chạy đông chạy dài mà chuyên tập trung vào một cảnh thì sự “tu niệm” mới có khả năng thành công. Trong kinh có câu chuyện thí dụ như sau: Có một người mắc tội với nhà vua và sắp bị đem ra xử tử. Nhà vua dạy lấy một cái chén đựng đầy dầu và truyền lệnh cho tên tử tội cầm chén dầu ấy đi một vòng qua các đường lớn ngoài thành, nếu lúc trở về mà dầu không có một nhều quanh miệng chén thì vua sẽ tha tội chết cho. Vì sanh mạng bị uy hiếp, người bị tội kia tay cầm chén dầu mà tâm ý đổ dồn hết vào đó, cho nên ngoài đường, mặc ai ca múa, chàng không nghe không thấy, có kẻ đánh lộn ẩu đả, chàng cũng không để ý tới, cho đến xe ngựa chạy ngược chạy xuôi và bao nhiêu cảnh vật khác, chàng cũng không hạ cố mà chỉ một lòng trông chừng cái chén dầu. Chung cuộc, chàng đã đưa bát dầu đến địa điểm vua định mà không để rơi rớt một giọt nào và được miễn tử. Giả thử chúng sanh bị vùi đắm trong cảnh thế gian vô

thường, chịu sự bức bách của các khổ sanh tử, nay muốn ra khỏi sanh tử giải thoát sự trôi trăn của ba cõi thì phải “tu niệm”, chuyên tâm một ý, không để cảnh giới khả tham khả ái của năm dục làm lay chuyển, trong cảnh giận không nổi lòng nóng, trước cảnh tán loạn, tâm không vì đó mà xao động. Với lối chuyên nhất cột niệm ấy, tham sân phiền động chẳng khởi, thì tâm đã về một lối, vắng lặng và ở yên một chỗ. Chính lúc đó được định và phát huệ, công đức vô biên sẽ do đó mà xuất hiện. Ngược lại, nếu không tu niệm, định tâm chẳng thành, thì dầu có đọc kinh học giáo, dầu có bố thí trì giới, vẫn không đi đến chỗ công đức thù thắng của Phật pháp, bất quá gặt hái được một mớ tri thức phước nghiệp vậy thôi.



Nói về niệm Phật, có một số người chỉ biết việc niệm bằng miệng, không hiểu rằng ngoài lối này ra, còn có lối niệm Phật khác mà ý nghĩa đầy đủ và thâm sâu hơn. Miệng

xung Phật danh mà tâm chẳng cột niệm thì đó thật chẳng phải là niệm Phật. Muốn niệm Phật chơn chánh, cần phải cột từng tư tưởng một của mình vào cảnh Phật và cảnh ấy phải thật phân minh rõ ràng. Tuy nhiên cảnh Phật hiển hiện trong tấm gương lòng của phàm phu không ngoài ba loại là danh, tướng, phân biệt.

Dựa vào danh mà khởi niệm, đó gọi là “xung danh niệm Phật” như xung “nam mô-A-Di-đà Phật”. Sáu chữ này là danh. Nhưng trong danh có nghĩa, xung niệm Phật danh, nên tìm hiểu ý nghĩa hàm chứa trong danh ấy. Nếu có tìm mà chưa thật hiểu thật biết hoặc lấy danh Phật làm chỗ nương tựa trong chỗ u-u minh-minh, tuy rằng cũng có thể thành niệm cảnh hoặc do đó mà được định, rốt cuộc vẫn không năng vãng sanh Cực Lạc được. Hiểu biết thiếu sót như vừa nói chẳng phải là phép niệm Phật của Tịnh - độ pháp môn, bởi vì chẳng hiểu giải được tình hình của Cực Lạc thế giới cũng như nguyên lực Từ bi của Phật A - Di - Đà không lòng tin chơn chánh, không nguyên lực chơn xác, phù phiếm xung danh, thì khác nào con kén học nói hay cái máy ghi âm niệm Phật. Có một câu chuyện xưa: Có hai thầy trò kia, trò thì quá ngốc, thầy dạy niệm Phật, trò niệm hoài mà không được mới thành thật bạch với thầy. Thầy mắng “anh là thằng ngốc!”, rồi đuổi đi. Ghi câu thầy nói trong lòng, anh đồ đệ vào núi, mỗi ngày từ sáng tới tối, cứ nhớ nghĩ đến câu “anh là thằng ngốc!”. Về sau, ông thầy đi tìm, hỏi trò đã được công phu nào chưa. Anh trả lời là đã làm theo lời thầy dạy, hằng ngày niệm câu “anh là thằng ngốc!” ông thầy mỉm cười, nói: “Đó là câu tôi mắng anh, sao anh lại dùng trong khi niệm Phật? Anh học trò nghe biết, tức thì chút ít công lực đã được liền tiêu mất. Tâm đã cột vào một cảnh mà không thêm phân phân biệt phải trái cũng có thể làm phát sanh một kết quả tựa hồ như định và

dẫn đến một năng lực siêu thường. Nhưng khi bị đã phá thì tâm liền sanh nghĩ, định lực liền rút lui tiêu mất. Đương nhiên, xưng danh niệm Phật quyết chẳng phải như vậy, không thể niệm cái bàn thành cái ghế được. Nên biết: A - Di - Đà Phật là danh, nhưng trong danh có bao hàm nào y báo, chánh báo trang nghiêm của Phật, nào là nguyên lực Từ Bi của Phật, nào là công đức vô biên của Phật, cần phải liêu giải sâu xa mới có thể phát khởi một lòng tin tưởng thâm thiết, một tâm nguyện bền chặt rồi do tín nguyện này mới xưng danh niệm Phật cầu sanh Tịnh độ.

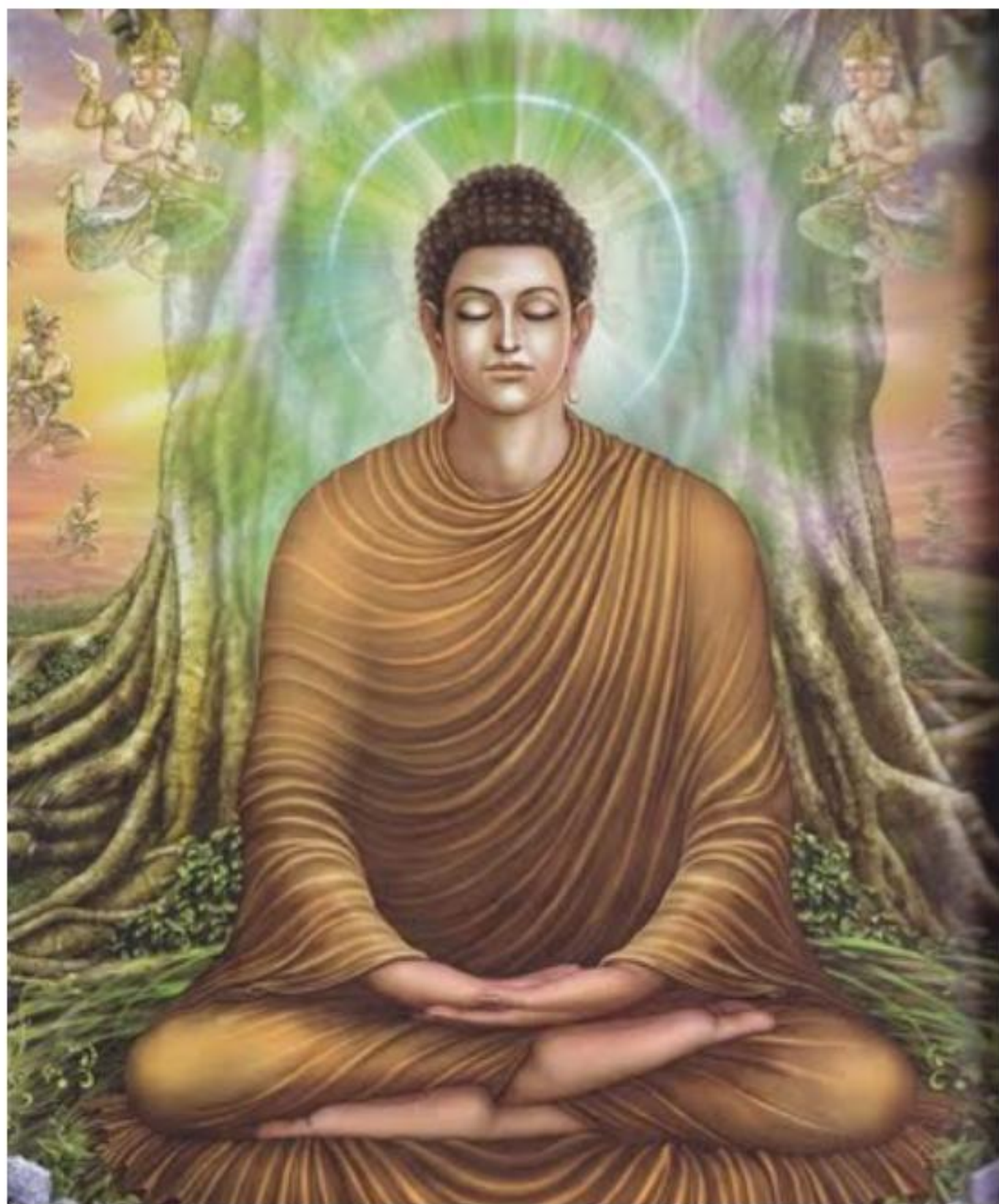
Bây giờ xin tiếp bàn về ý tưởng khởi niệm. Đây là lỗi thường được gọi là “quán tưởng niệm Phật”. Muốn quán tưởng đức Phật A - Di - Đà hay đức Phật nào cũng được. Trước nên ngó ngay tượng Phật và ghi kỹ vào tâm tưởng tốt của Phật một cách rõ ràng, rồi ngồi êm, cột niệm mình vào tướng của Phật. Lỗi niệm Phật quán tưởng này có thể khiến tâm được định. Trước thì thấy Phật hiện ra trước mắt, nhưng hình tướng còn mơ hồ, muốn thấy rõ ràng tướng hảo trang nghiêm của Phật phải chuyên tu lâu ngày mới được. Vả lại, tướng Phật chẳng phải chỉ có sắc tướng mà thôi, mà còn những cái gọi là công đức tướng như đại từ đại bi, thập lực, tứ vô úy, thập bát bất cộng, ngũ phần pháp thân. Ngoài việc cột trói tâm mình với sắc tướng của Phật, còn nên hệ niệm quán tưởng đến những công đức vô biên vừa kể.

(Còn tiếp)

Một vài minh xác về Phật giáo

MAI THỌ TRUYỀN

Phật giáo là một tôn giáo, một triết học hay là một nền luân lý? Là một giáo lý bi quan hay lạc quan, tiêu cực hay tích cực? Đó là những câu hỏi thường thấy đặt ra mở đường cho những cuộc tranh luận hăng hái đôi khi đến mức mãnh liệt, chỉ vì những người tham gia, ai cũng có ý kiến của riêng mình.



Theo thiện ý của chúng tôi, câu trả lời hay hơn hết có lẽ là nên chất phác mà nói: "Phật giáo là Phật giáo".

Như lịch sử của Ngài chứng tỏ, không bao giờ Đức

Phật tự nhận là một sứ giả của Thiên đình hay một vị Giáo chủ. Nhưng vì Ngài năng sống hợp lý, cuộc đời Ngài là một tấm gương chứng tỏ con người có thể từ dở lên hay, xuất phàm nhập thánh và sự thành công của Ngài trong bước hướng về nẻo Toàn thiện, Toàn chân, hay nói một cách khác sự thành Phật của Ngài, vạch cho thấy trong con người có tiềm ẩn một nguồn ánh giác hay "Bồ đề tâm". Tâm ấy không gì khác hơn là sự thiêng liêng, đó là Chúa, là Trời, với cái nghĩa Vô Lượng Quang, Vô Lượng Thọ, Nhân Ái tuyệt đối hay Đại Từ Đại Bi, Pháp chân thật và có giá trị cho mọi thời gian và không gian... Hiểu như thế thì Phật giáo chẳng phải "vô thần"(1) như người ta thường bảo, mà là một "tôn giáo nhưng là một tôn giáo không nhận có một Thần tạo hóa", nếu cái quan niệm vô tướng, vô ngã về cái Vô biên, Vô tận, Tuyệt đối, được nhận như có thể tương dung tương hợp, trên phương diện diễn đạt bằng lời nói, với cái quan niệm Do Thái hay khác về Chúa, về Trời.



Cũng rất xa với Đức Phật cái ý muốn dựng lên một hệ

thông triết lý hay một bộ luật luân lý, là những cái thường có giá trị cho kẻ khác hơn là cho những người sáng tạo ra chúng. Ngài cũng không bao giờ có ý thuận hay chống với đời, cũng không chủ trương nhất định theo một thái độ này hay một thái độ khác. Cái hay to nhất của Ngài, nếu không phải cái hay duy nhất, là dám bình tĩnh và can đảm ngó ngay sự thật và từ trong cái ngó ấy, rút ra những bài học mà không tâm hồn giải thoát nào không rút. Vì vậy, dầu không cố tâm đi nữa, giáo Pháp của Ngài vẫn là một triết học sống, kèm thêm một quy phạm luân lý và đạo đức cùng sống như nhau. Không điều gì Phật nói ra mà không là kết quả của sự kinh nghiệm giải thoát tự bản thân của Ngài. Ngài không đề nghị một quy phạm, mà Ngài trình bày cái khuôn khổ chính của Ngài mà mỗi người có lợi tuân hành theo và y như Ngài, khỏi cần phải có những điều kiện nào khác hơn là chí quyết muốn, sự bền gan và quên mình, hay tốt hơn nữa, sự phá trừ cái vọng ngã.



Phật giáo bị quan hay lạc quan? Khi Đức Phật nhận

thấy "tất cả là Khổ", Đức Phật chẳng hề nói rằng tình trạng ấy hoàn toàn nguy tệ cho đến nỗi phải sửa đổi nó. Ngài chỉ nói tình trạng ấy có thể hoán cảnh và Ngài tự hiến giúp chúng ta sửa đổi, nếu chúng ta đồng ý với Ngài mà nhìn nhận rằng trên thế gian, tiếng cười ít hơn tiếng khóc và cái hướng chúng ta đang đi để tìm hạnh phúc không phải là cái hướng đáng theo.

Phật giáo thiên về tiêu cực hay tích cực? Phật giáo vừa tiêu cực vừa tích cực. Tiêu cực đối với tất cả những điều gì mà Đức Phật, nhân danh sự kinh nghiệm giải thoát của Ngài quả quyết rằng chúng ta không nên làm. Tích cực khi cần thành tựu tất cả những gì mà cái tri kiến trong sạch và bình tĩnh của Phật đòi hỏi. Sẽ là một lầm lẫn to nếu tưởng rằng sự tham thiền, quán tưởng – một sắc thái riêng biệt và tuồng như tiêu cực của Phật giáo – là một việc làm không cần gia công gắng sức.

Đúng theo luận lý, người ta không thể nói rằng Đức Phật có một giáo pháp. Bởi vì Đức Phật đã thành đạt tự xem như một Đạo sư (người dẫn đường), thì muốn cho hợp lý, có lẽ nên chỉ thấy trong các bài thuyết pháp của Ngài toàn là những lời khuyên, những ám dụ mà mỗi người được tự do nhận lãnh. Cái thái độ đơn giản và ngay thật ấy có nhiều hậu quả rất hay cho sự hòa bình thế giới.

Tất cả chúng ta đều day qua trở lại trên giường mà không tìm được một chỗ nằm êm để ngủ ngon và khỏe xác. Tất cả chúng ta đều thường đập lên những miếng vỏ cam và ít khi chúng ta khỏi trượt té. Điều làm cho Phật được tôn là Phật nằm trong cái thái độ khác thường là cũng người như chúng ta, Ngài không thích mà cũng không buông xuôi

theo cái địa vụ khôn khổ của con người. Ngài ắt đã tự bảo và tự chứng minh rằng chiếc giường của Ngài nằm không phải xấu và nếu Ngài trước kia không ngủ ngon giấc, ấy chỉ vì Ngài lúc ấy đang bệnh và nếu Ngài có trượt té, ấy vì Ngài thiếu chú ý trong bước tiến lui. Những nhận xét khách quan ấy, từ chỗ chánh kiến mà ra, tất nhiên phải hoán cải thâm sâu nếp sống của Ngài, nhờ đó mà trong kinh nghiệm những gì Ngài ao ước trước kia lần hồi thực hiện được như sự an ổn và thanh tịnh trong tâm hồn, sự tự chủ, sự bình thản... với tất cả những hậu quả của sự quân bình giữa tinh thần và vật chất, hậu quả mà người ta gọi là giác ngộ, trí tuệ, từ bi...



Rồi ai muốn nghe, Đức Phật nói cho nghe về Phương thuốc mầu đã trị cho Ngài lành những bệnh chúng sanh. Nay tụng đọc lời Ngài, chúng ta muốn đem phương thuốc ấy ra thí nghiệm hay không muốn, điều ấy tùy ý chúng ta. Đến đây, mới hiểu được cái mà thế gian thường đồng ý gọi là tánh dung hòa của Phật giáo. Theo thiện ý của chúng tôi,

đó cũng là thái độ duy nhất mà trên phương diện công bằng hợp lý, con người phải có, vì không ai được quyền tạo hạnh phúc cho kẻ khác nếu họ không muốn. Nói cho đúng thì Phật giáo không có cái lỗi cải hoán tín ngưỡng, cũng không có tín đồ, đệ tử. Dưới mái am tự Phật giáo, chỉ có những tâm hồn tùy hỷ tham gia lối sống của Phật. Người đời tin hay không tin, Phật giáo không bao giờ lo ngại về điều đó. Hoài công cho ai mong Phật giáo trung bằng cứ trước khi tự mình thực nghiệm những gì Phật nói. Phật giáo chẳng phải khoa học cũng chẳng phải anh bán hàng quảng cáo giữa buổi phiên chợ.

Nên lưu ý điểm này: Đức Phật không bao giờ tự khoe khoang là không lầm lạc, nhưng Ngài phải có một sự tự tin thế nào mới dám cho phép mỗi người và tất cả đem những lời quả quyết của Ngài ra thử trong ngọn lửa hồng của thực nghiệm.

Để kết thúc bài thuyết trình ngắn ngủi này, tôi xin thêm rằng, vì bản tánh của nó là như thế, cho nên Phật giáo là tất cả, do đó Phật giáo không thể không xa lạ với tánh cố chấp và sự dụ dỗ. Nếu Phật giáo thờ ơ trước mọi hành vi ích kỷ, luôn luôn là mẹ đẻ của bất hòa, thù oán, tranh giành và bất công, Phật giáo trái lại sẵn sàng đem sức mình hợp với sức của những tôn giáo nào hoan hỷ dung chế nó, để xây dựng một cảnh hòa thuận, thanh bình và hạnh phúc cho tất cả muôn loài.

Chú thích:

(1) Thường người ta gán cho Phật giáo hai chữ vô thần với cái nghĩa "không nhìn nhận có sự thiêng liêng" để sắp Phật giáo vào hàng ngũ những chủ nghĩa duy vật.

- Bài viết của Mai Thọ Truyền, Phó Chủ tịch Hội Phật giáo Thế giới tại Việt Nam, đọc nhân "Ngày Quốc Tế Tôn Giáo" do đạo Baha'i tổ chức tại Việt Nam ngày 21 tháng 1 năm 1962.

- Đăng trong tạp chí Từ Quang số 121-122, tr.28-31, Sài gòn tháng 2-3 năm 1962.



Câu chuyện về đóng góp của cư sĩ trong Hội Phật giáo Bắc kỳ

NGUYỄN ĐẠI ĐỒNG

Tổng đốc trí sĩ Nguyễn Năng Quốc (1870-1951), Chánh Hội trưởng Hội Phật giáo Bắc Kỳ, là một trong những nhân vật Phật giáo tiêu biểu giai đoạn 1934-1945 trong việc thành lập hội Phật Giáo Bắc Kỳ.

Nguyễn Năng Quốc, hiệu là Vi Khanh, sinh năm 1870, tại làng Thượng Tân, xã Thượng Tân, phủ Thái Ninh cũ, nay là thị trấn Châu Giang, huyện Đông Hưng, tỉnh Thái Bình. Ông làm Tổng đốc Thái Bình vào cuối những năm 1920. Sau khi hưu trí, ông về trú tại ấp Thái Hà, huyện Hoàn Long, tỉnh Hà Đông, nay thuộc quận Đống Đa, thành phố Hà Nội.

Năm 1922, khi nhậm chức Tuần phủ tỉnh Hưng Yên, ông Nguyễn Năng Quốc đã cho dựng nhà Ấu trĩ (tức nhà trẻ) ở chùa Nguyệt Đường (tức chùa Hương Hải, Hưng Yên).

Lúc khánh thành quan khách cùng nhân dân đến dự rất đông có diễn thuyết ở trên Tam bảo, lại còn đặt bài hát dạy trẻ con rằng:

*Rủ nhau lên Ấu Trĩ viên,
Chơi bời vui sướng như tiên non bồng.
Ai ơi đứng lại mà trông,
Bến Đàng lối cũ cửa không bước vào.*

Cuối năm 1934, ông là người đứng lên hô hào tổ chức

lập Hội, lại nhận chức Chánh Hội trưởng để chủ trương công việc tiến hành cho hội. Tính đến ngày phải về quê dưỡng bệnh (9/1939) ông đã cống hiến cho Hội biết bao nhiêu công của. Trong năm năm như một ngày không một lúc nào ông biếng nhác việc Hội. Sáng dậy từ 5 giờ; nào xem thư từ, sổ sách, nào tiếp đón các nhân viên trong Hội, việc lập ra các chi hội địa phương, nhờ vậy mới trong năm năm Hội Phật giáo truyền bá ra khắp Bắc Kỳ, hội viên có tới mấy vạn, chi hội ngót trăm nơi đều do công sức của ông Chánh Hội trưởng một phần lớn.

Về công tác tổ chức

Với trách nhiệm là Hội trưởng, ông tiến hành triệu tập một số kỳ đại hội đồng để bàn thảo và quyết định những công việc quan trọng của Hội Phật giáo Bắc Kỳ, nhất là trong giai đoạn đầu khi Hội mới thành lập.

Để ổn định tổ chức và phù hợp với tính chất hoạt động của một tổ chức Phật giáo, ông đã đề xuất với Ban Quản trị Trung ương việc sửa đổi lại Điều lệ của Hội. Bởi vì, nội dung của bản Điều lệ cũ, do phải soạn thảo gấp để đính kèm vào đơn xin phép lập Hội chủ yếu dựa vào Điều lệ của các Hội từ thiện đương thời, nên có một số điều khoản không thích hợp với hoạt động của một tổ chức Phật giáo như Hội Phật giáo Bắc Kỳ. Phạm vi quyền hạn của Ban Quản trị Trung ương cần phải nhanh chóng được điều chỉnh cho phù hợp hơn với thực tế công việc của Hội là một ví dụ tiêu biểu.

Trước đó, đối với những việc quan trọng, Ban Quản trị Trung ương không có đủ quyền tự quyết định mà phải triệu tập họp để lấy ý kiến số đông của đại hội đồng. Việc làm này đã gây ra nhiều phiền phức, do vậy, theo ý kiến đề xuất của Hội trưởng Nguyễn Năng Quốc, Hội Phật giáo

Bắc Kỳ quyết định thành lập Hội đồng Thường trực Quản trị Trung ương để giải quyết nhanh chóng và kịp thời nhưng công việc quan trọng của Hội mà không cần họp đại hội đồng lấy ý kiến của số đông như cách làm trước đây (1).



Tuần báo Đuốc Tuệ, cơ quan ngôn luận của Hội Phật giáo Bắc kỳ do Ông Nguyễn Năng Quốc, Chánh Hội trưởng Hội Phật giáo Bắc Kỳ làm Chủ nhiệm

Trong cuộc họp ngày 14 tháng 5 năm 1935, Hội Phật giáo Bắc Kỳ đã bầu Hội đồng Thường trực Ban Quản trị Trung ương với cơ cấu và số lượng đại biểu như sau: 7 chi hội địa phương (đã được thành lập cho đến thời điểm trước khi bầu), mỗi nơi cử 1 đại biểu tại gia, Trung ương cử 7 đại biểu xuất gia và 28 đại biểu tại gia, tổng cộng là 49 vị.

Bên cạnh đó với cương vị là Hội trưởng, Nguyễn Năng Quốc còn thường xuyên quan tâm và cùng các thành viên Ban Quản trị Trung ương xuống dự lễ khánh thành hoặc thăm các chi hội Phật giáo địa phương các tỉnh xứ Bắc.

Về việc xây dựng chùa hội quán Trung ương

Ông luôn sốt sắng việc xây dựng lại chùa Quán Sứ to đẹp và hoành tráng làm chùa hội quán Trung ương. Ông đã cho Hội Phật giáo Bắc Kỳ vay 380 đồng để trả tiền cho kiến trúc sư vẽ kiểu mẫu chùa Quán Sứ (2). Khi có bản vẽ kiểu ngôi chùa mới (3), một vấn đề đặt ra vô cùng quan trọng là kinh phí xây dựng, Chánh Hội trưởng tỏ rõ quyết tâm cao trong cuộc họp Ban Quản trị Trung ương ngày 10 tháng 5 năm 1935, ông nói: “Ta sẽ cùng nhau nghĩ cách tìm tiền... Một sư cụ Cổ Lễ mà còn làm được ngôi chùa to, phí đến 5 vạn, huống chi Hội Phật giáo Bắc Kỳ chẳng dựng được một ngôi chùa đáng 7 vạn hay sao. Làm xong chùa này, ta sẽ trừ tính mua khi đất độ 20 mẫu dựng một ngôi chùa to nhất Đông Dương” (4).

Trong cuộc họp hội đồng Ban Quản trị Trung ương ngày 19 tháng 9 năm 1935, ông đã trình bày những ý kiến về việc xây dựng chùa Quán Sứ trước Chánh Hội trưởng Danh dự Hoàng Trọng Phu và Tổ Vĩnh Nghiêm (Thích Thanh Hanh) – Thiền gia Pháp chủ, cùng lời mời hai vị đồng giữ chức Chánh Hưng công. Hai vị này đã vui vẻ

nhận lời mời.

Đây là ảnh một số nhân viên trong ban sáng lập hội, chụp tại chùa Quán Sứ cũ
hôm tiễn chân ông Trần Văn Giáp về Nam Kỳ năm 1936



Từ trái sang phải hàng đứng có: ông Lê Dư, Trần Trọng Kim, Nguyễn Quang Oánh, Lê Văn Phúc, Nguyễn Văn Vĩnh, Bùi Xuân Thành, Nguyễn Văn Minh, Nguyễn Văn Quế, Trần Văn Phúc, Nguyễn Văn Canh và ông Trần Văn Giáp. Hàng ngồi có: ông Lê Toại, Trí Hải, Trần Văn Giáp, Nguyễn Năng Quốc, Nguyễn Quốc Thành, Bùi Kỳ, Nguyễn Đỗ Mục và ông Văn Quang Thùy



Chùa Quán Sứ

Để có nguồn kinh phí xây dựng chùa hội quán Trung

ương (dự tính 7 vạn đồng), ông đã đề xuất và được BQT Trung ương chấp thuận một số sáng kiến như: quy định từ cấp Hội viên Chủ trì trở lên (cả hàng xuất gia lẫn hàng tại gia) mỗi người cùng góp 1 đồng, xin phép Thống sứ Bắc Kỳ lập sổ quyên tiền thập phương(5), soạn thảo Điều lệ bầu Hậu Phật(6), tích cực cổ động khuyến khích nhiều người vào Hội,... (7)

Về công tác đào tạo Tăng tài

Cùng các thành viên của Ban Quản trị Trung ương, ông quan tâm đến việc thành lập các trường Phật học để đào tạo Tăng tài. Bởi vì, theo ông, Phật giáo Việt Nam hiện thời cũng như trong tương lai phát triển hay suy vong phụ thuộc nhiều vào sự học tập đội ngũ tu sĩ.

Để công tác đào tạo Tăng tài tiến hành đạt kết quả tốt, Hội Phật giáo Bắc Kỳ đã rất quan tâm việc học tập kinh nghiệm các trường Phật học của Hội Phật học An Nam (Trung Kỳ), một trung tâm giáo dục Phật giáo Việt Nam phát triển mạnh mẽ đương thời.

Đầu năm 1936, khi vào Huế dự lễ Tế Nam Giao, ông với Hòa thượng Phan Tung Thứ (Tổng Bằng Sở) và Thượng tọa Trí Hải đi tìm các trường Phật học của Hội An Nam. Tháng 9/1936, ông cử Thượng tọa Tổ Liên đi tham cứu trường Phật học Huế trong thời gian 1 tháng, lấy được chương trình Phật học các cấp của Hội Phật học An Nam ra Bắc cùng Ban Bảo trợ Học đường xây dựng một chương trình chung cho các trường Phật học của Hội Phật giáo Bắc Kỳ.

Nhìn vào chương trình đào tạo áp dụng tại các trường Phật Học của Hội Phật giáo Bắc Kỳ, chúng ta có thể thấy sự khá toàn diện trong nội dung đào tạo Tăng tài theo lối mới. Chẳng hạn, để học tăng có kiến thức toàn diện, bên

cạnh những môn thể học. Các môn thể học bổ sung và nâng cao dần theo từng cấp học. Nếu như ở cấp Tiểu học, thể học chỉ gồm Quốc ngữ và Toán thì sang đến cấp Trung học và nhất là cấp Đại học, chương trình đào tạo đã hướng tới các môn Triết học Đông Tây, Việt sử, Quốc văn, Cách dư, Địa chí, các thư tịch và kinh điển Nho giáo (8).

Trong bài diễn thuyết đọc tại buổi lễ khai giảng Trường Phật học Bằng Sở (cấp Đại học) cuối năm 1936, Chánh Hội trưởng tâm sự: “Thoạt khi bắt đầu tổ chức nên Hội Bắc Kỳ Phật giáo chấn hưng này, cái công cuộc chấn hưng thứ nhất là tôi đã để ý muốn sẵn sóc ngay đến việc học ở chốn Thiền Môn. Sự sẵn sóc đến việc học đó, tức là trau dồi về đường tinh thần của nền Phật giáo nghĩa là muốn chấn hưng Phật giáo nước nhà, thì phải chú trọng về mặt tinh thần, cũng như là về đường vật chất” (9).

Để công cuộc chấn hưng Phật Giáo nói chung, công tác đào tạo Tăng tài nói riêng đạt kết quả tốt hơn nữa, ông đã động viên ni sinh: “Các anh em đã biết tôn sùng đạo Phật, thì các anh em phải nên ngấm trước trông sau, cố trí suy nghĩ học hành, làm sao cho được theo đuổi bằng người, để khỏi mang tiếng nền Phật giáo nước nhà. Và phải làm thế nào để cho một ngày kia, các anh em cũng sẽ theo chân nối gót với những bậc Đại đức đời xưa mà đưa ra các nước tuyên truyền giáo lý để thu phục tín đồ và để làm cho Phật pháp ngày một xương minh hơn nữa”(10).

Trong cuộc họp bất thường Đại hội đồng ngày 16 tháng 10 năm 1937, khi đề cập đến công tác đào tạo Tăng tài, ông đã đề xuất với Ban Quản trị Trung ương việc lập Trường/Lớp Thiền học Sư Phạm (3 năm, 6 năm, 9 năm) nhằm đào tạo ra những tăng sĩ, giảng sư chất lượng cao phục vụ cho việc giảng dạy và hoằng dương Phật pháp tại các chi hội Phật giáo địa phương đã, đang và sẽ được thành

lập với tốc độ ngày một nhanh, nhất là ở những tỉnh Thượng du ở miền Bắc đương thời. (11)

Về công tác từ thiện nhân đạo

Năm 1937, thay mặt Hội Phật giáo Bắc Kỳ, ông ra lời kêu gọi tổ chức Tuần lễ Từ thiện, vận động cứu tế đồng bào bị nạn lụt ở hai tỉnh Bắc Ninh, Bắc Giang. Tháng 10 năm 1937, ông cùng với các thành viên của Ban Quản trị Trung ương phối hợp với báo Đông Pháp phát 100 tạ gạo, 150 đôi chiếu cho 15.025 người vùng bão lụt của 2 địa phương nói trên.

Ông còn cùng với vợ mua 15.000 bộ quần áo dạ nhà binh cũ về thuê thợ may và sửa chữa lại; mua bao bột mỳ bằng vải giặt sạch để may quần áo cho đồng bào tỉnh Bắc Ninh, 3.000 bộ quần áo cho đồng bào tỉnh Bắc Giang.

Về phương diện đối ngoại

Bằng nhiều hoạt động cụ thể, ông tiếp tục xây dựng và củng cố mối quan hệ thân thiết giữa Hội Phật giáo Bắc Kỳ với Hội Phật giáo trong cả nước, nhất là Hội Phật học An Nam ở Trung Kỳ.

Đáng chú ý là năm 1938, thay mặt Hội Phật giáo Bắc Kỳ, ông đã viết đơn lên Toàn quyền Đông Dương đề nghị cho viên chức ở Bắc Kỳ được nghỉ thêm 2 ngày lễ Phật giáo trong năm là ngày Lễ Phật Đản (đương thời được tổ chức vào mùng 8 tháng 4 âm lịch) và ngày Lễ Trung Nguyên (Lễ Vu Lan, Lễ Xá tội vong nhân, rằm tháng 7 âm lịch). Toàn quyền Đông Dương, trong quyền hạn của mình và sau khi trao đổi ý kiến với vua Bảo Đại, đã cho phép các viên chức ở Bắc Kỳ được nghỉ vào buổi chiều ngày Lễ Trung Nguyên.

Tại Lễ Phật Đản năm 1938, ông quy y thụ giới, chính

thức trở thành một Phật tử. Trước khi thực hiện nghi lễ, tại chùa Quán Sứ, ông đã có bài thuyết giảng trước đông đảo Tăng ni, hội viên và thiện tín của Hội Phật giáo Bắc Kỳ về ý nghĩa của Lễ Tam quy. Trong bài giảng thuyết, ông tâm sự, động cơ để ông quả quyết quy y là vì tấm lòng chân thành hâm mộ Phật pháp và theo nền nếp của gia đình (12).

Đầu tháng 9 năm 1939, do tuổi cao sức yếu sau một đợt bệnh nặng kéo dài lại thêm công việc của Hội Phật giáo Bắc Kỳ quá nhiều, nhất là việc xây dựng lại chùa hội quán Trung ương, nên ông đã viết bức thư kính đạt chi hội trưởng và giáo hữu các chi hội Phật giáo địa phương xin từ chức Hội trưởng.

Ngày 22 tháng 9 năm 1939, ông cùng gia quyến về dưỡng ở quê nhà xã Thượng Tân, phủ Thái Ninh, tỉnh Thái Bình. Toàn thể Ban Quản trị Hội cùng các tổ: Trung Hậu, Tuệ Tạng, Bát Tháp, Bát Mẫu, các sư ông: Thái Hòa, Tổ Liên, Tuệ Chiêu v.v. ra tận xe tiễn đưa. Trước khi lên xe, ông ân cần cảm tạ từng vị và tỏ tình quyến luyến không nỡ chia tay. Ông trân trọng dặn dò từng người về việc Hội, nói rồi lại nói tay lại cầm tay, luôn nhắc đến câu: “Đường tuy xa, mà lòng vẫn gần” và hứa hễ có thì giờ ông sẽ về thăm việc Hội luôn. Các nhân viên Hội đều vâng lời và ngậm ngùi không biết nói năng gì cho siết nỗi nhớ mong về sau này, thực là:

*Năm năm gây dựng Hội Phật giáo,
Tổn bao công, của, bao tinh thần.
Dưỡng nhàn tạm lánh nơi vườn cũ,
Đường đất tuy xa lòng vẫn gần.*

Hội khai trí Tiến Đức tổ chức tiệc có hai bài:

1. Móng hồng tím dấu giang hồ,
Gió trắng thuyền Phạm ngao du tuổi trời.
Đoái trông dòng Nhị bồi hồi,
Những ai mình nhớ, những ai nhớ mình.
Luống ngẩn ngơ tình...

2. Người về vườn cũ Thái Ninh,
Để ai trên đất Hà thành nhớ nhung.
Hồ Gươm còn tấm trăng trong,
Còn là Khai Trí đèo bông còn duyên.
Còn chén hàn huyên.



Chùa Quán Sứ ngày nay

Từ năm 1940 đến năm 1944 là thời kỳ ông bị ốm nặng. Mặc dù vẫn giữ chức Hội trưởng nhưng ông không trực tiếp tham gia các kỳ Đại hội đồng và hầu như không điều hành công việc của Hội Phật giáo Bắc Kỳ. Công việc

của Hội khi ấy được giao cho vị Phó Hội trưởng: Nguyễn Văn Ngọc, Trần Văn Đại, Bùi Thiện Căn. Tới phiên Đại hội đồng ngày 19 tháng 5 năm 1945, ông nghỉ hẳn các công việc của Hội. Đại hội đã bầu Hòa Thượng Tuệ Tạng (Thích Tâm Thi) làm Chủ tịch Hội Việt Nam Phật Giáo. (Hội Bắc Kỳ vừa đổi tên sau ngày Nhật đảo chính Pháp).

Tổng đốc trí sĩ Nguyễn Năng Quốc mất vào ngày 11 tháng 3 năm 1951, thọ 81 tuổi. Lễ truy điệu ông được Hội Phật giáo Việt Nam (tổ chức hậu thân của Hội Phật Giáo Bắc Kỳ), được thành lập năm 1949 tiến hành tại chùa Quán Sứ vào ngày 13 tháng 3 năm 1951. Các thân bằng cố hữu Ông Nguyễn Năng Quốc và các thành viên Ban Quản trị Trung ương Hội Phật giáo Việt Nam tới dự lễ rất đông. Ai nấy ngậm ngùi mến tiếc vị quá cố đã có công đức sáng lập Hội.

Để cảm ơn những công lao giúp đỡ nhân dân phát triển sản xuất, an cư lạc nghiệp trong thời gian làm Tổng đốc, sau khi ông mất, ông đã được nhân dân 11 xã trong tỉnh Thái Bình thờ làm thần.(13)

(1) “Công việc của Hội trong tháng Mai năm 1935”, trong: *Tập Kỷ yếu Hội Phật giáo, năm 1935*.

(2) “Biên bản Hội đồng Ban Quản trị và Ban Công tác Hội Phật giáo”. *Đuốc Tuệ*, số 81, năm 1938, tr.44.

(3) Trên thực tế, do nhiều nguyên nhân khác nhau, sau đó, khi chùa Quán Sứ được xây dựng lại làm chùa Hội quán Trung ương đã không được thực hiện theo mẫu vẽ này. Xem: *Samôn Trí Hải. Hồi ký thành lập Hội Phật Giáo Việt Nam*. Nxb Tôn Giáo, Hà Nội, 2004.

(4) Công việc của Hội trong tháng 5 năm 1935”, trong: *Tập Kỷ yếu Hội Phật giáo, năm 1935, tr.96*.

(5) Hội Phật giáo Bắc Kỳ đã thành lập một tiểu ban phụ trách việc đi quyên tiền thập phương gồm các bà: Vĩnh Hòa, Nguyễn Thị Nghi, Nguyễn Quang Thúc, Đào Huống Mai, Lê Dư, Thái An, Đặng Thị Cung, Cả Mọc. Xem: “Công việc của Hội trong tháng Mai năm 1935” Tập Kỷ yếu Hội Phật giáo, năm 1935”, tr.98.

(6) Ban Soạn thảo Điều lệ Hậu Phật được lập ra trong cuộc họp hội đồng Ban Quản trị Trung ương ngày 14 tháng 5 năm 1935 gồm: Hội trưởng Nguyễn Quốc Năng làm Trưởng ban, các ủy viên gồm: Lê Văn Phúc, Nguyễn Văn Canh, Lê Toại, Lê Dư, Hòa Kỳ, Đào Huống Mai, Hương Ích, Hai Đình, Chánh Vận, các nhà sư Vô Thịnh, Phúc Chính, Tế Cát, Tung Hậu. Xem: “Công việc của Hội trong tháng Mai năm 1935” Tập Kỷ yếu Hội Phật giáo, năm 1935”, tr.98.

(7) Theo đề nghị của Hội trưởng Nguyễn Năng Quốc, Hội Phật giáo Bắc Kỳ quyết định: hễ ai được 100 Hội viên Chủ trì Hội sẽ tặng cho một chức Hội viên Tán trợ, ai rủ được 1 Hội viên Tán trợ thì được tính bằng 10 Hội viên Chủ trì, rủ được 1 Hội viên Vĩnh thì được tính bằng 6 Hội viên Chủ trì. Xem: “Công việc của Hội từ tháng 11/1934 đến tháng 4/ 1935” trong: Tập Kỷ yếu Hội Phật giáo, năm 1935, tr.46.

(8) Bắc Kỳ Phật Giáo Hội: Chương trình Phật học. Đuốc Tuệ, số 50, năm 1936, tr.6-9.

(9) “Về lễ khai giảng trường Phật học của Hội Phật giáo Bắc Kỳ: Bài diễn thuyết của cụ Hiệp Nguyễn Năng Quốc Hội trưởng Hội Phật Giáo Bắc Kỳ”, Đuốc Tuệ, số 62 năm 1937, tr.25.

(10) “Về lễ khai giảng trường Phật học của Hội Phật giáo Bắc Kỳ: Bài diễn thuyết của cụ Hiệp Nguyễn Năng Quốc Hội trưởng Hội Phật Giáo Bắc Kỳ”, Đuốc Tuệ, số 62

năm 1937, tr.25.

(11) Biên bản bầu thêm Ban Trị sự Phật học Hội giáo Bắc Kỳ”, Đuốc Tuệ, năm 1937, tr.25.

(12) “Mấy lời cùng các giáo hữu trước khi làm lễ quy của cụ Vi Khanh Nguyễn Năng Quốc”. Đuốc Tuệ, số 86, năm 1938, tr.3-10.

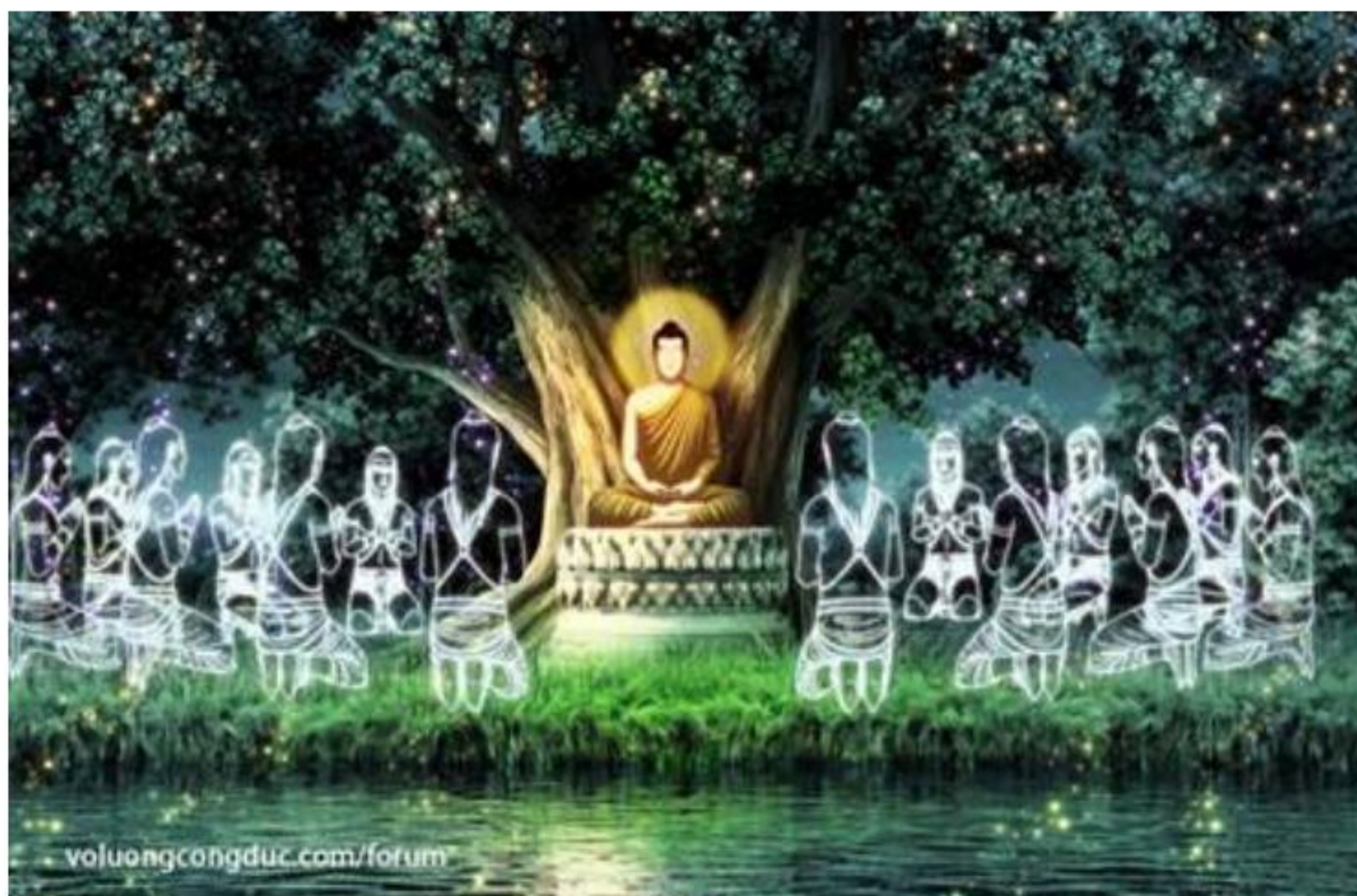
(13) Vân Thanh. Lược khảo Phật giáo sử Việt Nam và phát nguồn các giáo phái hiện đại. Các Phật học viện và các chùa xuất bản. Sài Gòn năm Giáp Dần (1974), Phật lịch 2518, tr.221.

Các ông Vũ Thọ Xương, 81 tuổi và Vũ Anh Điển, 79 tuổi, quê huyện Thái Bình cùng xác nhận với chúng tôi về chi tiết này.

Về cách gọi tên Bụt, hiện nay có hai giả thiết: (i) bắt nguồn từ tiếng phạn: Buddha; (ii) nguồn gốc từ tiếng Hán: Bồ đà.

Cả hai cách lý giải đều cho thấy xu hướng đơn tiết hóa và đọc trại theo các nguyên âm cùng đặc tính.

Câu chuyện không đơn thuần về mặt chữ nghĩa mà phức tạp hơn nhiều, có liên quan đến nguồn gốc và quá trình du nhập Phật giáo vào Việt Nam.



Dễ thấy, hiện nay trong tiếng Việt, Phật và Bụt song tồn. Trong giao tiếp, tùy theo yêu cầu diễn đạt mà có thể dùng Phật hay Bụt đều được và trong khá nhiều ngữ cảnh trung tính, hai từ này hoàn toàn có thể thay thế cho nhau. Nhưng phải thừa nhận, trong giao tiếp có tính nghi thức, Phật được dùng phổ biến hơn, trong khi đó Bụt được dùng nhiều trong sinh hoạt hằng ngày. Từ đây kéo theo cái ấn

tượng bác học và trang trọng của từ Phật và tính chất mộc mạc, dân dã của từ Bụt. Nói cho rõ ràng, trong một số tổ hợp có tính chất thành ngữ, quán ngữ dù trong địa hạt giao tiếp nào thì Phật vẫn được sử dụng trong tổ hợp cố định như: Mô Phật, nam mô a di đà Phật, lạy Phật, vái trời, nói có trời Phật, có trời có Phật chứng giám... Còn nhìn chung là có thể thay thế cho nhau: Hiền như Bụt (Phật), đi với Phật (Bụt) mặc áo cà sa... Tìm kiếm trên google cho thấy, Phật có tới 22.800.000 kết quả, trong khi Bụt chỉ có 1.830.000 kết quả. Điều này cho thấy tính phổ biến của từ Phật hiện nay. Cũng cần lưu ý là từ Bụt xuất hiện rất nhiều trong văn học cổ từ thời Nguyễn Trãi, Nguyễn Bình Khiêm...

Gần đây, nằm trong chiều hướng tìm về cội nguồn, tìm ra bản sắc văn hóa dân tộc, có nhiều bài viết rất thú vị về hình tượng Bụt trong không gian tinh thần của người Việt, qua khảo sát tư liệu từ văn học dân gian như truyện cổ, ca dao, tục ngữ, thành ngữ... Quả nhiên, Bụt trong tâm thức của người Việt rất dân dã, gần với ông tiên, ông trời, là biểu tượng của hiền minh, công lý, chuyên giúp đỡ người nghèo khó gặp hoạn nạn, bị bức hiếp. Nói khái quát hình tượng Bụt được Việt hóa theo cảm xúc dân gian, đời hơn, năng động hơn, chứ không quá câu nệ vào giáo lý Phật pháp.

Tuy nhiên, có một điều đáng chú ý, một số bài viết nằm trong chiều hướng trên thường thời sự hóa chữ nghĩa mà xét về văn bản học, khó lòng chấp nhận được.

Hãy quan sát văn bản sau đây:

*“Nu na nu nóng
Cái ống (cái cống) nằm trong
Con ong nằm ngoài
Củ khoai chấm mật*

*Phật ngồi Phật khóc
Con cóc nhảy ra
Con gà ú ụ
Nhà mù thổi xôi
Nhà tôi nấu chè
Tay xòe chân rứt.”*

Vị trí từ Phật xuất hiện trong văn bản trên đều được các nhà nghiên cứu thay thế bằng từ Bụt.

Thoạt nhìn tưởng không có vấn đề gì lớn:

(i) Vì cùng thanh điệu, cùng loại âm tiết, sự thay thế hầu như không ảnh hưởng gì đến âm hưởng của bài đồng dao mà còn thể hiện được cái chất dân gian và bao trùm lên hết, là dẫn liệu rất đắt chứng minh cho xu hướng Việt hóa: Bụt Việt Nam gần gũi, quen thuộc, xuất hiện trên cửa miệng của trẻ em đây thôi!

(ii) Vì là sản phẩm của văn học dân gian, nên việc có dị bản là chuyện hết sức bình thường, nghĩa là bên cạnh các văn bản điển dạng, trên lý thuyết có thể tồn tại các biến thể.

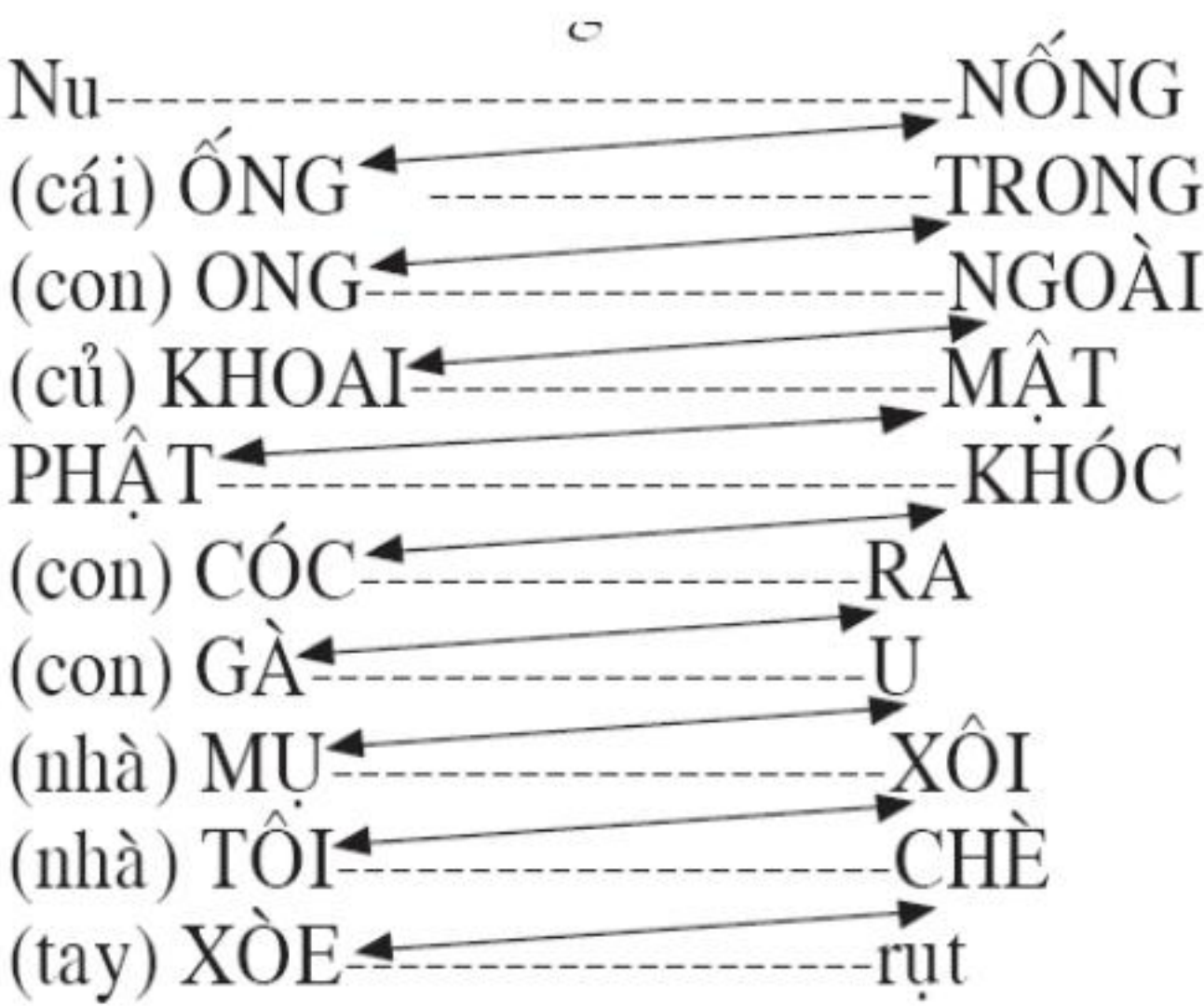
Nhưng cần lưu ý đây là bài đồng dao. Mục đích của đồng dao là giúp trẻ vừa chơi vừa học. Cha ông ta đã hình dung ra tác dụng giáo dục lớn lao của thể loại này, đó là cung cấp vốn từ và các mẫu câu cho trẻ em. Ở đây là các danh từ như cái ống, con ong, củ khoai, Phật..., là những động từ như nằm trong, nằm ngoài, chắm mặt, khóc..., là những mô hình câu đơn giản. Trẻ thuộc nhiều từ thì khả năng diễn đạt càng lớn, mà khả năng diễn đạt càng lớn thì tư duy càng phát triển.

Về mặt tổ chức văn bản, một trong những đặc điểm quan trọng nhất của đồng dao là liên kết hình thức. Nói cụ thể, ở đây bất chấp sợi dây mạch lạc ngữ nghĩa, mà liên kết thuần túy là âm thanh. Cho nên, tiếp xúc với các văn bản đồng dao, ta dễ thấy bình diện hình thức nổi trội hơn bình

diện nội dung. Đây là nguyên nhân dẫn đến sự mờ nhạt về chủ đề.

Xuất phát từ chức năng làm phong phú vốn từ cho trẻ em và vừa giải trí vừa học, với yêu cầu phải làm sao cho dễ nhớ, dễ thuộc, việc tổ chức văn bản ưu tiên sử dụng đường dây ngữ âm. Trong đó, tiếng cuối của dòng trước phải hiệp vần với một số tiếng ở dòng tiếp theo, theo một chu kỳ khép kín. Và về nguyên tắc là tiếp xúc với câu đồng dao trước, dựa vào vần của tiếng cuối, ta có thể đoán được vần chủ đạo của câu tiếp theo. Do vậy, với mô hình ngữ âm cho cho sẵn, trẻ có thể chế tác thành các văn bản khác nhau, hoặc trong quá trình chơi, nhớ có quên câu nào thì chính vần sẽ gợi lại cho các em nhớ, thậm chí các em hoàn toàn có thể lấp đầy văn bản một cách ngẫu hứng, miễn sao duy trì được đường dây liên kết là được.

Mô hình ngữ âm của bài đồng dao:



Sợi dây liên kết theo trật tự tuyến tính là: *Nổng - ổng, trong - ong, ngoài - khoai, Mật - Phật, khóc - cốc, ra - gà, ụ - mụ, xôi - tôi, chè - xòe*. Mô hình ngữ âm, ở đây là các vần móc xích vào nhau rất nghiêm ngặt. Nếu thay Phật

bằng Bụt, xét cục bộ trong từng câu đồng dao, như đã nói không ảnh hưởng gì, nhưng nếu nhìn toàn cục rõ ràng nó phá vỡ tính hệ thống của văn điệu, đó là chưa kể làm ảnh hưởng lớn đến bước thơ trong thi pháp đồng dao.



Do vậy, xét trên nhiều khía cạnh, trong văn bản đang khảo sát không thể thay PHẬT bằng BỤT được.

Xin trả lại đời sống vốn có và khách quan của văn bản đồng dao, không nên vì mục đích chứng minh cho việc Việt hóa mà thay đổi chữ nghĩa.

Thật ra, vấn đề nằm ở nội hàm của ý niệm chứ không phải là hình thức của cách định danh.

Khảo cứu bài Chú Đại Bi

CHÁNH TRÍ

Đại Bi chú hay Thiên Nhân Đại Bi Thần Chú cùng Vãng Sanh chú – một trong số mười bài chú (Thập Chú) được hàng Phật tử biết và thuộc hơn hết.

Đã lâu, chúng tôi cố công tìm kiếm nguyên văn hay ít ra nguyên âm của những bài chú ấy mà lời dịch phiên âm của kinh điển Hán văn không làm cho tôi thỏa mãn.

Phạn ngữ (sanskrit) là một thứ tiếng có nhiều âm. Thí dụ Bodhisatva. Tiếng này gồm có bốn âm: Bô – đi – sát – oa. Dịch âm theo chữ quốc ngữ như trên, chúng ta dễ thấy đó là một danh từ kép gồm bốn âm nối liền nhau bằng ba gạch ngắn. Hán văn đơn âm như chữ Việt nhưng không có gạch, cũng không có chữ hoa, thành ra khi phiên âm danh từ Phạn ngữ nói trên, dịch giả cứ viết bốn chữ 菩提薩埵 rời rạc và như nhau, khiến độc giả khó nhận đó là một danh từ kép. Thêm vào đó sự không dùng các dấu chấm câu như phết, chấm phết, hai chấm, v.v. trong văn phạm Trung Hoa, còn làm cho người đọc ngừng sai hoặc ngừng ở chỗ không phải ngừng.

Ngoài những khuyết điểm trên, còn một trở ngại nữa, là chúng ta đọc chú tiếng Phạn mà người biết tiếng Phạn không hiểu được. Ấy vì sự phiên âm từ Phạn ngữ ra Hán ngữ đã sai rồi. Nhưng giá người Tàu đọc, thì sự sai giọng có thể trong mười phần chỉ có đôi ba mà thôi. Đến người Việt chúng ta đọc, cái sai lên đến chín mươi. Chữ samadhi chẳng hạn, được người Tàu phiên âm là Tam Ma Đề. Người Tàu, như người Quảng Đông, đọc: “sa ma ti” tương tự với “Samadhi”, còn người Việt chúng ta đọc ba chữ Hán trên thành “tam ma đề” thì thật là một biến âm gần như

quái gở.

Vì các trại bệ, sai lầm nói trên mà chúng tôi, từ mười năm nay, cố tìm cho biết đích xác coi các bài chú nguyên âm theo Phạn ngữ thế nào, chưa nói đến việc hiểu nghĩa. Nhưng chúng tôi không tiến được một bước nào và mỗi thất vọng của chúng tôi sẽ thành tuyệt vọng nếu trong chuyến đi thăm Phật giáo Tân Gia Ba, Mã Lai và Thái Lan vừa rồi, duyên may không đưa tôi tiếp xúc với Trung Hoa Phật Học Nghiên Cứu Xã tại Vọng Các.

Như người khó gặp vàng. Chúng tôi vô cùng sung sướng khi được ông Hội Trưởng của đoàn Phật giáo nói trên tặng mấy bản “Phạn âm đối chiếu Thiên Thủ Thiên Nhãn Đại Bi Thần Chú”. Bản này rất quý ở chỗ chẳng những có chữ Thái và chữ Hán đối chiếu ở trang trước mà còn có chữ Phạn phiên âm bằng chữ La Tinh ở sau.

Để chư quý độc giả thấy sự sai chạy giữa bài chú Đại Bi chúng ta đang đọc hiện nay, về hai phương diện âm thanh và chấm câu, chúng tôi chép lại theo lối sắp đặt như sau. Trước tiên, chúng tôi chép bản chữ Phạn (phiên âm theo chữ La Tinh) sau đó chúng tôi sẽ phiên âm ra Việt ngữ (bản La Tinh) để giúp những bạn không quen đọc thứ chữ này.

**Bản Phạn Việt đối chiếu bài MAHAKARUNA
DHARANI
(Đại Bi Thần Chú)**

NAMO RATNATRAYAYA

Nam Mô Hắt Ra Đát Na Đá Ra Dạ Da

NAMO RRYA

Nam Mô A Lị Da

AVALOKITESHAVARAYA

Bà Lô Kiết Đế Thước Bát Ra Da

BODHISATTVA YA

Bồ Đề Tát Đóa Bà Da

MAHASATTVA YA

Ma Ha Tát Đóa Bà Da

MAHAKARUNIKAYA

Ma Ha Ca Lô Ni Ca Da

OM

Án (có người đọc Âm hay Ứm)

SAVALAVATI

Tát Bàn Ra Phật Duệ

SHUDDHA NA TASYA

Số Đát Na Đát Tả (1)

NAMASKRITVA NIMAM ARYA

Nam Mô Tát Kiết Lật Đỏa Y Mông A Lị Da (2)

AVALOKITESHAVARA LANTABHA

Bà Lô Kiết Đế Thất Phật Ra Lăng Đà Bà (3)

NAMO NILAKANTHA

Nam Mô Na Ra Cẩn Trì

SRIMAHAPATASHAMI

Hê Rị Ma Ha Bàn Đá Sa Mê

SARVADVATASHUBHAM

Tát Bà A Tha Đậu Du Bằng

ASHIYUM

A Thệ Dựng

SARVASATTVA NAMO PASATTVA NAMO

BHAGAMABHATE TU

Tát Bà Tát Đá Na Ma Bà Tát Đá Na Ma Bà Đà Ma
Phật Đạt Đậu (4)

TADYATHA

Đát Diệt Tha

OM AVALOKA

Án A Bà Lô Hê
LOKATE
Lô Ca Đế
KALATI
Ca Ra Đế
ISHIRI
Di Hê Rị
MAHABODHISATTVA
Ma Ha Bồ Đề Tát Đóa
SABHO SABHO
Tát Bà Tát Bà
MARA MARA
Ma Ra Ma Ra
MASHI MASHI RIDHAYU
Ma Hê Ma Hê Rị Đà Dựng
GURU GURU GHAMAIN
Cu Lô Cu Lô Kiết Mông
DHURU DHURU BHASHIYATI
Đồ Lô Đồ Lô Phật Xà Da Đế
MAHABHASHIYATI
Ma Ha Phật Xà Da Đế
DHARA DHARA
Đà La Đà La
DHIRINI
Địa Rị Ni
SHVARAYA
Thất Phật Ra Da
JALA JALA
Dá Ra Dá Ra
MAHABHAMARA
Mạ Mạ Phật Ma Ra
MUDHILI

Mục Đê Lê
EHYEHI
Y Hê Y Hê
SHINA SHINA
Thất Na Thất Na
ALA SHINBALASHARI
A Ra Sám Phạt Ra Xá Lợi
BASHA BHASNIN
Phạt Sa Phạt Sâm
BHARASHAYA
Phạt Ra Xá Đa
HULU HULU PRAHULU HULU SHRI
Hô Lô Hô Lô Ma Ra Hô Lô Hê Rì
SAVALAVATI
Tát Bàn Ra Phạt Duê
SHUDDHA NA TASYA
Sổ Đất Na Đất Tả
NAMASKRITVA NIMAM ARYA
Nam Mô Tát Kiết Lật Đỏa Y Mông A Lị Da (2)
AVALOKITESHAVARA LANTABHA
Bà Lô Kiết Đê Thất Phạt Ra Lăng Đà Bà (3)
NAMO NILAKANTHA
Nam Mô Na Ra Cẩn Trì
SRIMAHAPATASHAMI
Hê Rì Ma Ha Bàn Đá Sa Mê
SARVADVATASHUBHAM
Tát Bà A Tha Đậu Du Bằng
ASHIYUM
A Thê Dụng
SARVASATTVA NAMO PASATTVA NAMO
BHAGAMABHATE TU
Tát Bà Tát Đá Na Ma Bà Tát Đá Na Ma Bà Đà Ma

Phật Đạt Đậu (4) TADYATHA

Đát Diệt Tha

OMAVALOKA

Án A Bà Lô Hê

LOKATE

Lô Ca Đế

KALATI

Ca Ra Đế

ISHIRI

Di Hê Rị

MAHABODHISATTVA

Ma Ha Bồ Đề Tát Đóa

SABHO SABHO

Tát Bà Tát Bà

MARA MARA

Ma Ra Ma Ra

MASHI MASHI RIDHAYU

Ma Hê Ma Hê Rị Đà Dựng

GURU GURU GHAMAIN

Cu Lô Cu Lô Kiết Mông

DHURU DHURU BHASHIYATI

Đồ Lô Đồ Lô Phật Xà Da Đế

MAHABHASHIYATI

Ma Ha Phật Xà Da Đế

DHARA DHATA

Đà La Đà La

DHIRINI

Địa Rị Ni

SHVARAYA

Thất Phật Ra Da

JALA JALA

Dá Ra Dá Ra

MAHABHAMARA
Mạ Mạ Phạt Ma Ra
MUDHILI
Mục Đế Lệ
EHYEHI
Y Hê Y Hê
SHINA SHINA
Thất Na Thất Na
ALASHINBALASHARI
A Ra Sám Phạt Ra Xá Lợi
BASHA BHASNIN
Phạt Sa Phạt Sâm
BHARASHAYA
Phạt Ra Xá Đa
HULU HULU PRAHULU HULU SHRI
Hô Lô Hô Lô Ma Ra Hô Lô Hê Rị
SARA SARA
Ta La Ta La
SIRI SIRI
Tất Rị Tất Rị
SURU SURU
Tô Rô Tô Rô
BUDDHAYA BUDDHAYA
Bồ Đề Dạ Bồ Đề Dạ
BODHAYA BODHAYA
Bồ Đà Dạ Bồ Đà Dạ
MAITRIYE
Di Đế Rị Dạ
NILAKANSTA
Na Ra Cẩn Trì
TRISA RANABHAYA MANE SAHAV
Địa Rị Sát Ni Na Ba Dạ Ma NaTa Bà Ha

SITAYA SVAHA

Tất Đà Dạ Ta Bà Ha

MAHA SITAYA SVAHA

Ma Ha Tất Đà Dạ Ta Bà Ha

SITAYAYESHVARAYA SVAHA

Tất Đà Du Nghệ Thất Bà Ra Da Ta Bà Ha

NILAKANTHI SVAHA

Na Ra Cẩn Trì Ta Bà Ha

PRANILA SVAHA

Ma Ra Na Ra Ta Bà Ha

SHRISIMHAMUKHAYA SVAHA

Tất Ra Tăng A Mục Khứ Da Ta Bà Ha

SARVAMAHASASTAYA SVAHA

Ta Bà Ma Ha A Tất Đà Dạ Ta Bà Ha

CHAKRA ASTAYA SVAHA

Giả Kiết Ra A Tất Đà Dạ Ta Bà Ha

PADMAKESHAYA SVAHA

Ba Đà Ma Kiết Tất Đà Dạ Ta Bà Ha

NILAKANTEPANTALAYA SVAHA

Na Ra Cẩn Trì Bàn Đà Ra Dạ Ta Bà Ha

MOPHOLISHANKARAYA SVAHA

Ma Bà Rị Thắng Kiết Ra Dạ Ta Bà Ha

NAMO RATNATRAYAYA

Nam Mô Hất Ra Đát Na Dạ Da

NAMO ARYA AVALOKITESHVARAYA SVAHA

Nam Mô A Rị Da Bà Lô Kiết Đế Thước Bàn Ra Dạ

Ta Bà Ha

OM SIDDHYANTU MANTRAPATAYA SVAHA

Án Tất Điện Đô Mạn Đà Ra Ta Bà Ha.

Giải thích những ghi chú trên:

(1) Bên Phạn ngữ có 3 chữ: Saddha Na Tasya, chữ đầu 2 âm, chữ giữa 1 âm, chữ chót 2 âm, vị chi 5 âm. Bên Hán văn có đủ 5 âm, nhưng không ghép được thành 3 tiếng mà rời rạc làm cho người đọc tưởng lầm là 5 âm khác nhau. Nếu là chữ Việt, chúng ta có thể tránh khuyết điểm này bằng cách dùng gạch nối liền như sau: Sô-Đát Na Đát-Tả.

(2) Phạn văn chỉ có 3 chữ, nhưng bên Hán văn có tới 11 chữ vì không ghép được.

(3) Trong hàng này, cũng vậy: Phạn văn có 2 chữ còn bên Hán văn có đến 10 chữ cũng vì không ghép được. Về sau còn nhiều trường hợp như thế, đây xin cử vài thí dụ để lưu ý quý độc giả mà thôi.

(4) Nghi Thức Tụng Niệm của Tổng Hội P.G thiếu 5 chữ Na Ma Bà – Tát – Đa (Namo Pasattava). Trong kinh điển chữ Hán có.

Bây giờ chúng tôi xin thử bắt từ chữ Phạn phiên âm ra Việt ngữ:

	MA-HA	KU-RU-NA	ĐA-RA-NI
Nghĩa:	(ĐẠI)	(BI)	(THẦN CHÚ)
Na-mô Rát-na-tra-da-da			
Na-mô A-ri-da A-hoa-lô-ki-tês- hoa-ra-da Bô-đi-sát-toa-da Ma-ha Sát-toa-da Ma-ha Ka-ru-ni-ca-da.			
Om! Sa-va-la-va-ti Su-Đa Na Ta-si-da.			
Na-ma S-krit-toa Ni-măn A-ri-a A-hoa-lô-ki-tês-hoa-ra			
Lăn-ta-bờ-ha.			
Nam-mô Ni-la-căn-tha S'ri-ma-ha-pa-ta-sa-mi Sặt-hoát- hoa-ta-su-băn A-si-dum Sặt-hoa-sát-toa.			
Nam-mô Ba-sát-toa,			
Nam-mô Ba-ga-ma-ba-tê Tu Tát-da-tha			
Om! A-hoa-lo-ka Lô-Ka-tê Ka-la-ti I-si-ri Ma-ha Bô-đi-sát- toa Sa-bô Sa-bô Ma-ra Ma-ra Ma-si Ma-si Ri-đa-du Gu-ru Gu- ru Ga-ma-inh Đu-ru Đu-ru Ba si-da-ti Ma-ha			

Ba-si-da-ti Đa-ra Đa-ra Đi-ri-ni Soa-ra-da Ja-la Ja-la Ma-
ha-Ba-ma-ra Mu - đi-li Ê-hiÊ-hi Si-na Si-na A-la-sinh-ba-
la-sa-ri Ba-sa Ba-ninh, Ba- ra-sa-da Hu-lu Hu-lu B’ra-hu-
hu Hu-lu Sờ-ri Sa-ra Sa-ra Si-ri Si-ri Su-ru Su-ru Bút-đa-da
Bút-đa-da Bu-đa-da Bu-đa-da Mết- tri-da Ni-la-căn’s-ta
Tri-sa Ra-na-ba-da Ma-nê Soa-ha.

Si-ta-da Soa-ha, Ma-ha Si-ta-da Soa-ha, Si-ta-da-dê
Soa- ra-da Soa-ha, Ni-la-căng-thi Soa-ha, B’ra-ni-la Soa-
ha,Sờ-ri- sim-ha-múc-kha-da Soa-ha, Sặt-hoa-ma-ha-sás-ta
ya Soa-ha, Chắc-Cra ás-ta –da Soa-ha, Bát-ma-kết-ra-ya
Soa-ha, Ni-la- căn-tê-băn-ta-la-da Soa-ha, Mô-phô-li-săn-
ca-ra-da Soa-ha.

Na-mô Rát-na-tra-da-da.

Na-mô A-ri-a A-hoa-lô-ki-tês-hoa-ra-da Soa-ha.

Om! Si-đi-dăn-tu Măn-tra-ba-ta-da Soa-ha.



Con đường hạnh phúc

THÍCH KIẾN HẠNH



Sau 6 năm gian khổ, kiên trì, không mệt mỏi Thái Tử Si ác Ta đã chứng ngộ chân lý cứu kinh vô thượng và trở thành Đức Phật Gotama Đức Phật Thích Ca Cồ Đàm

Sau cuộc chiến đấu kỳ diệu, phi thường kéo dài hơn sáu năm, không có một sự hỗ trợ bên ngoài, không được hướng dẫn của một năng lực siêu phàm nào, cô độc một mình và chỉ nương mình vào trí tuệ cùng sự nỗ lực của tự thân. Sa môn GOTAMA , đã đoạn tận toàn bộ tham sân si, đoạn tận khổ uẩn. Cuối cùng, Ngài đã chứng ngộ được thực tướng của các pháp và đã trở thành một vị Phật, một đấng toàn giác.

Như lời Đức Phật dạy, chân lý mà Ngài đã giác ngộ và chứng đắc - không phải là một sự tình cờ may rủi, cũng không phải được mặc khải bởi một năng lực siêu nhiên, mà đó là một quá trình tự nỗ lực tu tập; tự mình khám phá ra.

Chơn lý ấy đã được tự thân đức Phật thực chứng qua quá trình chiêm nghiệm trước thực tế khổ đau của con người.

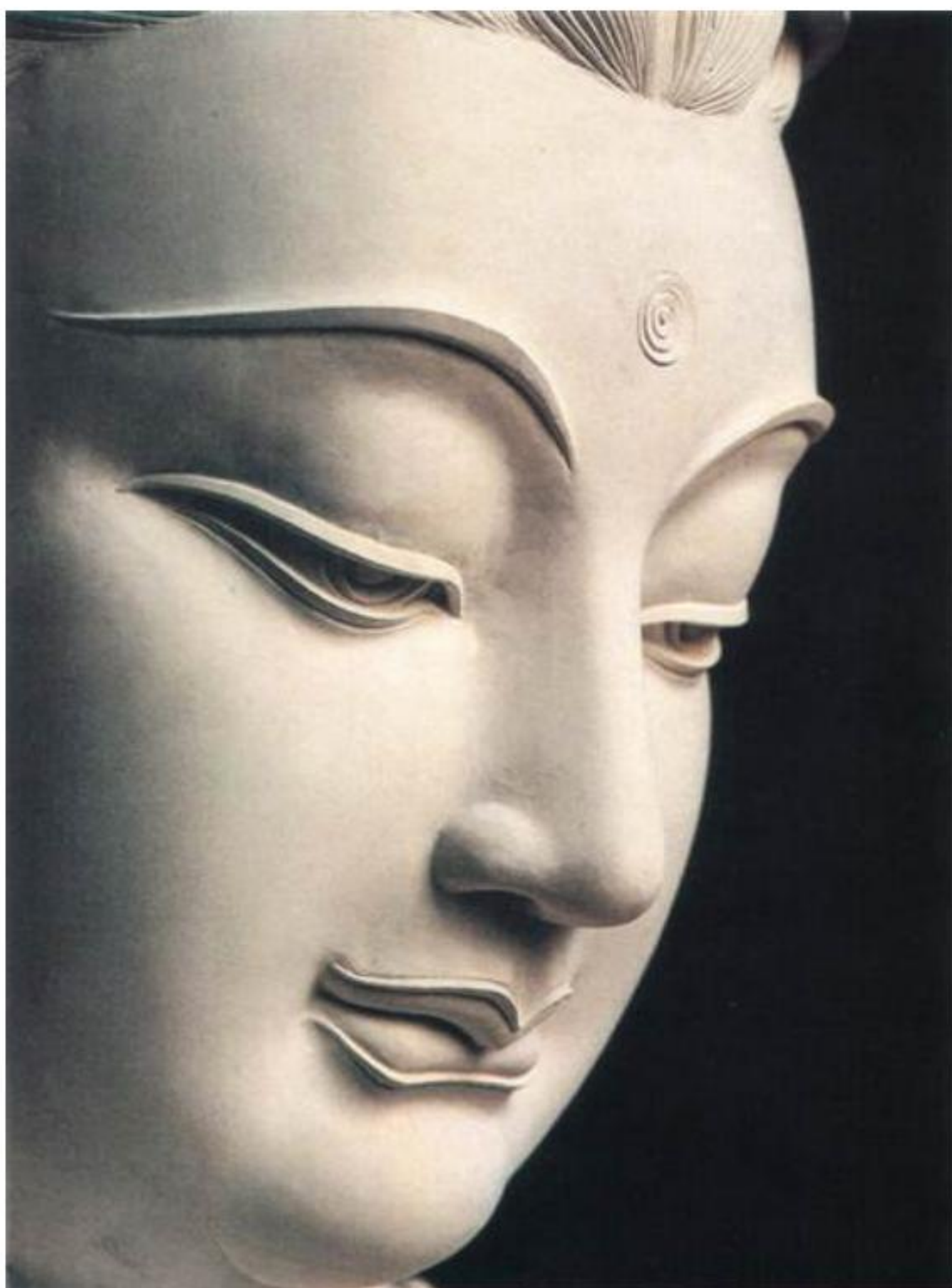
Theo Ngài, tất cả những thành tựu ấy đều hoàn toàn là do nỗ lực và trí tuệ của con người. Con người và chỉ có con người mới có khả năng thể nhập được chân lý để trở thành một vị Phật. Chơn lý mà Ngài đã thực chứng và giảng dạy cho chúng ta hành trì, ấy là con đường trung đạo, bao gồm ba pháp Giới – Định – Tuệ.

Giới Định Tuệ là con đường; là phương pháp mà đức Phật đã chứng đắc và giảng dạy cho chúng ta để chúng ta có thể nương theo đó mà tu tập, tự giải thoát ra khỏi mọi khổ đau; mọi sự trói buộc của phiền não, để cuối cùng có thể thành tựu được mục tiêu giải thoát tối hậu. Đức Phật không bao giờ tự xem mình là “Đấng cứu thế”, có quyền năng trừng phạt hay cứu vớt kẻ khác bằng ơn huệ của mình. Ngài dạy: “Các người hãy làm công việc của các người, đức Như Lai chỉ là bậc Đạo sư chỉ dạy con đường”.

Ngài luôn khích lệ những ai hoan hỷ và tự nguyện bước theo những dấu chân của Ngài. Thái độ cầu khẩn; ỷ lại; nương tựa tha nhân, thậm chí là thần linh, đều luôn luôn bị đức Phật chỉ trích. Trong giáo lý của Ngài, vị trí của con người là tối thượng, cuộc sống khổ đau hay hạnh phúc đều do con người tự chịu trách nhiệm và tạo lập lấy. Ngài dạy: “Này các Tỷ kheo, các thầy hãy là ngọn đuốc của chính mình, hãy là nương tựa của chính mình. Các thầy đừng phó thác vào một chốn dung thân nào khác, hãy lấy chánh pháp làm ngọn đèn, làm nơi nương tựa”.

Đức Phật đã minh định rõ ràng mối tương quan giữa ngài với hàng môn đồ. Ngài đã nhấn mạnh tầm quan trọng của việc tự mình nhận lãnh trọn vẹn trách nhiệm là khổ đau hay hạnh phúc của tự thân. Do vậy, đi trên con đường, đi đúng con đường giải thoát là phần của người đệ tử chân

thành muốn thoát ra khỏi những bất hạnh của cuộc sống; của con người để đạt đến chân hạnh phúc tối hậu. Nhưng muốn đi trên con đường ấy, muốn đi đúng trên con đường ấy, người hành trì phải hiểu đúng, biết đúng, (Chánh kiến, Chánh tư duy) mới có thể thành tựu được kết quả do con đường ấy mang lại, như là lời đức Phật dạy: “Các Tỷ kheo, ta nói rằng sự diệt trừ và kiết sử; cấu uế và đoạn tâm khổ đau là dành cho người biết và thấy, không phải là dành cho người không biết không thấy”.



Đến với đạo Phật, vấn đề quan trọng không phải là đến và tin, mà phải là đến để thấy và biết. Vì một niềm tin nếu không được xây dựng trên cái thấy; cái biết đúng pháp

(tức Chánh kiến – Chánh tư duy), thì niềm tin ấy sẽ là niềm tin mù quáng và tiêu cực, không mang đến sự đoạn tận khổ đau.

Là người Phật tử, chúng ta phải nhận thức rõ ràng rằng, không phải chỉ có niềm tin suông vào Đức Phật là mình có thể trở nên trong sạch hay thanh tịnh, mà niềm tin ấy cần phải đặt trên nền tảng của trí tuệ. Không ai – dù là đức Phật – có đủ quyền năng để gột rửa bọn nhơ; cấu uế của kẻ khác. Nói một cách chính xác hơn, không ai làm cho kẻ khác được thanh tịnh hay cấu uế; nhơ bẩn .

Đức Thế Tôn đã dạy:

*“Chỉ có ta làm điều tội lỗi,
Chỉ có ta làm ta ô nhiễm,
Chỉ có ta tránh điều tội lỗi,
Chỉ có ta gột rửa cho ta,
Trong sạch hay ô nhiễm là tự nơi ta,
Không ai có thể làm cho người khác trong sạch”.*

Đối với đạo Phật, một hành giả đi tìm kiếm chơn lý; tìm hạnh phúc, cần phải xác định lòng tin của mình trên căn bản của cái thấy đúng và biết đúng, không tin bất cứ điều gì khi những điều ấy chưa được xét đoán kỹ càng; suy luận cẩn thận. Như thế, khi chúng ta đã đặt lòng tin vào Phật pháp, đã lấy chánh pháp làm ngọn đèn làm nơi nương tựa cho tự thân, thì việc tìm hiểu; nghiên cứu; học hỏi và hành trì giáo lý Giới Định Tuệ - là một việc làm cần thiết và chơn chánh đối với chúng ta.

Khi chúng ta hiểu đúng; biết đúng và hành trì đúng con đường giải thoát này, thì hạnh phúc có mặt trên từng bước đi của chúng ta.

Niết Bàn là giải thoát

THÍCH PHƯỚC TRIỀU

Giải thoát nghĩa là cởi mở những dây ràng buộc mình vào một hoàn cảnh đau khổ nghịch ý.

Niết Bàn (Nirvana) của Đạo Phật không phải là cõi thiên đàng như nhiều người lầm tưởng. Người ta thường cho rằng tu chỉ là cốt để được giải thoát khỏi cuộc đời này và khi chết, được đưa vào một thế giới đẹp đẽ, đầy đủ những thú lạc, không sợ một khổ đau nào xâm chiếm. Thế giới đẹp đẽ ấy gọi là Cực Lạc hoặc là Niết Bàn.



Thật không có gì lầm lạc hơn nữa.

Đạo Phật chủ trương vạn vật là vô thường và vô ngã, vì thế, không bao giờ công nhận có một sự tồn tại bất biến của một thế giới, dù thế giới ấy là thế giới Cực Lạc.

Cuộc sống là gì? Là một dòng biến chuyển. Vì có biến chuyển nên mới có sinh diệt thành loại; mà còn có sinh diệt thành loại là có thời gian. Ý niệm về thời gian

không thể nào tách biệt khỏi ý niệm biến chuyển: nếu không có biến chuyển, không có thời gian, thì sẽ không có sự sống.

Ta hãy tưởng tượng thời gian ngừng hẳn lại, vạn vật im lìm biến mất, bất động... không thể nào có sự sống được. Sự tồn tại im lìm này là một cái chết hoàn toàn. Giả sử Niết Bàn là một cuộc sống đi nữa, thì cuộc sống này hẳn cũng không phải là một cuộc sống hạnh phúc, vì đã là một cuộc sống, tất nhiên phải là một dòng biến chuyển, mà đã có biến chuyển là có thành hoại, có sinh diệt, có đau khổ.

Niết Bàn không phải là một cảnh giới, một cuộc sống, thì là gì?

Vấn đề này, lắm nhà học giả nghiên cứu chưa đến nơi đến chốn, đã vội kết luận rằng Niết Bàn là một trạng thái diệt hoại hư vô. Nói như thế, tuy họ tỏ ra đã hiểu Niết Bàn không phải là một cảnh giới Cực Lạc, nhưng họ cũng lại tỏ ra rằng họ chưa hiểu Niết Bàn là gì. Bảo Niết Bàn là diệt hoại, hư vô, lại bảo rằng Niết Bàn là một “trạng thái” thì có nghe được không? “Trạng thái” là gì? Tạm cho là tình trạng đi. Nhưng tình trạng của cái gì? Có phải là một cái vật nào đó không? Nếu thế, cái trạng thái này cũng luôn luôn chuyển biến, vì không có cái vật nào mà không chuyển biến. Còn nếu là sự hư vô thì làm gì có trạng thái mà gọi là trạng thái diệt hoại, hư vô.

Cho nên bảo rằng Niết Bàn là một trạng thái thì không đúng. Chữ Niết Bàn vốn là do tiếng Phạn Nirvana, có thể dịch là Diệt độ, là giải thoát. Cần có một câu giải thích để khỏi hiểu lầm. Diệt độ không có nghĩa là một sự tiêu diệt hoàn toàn thành hư vô như các học giả phương Tây lầm tưởng. Diệt đây có nghĩa là sự chấm dứt của nhân quả nghiệp báo. Độ có nghĩa là qua khỏi dòng mê mờ để lên bờ giác ngộ giải thoát. Đạo Phật chủ trương rằng, sự

sống của một chúng sanh là một dòng biến chuyển liên tục theo đà nhân quả tiếp nối của ngũ uẩn. Động cơ của dòng sông ấy là ham muốn, là dục vọng. Còn ham muốn, còn dục vọng, là còn sự sống, còn luân hồi sanh tử, cũng như còn dầu và còn tim thì đèn còn cháy vậy. Khi dục vọng tiêu diệt, dòng biến chuyển liên tục của ngũ uẩn sẽ dừng lại và hết sinh diệt. Lúc bấy giờ Niết Bàn hiển hiện. Niết Bàn là sự hiển hiện của bản thể sáng suốt màu nhiệm hoặc nói cho khác hơn, là sự thể nhập vào bản thể vô biên trong sáng của một chúng sanh giải thoát.

Niết Bàn có hai thứ: Niết Bàn hữu dư Y và Niết Bàn vô dư Y.

Một chúng sanh được giải thoát, song còn thân mạng và còn hoàn cảnh tồn tại: sinh hoạt với thân mạng ấy và hoàn cảnh ấy mà vẫn an nhiên, giải thoát, vẫn không sợ bị vật lung lạc, kéo lôi theo đà lo sợ đau buồn. Như thế Niết Bàn hữu dư Y. Khi thân mạng và hoàn cảnh hết tồn tại, thì sự thể nhập bản thể được thực hiện: Đây là vô dư Y Niết Bàn, không có sanh tử, không có khổ đau, vì vô dư Y Niết Bàn không phải là cuộc sống có sinh diệt. Vô dư Y Niết Bàn là bản thể thường còn bất sanh bất diệt của vạn loại hữu tình và vô tình, không thể dùng ngôn ngữ để hình dung, trí thức để quan niệm.

Tuy nhiên từ Niết Bàn vô dư Y có thể hiện ra diệu dụng nhiệm màu. Hóa thân của các Đức Phật, các vị Bồ Tát đều là những biểu hiện “tùy duyên” của các bậc giải thoát an trú trong vô dư Y Niết Bàn. Ở quả vị Phật, có hai loại trí tuệ: Một loại là vô phân biệt trí, cùng với bản thể chân như an trú, không phân biệt đối tượng và chủ thể; một loại là sai biệt trí có khả năng nhận thức các biến hiện nhiệm màu của bản thể thường trú, tức là thế giới hiện tượng. Nhận thức như thế để hóa độ, để hoàn thành bản

nguyệt độ sanh.

Thế giới hiện tượng là thế giới diệu dụng biến hóa của thế giới bản thể. Nhưng vì vô minh che lấp, chúng sanh nhìn thế giới ấy như một thế giới khổ đau, đen tối vì đã đem ác nghiệp của mình để hòa hợp vào đó hoặc nói khác hơn, vì đã có một phần nhận thức sai lạc lầm lập chủ quan đen tối. Mang một cặp kính ác nghiệp, chúng sanh nhìn thế giới hiện tượng màu nhiệm kia thành một thế giới đau thương và với ác nghiệp mình, lăn lộn trong thế giới đau thương rất “chủ quan” ấy.

Các vị chứng ngộ xưa đã từng ca ngợi trắng nước muôn hoa là những biến hiện của bản thể, là vì họ đã lột bỏ được cặp kính vô minh đó và kinh Pháp Hoa cũng dạy rằng chim kêu hoa nở là hiện tượng màu nhiệm của bản thể của “pháp thân” bất diệt:

*Chư pháp từng bản lai,
Thường tự tịch diệt tướng:
Xuân đáo bách hoa khai,
Hoàng oanh đề liễu thương*

TẠM DỊCH:

*Các hiện tượng xưa nay,
Bản tính thường vắng lặng:
Xuân đến trăm hoa nở,
Oanh vàng ca liễu thắm.*

Vậy, bản thể của các hiện tượng vốn là chân như sáng suốt, không sinh diệt, là Niết Bàn.

Vậy Niết Bàn là qua bờ bên kia, là giải thoát, là chấm dứt sanh tử. Nhưng chỉ là chấm dứt sự sanh tử mà chủ thể sanh tử là bị động. Một chúng sanh giải thoát có Niết Bàn có thể an nhiên sinh hoạt trong sinh tử mà vẫn không thấy

có sinh tử khổ đau, vẫn có trong tay một khả năng màu nhiệm: tự do sinh diệt, tự do an trú, tự do Niết Bàn. Khả năng ấy Đạo Phật gọi là khả năng tùy duyên hóa độ, là khả năng “tự tại”, một trong bốn đức của Niết Bàn: Thường, Lạc, Ngã, Tịnh, Tự tại là ngã vậy.

Ở đây cũng cần giải thích chữ Phật.

Phật là gì? Phật là một bậc có khả năng viên mãn để có thể giác ngộ cho mình và cho người. Các vị Bồ Tát cũng có khả năng ấy nhưng chưa được viên mãn như Phật, nên chưa thể gọi là “giác hạnh viên mãn”.



Phật là một hóa hiện viên mãn nhất. Tốt đẹp nhất và xứng đáng nhất của bản thể sáng suốt. Vì là một hóa hiện nên “các đức Phật” đều là những hóa thân của Phật, chứ chưa hẳn là Phật. Hóa thân (như cá nhân Đức Thích Ca) thì có sanh có diệt, chứ pháp thân, tức là Phật thì luôn luôn bất sanh bất diệt. Cũng như các lớp sóng có xuống, có thành, có hoại, chứ bản thể của các lớp sóng là nước thì chẳng lên xuống thành vỡ bao giờ.

Vậy một chúng sanh thành Phật tức là nhập vào bản thể vô biên, hoàn toàn sáng suốt. Và từ bản thể sáng suốt ấy, từ Niết Bàn ấy, có thể hoàn toàn tự do tự tại để hóa thân, sinh hoạt, trôi nổi trong sự sinh tử biến hoại của thế giới hiện tượng mà vẫn an nhiên giải thoát, không bao giờ bị lôi cuốn theo nghiệp lực như vô lượng chúng sanh. Đến đây, ta mới hiểu được câu kinh màu nhiệm này mà mọi người đều tụng “Niết Bàn tức là sinh tử, sinh tử tức là Niết Bàn”. Quả thực, Niết Bàn không tồn tại ngoài sinh tử và chính trong sinh tử các Đức Phật đã tìm thấy Niết Bàn.

Để chấm dứt bài này, chúng ta hãy đọc một đoạn trong kinh Phạm Võng:

“Chân tướng của mọi hiện tượng là bất sinh bất diệt, không thường cũng không đoạn, không sinh tử cũng không Niết Bàn. Kẻ ngu si sợ hư mà không muốn đi trốn thì dù bỏ hư không mà chạy cũng không thể nào thoát được hư không. Kẻ đi tìm hư không dù có chạy khắp đông tây nam bắc cũng không tìm thấy hư không. Những kẻ ấy chỉ biết cái DANH của hư không mà không biết được cái THỰC của hư không.

Nay có kẻ muốn tìm Niết Bàn, thường qua lại trong Niết Bàn mà không biết đó là Niết Bàn, chỉ thấy toàn sinh tử phiền não: Kẻ ấy chỉ biết cái DANH của Niết Bàn mà không biết cái THỰC của Niết Bàn vậy.

Cho nên ta không thể bảo Niết Bàn có ngoài sinh tử cũng không thể bảo rằng giải thoát tức là lìa bỏ cõi đời hiện tại. Chính trong hiện tại, con người phải tìm ra Niết Bàn: Con người vẫn có thể giải thoát mà không rời thế gian sinh diệt.

Trở về nhà!

MINH NGỌC
Xuân Nhâm Thìn 2012



Bao năm lưu xứ khách,
Mê mãi chốn phần hoa,
Một đêm, lòng bỗng nhớ,
Hình bóng đất quê nhà.
Nơi ấy ta khôn lớn,
Nơi ấy ta sinh ra,
Nơi ấy ta bắt chợt
Quên mất ta là ta.
Rồi dòng đời trôi mãi...
Vinh nhục giấc Nam Kha!
Buông đây rồi bắt đó,

Ngỡ tưởng bóng hình ta.
Hạnh phúc nào lớn quá!
Đôi tay nhỏ lắm mà!
Sao cứ mong giữ lấy,
Một ảo ảnh, không hoa!
Trong ta là tất cả,
Nên đừng để mất ta,
Khổ đau và hạnh phúc,
Tịnh độ với Sa bà.
Phật ở chẳng đâu xa,
Phật chính tại nơi ta.
Làm lành ta tức Phật,
Làm ác Phật xa ta.
Phật với ta là một,
Có khác nhau chỉ là:
Phật là người đã đến,
Ta vẫn mãi bôn ba...
Dù đêm dài chưa sáng,
Dù tit tận phương xa,
Nhưng lòng mình quyết bước,
Ắt sẽ trở về nhà!



Đại lễ Phật đản 2556 và triển lãm trưng bày chân dung Đức Phật

VU GIA

Năm 2012, những người theo đạo Phật trên thế giới thành tâm đánh lễ, mừng 2.556 năm ngày Đản sinh của Đức Thế Tôn. Ngài ra đời chỉ vì hạnh phúc cho chư Thiên, cho loài người và mọi loài chúng sinh. Ngài chỉ dạy con đường ra khỏi sinh tử, khổ đau, cứu cánh Niết bàn, giải thoát ở trên đời này.

Thực tế cuộc sống chỉ ra rằng, các hành động của con người thường xen lẫn thiện ác, hoặc không thiện không ác. Do đó, các quả báo vì thế cũng xen lẫn các nghiệp quả đã tạo tác... Cho nên, những gì đang xảy đến với con người trong hiện tại, không phải hoàn toàn do nghiệp nhân của các đời quá khứ. Một số hậu quả do nghiệp nhân trong hiện tại gọi là nghiệp mới. Và chúng ta có thể chọn lựa cái nhân cái quả ngay tại đời này. Hạnh phúc và giải thoát, nhân và quả trong kiếp người hiện tại là do chính hành động của mỗi người. Mỗi người có thể quyết định chọn và hưởng, gieo và gặt, chứ không thể dựa vào tha nhân, tha lực...

Từ ngàn xưa, ông cha ta từng dạy dỗ, nhắc nhở truyền đời cho con cháu: “Ở hiền gặp lành”, “Gieo gió gặt bão”,... Khi đạo Phật du nhập vào Việt Nam, giáo lý của nhà Phật phù hợp với truyền thống hiếu hòa của dân tộc, nên đã quyện vào nhau như một thực thể, có người gọi là Phật giáo dân gian. Ảnh hưởng của Phật giáo trên nền văn hóa Việt Nam khá sâu đậm, đến độ không dễ phân biệt được đâu là văn hóa Phật giáo, đâu là văn hóa Khổng Mạnh hay

Lão Trang. Trong những lần đưa du khách đến tham quan đất nước Myanmar, chúng tôi cứ như đặt chân trên đất Phật. Đâu đâu cũng chùa cũng Phật. Hầu hết người dân Myanmar kính Phật trọng Tăng. Cúng dường Tam Bảo đối với họ như là chuyện ăn cơm uống nước mỗi ngày. Đối với họ, hành động đó là vun trồng cây thiện lên ruộng phước để hy vọng kiếp sau có sự khác biệt hơn. Đề tài chính của những họa sĩ, những nhà điêu khắc, những thợ thủ công... ở đây cũng là Phật và chư Tăng. Nói chung, văn hóa Myanmar là văn hóa Phật giáo. Theo những lần đi du lịch Myanmar, tranh thủ những lúc du khách tham quan chợ, chúng tôi thường vào cửa hàng trưng bày tranh Thri Myo Min ở Yangon. Đây vừa là cửa hàng, vừa là xưởng vẽ của họa sĩ Ah Thu Masi Buddah. Anh cho biết, tên cửa hàng là tên con gái anh, còn tên của anh nếu dịch sang tiếng Anh có nghĩa là Lord Buddah the Unrivalled.

Chúng tôi rất thích những bức tranh chân dung Đức Thế Tôn qua nét cọ của anh và có ý muốn thỉnh về Việt Nam, trưng bày tại chùa Xá Lợi – TPHCM, nhân đại lễ Phật đản 2556 – 2012. Nếu có người phát tâm thỉnh lại, thì số lãi thu được, chúng tôi thành tâm cúng dường để chùa Xá Lợi làm Phật sự. Anh nở nụ cười vui và sẵn sàng ủng hộ. Với anh, khi người có tâm Phật thì ở đâu cũng gặp Phật không nệ Yangon hay TPHCM, chùa Xá Lợi hay chùa Vàng Shwedagon.

Có đời mới có đạo, nhưng có đạo thì đời sẽ vui hơn, yên ổn hơn... Trong những ngày hành đạo, Đức Thế Tôn đã có thái độ giáo dục thực tiễn và đầy tính người: Một lần có tu sĩ ngoại đạo biểu diễn thần thông đi nổi trên mặt nước, qua sông dễ dàng rồi thách Thế Tôn. Ngài ôn tồn hỏi:

- Ông tu luyện bao lâu mới có thể vượt qua sông với

thần thông ấy?

Tu sĩ ngoại đạo trả lời:

- Ba mươi năm! Thế Tôn nói:

- Ta chỉ mất có 3 xu đi đò là qua được bên kia bờ, nhưng không chỉ qua sông một mình ta mà còn có thể dẫn theo nhiều người khác.



Một số bức tranh tại triển lãm

Từ thái độ giáo dục thực tiễn và đầy tính người ấy của

Đức Thế Tôn, cùng sự đồng thuận vui vẻ của họa sĩ Ah Thu Masi Buddah, giúp chúng tôi hiểu thêm về Phật tâm, Phật tính. Ý tưởng của chúng tôi được sự khuyến khích của Thượng tọa Thích Đồng Bồn, Trưởng Ban Phật học chùa Xá Lợi và được Hòa thượng Viện chủ, trụ trì cũng như Hội đồng Quản trị chùa Phật học Xá Lợi hoan hỷ chấp thuận. Chúng tôi hy vọng từ 25 bức tranh chân dung Đức Thế Tôn (khổ nhỏ nhất: 80 x 80cm) bằng chất liệu sơn dầu, thỉnh về từ đất Phật Myanmar được trưng bày tại khuôn viên chùa Xá Lợi trong không khí trang nghiêm của Đại lễ Phật Đản 2556-2012, sẽ góp một phần rất nhỏ cho khách thập phương nói chung, Phật tử nói riêng có dịp viếng chùa bái Phật, buông xả được chút tạp niệm đời thường để tin yêu cuộc đời hơn, tin vào cuộc sống hiện tại hơn. Dĩ nhiên, căn duyên giải thoát mỗi người mỗi khác, nhưng chúng tôi tin ai cũng làm được. Ngày xưa, từ hình ảnh hồ sen trước mắt, có những cọng sen vượt ra khỏi mặt nước, có những cọng lung chùng trong nước, có những cọng ở sâu dưới mặt nước... gợi lên trong Thế Tôn hình ảnh căn cơ bất đồng của con người: Có những căn cơ thấp như những cọng sen ở đáy hồ, có những căn cơ trung bình như những cọng sen ở lung chùng trong nước, cũng có những căn cơ có thể tiếp nhận giáo lý giải thoát của Ngài như những cọng sen đã nhô ra khỏi mặt nước trải lá tỏa hương làm đẹp cho đời. Và chúng ta như những cọng sen ấy. Qua hàng ngàn năm thăng trầm của lịch sử dân tộc và lịch sử Phật giáo ở Việt Nam, đã minh chứng một điều rằng nếu chúng ta vững tin vào chính mình, tin vào cuộc sống của kiếp người hôm nay và tin vào truyền thống văn hóa của dân tộc và có thêm chút Phật tâm, Phật tính thì mỗi người trong chúng ta sẽ như cọng sen nhô lên khỏi mặt nước. Đó là ý nghĩa và mong muốn của chúng tôi, của Hội đồng Quản trị chùa

Phật học Xá Lợi trong mùa Phật Đản này.



Khách tham quan tại triển lãm

Ngày sinh theo tín ngưỡng Myanmar

LIÊN HIẾU

Mỗi quốc gia đều có những phong tục, tập quán riêng, các nước phương Tây, phương Đông như Trung Quốc, Việt Nam, v.v. tính ngày sinh căn cứ vào ngày trong tháng hoặc âm lịch hoặc dương lịch. Người Myanmar không như thế, họ tính ngày sinh dựa vào ngày trong tuần, nên sinh nhật của người Myanmar xảy ra mỗi tuần một lần. Theo tín ngưỡng Myanmar, mỗi ngày trong tuần có một tượng Phật tượng trưng cho ngày đó, đặc biệt thứ tư có 2 tượng Phật:



Một tượng cho sáng thứ tư và một cho chiều thứ tư (được gọi là Yar Hu hay Rahu), nên một tuần chỉ có 7 ngày nhưng có tất cả 8 tượng Phật. Hầu hết các chùa tại Myanmar đều tôn thờ các tượng Phật này. Ai đã từng chiêm bái các chùa tháp tại Myanmar sẽ thấy được tín ngưỡng này, thấy các tượng Phật với nhiều kiểu dáng khác nhau tượng trưng cho các ngày sinh trong tuần được tôn trí tại đại điện hoặc quanh đại tháp.

Tượng Phật sáng thứ tư

Ngoài 8 tượng Phật tượng trưng cho các ngày sinh trong tuần, mỗi ngày sinh còn có một con vật tiêu biểu cho ngày sinh đó. Tuy nhiên, một số chùa chỉ thờ tượng Phật, một số chùa thờ cả tượng Phật lẫn biểu tượng con vật, phía trên là tượng Phật và phía dưới là con vật tượng trưng cho

ngày sanh và chính nhờ hình tượng những con vật này mà du khách có thể biết được tượng Phật đó tượng trưng cho ngày thứ mấy trong tuần, vì có rất ít chùa viết thứ các ngày trên tượng Phật bằng tiếng Anh, hầu hết họ đều viết tiếng Myanmar. Một điều thú vị nữa là những tượng Phật này được đặt đúng phương hướng xung quanh đại tháp chứ không theo thứ tự trong tuần và mỗi một phương hướng theo thiên văn học tượng trưng cho nhật nguyệt và các tinh tú.

Tượng Phật đầu tiên được tôn trí tại hướng Đông Bắc – hướng mặt trời, tượng trưng cho người sanh vào chủ nhật với hình tượng nửa người nửa chim; tượng Phật cho người sanh vào thứ hai đi kèm với hình tượng con cọp bên



dưới được tôn trí ở hướng Đông - hướng của mặt trăng; tượng Phật ngày thứ ba có hình tượng sư tử đặt tại hướng Đông Nam - vị trí của sao Hỏa; hướng Nam - sao Thủy là tượng Phật dành cho người sanh vào sáng thứ tư với biểu tượng con voi có ngà. Đến đây du khách sanh vào chiều thứ tư có thể nghĩ vị trí tiếp theo là tượng Phật tượng trưng cho ngày sanh của mình, nhưng không phải vậy, du khách sẽ ngạc nhiên vì hướng Tây Nam – sao Thổ là tượng Phật dành cho người sanh vào thứ bảy với

Tượng Phật và con vật tượng trưng

hình tượng con rồng; kể đến tượng Phật ở hướng Tây – sao Mộc tượng trưng cho người sanh vào thứ năm với biểu tượng con chuột (mouse); hướng Tây Bắc là tượng Phật có chữ Yar Hu (tiếng Myanmar) hay Ra Hu (tiếng Pàli) (một phong cách riêng trong thuật chiêm tinh của người Myanmar), tượng Phật này dành cho người sanh vào chiều thứ tư với hình tượng con voi không ngà; cuối cùng là hướng Bắc – sao Kim, tượng Phật tượng trưng cho người sanh vào thứ sáu với hình tượng con chuột lang (guinea-pig).

		
Chủ nhật	Thứ hai	Thứ ba
		
Thứ sáu	Đại tháp	Sáng Thứ tư
		
Chiều Thứ tư	Thứ năm	Thứ bảy

Các con vật tượng trưng cho ngày sanh và vị trí được tôn thờ quanh đại tháp

Do niềm tin mỗi tượng Phật tượng trưng cho một ngày sanh trong tuần nên mỗi khi đến chùa, sau khi đánh lễ Đức Bốn Sư, người Myanmar sẽ đến trước tượng Phật tượng trưng cho ngày sanh của mình để cầu nguyện, sau khi cầu nguyện xong, họ sẽ múc nước rưới lên trên tượng Phật và con vật phía dưới. Đây là một hình thức tẩy tịnh với ước mong những lo âu phiền muộn, những bất an trong cuộc sống sẽ được dòng nước tẩy trôi tất cả.

Ngày sanh ảnh hưởng rất lớn đến đời sống của người dân Myanmar, nên không một người Myanmar nào không biết ngày sanh của mình. Dựa vào ngày sanh, người Myanmar quyết định đời sống của mình, dựa vào ngày sanh để chọn vợ gả chồng, dựa vào ngày sanh để tìm bạn tốt, để tìm đối tác làm ăn, buôn bán, v.v. vì mỗi ngày sanh đều có một ý nghĩa riêng. Người sanh vào thứ hai tâm tánh rất hay thay đổi, lúc này lúc khác; người sanh vào thứ ba có tâm tốt, ân cần và tử tế với mọi người; những ai sanh vào sáng thứ tư được xem là người có tánh tình nóng nảy, dễ cáu gắt và hay gây gổ với người khác, người sanh vào chiều thứ tư thì hoàn toàn trái ngược, tâm tánh hiền hoà, nhu mì, dễ gần, dễ mến; người sanh vào thứ năm thật thà, lương thiện, không dối gạt người; người sanh vào thứ sáu thích nói chuyện ba hoa; người sanh vào thứ bảy tánh tình tiểu lâm hơn người khác và người sanh vào chủ nhật tánh tình keo kiệt, bủn xỉn. Người Myanmar xưa đã dựa vào ngày sanh để cắt tóc và gội đầu. Theo họ, điều bất hạnh sẽ xảy ra nếu gội đầu hay cạo tóc (khi xuất gia tu gieo duyên) vào thứ hai, thứ sáu hay vào ngày sanh của mình, vì thứ hai và thứ sáu là hai ngày xung khắc nhau.

Đối với người Myanmar, những ngày sanh trong tuần rất quan trọng nên mọi người đều phải biết kiến thức cơ bản này. Đến chùa ngoài việc cầu nguyện còn là dịp để

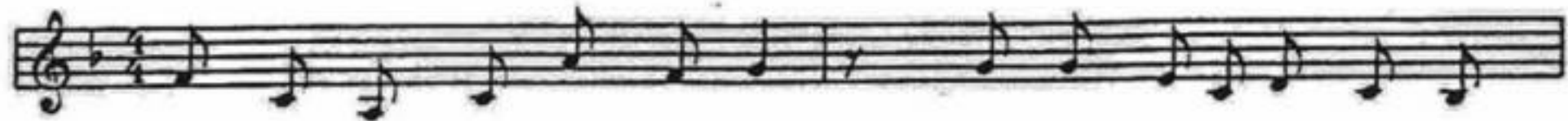
họ tạo các thiện nghiệp, hoan hỷ với các thiện nghiệp mình đã làm đồng thời cũng hoan hỷ với các phước lành người khác đã tạo. Thế nên, mỗi khi đến chùa người Myanmar tự hiểu rằng họ đang trên con đường thực hành hạnh bố thí, cúng dường, hạnh từ bi với tất cả nhân loại; họ đang đi trên thánh đạo, đang đi trên con đường đưa đến sự an tịnh và giải thoát cho tự thân và tha nhân.



Sau khi cầu nguyện mọi người rưới nước trên tượng Phật và con vật tượng trưng cho ngày sanh của họ

Thương nhớ Mẹ cha

Lê Khắc Thanh Hoài



Chim lìa rừng kêu tiếng sầu bi Thương cha nhớ mẹ mỗi khi chiều
Tuyết xuống đầy phủ mái nhà cao Đâu đây lạnh lùng tiếng chim kêu



về Chiều về trông ngóng mở tờ Thương Mẹ nhớ Cha lòng tẻ tái
bấy Mệt mỏi sống khỏi vấy quanh thức dậy thấy đau lòng nỗi nhớ



lòng Mẹ thương con như biển như trời không thể nói được nên lời
nhà Mẹ cha ta nay đã khuất rồi chẳng thấy ta được nên người



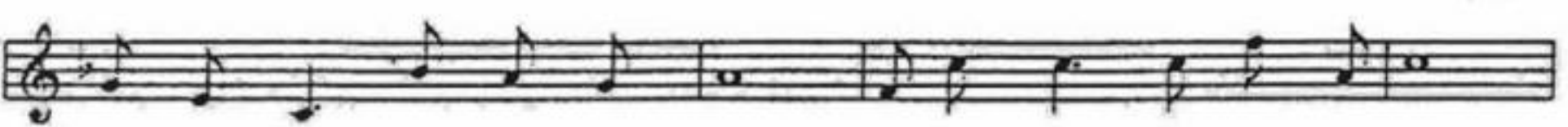
Núi Thái sơn ai cần cho dâng Nước trong nguồn cuộn cuộn không với
Nào ta có quên công ơn dưỡng dục Những tháng ngày miệt mài lo âu



Thương cha mẹ dào dạt không người Mẹ Cha ta nắng dãi dầm mưa
Ân cha mẹ sâu đậm trong ta Mẹ Cha ơi con quyết đền ơn



vì ta mà lao nhọc thân tâm Ước ao con mình được nên người
bằng đức hạnh trau dồi tình chuyên Sớm trưa Tam Bảo xin cúng dường



Quên thân mình nuốt đắng ngậm cay Chỉ mong sao tuổi sáng đời con
Ân chú Phật chẳng bao giờ quên Mẹ Cha ơi con quyết đền ơn



Chẳng ngại khổ đau niềm vui phần con
Tiếp để chúng sinh ra khỏi nguồn mê

Tìm hiểu về thiền

TRẦN PHI HÙNG

Ngày nay trong sinh hoạt hằng ngày, chúng ta thường gặp phải nhiều việc liên quan đến THIỀN. Như có một anh bạn trong kinh doanh than thở tình hình làm ăn khó khăn, luôn bị căng thẳng tinh thần nên rủ cùng đi học một khóa Thiền để giảm stress, hầu có thể lấy lại được sự quân bình cuộc sống. Hay có một người quen đến đã khoe theo học khóa Thiền Yoga hơn một năm nay để chữa bệnh và đến nay khi gặp lại đã thấy gương mặt hồng hào, dáng dấp khỏe mạnh, bệnh tật đã hết, tướng mạo trẻ hơn gần 10 tuổi so với U70 của anh. Hôm đi dự tiệc trong dịp lễ, cùng ngồi chung bàn với một chị bạn đồng liêu ngày trước cho biết bấy lâu đã theo học một môn thiền dưỡng sinh với lý thuyết và cách thực hành thật lạ và môn thiền dưỡng sinh này giúp chị hiện nay sức khỏe dồi dào, tinh thần thư thái.

Vốn ngưỡng mộ về pháp môn Thiền, nên chúng tôi muốn có nhiều kiến thức về Thiền. Hôm trước đến nhà sách Fahasa để tìm đọc các sách về Thiền, ở quầy sách chỉ riêng các sách có chữ Thiền ghi trên giá sách, đếm sơ qua đã thấy khoảng hơn 40 tựa sách, cuốn nào cũng dày cả mấy trăm trang và đọc lướt qua thật quá nhiều vấn đề liên quan của con người, từ triết lý, lịch sử, tu tập, tôn giáo, quan niệm về nhân sinh vũ trụ, thiền phân tâm học, thiền Phật giáo với các tác giả nổi danh thế giới và của các vị thiền sư xưa và nay cùng các vị danh tăng được kính ngưỡng trong và ngoài nước.

Mỗi chỉ một nhà sách mà có hơn 40 tựa sách Thiền với hàng ngàn trang sách mà nội dung và các vấn đề không dễ dàng để mọi người có thể hiểu rõ được và đó là không

kể nếu các độc giả muốn tìm hiểu thêm về Thiền và tìm đọc ở các trang báo mạng internet hay vào các thư viện như thư viện ở chùa Xá Lợi, thì thật không biết bao lâu mới đọc hết được phần nhỏ sách về Thiền.



Dù các sách viết về Thiền rất nhiều và nội dung các sách về Thiền rất cao thâm, nhưng với một lòng muốn biết nhiều về Thiền, chúng tôi mời các bạn, các độc giả hãy cùng chúng tôi tìm hiểu về Thiền, từ những vấn đề căn bản nhất và từng bước chúng ta tìm hiểu thêm, thu nhập thêm qua nhiều bài vở để đi lần đến các vấn đề liên quan đến môn Thiền.

Khởi đầu chúng ta sẽ lần lượt tìm hiểu về định nghĩa Thiền, lịch sử Thiền, Thiền Phật giáo, các tông phái Thiền, Thiền Trung Quốc, Thiền các nước châu Âu, Thiền Việt Nam. Rồi sau đó đến tiến trình người học Thiền, lợi ích cho người học Thiền, quan niệm của Thiền về các vấn đề

của con người, xã hội, vũ trụ và nhiều vấn đề khác về Thiên. Chúng ta sẽ cùng nhau tìm hiểu qua các kỳ phát hành của tủ sách Phật học Từ Quang.

ĐỊNH NGHĨA THIỀN (THIỀN LÀ GÌ?)

Thiền theo Từ điển Phật học của Đoàn Trung Còn được giải thích: Thiền là tiếng Phạn, kêu trọn nghĩa là Thiền na (Dhyana) cũng còn gọi theo nghĩa: Thiền định, Tham thiền, Tư duy. Tiếng ấy có thể dùng là danh từ hay động từ”.

Thiền là sự suy xét, thâm nghĩ về đạo lý. Thiền cho lâu dài, cao viễn kêu là nhập định, đại định (tiếng phạn: Samadhi).

Thiền là một cõi đạo nói không cùng, biên ra không xiết. Ấy là môn giải thoát. Những nhà học đạo, giữ giới cần phải Thiền định. Nhờ Thiền định mới đắc Trí huệ, giải thoát khỏi các phiền não: Tham, sân si.

Thiền là một nền hạnh trong sáu nền hạnh (lục độ) (1) mà một nhà tu trì thi hành từ đời này đến đời kia để đắc quả Phật Như Lai.

Về từ Thiền định, từ điển Đoàn Trung Còn giải thích thêm

Thiền – Định: Tham Thiền và Nhập Định.

Thiền dịch nghĩa: Tư duy tu, Tĩnh lự. Tư duy tu nghĩa là đối cảnh mà suy nghĩ, xem xét, nghiên cứu, tu tập cho chí cùng. Tĩnh lự là tâm thể tịch tĩnh (yên lặng) như vậy mới có thể thâm xét.

Định tức là chữ Phạn tam muội (Samadhi) dịch nghĩa: Tâm định chỉ vào một cảnh, bèn rời khỏi các sự phân tán, lay động. Nói tóm, một lòng khảo cứu sự lý, kêu là Thiền; tĩnh niệm vào một cảnh, kêu là Định. Nhà tu hành lúc mới ngồi trầm tư mặc tưởng thì ở cảnh thiền tới chừng tâm trí

tập trung lại một cảnh cao viễn, thì vào cảnh định.

Như vậy kêu là Thiền định (2).

Giải nghĩa Thiền theo “Danh từ Phật học thực dụng” của Tâm Tuệ Hỷ thì Thiền được giảng giải rất rộng và chính yếu gồm: Theo từ Hán dịch nghĩa là Tĩnh Lự. Tĩnh là sự yên lặng. Lự là sự suy tư. Thiền còn gọi là Tư duy tu, nghĩa là sự tịnh hóa tư duy trong mỗi hành động hằng ngày.



Tiếng Hán Việt dịch âm từ chữ Sanscrit Dhyana, có nghĩa là định tâm, tập trung tâm thức vào một đối tượng không cho tán loạn. Khi tâm vắng lặng không còn khối vọng tưởng, các phiền não dần dần lắng xuống, làm lóng sạch cái tâm lăng xăng vọng tưởng của mình (Tĩnh lự) được sáng tỏ mạnh mẽ quán chiếu nhìn sự vật như thật. Hàng ngày tâm chúng ta thường bị thất tình, lục dục, bát phong các thứ phiền não làm cho xung động vô minh. Tâm có định, mới phát sinh trí huệ, minh tâm kiến tánh, phá trừ được vô minh mê hoặc.

- Tư Thiền chủ yếu là dừng được ý nghiệp, để dừng

bớt những niệm lăng xăng, để định tâm vọng tưởng và khi vọng tưởng lắng xuống thì trí huệ tánh giác sáng suốt mới hiển hiện được.

- Trung Hoa dịch nghĩa Thiền là “Định Huệ Đăng Trì” gìn giữ bình đẳng giữa định và huệ, tức là Chỉ và Quán đồng tu.

Trong mọi hành động, trong mọi thời gian đều là tu Thiền; đi, đứng, nằm, ngồi đều là sống với định huệ. Cho nên trong nhà Thiền thường nói: Đốn củi, hái rau, nấu cơm, gánh nước, uống trà, ăn cơm... cũng là Thiền. Mỗi người hãy tự đánh thức mình tỉnh dậy trong cuộc sống và an trú trong chánh niệm - Đó là Thiền.

- Bản chất của Thiền không phải là sự suy luận triết học mà là thực hiện sự kiến tánh.

- Đời sống Thiền là đời sống có chánh niệm, tỉnh giác, đời sống có ý thức sáng tỏ đem lại an lạc cho mình, cho người và cho xã hội.

- Kinh Pháp Cú, kệ số 372:

Không trí tuệ, không thiền Không thiền, không trí huệ
Người có thiền, có tuệ

Nhất định gần Niết bàn.

- Bàn về Thiền theo Hòa thượng Thích Minh Châu

“Thiền là trạng thái tĩnh lặng tuyệt đối của tinh thần. Hiện nay trên thế giới, đặc biệt là các nước phương Tây, Phật giáo, Thiền được coi trọng đặc biệt là vì Thiền không những là một phương pháp điều thân điều tâm giản dị và hữu hiệu, giúp cho thân tâm hài hòa và thần kinh hệ bớt căng thẳng, mà Thiền còn là cả một nếp sống, một lối sống an lạc, đạo đức và hướng thượng, một lối thoát an toàn nhất ra khỏi cuộc sống căng thẳng, ồn ào của nền văn minh vật chất hiện tại”.(3)

Krishnamurti (1895-1986) trong cuốn sách “The book

of life” tựa bản dịch tiếng Việt là “Sống thiền 365 ngày” đã nói về Thiền: “Trong Thiền, không có người - tư - tưởng, nghĩa là tư tưởng phải chấm dứt. Tư tưởng được thúc đẩy bởi dục vọng để tiến tới thành tựu một kết quả. Trong Thiền không có việc thành đạt một kết quả. Trong Thiền không phải là thử một cách đặc biệt nào đó hoặc nhìn vào mũi của mình, hoặc thức tỉnh tiềm năng tâm lý nhằm hoàn thiện một vài thủ đoạn trong hành động vô nghĩa nào đó. Thiền không tách biệt với cuộc sống. Khi bạn đang lái xe hoặc đi trên xe buýt, khi bạn đang nói làm xàm không dứt, khi nằm một mình, đi dạo trong rừng cây hoặc quan sát một cánh bướm tung bay theo gió, Giác mà không chọn lựa là Thiền.(4)



Ngoài ra KRISHNAMURTI trong cuốn sách với đề tựa là THIỀN (MEDITATIONS) đã định nghĩa, giải thích và bàn luận rất nhiều ý nghĩa của Thiền, xin nêu ra đây một số nhận thức về Thiền của ông:

“Thiền là chấm dứt vọng niệm. Chỉ lúc đó mới xuất hiện một cảnh giới khác, vượt qua thời gian” (Meditations

is the ending of thought, it is only then that there is a different dimension which is beyond time).

“Thiền là một trong những điều kỳ diệu nhất và nếu không biết Thiền là gì thì bạn cũng như một người mù trong thế giới đầy màu sắc rực rỡ, bóng mờ và ánh sáng lung linh. Thiền không phải là một vấn đề tri thức, mà khi quả tim hội nhập tâm thì tâm có một tính chất hoàn toàn khác; lúc đó tâm thực sự vô hạn không những trong khả năng tư duy và hành động một cách hữu hiệu, mà còn trong cảm nhận của nó về sự sống trong một không gian bao la, trong đó bạn là một phần trong mọi vật”.(5) “Thiền không phải là một cái gì khác với cuộc sống hàng ngày, đừng vào góc phòng tọa thiền năm mười phút, rồi trở ra làm đồ tể - kẻ cả ẩn dụ lẫn thực tế”.

“Thiền không phải là phương tiện để đạt đến cứu cánh, Thiền là cả hai”.

“Nếu khởi tâm hành Thiền thì không phải Thiền. Nếu muốn làm tốt thì cái tốt chẳng bao giờ nở hoa. Nếu rèn luyện đức khiêm cung thì khiêm cung chấm dứt. Thiền là ngọn gió mát thổi vào khi anh để cửa mở, nhưng nếu anh cố tình để cửa mở và tìm cách mời mọc thì gió Thiền sẽ chẳng bao giờ xuất hiện”.

“Thiền là gì? Trước khi đi vào vấn đề khá phức tạp và rắc rối này chúng ta cần minh định mình đang theo đuổi cái gì. Chúng ta luôn luôn tìm kiếm một cái gì đó, nhất là những ai có tâm cầu đạo. Ngay đối với các nhà khoa học, tìm kiếm đã trở thành một vấn đề. Cái yếu tố tìm kiếm này cần phải được hiểu rõ và xác định trước khi chúng ta đi vào vấn đề Thiền là gì và Thiền đưa anh đến đâu”?(5).

Hòa Thượng Nhật Quang trong quyển “TÂM THIỀN” đã nói về thiền: “Thiền là gì? Là nếp sống tự do tự tại, không làm không vương, không bị câu thúc bởi các

ngoại duyên cũng như vọng niệm trong tâm tưởng. Quý vị sinh hoạt thế nào đừng lằm, đừng vướng mắc mọi thứ xung quanh tức là quý vị sống Thiền.

Một khi buông được rồi thì tất cả các hiện tượng bên ngoài không thể gạt được ta nữa. Ta sống không bị động tức là có định. Lâu nay quý vị đến chùa học thiền, ngồi thiền, đi đứng nằm ngồi đều hành thiền, nhưng giá trị là ở trong cuộc sống không bị vướng mắc. Đó mới thực sự là người hành thiền”.(6)

Giảng thuyết về Thiền, trình bày và mô tả về Thiền, giáo sư Suzuki trong tác phẩm THIỀN VÀ PHÂN TÂM HỌC có đoạn: “Thiền; ta có thể nói, là một chủ đề lạ lùng mà ta có viết hay nói về nó trong một thời gian vô hạn thế mà ta vẫn không nói tường tận được những nội dung của nó. Mặt khác nếu chúng ta muốn, ta có thể biểu thị bằng cách giơ một ngón tay hay ho hay nháy mắt hay thốt ra một âm thanh vô nghĩa”(7).



Giảng giải về Thiền của Thiền sư Thích Nhất Hạnh: “Thiền là phần thực tập nòng cốt của đạo Bụt. Thiền có mục đích giúp người hành giả đạt tới một cái thấy sâu sắc

về thực tại, cái thấy này có khả năng giải phóng cho mình ra khỏi sợ hãi, lo âu, phiền muộn, chế tác chất liệu trí tuệ và từ bi, nâng cao phẩm chất của sự sống, đem lại cho mình và kẻ khác nhiều thanh thoi và an lạc. Bản chất của Thiền là niệm, định và tuệ, ba nguồn năng lượng được chế tác trong khi thực tập.

Ta thực tập Thiền không phải chỉ trong tư thế ngồi mà còn trong cái tư thế khác như đi, đứng, nằm và trong những lúc làm việc. Thực tập thiền có tác dụng nuôi dưỡng và trị liệu cho cả thân và tâm, đem lại nguồn sự sống cho người thực tập và cho những người xung quanh. Không phải chỉ đi vào chùa hoặc thiền viện mới thực tập được Thiền. Sống trong xã hội, đi làm, chăm sóc gia đình, ta cũng có thể tập Thiền được.(8) Nói về Thiền với Phương pháp tu Thiền, Hòa Thượng Thích Thanh Từ chỉ bày: “Tu Thiền là lòi tu hướng thẳng vào nội tâm, dẹp sạch vọng tưởng suy tính của mình. Muốn dẹp sạch vọng tưởng cũng có chia phương tiện và cứu cánh. Phương tiện của Thiền là “Dùng trí tuệ dẹp tình cảm” tức là nhìn thẳng vào sự vật quan sát phân tích để thấy sự tạm bợ giả dối của chúng, khiến lòng lạnh nhạt không còn phiền muộn say mê. Do đó, hành giả dụng công tu tập để được an định.(9)

Đến đây, sau khi xem định nghĩa Thiền để biết Thiền là gì? Qua các bài giảng giải của các bậc Tôn sư, các bậc danh tăng, chắc các độc giả cũng hiểu được phần căn bản của Thiền, chúng ta sẽ tiếp tục tìm hiểu về Thiền qua các kỳ tiếp phần lịch sử Thiền để biết nguồn gốc Thiền và sự phát triển của Thiền qua các thời đại, các quốc gia thế giới. Chúng ta cũng sẽ tìm hiểu Thiền Phật giáo với các tông phái Thiền, ích lợi của người tu Thiền và các vấn đề khác liên quan đến Thiền qua các bài tìm hiểu về Thiền kỳ tiếp của Tủ sách Phật Học Từ Quang.

-
- (1) Lục độ: 1/ Bồ thí, 2/ Trì Giới, 3/ Nhẫn Nhục, 4/ Tinh Tấn, 5/ Thiền Định, 6/ Trí huệ
 - (2) Đoàn Trung Còn, Phật học Từ điển, NXB Tổng Hợp TP.HCM, trang 1361, 1362, năm 2011.
 - (3) Tâm Tuệ Hỷ, Danh từ Phật học thực dụng, NXB Tôn Giáo, trang 468, 469, năm 2005
 - (4) KRISHNAMURTI, Sống Thiền 365 ngày, NXB Thời Đại, trang 446, năm 2010
 - (5) KRISHNAMURTI, dịch giả Vũ Toàn, Meditations, NXB Lao Động, năm 2007
 - (6) Nhật Quang, TÂM THIỀN, trang 17, NXB TP.HCM, năm 2002
 - (7) Suzuki, dịch giả Như Hạnh, Thiền và Phân Tâm học, NXB Phương Đông, trang 115, năm 2011
 - (8) Tâm Tuệ Hỷ, Danh từ Phật học thực dụng, NXB Tôn giáo, trang 471-472, năm 2005
 - (9) Hòa Thượng Thích Thanh Từ, Làm sao tu theo Phật, NXB Tôn giáo, năm 2010

Hoa không tuổi không tên

Tổng Thanh Nghị

Cho đời thanh lịch, nhất là Hoa
Hoa nở là xuân, hội Thái Hòa
Chứng quả thì đây Hoa cúng Phật
Đỉnh đầu Hoa rạng chiếu tinh ba.

*

Vui với ai thì Hoa góp cười,
Ai buồn Hoa kín đáo trao lời
Điện vàng, không ngại Hoa thêm vẽ
Vườn lạnh, chi nài Hoa trở tươi

*

Hoa tự ngàn xưa bạn những ai?
Có, không, hương sắc mấy xuân khai?
Đầy rơi, chung thủy Hoa vô số
Hoa đẹp vô cùng tự bản lai.



Lễ phóng sinh ở một ngôi chùa

HOÀNG TÔN

Một trong những hoạt động Phật sự thường xuyên của các chùa là “Lễ phóng sinh”. Theo Thượng Tọa Tri Sự chùa Vạn Đức Thích Hoàng Tri thì phong trào lễ phóng sinh này được tổ chức khoảng vài năm trở lại đây do khá nhiều Phật tử trực tiếp đề nghị với Thầy. Sau khi thỉnh ý Hòa Thượng Viện Chủ, đầu tiên, Thầy Tri Sự đã tổ chức mỗi tháng một lần, sau đó do tiền cúng dường cho chương trình này khá lớn nên Thầy Tri Sự đã tăng lên hai lần trong tháng.

Lâu nay, tôi đã nghe khá nhiều Phật tử giới thiệu “Lễ



phóng sinh” của chùa Vạn Đức và rủ tôi tham gia nhưng vì công việc bận rộn cũng như trong tôi chỉ nghĩ đến hình ảnh thả vài lồng chim trước cửa chùa hoặc vài thùng cá ở bờ kênh nào đấy nên tôi không mấy quan tâm.

...Cho đến khi tình cờ tôi xem được đoạn phim quay về buổi “Lễ phóng sinh” tại nhà một người bạn, đĩa phim này làm cho tôi mới biết qui mô cũng như sự ủng hộ của các Phật tử khắp nơi đối với

chương trình Phật Sự này.

Do tò mò và cũng muốn tìm hiểu tâm tư của những người tham gia “Lễ phóng sinh”, quan điểm của họ thế nào về việc làm có ý nghĩa này? Hay họ chỉ tham gia như một phong trào “ai sao tui vậy”? v.v..., và tôi đã tham gia buổi

“Lễ phóng sinh” với tâm trạng và thắc mắc mà trong tôi cần một lời giải đáp.

Buổi lễ được tổ chức tại bến đò “Bình Quới” từ rất sớm, tôi có mặt lúc 5g30 sáng nhưng đã có khá nhiều người tề tựu đến đây, theo một nữ Phật tử đã tham gia lễ phóng sinh từ buổi đầu thành lập cho biết: “ Lễ phóng sinh được tổ chức hai lần trong tháng, ngày giờ không nhất định, quý Phật tử theo dõi bảng thông báo của chùa Vạn Đức được treo phía sau Nhà Tổ... ”.



Một Nữ Phật tử khác cho tôi biết nhiều chi tiết hơn:

....Mọi người gửi tiền cho Thầy Hoàng Tri, đương kim Tri Sự chùa Vạn Đức, để lập thành “Quỹ Phóng Sinh”, có những Phật tử thông thạo thì thu mua cá, lươn, v.v. ở những chợ đầu mối hoặc trực tiếp từ nơi đánh bắt. Đầu tiên, “Lễ phóng sinh” được tổ chức ở sông Đồng Nai, gần chùa Hội Sơn, quận 9, sau đó do nhiều Phật Tử báo có người theo dõi để đánh bắt vật phóng sinh nên Thầy Tri Sự chuyển sang gần quán Cá Sấu Hoa Cà thuộc phường Hiệp

Bình Chánh, quận Thủ Đức, tình trạng cũ lặp lại và hiện nay tại bến đò Bình Quới, thuộc phường Linh Đông, quận Thủ Đức. Theo nhiều thông tin khác nhau thì đã có kẻ chuẩn bị phương tiện để đánh bắt sau buổi lễ phóng sinh và trong tương lai gần, có thể Thầy Tri Sự lại tiếp tục chuyển địa điểm....”.

Trời đã sáng rõ, nhìn ra sông, tôi khá bất ngờ với chiếc sà lan với bàn thờ Phật rất trang trọng ở cạnh buồng lái, nơi mũi sà lan là tượng Bồ Tát Quan Âm, một Phật tử kể lại nguồn gốc của chiếc sà lan này như sau: “...Sà lan của Niệm Phật Đường Hương Quang ở quận 8 do Thầy Thích Giác Chỉ lập ra để làm lễ tang ma cho tín đồ Phật giáo, những người neo đơn, nghèo khó thì Thầy miễn phí, không lấy bất cứ thù lao nào mà vẫn lo chu toàn để vong linh những Phật tử ấy nương theo Tam Bảo mà giải thoát...”



Buổi lễ Phóng sinh do Thượng tọa Thích Hoàng Tri chủ trì khá trang trọng với khoảng hơn 200 nam nữ Phật tử tham dự, tôi chú ý đến một Phật tử mà tôi cho là đặc biệt, Thượng tá công an Nguyễn Thanh Hòa, đã từng là Trưởng Công an phường Linh Trung, Đội trưởng 113, Trưởng trại giam quân Thủ Đức, nay đã về hưu, trông anh hôm nay thật bình dị và thể hiện là người Phật tử thuần thành với pháp danh Hoàng Khinh, tôi chợt nhớ đến câu chuyện “Thường Bất Khinh Bồ Tát” với câu nói “Thưa Ngài, tôi không dám khinh Ngài vì rồi đây Ngài sẽ thành Phật”, tác phong của anh Hoàng Khinh ngày hôm nay có lẽ đang học tập theo hạnh của “Thường Bất Khinh Bồ Tát” chăng? Và hình ảnh của ông Thượng tá Trưởng trại giam thả những con cá làm tôi liên tưởng đến mỗi khi ông đọc “lệnh tha”, có lẽ lúc ấy ông vui lắm.



Sau thời kinh khoảng 30 phút, Thầy Tri Sự bắt đầu tiến hành làm lễ phóng sinh: “Hỡi các loài thủy tộc! Các

người do nhiều đời trước tạo nhiều nghiệp dữ nên nay mang thân cá chấu chim lồng. Nay nhờ chư tín chủ phát tâm mua về thiết lễ phóng sinh, vậy các người hãy sám hối nghiệp cũ, quy y Tam Bảo để khi mãn báo thân này được làm người, gặp Tam Bảo, quy y tu hành cho đến ngày giải thoát”.

Nhìn những con lươn, con cá... được sỏ lồng, trong tôi có một cảm giác thật lạ và tôi thật sự xúc động khi nhìn hình ảnh thể hệ thứ nhất và thể hệ thứ ba cùng thả những con cá xuống sông, hai bà cháu này đã tạo nên một bức tranh sống động của lòng nhân ái không biên giới, không phân biệt tuổi tác....., chính những thể hệ Phật tử này đã tiếp tục truyền đăng, nối mạch Chánh pháp, hướng dẫn thế hệ sau bằng bài học đầu tiên – Lòng Nhân Ái.

Chiếc sà lan đã cập bến, tôi như vừa bước ra khỏi một câu chuyện cổ tích với đa dạng nhân vật, niềm tin trong tôi lại được thổi lên bởi những hình ảnh sinh động của lòng Từ Bi, Bác Ái... Và tôi chợt nhớ đến bài ca hy vọng của nhạc sĩ Nguyễn Đức Quang:

*“Hy vọng đã vươn lên trong màn đêm bao ưu phiền,
Hy vọng đã vươn lên, bên nương buồn, dòng sông
vắng...”*

*Hy vọng đã vươn lên trong lòng anh, trong lòng tôi,
trong lòng ai...”* (Hy vọng đã vươn lên).

Vâng, tôi vẫn hy vọng cho dù hiện nay là “Đời Mạt Pháp”...

Vạn Đức, ngày 17 tháng 4 năm 2012

THÔNG TIN

THÀNH LẬP BAN PHẬT HỌC XÁ LỢI

Đầu tháng 1/2012, tại Chùa Phật học Xá Lợi, dưới sự chứng minh của Hội đồng Quản trị chùa Xá Lợi, Ban Phật học Xá Lợi đã được thành lập, do Quyền Trụ trì chùa Xá Lợi, Thượng tọa Thích Đồng Bồn làm Trưởng ban. Ban Phật học Xá Lợi là một trong bốn ban thuộc chùa Xá Lợi, gồm ban Đạo tràng, ban Phật học, ban Văn phòng và Gia đình Phật tử. Cả bốn ban đặt dưới sự chỉ đạo của Hội đồng Quản trị chùa Xá Lợi.

Đến nay, Ban Phật học Xá Lợi đã hoàn thành biên soạn và phát hành bộ “Chánh Trí toàn tập” là tập hợp các công trình nghiên cứu, dịch thuật và chú giải về Phật pháp của Cư sĩ Chánh trí Mai Thọ Truyền đã đăng trên Tạp chí Phật học Từ Quang trước đây.

Đồng thời Thư viện chùa Xá Lợi cũng đã được nâng cấp với phần mềm quản lý kinh sách và độc giả, cùng với việc thành lập trang WEB của Ban Phật học Xá Lợi với 2 tên miền là thuvienxaloi.org và thuvien.xaloi.vn tăng thêm phương tiện truyền bá chánh pháp đến với mọi người trên Internet.

TRIỂN LÃM TRANH TƯỢNG PHẬT VÀ THƯ PHÁP

Nhân mùa Phật đản PL 2556 (DL 2012), từ ngày 28/4 đến 5/5/2012 tại chùa Xá Lợi đã tổ chức triển lãm tranh, tượng Phật được chế tác tại Myanmar; và triển lãm tâm thư pháp của nhà thư pháp Chính Trung. Cùng trong thời gian này, Quỹ ấn tống Hoa Sen cũng đã thực hiện

pháp thí các ấn phẩm kinh sách Phật pháp do một số Phật tử đóng góp.

Các cuộc triển lãm và pháp thí về Phật pháp được đông đảo Phật tử hưởng ứng nồng nhiệt.



- Thư từ bài viết xin gửi về địa chỉ: Thư viện Phật học Xá Lợi, 89 Bà Huyện Thanh Quan, phường 7, quận 3, Tp. Hồ Chí Minh. Email: dongbon@yahoo.com

- Giao dịch ghi tên: Lâm Hoàng Lộc, số tài khoản: 34181721 tại Ngân hàng VPBank chi nhánh TP.HCM.

Địa chỉ phát hành:

- Nhà sách Trí Tuệ số 203 Nguyễn Đình Chiểu, quận 3, Tp Hồ Chí Minh.

- Phòng phát hành kinh sách chùa Xá Lợi, số 89 Bà Huyện Thanh Quan, chùa Xá Lợi, quận 3.