

Lời mở đầu

Chúng ta đang cầm trong tay một ấn bản đặc biệt đã được ấp ủ nhiều năm qua; là thành quả có được từ trái tim, khối óc và bàn tay của những người xuất sĩ trẻ mang đầy hoài bão và nhiệt huyết trên con đường lý tưởng xuất gia và phụng sự. Xin giới thiệu đến quý thầy, quý sư cô và quý vị độc giả ấn phẩm: GIẾNG NƯỚC THƠM TRONG - TẬP SAN ĐẠO BỤT ỨNG DỤNG LÀNG MAI THÁI LAN.

GIẾNG NƯỚC THƠM TRONG là một tập san xuất bản định kỳ dưới hình thức của một tạp chí Phật học nội chúng. Về cơ bản, trong mỗi số cấu trúc của tập san sẽ bao gồm sáu mục với nội dung như sau:

VĂN HÓA LÀNG MAI

Gồm những bài viết nhằm làm rõ và tôn vinh những nét đẹp trong truyền thống Làng Mai và trong văn hóa xuất sĩ Làng Mai. Mỗi số của tập san sẽ xoay quanh một chủ đề nhất định, có thể là một sự kiện hoặc là một sinh hoạt đặc trưng ở Làng Mai.

CHUYÊN ĐỀ

Là phần trọng tâm của tập san. Mỗi một (hoặc một vài) số báo sẽ tập trung trình bày, triển khai, và phân tích trên nhiều góc độ một vấn đề thuộc phạm trù tư tưởng, giáo lý, thực tập hoặc tổ chức đời sống mà đại chúng thường quan tâm.

LUẬN VĂN

Là diễn đàn nơi những cái thấy, những quan điểm, những cách nhìn của các tác giả về sự thực tập, về giáo lý, cũng như những vấn đề khác trong đời sống tăng thân được trình bày.

NGHIÊN CỨU

Là sân chơi cho những tìm tòi, nghiên cứu, khám phá mới.

VĂN NGHỆ

Góc riêng cho những sáng tác thơ, văn, truyện ngắn, bình thơ, âm nhạc, hội họa...

VÒNG TAY NHẬN THỨC

Giới thiệu các bài viết và nghiên cứu ngoài Làng Mai cũng như ngoài đạo Bụt liên hệ đến đời sống tu học.

Cái tên GIẾNG NƯỚC THƠM TRONG gợi cho chúng ta nhớ đến câu chuyện thời niên thiếu của Sư Ông khi Người đi tìm ông đạo trên núi Na, được uống nước trong một cái giếng thiên nhiên bằng đá và có được trải nghiệm tâm linh đầu tiên. Bắt nguồn từ đó, dòng suối tâm linh trong lành tuôn chảy không ngừng qua Thầy cho đến những người học trò xuất gia và tại gia, lan tỏa ra khắp năm châu bốn biển cho đến tận hôm nay. Lấy cảm hứng từ câu chuyện ông đạo và giếng nước thơm trong, tập san này mong muốn góp một phần nhỏ giúp cho những người tu trẻ được trở về tìm hiểu, tắm mát lại nơi mạch nguồn thơm ngọt đó để cùng trau dồi và khơi mở dòng chảy tâm linh của pháp môn Làng Mai.

Mục lục

VĂN HÓA LÀNG MAI

Tinh thần thực tập trong mùa An cư	4
Mời thiền sư Lai Quả đến Làng Mai	14

CHUYÊN ĐỀ

Người đầu và ta đầu	24
---------------------	----

LUẬN VĂN

Nguyễn Du với hai chữ “nghệp báo”	38
-----------------------------------	----

NGHIÊN CỨU

Thị giả của Bụt	44
Danh sách thuật ngữ Duy Biểu	54
Giải nghĩa thuật ngữ Duy Biểu	62

VĂN NGHỆ

Thơ Bích Đào trong nắng	20
Thơ Một buổi sáng mưa bay	36
Thơ Nhật	68
Truyện ngắn Bên kia hàng rào	70
Thư pháp A lotus for you	76

VÒNG TAY NHẬN THỨC

Niên biểu Đạo Bụt	78
Milarepa	86
Nichiren	88
Tsongkhapa	90

Văn hóa Làng Mai

Tăng thân đang trong giai đoạn hệ thống lại những giá trị đã dần thành hình trong suốt bốn mươi năm xây dựng Làng Mai để giữ gìn và tiếp nối con đường của Thầy. Trong đó một phần quan trọng là nhận diện được những nét đẹp của đời sống người tu để cùng nhau nhắc nhở thực tập, nuôi lớn những giá trị quý giá ấy trong xu hướng bị mai một dần những giá trị căn bản của người xuất sĩ do tác động của thời gian, xã hội biến đổi và sự thất thoát trong quá trình trao truyền. Chuyên mục này mong muốn được góp phần vào công cuộc giữ gìn bản sắc ấy bằng cách gửi đến quý thầy, quý sư cô những bài viết tổng kết lại theo chủ đề những nét nổi bật về văn hóa trong sinh hoạt mà tứ chúng Làng Mai đã và đang duy trì.

Mùa An cư

Tinh thần thực tập trong

Phiên tả lại từ pháp thoại
thầy Chân Pháp Niệm ngày
14 tháng 7 năm 2019

Khi mùa An cư sắp đến, mỗi người trong đại chúng thường tự đặt câu hỏi là mình sẽ chuẩn bị gì cho ba tháng tới? Có người nói rằng đời sống hằng ngày trong tu viện cũng đã giống như là An cư rồi, trên phương diện nào đó mình giống như là An cư quanh năm; cho nên thấy mùa An cư cũng không có gì đặc biệt lắm. Thực ra mùa An cư là một khoảng thời gian rất đặc biệt, đó là một món quà quý giá mà Đức Thế Tôn đã dành tặng cho chúng ta. Và nếu biết cách thực tập, ba tháng An cư sẽ đem lại cho chúng ta rất nhiều hạnh phúc, sự thay đổi và chuyển hóa.

An cư là ở yên

Ba tháng An cư là một cơ hội cho các thầy các sư cô, nhất là các vị giáo thọ không rời khỏi đại giới nếu không có công việc cấp bách. Ngày xưa trong thời gian An cư có những lúc Sư Ông được mời thuyết trình ở những buổi hội thảo quan trọng như Hội Nghị Thượng Đỉnh Tôn Giáo Thế Giới, Hội Nghị

Kinh Tế Thế Giới..., nhưng Sư Ông đều từ chối. Lý tưởng nhất là không ai đi đâu hết trong thời gian ba tháng, Sư Ông thường nói đó là một ân huệ lớn mà Đức Thế Tôn để lại cho mình. Pháp An cư được Bụt chế ra để mình có cơ hội được ở yên một chỗ. Một trong những lý do là bởi vì mùa mưa (vũ kỳ) đi khát thực khó khăn và dẫm đạp lên côn trùng nên các thầy chỉ ở yên một chỗ và cư sĩ sẽ tới cúng dường thức ăn, thuốc men, y áo. Nhưng thời nay chúng ta phải đối diện với những thứ khác. Không đi khát thực như thời đức Thế Tôn nhưng có rất nhiều cái

có thể khiến chúng ta “đi ra bên ngoài”, đặc biệt là việc sử dụng máy móc và Internet. Chúng ta cần phải thức liễm thân tâm trên bình diện đó nữa mới thật sự có thể gọi là An cư được.

Chữ “cư” có nghĩa là ở, tương đương với chữ “trú”, tức là cư trú. An cư có nghĩa là mình ở trong một khung cảnh nào đó, và kết quả là làm sao mình có được bình an, nói đơn giản hơn tức là “ở yên”, tiếng Anh gọi là “peaceful dwelling”. Chữ “ở” không đơn giản mình chỉ ở trong khung cảnh đó không đi đâu hết, chữ “ở” trong Tiếng Việt rất hay, có nội dung rất rộng; nói cũng là ở, đi cũng là ở, mà nằm, ngồi, làm việc cũng là ở. Ở yên có nghĩa là tâm ý mình không chạy lung tung, khi tâm ý của mình không ở đây có nghĩa rằng mình đang không ở đây. Vì vậy ở yên trên hình thức là ở trong một đại giới được định ra trong ba tháng, nhưng trong nội dung thì tất cả mọi hành động, tư duy, lời nói đều phải ở trong trạng thái yên. Đây mới đích thực là sự chuẩn bị cho An cư, là sự phát nguyện cho mùa An cư. Chữ “nguyện” thực ra có ý nghĩa rất lớn, nếu cái gì mình cũng đưa vào “phát nguyện” hết thì chữ “nguyện” đó không còn nhiều giá trị. Vì vậy ý nghĩa của An cư là mình phải ở yên trong khi mình đi, trong khi mình ngồi, trong khi mình nằm, trong khi mình làm việc, và ngay trong tư duy của mình cũng học ở yên. Về hình tướng thì mình cố gắng tối đa nhất nếu không có gì quan trọng thì mình không ra khỏi đại giới. Mình có thể xem đây như là một khóa ba tháng “nhập thất tập thể”.

Thực tập buông bỏ

Có một kinh gọi là kinh Gánh Nặng (Heavy Load Sutra) trong đó Bụt nói rằng gánh nặng ấy chính là năm thủ uẩn, tức là năm yếu tố tạo nên con người khi mình chấp nó là cái tôi, cái của tôi. Kinh không dài lắm nhưng ý trong kinh rất hay.

Ví như khi mình nghĩ rằng: thân này là tôi, thân này là của tôi, hay cảm thọ, tri giác, tâm hành và nhận thức này là tôi và của tôi - đó là mình đang mang gánh nặng của một quan niệm làm cho mình khổ. Dù đã tu nhiều năm hay ít năm mà còn bị trấn ngự bởi cái tôi và cái của tôi thì mình đang mang một gánh nặng ở trong người. Trong kinh nói rằng: “ta đang mang trên người một gánh nặng, và chuyển gánh nặng đó đi qua đi lại và bị nhấn chìm bởi gánh nặng đó”. Vậy thì mỗi người trong chúng ta nên tự trắc nghiệm lại chính mình: mình đang mang những gánh nặng nào, cần phải thực tập như thế nào để buông bỏ những gánh nặng đó? Có những người đi tu nhiều năm rồi nhưng gánh nặng đó vẫn còn, nếu không muốn nói là còn y nguyên. Mình không chịu thay đổi, đó là lý do tại

“Mùa An cư là một khoảng thời gian rất đặc biệt, đó là một món quà quý giá mà Đức Thế Tôn đã dành tặng cho chúng ta”

sao mình cứ lên xuống. Mình có thể muốn mọi người thay đổi, nhưng chính bản thân mình lại chưa dám thay đổi, mình đang để cho những gánh nặng đó chi phối đời sống. Nếu không thay đổi thì mình sẽ mất chỗ ở nơi tu viện. Ngày xưa Sư Ông nói rằng vị nào tu tập một thời gian dù được dạy dỗ, khuyên bảo, nâng đỡ, chỉ bày, hướng dẫn đầy đủ nhưng không thay đổi, cứ bảo vệ cái tôi, để cho cái tôi trấn ngự thì đến một lúc nào đó đại chúng sẽ mời mình rời khỏi chỗ này và nhường cái giường đó cho một người khác. Quá trình đó đi qua nhiều giai đoạn: từ y chỉ sư nhắc nhở, nếu y chỉ sư không can thiệp được thì đến vị trụ trì. Nếu các vị đó không làm được thì đến các vị trưởng thượng trong đại chúng. Nếu ba bước đó không được thì Hội đồng Tỳ-kheo sẽ cử ra một ban để lắng nghe và dẫn dắt vị đó. Nhưng nếu ban lắng nghe vẫn không thành công thì đó là dấu hiệu đèn đỏ. Sự việc sẽ được đưa vào hội đồng Tỳ-kheo hoặc Tỳ-kheo-ni để ra Yết-ma cho thời gian ngắn hạn để vị đó thay đổi. Sau thời gian đó nếu không làm được thì có thể bị mời ra khỏi Tăng thân. Điều này cũng giống như ngày xưa có một vị thiên sư, vua lệnh cho bầy ngày mà không thấy đạo



sẽ bị chém đầu. May đến ngày thứ bảy ông chạy va cái đầu vào cột nhà và giác ngộ. Nếu không thì đầu lia khỏi cổ, vì đã có hai đao phủ canh gác sẵn ở hai bên cửa.

Chúng ta cũng nên xét lại chính mình để xem liệu mình thật sự đang o bế phục vụ cái tôi hay đang muốn chuyển hoá để đi tới. Nếu chúng ta quan sát đời sống hằng ngày cho kĩ, ta sẽ thấy mình có thể đang phục vụ cái tôi đó rất nhiều. Chúng ta có những tâm hành tốt nhưng bên cạnh đó cũng có những

tâm hành không tốt sai sử và dẫn dắt ta làm cái này cái kia, sống như thế này như thế kia, khiến cho ta càng ngày càng nặng nề ốm đau. Phương pháp thực tập chánh niệm mình đã được học rất nhiều lần từ Sư Ông, từ quý thầy quý sư cô giáo thọ, nhưng mình làm được hay không mới là vấn đề. Phải thực sự hạ thủ công phu mới có thể trút bỏ những gánh nặng mà mình đã mang nhiều lần. Cố nhiên những vị tu lâu, công phu tốt thì họ sẽ trút bỏ nhanh hơn, những người mới tu sẽ cần thời gian dài hơn để trút bỏ. Nhưng quy luật đó cũng không hoàn toàn đúng: có người tu lâu nhưng buông chưa được nhiều, có người mới tu một hai năm lại buông được nhiều hơn. Điều này tùy thuộc vào phẩm chất hạt giống và phước đức ông bà tổ tiên mà mình thừa hưởng. Nên có người tu sau tới trước, có người tu trước về sau. Nhưng chung quy lại vẫn phải là công phu đàng hoàng. Cho dù còn yếu kém nhưng nếu mình công phu đàng hoàng thì mình sẽ đạt được rất nhiều kết quả. Cách giáo dục của Làng Mai là người tu phải tự ý thức mà không áp đặt luật lệ. Nhưng đôi khi mình quá dễ dãi. Kỷ luật thì không mấy người thích, nhưng đôi khi đó lại là một điểm yếu của mình. Bởi vì chỉ trông chờ ở tự ý thức và không chịu bị la rầy nhiều thì ta trở nên dễ dãi với thân thể của mình. Cho nên nếu không phải bệnh thật sự, hơi cảm một chút, thân uể oải tí xíu thì phải thức dậy để đi ngồi thiền. Tinh thần của thiền là như vậy, chứ không phải hơi mỗi một chút là bỏ bẳng rồi nằm nghỉ, nếu như vậy tu hoài cũng không có kết quả. Cái đó cũng là phục vụ cái tôi, tức là cái hình hài của mình. Cho nên chúng ta phải thật sự trút bỏ cái tôi nặng nề đó để cho thân thể được thăng hoa. Khí hậu ở Làng Mai Thái rất tuyệt vời cho việc tu học, còn như bên Làng Mai Pháp mùa đông cực kì lạnh, độ ẩm cũng cao, nên mỗi lần nghĩ đến việc bước ra thiền đường ngoài kia là đã ngán ngẩm. Nhớ hồi xưa chưa có

hệ thống sưởi trung tâm (Central heating system), nhà cửa còn rất thô sơ, nhưng đại chúng thời đó rất siêng năng. Mỗi sáng thức giấc phải bung mền đứng dậy và nhảy lên nhảy xuống năm mươi phút cho cơ thể ấm lên rồi mới đi công phu. Chúng ta ngày nay thường hay dễ dãi với chính mình, đó là một chướng ngại cho sự thành công trong quá trình tu học. Có thể dễ dãi với người khác nhưng tuyệt đối không được dễ dãi với mình.

Nhìn lại chính mình

Khoá tu An cư cũng là cơ hội để trở về với mình, xét lại đời tu của mình. Cố nhiên thì ngày nào tháng nào cũng phải xét, nhưng An cư là cột mốc để xét lại Bồ đề tâm mình đang ở đâu. Nếu cứ sống lầy lắt tã tã như vậy, học không tập trung, tu thì không hạ thủ,

làm việc ngày có ngày không hoặc chọn những việc nhẹ nhàng còn việc nặng để cho người khác... thì đạo pháp, tăng thân mình sẽ không có tương lai. Nếu các phương diện tu, học, chơi và làm việc không nỗ lực đầu tư đúng mức thì sẽ không gặt hái được nhiều kết quả. Tại sao mình phải học? Những gì học trên lớp có thể ít, nhưng nếu tự nghiên cứu mò mẫm thêm thì mình có thể học được rất nhiều. Khi được các thầy, sư cô giáo thọ dạy điều gì đó trên lớp học, nếu thật sự là một người cầu học, ham học thì mình sẽ về tìm tòi những thứ liên quan để học thêm, lúc đó học mới giỏi được. Ví dụ như khi được các thầy các sư cô dạy về chủ đề Alaya thức, thì những tài liệu liên quan đến thức này đều phải nên tìm học, như vậy cái học hiểu của mình mới sâu rộng. Còn nếu chỉ học sơ sơ rồi về cất sách vở để đi chơi thì sẽ không đạt được kết quả gì nhiều. Về vấn đề chơi, cố nhiên đó là điều cần thiết, nhưng không nên bỏ quá nhiều thời gian để chơi và nói những chuyện

“ Trong kinh Đức Phật nói rằng khi các vị tỳ kheo tụ họp với nhau thì có hai việc để làm, một là nói trong chánh pháp, hai là im lặng trong chánh pháp.

không lợi ích. Làm việc cũng vậy, mình chắc chắn không phải là một công nhân đi làm việc ở trong tu viện vì mình không có đồng lương nào. Làm việc là một cơ hội để tu và để học. Đó là cái khác biệt giữa người tu và người cư sĩ ở ngoài. Tại sao có các thầy các sư cô làm được rất nhiều việc? Không phải họ giỏi nhưng họ biết cách liên tục học hỏi và tiếp nhận cái mới nên họ biết nhiều lĩnh vực. Nếu chỉ nghĩ mình là một công nhân làm thuê thôi thì khi được chia việc gì mình chỉ ra làm việc đó. Nhưng nếu trong khi làm việc có sự học hỏi việc này làm như thế nào, khi làm với mọi người thì làm ra sao và tinh thần phải như thế nào thì càng làm càng tiến bộ, và mình sẽ không có thì giờ dư dả để la cà những chuyện không đâu. Trong kinh Đức Phật nói rằng khi các vị tỷ kheo tụ họp với nhau thì có hai việc để làm, một là nói trong chánh pháp, hai là im lặng trong chánh pháp. Điều này đôi lúc chúng ta cũng chưa áp dụng được. Có thể chỉ những lúc pháp đàm chúng ta mới ngồi lại với nhau để nói chuyện về chánh pháp, còn ngoài ra thì phần nhiều nói những chuyện đầu đầu. Nói chuyện chánh pháp không có nghĩa chỉ nói kinh luật luận mà là nói những gì nuôi dưỡng và có lợi ích cho huynh đệ. Nếu là đánh giá người này, chỉ trích người kia, phê phán người nọ, đó không phải là nói trong chánh pháp. Một nguyên tắc xuyên suốt của Phật trong kinh khi Ngài dạy các thầy các sư cô là “đi thẳng”; muốn nói gì thì tới với người đó nói thẳng. Dù có nghe thầy này thầy kia báo cáo lại, nhưng rồi Ngài cũng mời chính đương sự tới để nghe trực tiếp và dạy bảo. Trong kinh chúng ta thấy ngày xưa các thầy rất dễ thương, có chuyện gì cũng trình bày với Phật. Còn bây giờ mình ít dễ thương hơn, có chuyện gì thì im lặng, không dám nói thẳng, không dám tới. Chúng ta chưa đủ tự tin và tin tưởng để tới với các sư cha, sư mẹ. Đơn giản bởi vì các thầy, các sư cô không phải là sư phụ, là thầy. Chúng ta phải vượt qua cái nhìn đó. Không dám đi trực tiếp nên cứ đi vòng quanh, tự nhiên tạo một năng lượng cá nhân và tập thể không được tốt. Khi có nghe có nghi một điều gì thì phương pháp tốt nhất là mình tiếp cận trực tiếp với đối tượng để có thể tìm hiểu vấn đề. Vấn đề này không phải ai cũng làm được. Nhưng chúng ta có thể cho

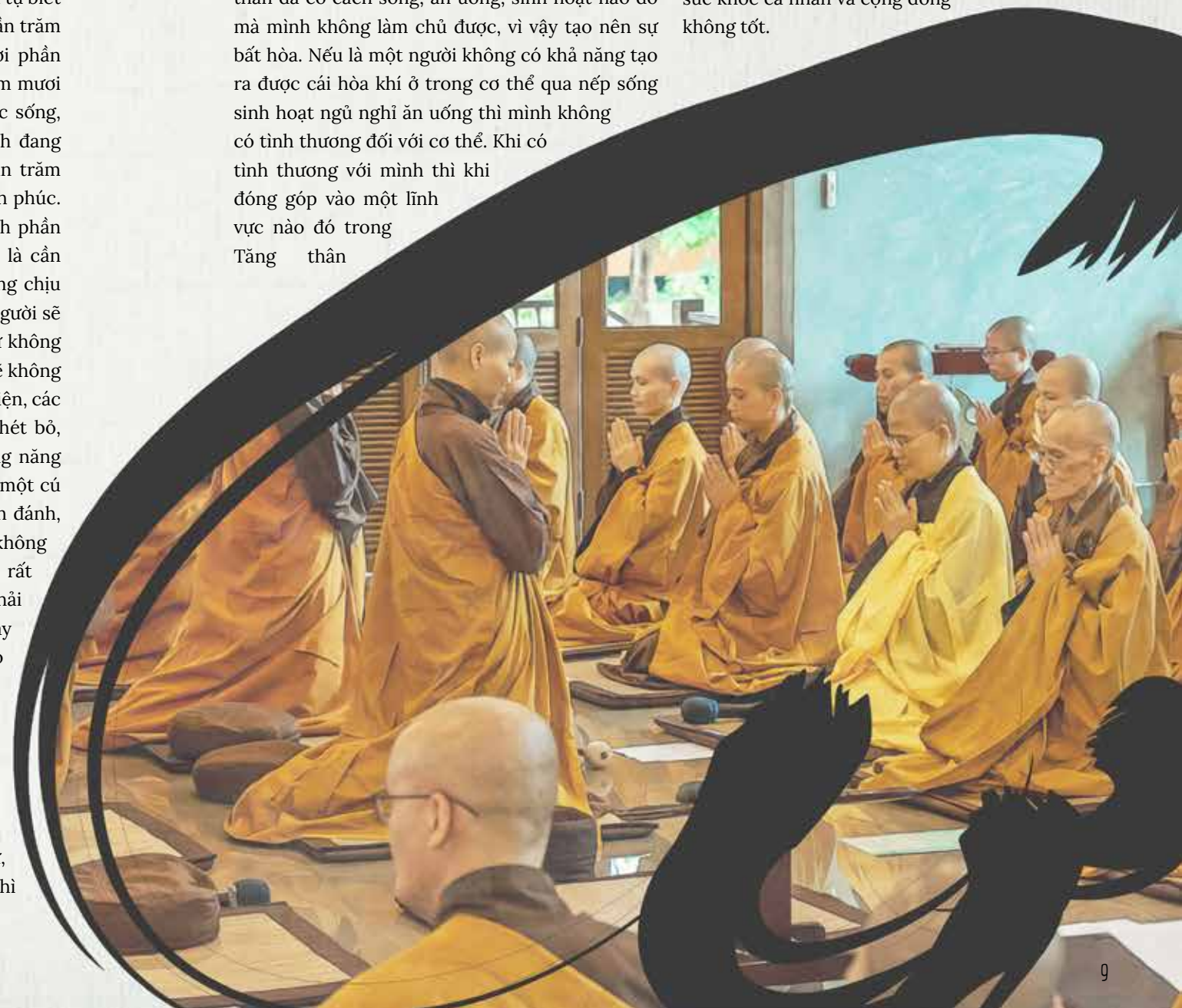
đó là một hướng thực tập. Mình đặt ra một cái hướng tốt đẹp và đi về phía đó, gọi là hướng thượng. Nếu cứ tiếp tục mang gánh nặng tập khí đi về hướng kia hoài thì mình phải chịu gánh nặng đó và mình còn trút cho người khác.

Đúng về phương diện cá nhân ta phải xem lại bốn lĩnh vực tu, học, chơi, và làm việc. Đúng về phương diện tăng thân cũng vậy, liên tục trong vòng ba tháng, chúng ta phải chia sẻ và học hỏi, điều chỉnh như thế nào đó để an vui hạnh phúc của đại chúng được tốt hơn. Sư Ông hay nói rằng niềm vui hạnh phúc ta phải tự biết đánh giá. Nếu đang ở mức sáu mươi phần trăm thì tạm gọi là hơi khỏe. Nếu bảy mươi phần trăm thì có thể được gọi là an toàn, năm mươi phần trăm thì mình đang không có sức sống, chỉ vừa đủ. Nếu dưới hơn nữa thì mình đang bị hụt. Người nào được tám mươi phần trăm thì biết rằng mình đang thật sự có hạnh phúc. Mình chỉ cần 80% là đủ, còn 20% dành phần cho khổ đau. Bởi vì nhiều đó khổ đau là cần thiết, không có khổ thì con người không chịu phấn đấu. Cố nhiên khổ nhiều quá thì người sẽ nặng nề không vươn lên được. Nếu như không có một chút nhắc nhở, la rầy thì mình sẽ không vươn lên được. Đôi lúc trong các thiền viện, các bậc thầy la rầy đệ tử, không phải vì ghét bỏ, vì giận hờn. Mỗi cái la rầy đều có công năng thúc đẩy người học trò vươn tới. Đó là một cú đẩy, không những la rầy mà đôi khi còn đánh, mà đánh đó cũng là thương. Làng Mai không dùng phương pháp đánh và giới hạn rất nhiều vấn đề la rầy cho nên đôi lúc phải thấy mình thiệt thòi, bởi vì ngay Phật ngày xưa cũng la rầy đệ tử. Thành thạo có bị sư cha sư mẹ la rầy một chút thì đó là cơ hội tạo cho mình nghị lực để đi tới. Nếu la rầy xong nằm bẹp luôn thì sẽ mất cơ hội, không những nằm bẹp mà còn giận vị đã la rầy mình. Cố nhiên la rầy sẽ là một phương pháp hiệu quả nếu được thúc đẩy bởi tình thương thật sự, còn nếu la rầy vì mình bực bội giận hờn thì đó là chuyện khác.

Tinh thần Lục Hòa

Để chuẩn bị An cư, mình nên lấy pháp Lục hòa làm căn bản. Trước tiên đó là **Thân hòa đồng trú**. Thân hòa đồng trú tức là tất cả thành viên trong đại chúng xuất sĩ hay cư sĩ tới đây tu tập, dù đến từ nhiều vùng miền, nhiều trình độ rất khác nhau nhưng mình có thể sống hài hòa với nhau. Nếu quán sát và thật sự học hỏi cho sâu thì trước hết là mình biết quán sát tự thân. Chúng ta cần biết hình hài của mình đang có an, có lạc, có khỏe hay không? Nếu không thì có nghĩa rằng trong tự thân đã có cách sống, ăn uống, sinh hoạt nào đó mà mình không làm chủ được, vì vậy tạo nên sự bất hòa. Nếu là một người không có khả năng tạo ra được cái hòa khí ở trong cơ thể qua nếp sống sinh hoạt ngủ nghỉ ăn uống thì mình không có tình thương đối với cơ thể. Khi có tình thương với mình thì khi đóng góp vào một lĩnh vực nào đó trong Tăng thân

cũng sẽ mang năng lượng đó. Ví dụ khi nấu ăn, nếu biết thân mình cần thức ăn đó mình sẽ nấu những thứ đó. Nếu thích ăn một số món mà mình biết rằng những món đó không lành, nhưng vẫn nấu cho đại chúng ăn tức là mình đang làm cho đại chúng thành một tập thể không khỏe. Nếu lơ là với chính bản thân thì cũng lơ là trong vấn đề nấu ăn cho đại chúng. Mấy trăm người đang chờ món ăn của mình nhưng mình lại nấu qua loa và không lựa chọn kỹ về thực phẩm. Từ đó mình tạo ra một sức khỏe cá nhân và cộng đồng không tốt.



“ Trong mỗi đoạn đường đi từ chỗ này tới chỗ kia thì mình phải thực tập thiền hành, làm sao để thể hiện được tư thái thông dong thành thoi của mình. Nếu không duy trì được bước chân thành thoi thì mình đang không thực tập phép thân hòa

Mọi sinh hoạt mình tham dự tốt thì đó là thân hòa, chứ không chỉ đơn giản là sống chung với nhau. Phải làm sao để có mặt cho Tăng thân của mình, nếu không đi thiền hành, không đi ngồi thiền, đi ăn cơm chung tức là mình đang không tạo ra sự hòa hợp ở trong đại chúng. Những cử chỉ đi đứng nằm ngồi cũng phải an trú trong sự thực tập thì mới gọi là thân hòa. Nếu tiếp nhận phương pháp thiền hành mà chỉ áp dụng trong giờ thiền hành của đại chúng còn giờ khác buông lung đi theo vô thức thì không đủ. Vô thức được cài đặt sẵn và nó rất dễ dắt mình đi, giống như một con trâu bị xô mũi và bị dẫn đi mà không có chủ quyền. Trong mỗi đoạn đường đi từ chỗ này tới chỗ kia thì mình phải thực tập thiền hành, làm sao để thể hiện được tư thái thông dong thành thoi của mình. Nếu không duy trì được bước chân thành thoi thì mình đang không thực tập phép thân hòa. Khi ở trong phòng cũng vậy. Ở trong phòng là một “thân hòa” nhỏ có ba, bốn người. Thân hòa của mình liên quan đến cái giường, cái chiếu, giày dép, cái ly tách, áo quần... Tất cả những cái đó nó phải được sắp xếp gọn gàng. An cư làm sao mà giữ gìn cho chỗ ở của mình gọn gàng sạch sẽ thì mới thể hiện được cái chân, thiện, mỹ. Thân hòa còn có thể được khám phá ở rất nhiều lĩnh vực, khía cạnh khác. Ví dụ như trong một buổi họp, nếu không có việc gì cấp bách thì mình nên tham dự đầy đủ. Nghị họp không có lý do thì không phải là thân hòa. Cho nên trong khi làm Yết-ma phải hỏi “Đại chúng đã tập họp đầy đủ chưa? - Dạ thưa đại chúng đã tập họp đầy đủ.” Nếu không hỏi câu đó thì mình không làm Yết-ma được, vì sự vắng mặt của ai đó không có lý do, không gởi dục thì không có sự hòa hợp. Nếu những điều này được thực tập tốt thì chắc chắn chúng ta sẽ có một nội dung và

trình thân tốt cho Tăng thân trong và ngoài ba tháng An cư.

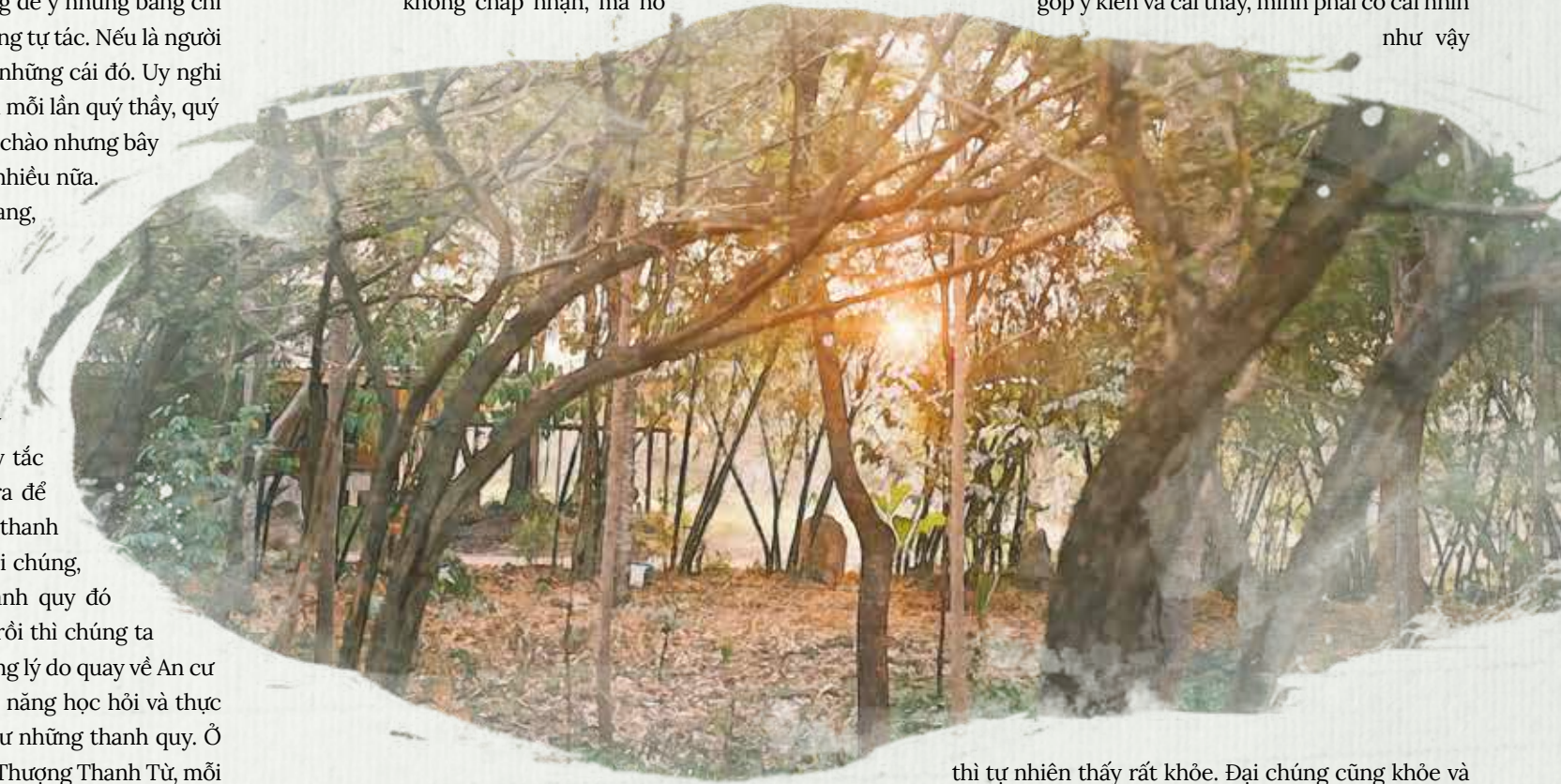
Giới hòa đồng tu: tức là cùng sống và thực tập với nhau theo tinh thần của giới luật và uy nghi. Cư sĩ thì giữ năm giới, sa di giữ mười giới, tỳ kheo thì có giới lớn... Thường thì những giới trọng chúng ta ít khi phạm nhưng những giới nhỏ và uy nghi thì lại dễ phạm. Bởi vì nó nhỏ nên chúng ta không để ý, chúng ta tưởng mình đã chuyên nghiệp rồi. Như khi lái xe nếu lái rành rồi thì người tài xế sẽ không để ý những bảng chỉ

đường, tiểu tiết nữa. Rất tự tung tự tác. Nếu là người mới tập lái xe thì họ rất để ý những cái đó. Uy nghi chẳng hạn, trên nguyên tắc là mỗi lần quý thầy, quý sư cô gặp nhau là chấp tay xá chào nhưng bây giờ sự thực tập đó không có nhiều nữa. Hoặc các thầy, các sư cô đi ngang, nếu mình nhỏ thì mình đứng qua một bên để các thầy các sư cô đi ngang trước rồi mình mới làm việc của mình, những cái đó mình cũng dần dần đánh mất. Ngoài giới luật uy nghi còn có thêm những quy tắc sống chung do tu viện đưa ra để giúp tăng trưởng thêm sự thanh tịnh ở trong nếp sống của đại chúng, gọi là thanh quy. Những thanh quy đó nếu được đại chúng Yết-ma rồi thì chúng ta phải tuân thủ. Một trong những lý do quay về An cư ba tháng là để phát triển khả năng học hỏi và thực tập giới luật uy nghi cũng như những thanh quy. Ở thiền viện Trúc Lâm của Hòa Thượng Thanh Từ, mỗi tháng quý thầy đều tụng thanh quy với nhau để được nhắc nhở. Trừ khi có những điều lệ mình mở ra, còn lại phải nghiêm túc. Nếu đại chúng cùng thực tập được phép giới hòa thì chắc chắn trong ba tháng An cư mình sẽ thấy có một sự thay đổi rất khác.

Ý hòa đồng duyệt: ý tức là những nhận thức, quan điểm của mình. Ý hòa đồng duyệt nghĩa là khi cùng sống chung chúng ta trao đổi một cách cởi mở và lắng nghe, không cho rằng ý kiến của mình là hay nhất và đúng nhất và bắt mọi người phải theo

ý mình. Trong quá trình trao đổi với nhau thì ý của mỗi người đều là những điều kiện gọi là tăng thượng duyên. Những ý đó được đưa ra và tương tác với rất nhiều ý khác, từ đó đưa tới những ý sáng hơn, hay hơn. Trong phương diện này mình không ôm và ghi chặt lấy ý của mình, cho là cần phải được tôn trọng và thực hiện. Trao đổi trong tinh thần cởi mở lắng nghe và có khả năng buông bỏ để đi tới những cái thấy chung rất cần thiết, mình sẽ không bị kẹt và sẽ không khổ. Có nhiều khi mình đưa ra những ý kiến mà chưa thành tựu được, không phải vì người ta không chấp nhận, mà nó

công tổ chức, cả năm trời mới có một lần nên cuối cùng Sư Ông cũng vực dậy và quyết định lên xe. Khi tới nơi thì cũng không chắc nói pháp thoại được, Sư Ông phải nhờ thầy Pháp Ứng ngồi và bắt ấn cho đại chúng niệm Bồ Tát Quan Thế Âm. Sư Ông nói rằng: “Nếu chư Tổ muốn con nói bài pháp thoại này thì xin phù hộ cho con”. Và cuối cùng Sư Ông cũng nói được. Sau đó Sư Ông dạy rằng có những thứ mình phải chấp nhận, nếu sự kiện đó nó không xảy ra không phải lỗi tại mình cũng không phải lỗi tại ai hết. Chỉ là vì thiếu điều kiện nên nó không xảy ra. Trong quá trình đóng góp ý kiến và cái thấy, mình phải có cái nhìn như vậy



đang thiếu một vài điều kiện mà thôi. Nếu thấy được như vậy thì mình sẽ rất khỏe và biết nhu nhuyễn trong đời sống sinh hoạt của bản thân. Có một lần khi Sư Ông đang đi hoằng pháp ở Hàn Quốc thì bị bệnh rất nặng, không nói pháp thoại được, và phải nhờ một thầy trong đoàn nói thay. Người ta không chịu vì buổi pháp thoại công cộng hôm đó có đến cả chục ngàn người đang rất chờ đợi được nghe Sư Ông giảng pháp. Nhưng Sư Ông mệt quá không dậy nổi, không đi được. Tuy nhiên vì thương người ta mất

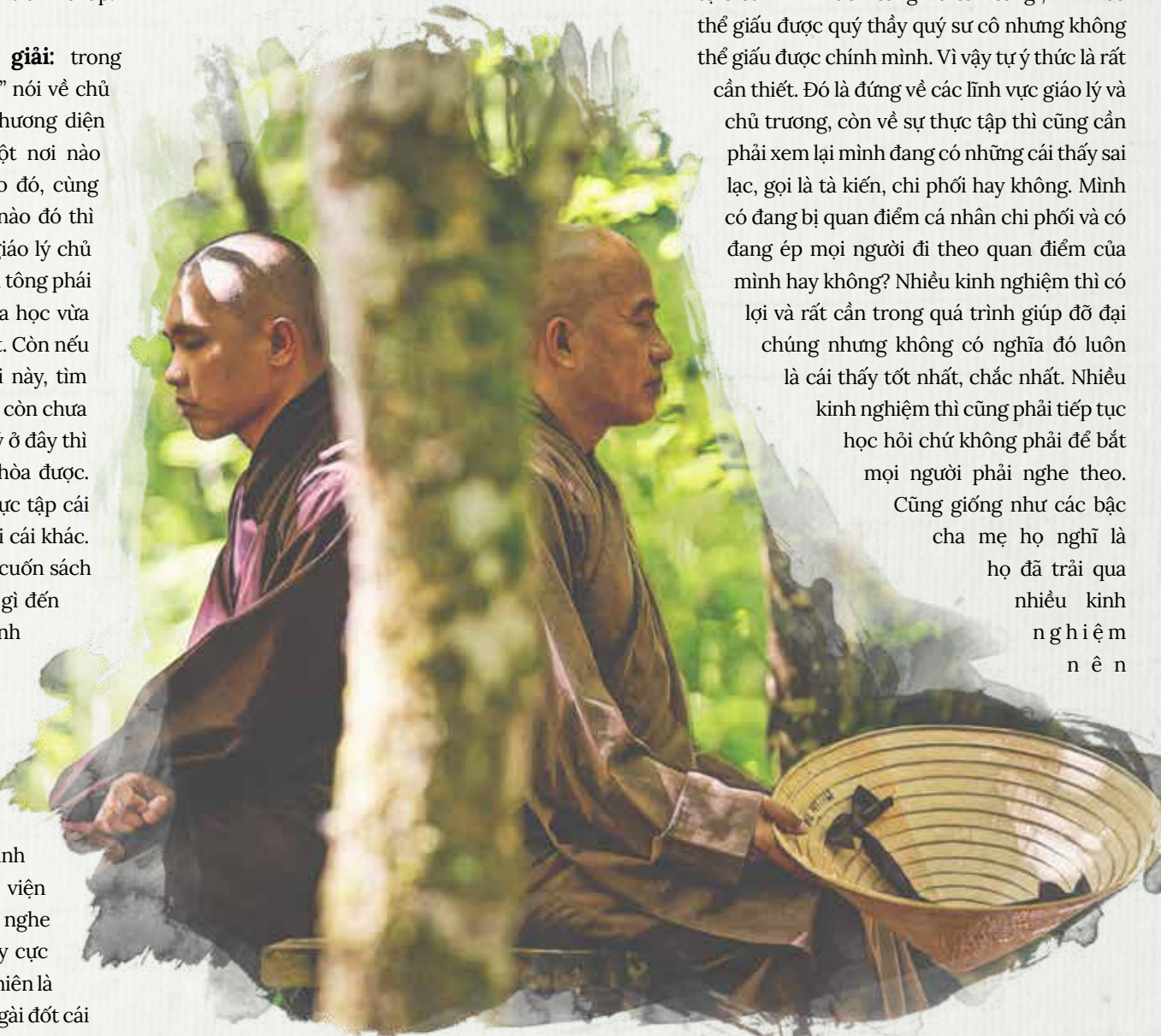
thì tự nhiên thấy rất khỏe. Đại chúng cũng khỏe và cởi mở để mà tương tác và đi tới cái thấy hay nhất có thể thực thi được trong thời điểm đó. Có thể một tuần sau đó sẽ có một cái thấy khác sáng hơn và mình sẽ thay đổi. Chúng ta không chấp chặt. Những sinh hoạt cũng vậy, nếu cần thay đổi thì chúng ta thay đổi, chứ không phải giữ mãi như vậy. Thay đổi thể hiện sự sống động trong đời sống của chúng ta. Thay đổi nhiều quá cũng chóng mặt nhưng phải có khả năng thay đổi. Nếu thời khoá bảy ngày mà ngày nào cũng ngồi thiền hết, không có ngày Thứ Hai làm biếng thì sẽ rất chán, nên thay đổi có ngày làm

biếng. Những tu viện bên Pháp, Mỹ, trong năm đều thay đổi thời khóa theo mùa chứ không phải giữ yên như vậy. Mình phải có tinh thần thay đổi và sẵn sàng thay đổi nếu thấy cần thiết. Điều đó sẽ tạo ra được sự hài hòa cho mọi người.

Khẩu hòa vô tranh: tức là những lời nói có chất liệu bình an yêu thương trong đó. Cái ý của mình trong đó chứa đựng năng lượng hiểu thương và bình an. Lời nói của mình trở nên nhẹ nhàng. Thứ nhất là nói nhẹ nhàng, không nói những lời nói thô ác, thiếu tính xây dựng, làm cho người nghe khó chịu, bực bội như lời nói rỗng không, vô bổ, lời nói thọc gậy bánh xe hay có ẩn ý. Những lời nói như vậy mang tính đánh giá, phê phán không có chất liệu hòa đồng, bình an, tình thương và cái hiểu. Cho nên trong đại chúng ai cũng cần cố gắng tối đa nhất để thực tập lời nói tốt đẹp. Trong lời nói có thể, tướng và dụng. Thể: là nội dung của câu nói lời nói. Tướng: là hình thái ngôn ngữ mình nói ra. Cũng là một câu chuyện đó nhưng tùy cách mình chia sẻ có thể đem lại sự phấn chấn, niềm tin, hy vọng cho người khác, hay là lại làm cho người kia đi xuống, đóng cửa, trì trệ. Cho nên phải rất cẩn thận về lời nói và cách dùng chữ. Dụng: tức là câu nói đó có tác dụng gì. Tác dụng về phía tốt lành hay phía khổ đau. Khi mình nói một điều gì thì ngôn ngữ và cái dụng đó có tác động lên người kia. Phải rất chánh niệm tỉnh giác nếu không mình sẽ vô tình hoặc cố ý làm khổ người kia. Đôi lúc chúng ta rất vô tư, chỉ nói chơi thôi nhưng câu nói đó lại đụng tới niềm đau nỗi khổ của người đó. Nếu đã đụng một lần về câu chữ đó rồi thì tuyệt đối đừng

nên đụng lần hai bởi vì nó đã chạm tới tự ái của người đó. Vì vậy phải rất ý thức về lời nói để tạo ra sự hòa ái giữa mình với người kia. Năng lượng hòa ái đó như ngọn đèn lan toả ra cho đại chúng xung quanh. Lời nói mà hòa ái thì sẽ giúp tránh đi những ẩu đả tranh chấp.

Kiến hòa đồng giải: trong giáo lý cổ điển chữ “kiến” nói về chủ thuyết, giáo lý. Xét về phương diện này thì khi mình tới một nơi nào đó, xuất gia một nơi nào đó, cùng học với một người thầy nào đó thì phải học hỏi nắm vững giáo lý chủ trương và sự thực tập của tông phái đó và thực sự hạ thủ, vừa học vừa tu, tri hành phải hợp nhất. Còn nếu mình ở đây mà nghe cái này, tìm tòi học cái khác trong khi còn chưa nắm vững tông chỉ giáo lý ở đây thì tự nhiên không có kiến hòa được. Tại vì mọi người đang thực tập cái đó mà mình lại đi học hỏi cái khác. Ví dụ như mình đọc một cuốn sách ở ngoài không liên quan gì đến tông chỉ ở đây hết. Mình đọc đã đành rồi lại giới thiệu cho người khác, đó không phải là kiến hòa. Trong thiền viện Trúc Lâm, ngài Thanh Từ rói rằng: “Tôi thấy có một quyển kinh A Di Đà nào trong thiền viện là tôi đốt”. Người đời mà nghe thì họ nói rằng người này cực đoan, đốt kinh Phật. Cố nhiên là ngài không đốt kinh mà ngài đốt cái tâm của mình phóng ra ngoài. Thành ra kinh A Di Đà phải hy sinh để đốt cái tâm hướng ra ấy. Ngài giải thích đó là sự chặt đứt vọng ngoại. Trong khi những cái đang học, đang được dạy dỗ, truyền đạt ta không tập trung nắm vững thì sau một thời gian ta sẽ lạc lối. Trừ các thầy, các sư cô lớn đã là giáo thọ phải nghiên cứu rộng



để đối thoại bên ngoài, còn các thầy, sư cô, sư chú trẻ phải nắm vững các pháp môn, tông chỉ của Làng Mai. Cái khó bây giờ là chúng ta có quá nhiều máy móc, internet khiến chúng ta tiếp nhận quá nhiều nguồn thông tin. Cho nên phải tự biết mình muốn cái gì và cần cái gì, mình có thể giấu được quý thầy quý sư cô nhưng không thể giấu được chính mình. Vì vậy tự ý thức là rất cần thiết. Đó là đứng về các lĩnh vực giáo lý và chủ trương, còn về sự thực tập thì cũng cần phải xem lại mình đang có những cái thấy sai lạc, gọi là tà kiến, chi phối hay không. Mình có đang bị quan điểm cá nhân chi phối và có đang ép mọi người đi theo quan điểm của mình hay không? Nhiều kinh nghiệm thì có lợi và rất cần trong quá trình giúp đỡ đại chúng nhưng không có nghĩa đó luôn là cái thấy tốt nhất, chắc nhất. Nhiều kinh nghiệm thì cũng phải tiếp tục học hỏi chứ không phải để bắt mọi người phải nghe theo. Cũng giống như các bậc cha mẹ họ nghĩ là họ đã trải qua nhiều kinh nghiệm rồi nên con cái phải

nghe. Cái đó không phải là tinh thần cởi mở. Chúng ta phải luôn có một tinh thần phá chấp, tôn trọng và cởi mở trong quá trình đi tới một cái thấy để giải quyết vấn đề trong chính bản thân và đại chúng.

Lợi hòa đồng quân: tất cả tài vật trong chúng được cúng dường thì chúng ta sẽ cố gắng chia đều cho mọi người. Thường thì vị tri liệu hoặc tri khổ sẽ làm việc này để mỗi một người đều cảm thấy mình là một thành viên được chăm sóc yêu thương, được chia sẻ những tài vật cần có. Nhưng chúng ta cũng phải cẩn thận vì nói tới vấn đề lợi hòa thì liên quan đến vật chất mà một trong hai chướng ngại của người tu là vật chất và tình cảm. Nếu không khéo sẽ bị rơi vào sự hưởng thụ nên phải rất cảnh giác. Chúng ta làm sao để mỗi một thành viên trong đại chúng đều có được những cái căn bản nhất về vật chất cho đời sống hằng ngày. Ví dụ có một sư chú không đủ tiền để mua một đôi giày đi bộ, nếu là vị trụ trì hoặc thầy y chỉ hoặc thầy thủ quỹ biết như vậy thì nên mua tặng cho sư em mình. Sự quan tâm đó là cần thiết. Còn nếu người nào dư quá thì nên bỏ bớt. Các thầy chỉ cần một đôi giày đá bóng, một đôi giày đi bộ, một đôi dép; nếu quá ba cái đó thì nên buông bỏ.

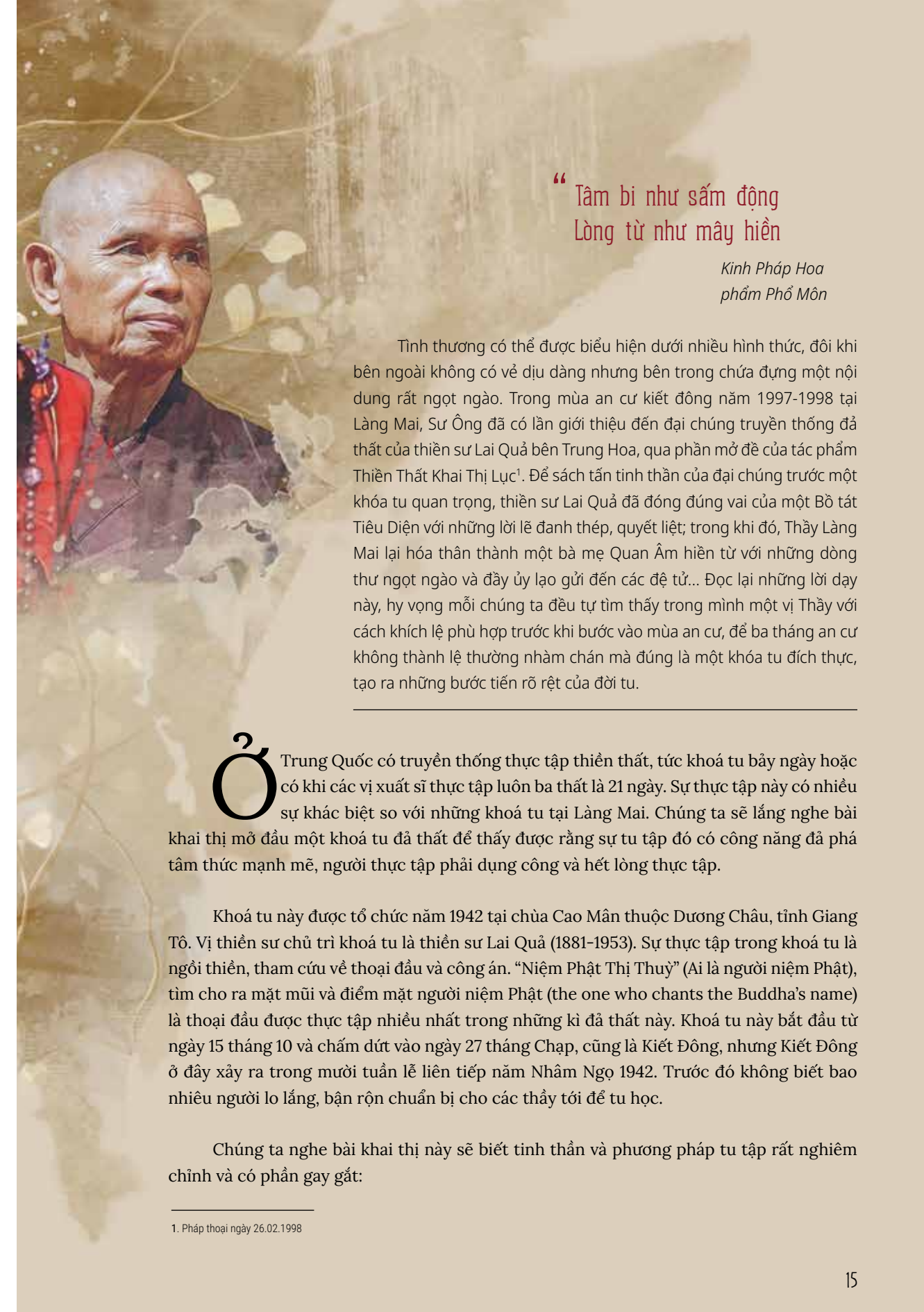
Tóm lại, trung tâm của vấn đề này là tình thương và trí tuệ. Tình thương và trí tuệ sẽ soi sáng cho sáu nguyên tắc sống chung hòa hợp. Không chỉ có phát nguyện đi thời khoá đầy đủ, ăn cơm ba bữa đầy đủ... mà cốt yếu cần coi lại mình đang mang gánh nặng nào cần phải buông xuống, coi lại lý tưởng xuất gia đang còn ở mức độ nào, sáu phép lục hòa mình đã làm tốt chưa... Nếu chưa tốt thì làm tốt hơn, nếu đã tốt rồi thì tiếp tục nuôi dưỡng thêm. Nếu được chuẩn bị kỹ lưỡng như vậy, chúng ta sẽ chắc chắn có một khóa An cư với thật nhiều phẩm chất và lợi lạc.



Mở đến Thiền sư Lai Quả Làng Mai

Lời sách tấn của thiền sư Lai Quả và thiền sư Nhất Hạnh trước khóa An cư

Thời còn bé được theo mẹ đi lễ chùa, chắc hẳn ai trong chúng ta cũng đều ấn tượng với hai pho tượng là hình ảnh tương phản của ông Thiện và ông Ác. Trong khi ông Thiện với khuôn mặt rất hiền từ, con nít đứa nào cũng muốn đến gần, thì ông Ác mặt mày hung tợn, mắt trừng đỏ lửa, miệng thè lưỡi dài, tay cầm hung khí..., đứa bé nào hay khóc nhè mà chỉ cần nhìn thấy ông Ác là lập tức phải nín bật liền. Sau này lớn lên, được học, chúng ta mới biết rằng ông Thiện hay ông Ác chẳng qua cũng chỉ là hóa thân của Bồ Tát Quan Âm Đại Sĩ, vì tình thương đối với chúng sanh đang chìm đắm trong khổ đau mà hóa hiện ra nhiều hình tướng khác nhau để cứu độ. Đôi khi là một hình ảnh của Mẹ Quan Âm hiền từ để giúp đánh thức được hạt giống của tình thương trong lòng mỗi người, nhưng đôi lúc cũng phải cần đến một Tiêu Diện Đại Sĩ trừng mắt dọa nạt để chúng sanh biết sợ mà không dám làm những điều sai quấy.



“ Tâm bi như sấm động
Lòng từ như mây hiền

Kinh Pháp Hoa
phẩm Phổ Môn

Tình thương có thể được biểu hiện dưới nhiều hình thức, đôi khi bên ngoài không có vẻ dịu dàng nhưng bên trong chứa đựng một nội dung rất ngọt ngào. Trong mùa an cư kiết đông năm 1997-1998 tại Làng Mai, Sư Ông đã có lần giới thiệu đến đại chúng truyền thống đã thất của thiền sư Lai Quả bên Trung Hoa, qua phần mở đề của tác phẩm Thiền Thất Khai Thị Lục¹. Để sách tấn tinh thần của đại chúng trước một khóa tu quan trọng, thiền sư Lai Quả đã đóng đúng vai của một Bồ tát Tiêu Diện với những lời lẽ danh thép, quyết liệt; trong khi đó, Thầy Làng Mai lại hóa thân thành một bà mẹ Quan Âm hiền từ với những dòng thư ngọt ngào và đầy ủy lạo gửi đến các đệ tử... Đọc lại những lời dạy này, hy vọng mỗi chúng ta đều tự tìm thấy trong mình một vị Thầy với cách khích lệ phù hợp trước khi bước vào mùa an cư, để ba tháng an cư không thành lệ thường nhằm chán mà đúng là một khóa tu đích thực, tạo ra những bước tiến rõ rệt của đời tu.

Ở Trung Quốc có truyền thống thực tập thiền thất, tức khóa tu bảy ngày hoặc có khi các vị xuất sĩ thực tập luôn ba thất là 21 ngày. Sự thực tập này có nhiều sự khác biệt so với những khóa tu tại Làng Mai. Chúng ta sẽ lắng nghe bài khai thị mở đầu một khóa tu đã thất để thấy được rằng sự tu tập đó có công năng đã phá tâm thức mạnh mẽ, người thực tập phải dụng công và hết lòng thực tập.

Khoá tu này được tổ chức năm 1942 tại chùa Cao Môn thuộc Dương Châu, tỉnh Giang Tô. Vị thiền sư chủ trì khoá tu là thiền sư Lai Quả (1881-1953). Sự thực tập trong khoá tu là ngồi thiền, tham cứu về thoại đầu và công án. “Niệm Phật Thị Thủy” (Ai là người niệm Phật), tìm cho ra mặt mũi và điểm mặt người niệm Phật (the one who chants the Buddha’s name) là thoại đầu được thực tập nhiều nhất trong những kì đã thất này. Khoá tu này bắt đầu từ ngày 15 tháng 10 và chấm dứt vào ngày 27 tháng Chạp, cũng là Kiết Đông, nhưng Kiết Đông ở đây xảy ra trong mười tuần lễ liên tiếp năm Nhâm Ngọ 1942. Trước đó không biết bao nhiêu người lo lắng, bận rộn chuẩn bị cho các thầy tới để tu học.

Chúng ta nghe bài khai thị này sẽ biết tinh thần và phương pháp tu tập rất nghiêm chỉnh và có phần gay gắt:

1. Pháp thoại ngày 26.02.1998



“Hôm nay nhà chùa vì các ông khởi thất cho nên một số người phải bận rộn; nào thiên đường, ngoại liêu, thôn linh, hành đơn,... cho đến những người ở ngoài chùa. Chẳng những người ở trong ngoài chùa bận rộn mà có lẽ thập phương chư Phật, chư Đại Bồ Tát, Hộ Pháp Long Thiên,... cũng bận rộn, nói chung ấy là vì các ông đã thất mới làm cho người ta bận rộn như vậy”.

Chúng ta có bận rộn không? Trước khi vào khoá tu Mùa Đông và Mùa Hè hẳn cũng bận nhưng chúng ta may mắn có phương pháp thực tập Hiện Pháp Lạc Trú, ta vừa làm vừa chơi và an trú trong từng giây phút. Như thế khi chúng ta tổ chức khoá tu cũng có chút bận rộn song cái bận rộn ấy khác với thông thường. Quay trở lại, Thiền sư nói rằng:

“Ta hỏi các ông đã thất là việc gì? Tại sao làm cho bao nhiêu người bận rộn đến như vậy? Cái đó còn chẳng kể làm gì, ngay cả Thập Phương Chư Phật, Chư Đại Bồ Tát, Hộ Pháp Long Thiên so với chúng ta còn bận rộn hơn nữa. Bận rộn việc gì vậy? Các ông có người nào biết được không? Đã thất là làm cái gì? Có lẽ trong lòng các ông đang nghĩ rằng

bình thường đã cực khổ lắm rồi nay còn phải đã thất! Thầy nói nghe thì hay đấy, lại nói Thập Phương Chư Phật, Chư Đại Bồ Tát, Hộ Pháp Long Thiên,... đều vì chúng tôi đã thất mà bận rộn. Chẳng qua chỉ đem đến thêm khổ não cho chúng tôi phải chịu đựng chứ có việc gì khác nữa đâu.”

Đoạn này là phản chiếu ý niệm của các thầy tới để đã thất. Trong đời sống hàng ngày mình cũng đã khổ nhiều và bận rộn rồi, còn đặt ra chuyện đã thất bảy tuần lễ, chẳng khác gì cực khổ rồi muốn cực khổ thêm. Trên đây Thiền sư nói thay tâm trạng của những người đến tu. Chúng ta tiếp tục:

“Đúng thật là đáng thương xót, đáng thương xót không thể nói được, các ông tuy ngu mê như thế nhưng ta vẫn chiếu theo quy củ của nhà chùa để làm việc. Các ông có hiểu được quy củ của sự đã thất rất nghiêm khắc so với lúc bình thường? Khác nhau ở chỗ nào? Ngày hôm nay các ông xin phép sanh tử ở các vị Tổ quá khứ và cũng xin phép sanh tử với ta, ta hứa cho phép sanh tử. Vậy sanh tử của các ông nằm trong hai tay ta, ta muốn cho các ông sống thì các ông sống, ta muốn cho các ông chết thì các ông phải chết, đứng ngay tại chỗ này mà chết. Bình thường sắc thân của các ông giao cho

nhà chùa, tính mệnh thì các ông giao phó cho Long Thiên và Hộ Pháp. Nhưng trong thời kỳ đã thất thì không phải như vậy, sắc thân và tính mạng của các ông đều giao trọn trong hai tay ta. Quy củ ta nghiêm khắc như thế nào, ta đại khái nói cho các ông biết. Từ nay về sau trong thời kỳ đã thất Tăng chúng và các vị hành đơn không cần chấp tay chào các vị Duy Na, không hỏi thăm bạn hữu cũng không cần chấp tay hỏi thăm ta.”

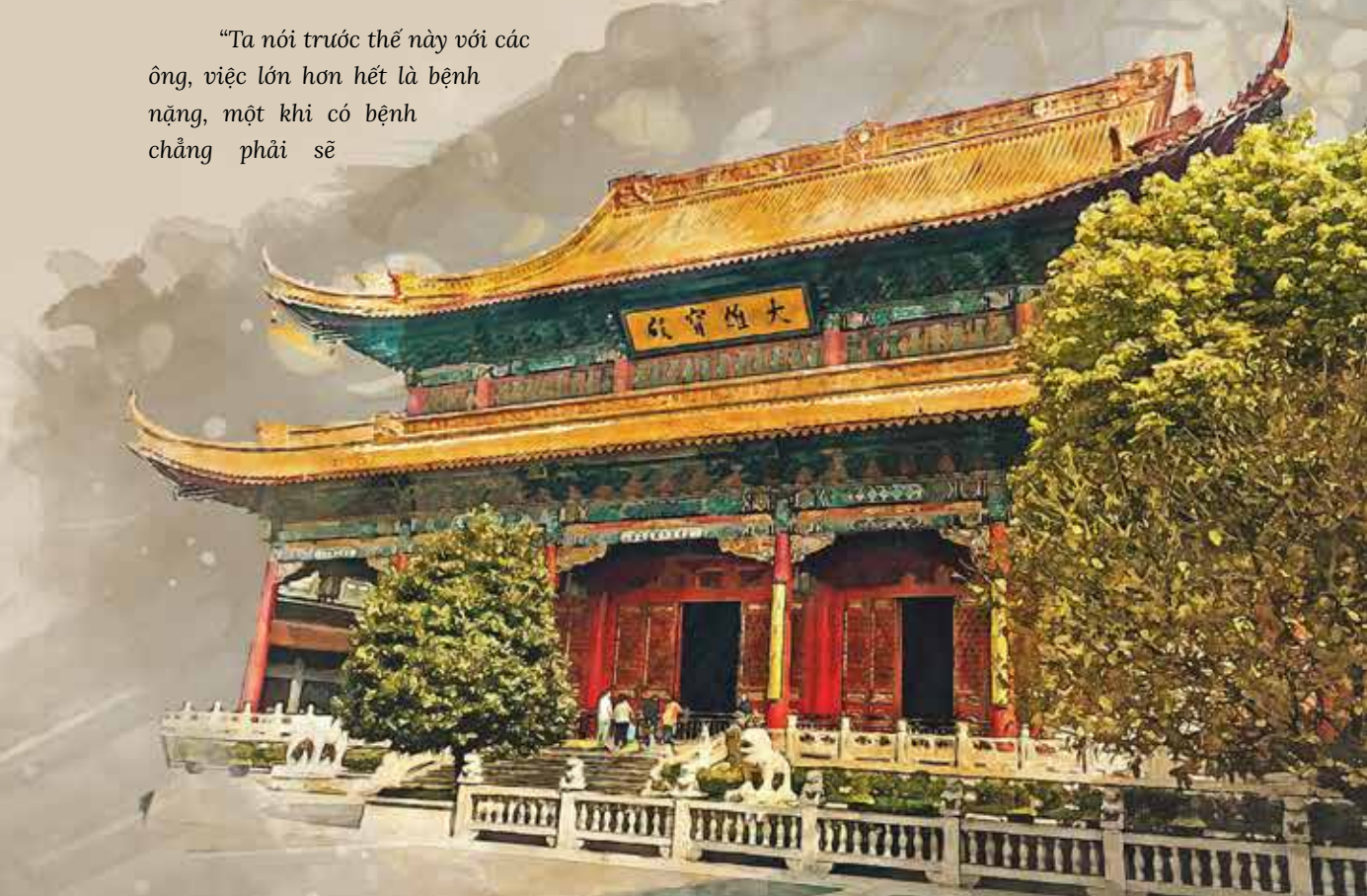
Nghĩa là trong thời kỳ đã thất, không cần chào hỏi bất cứ ai, chỉ cần tham thoại đầu và công án, bởi vì mấy chuyện đó không quan trọng.

“Trong thời kỳ đã thất Phật chẳng lay, hương cũng chẳng đốt thì các ông chấp tay hỏi thăm để làm cái gì?”

Lạy Phật đốt hương không quan trọng, quan trọng là phải nắm lấy thoại đầu, nắm lấy công án mà tham thiền. Lạy Phật và thắp hương cũng không làm thì tại sao phải lạy Thầy, chào thầy Duy Na, chào sư cô Chúng Trưởng.

“Ta nói trước thế này với các ông, việc lớn hơn hết là bệnh nặng, một khi có bệnh chẳng phải sẽ

chấp tay xin vị Duy Na cho mình nghỉ hay sao? Vị Duy Na không dám cho nghỉ thì có phải mình tới chấp tay xin vị Thủ Chúng chăng? Không được! Vị Thủ Chúng lại dám cho các ông nghỉ sao? Chẳng những là xin phép nghỉ bệnh, chạy hương, kinh hành,... hết thầy sự xin phép thì các vị như là Ban Thủ, Duy Na, Chúng Trưởng, đều không dám to gan mà cho các ông nghỉ. Vì sao vậy? Vì các ông xin phép sanh tử không phải xin ở vị ấy mà các ông xin ta, các vị đó đâu có quyền gì để thay ta cho các ông nghỉ khi có bệnh. Vậy khi nào các ông có bệnh thì làm cách nào? Chẳng có cách nào hết, sống thì cũng phải đã thất mà chết cũng phải đã thất, mạnh cũng phải đã thất mà đau cũng phải đã thất. Chung quy là phải đã thất, ngay khi bệnh nặng đứng chẳng nổi thì làm sao có thể đi kinh hành, làm sao mà chạy được, nếu các ông thật đến lúc chẳng còn chạy được nữa thì đem thân thể của các ông quăng xuống đáy quảng đơn². Các ông bệnh



2. Tức là giường ngủ chung của đại chúng



cũng được, sống cũng được, chết cũng được, đợi sau khi giải thốt rồi thì mới đem đi chôn. Dù năm người hay ba người bệnh chết thì cũng quăng xuống dưới gầm giường hết. Lại nữa, các ông trong thời kỳ đã thất đi hương, ngôi hương, quá đường, cho đến đại tiểu tiện mà quay đầu một cái hoặc cười đùa một cái là các ông phải mất mạng. Một khi các ông đã đến thiên đường thì hương bãng của các vị Ban Thủ, Duy Na, Chúng Trưởng đều quay về các ông mà đập xuống, một hai chục cái. Chẳng kể là đầu hay mặt, tai,... cứ đánh hết, đánh rồi mà không chết thì cũng phải đã thất như thường, nếu như đánh các ông bị thương thì liệng xuống gầm giường, sau khi giải thốt đem đi chôn một lượt. Vậy chùa Cao Môn đánh chết người đó chẳng phải là việc quan trọng sao? Những năm qua trong thời kỳ đã thất cũng có mấy người bị đánh chết thì đây là việc bình thường chẳng có gì là lạ. Ta đã cảnh cáo cho các ông nhiều lần rồi, những quy củ nào ta đã giao rõ thì các ông phải làm đúng như thế, chẳng vị tình riêng tư, không thể sai chạy một chút nào cả. Lại nữa, lúc bình thường các ông trong khi tĩnh tọa muốn đi ngoài thì phải xin phép với Duy Na, Duy Na đánh sáu hương bãng thì có thể mở cửa ra đi. Trong thời kỳ đã thất này thì chẳng cho như vậy, vì một ngày 12 nén hương thì có thể 24 lần đi ra ngoài, dù cho các ông có đau bụng muốn

đi ngoài thì có ít nhiều thì giờ để đi chãng, bất cứ cây hương nào cũng không cho phép mở cửa. Đốt cây hương lên là phải ngồi cho hết một cây hương. Các ông dù có ỉa ra quần hay là ỉa trên nệm ngồi thì cũng không có gì quái lạ cho các ông cả, ỉa ra nệm thì có thể được chứ mà mở cửa đi ra ngoài thì không thể được. Các ông phải lưu tâm, đã thất là làm cái gì vậy? Các ông phải hiểu cho rõ ràng không có gì hơn ngoài việc tham thiền ngộ đạo liễu sinh thoát tử, muốn tham thiền mà chẳng tham câu thoại đầu thì không được, muốn liễu thoát sinh tử mà không tham câu thoại đầu thì cũng không được. Các ông phải phát tâm và hỷ tham cứu đi.”

Đó là những lời mở đầu của ngày đã thất. Tu hành làm việc suốt năm, khi vào thất thì mới có cơ hội giác ngộ giải thoát sinh tử. Vì vậy trong thời gian 49 ngày, tất cả ý niệm và năng lượng của thân tâm đều dồn vào chuyện tham cứu thoại đầu để liễu thoát sinh tử. Không cần đi cầu, bệnh hay không bệnh, chết hay không chết không quan trọng, chỉ có tham cứu thoại đầu mới quan trọng. Trong khi đó, đầu khoá tu Mùa Đông ngày 26 tháng 11 năm 1997, Thầy đã gửi một thông điệp cho đại chúng bốn xóm. Thư của thầy gửi cho các con bốn xóm Từ Nghiêm, Rừng Phong, Cam Lộ và Pháp Vân như sau:

“Các con thân yêu của Thầy, hôm nay chúng ta một lần nữa có hạnh phúc được đoàn tụ và chung sống với nhau trong mùa kiết đông an cư 1997-1998 để tu học đều đặn mỗi ngày trong thời gian ba tháng. Chúng ta nên ý thức sâu sắc về hạnh phúc này và hết lòng trân quý nó bởi vì đây không phải là hạnh phúc của riêng chúng ta mà hạnh phúc của hàng trăm ngàn người đang nương tựa tăng thân. Tuy xóm Rừng Phong bên Bắc Mỹ nhưng nhờ có sư cô Chân Đức và sư chú Pháp Ân đang có mặt tại đó và cũng nhờ có các phương tiện truyền thông tinh xảo nên các vị trong xóm cũng đang thực tập được một cách gần gũi với thầy, với đại chúng trong các xóm khác một cách rất hiện thực. Sáng nay, ngày 26 tháng 11 năm 1997 xóm Rừng Phong dưới sự hướng dẫn của sư cô Chân Đức đã làm lễ Đối thú an cư. Ba xóm Pháp Vân, Từ Nghiêm và Cam Lộ cũng sẽ làm lễ này vào sáng 27 tháng 11 năm 1997. Thầy chúc tất cả các con một mùa an cư nhiều an lạc, tin yêu và hoà thuận, học hỏi được sâu sắc và đạt được nhiều tiến bộ trong công phu tu tập, chuyển hoá để làm nơi nương tựa cho tăng thân, bạn bè, gia đình và xã hội. Trong mùa an cư có ai có những điều gì cần tham vấn hoặc chia sẻ thì cứ trực tiếp viết cho Thầy, Thầy sẽ lắng nghe và tìm mọi cách để soi sáng, yểm

trợ cho từng người. Thầy cầu Bụt và chư Tổ gia hộ cho tất cả các con của Thầy trong suốt mùa an cư không ai bị ốm đau và ai cũng đạt được nhiều pháp lạc.

Thầy của các con.”

Chúng ta đọc hai văn kiện này không phải để so sánh hay khen chê. Mà để thấy rằng mỗi vị thầy đều có cách dạy đệ tử riêng và đều có chất liệu từ bi trong đó. Nếu quý vị nghe những lời khai thị của thiền sư Lai Quả, nghĩ rằng ông thầy này dữ quá, không có từ bi thì quý vị đã sai lầm, ở trong lời dạy của thiền sư có rất nhiều chất liệu từ bi. Chỉ là phương pháp không giống với phương pháp của Thầy, bởi vì thiền sư Lai Quả thấy rằng đây là cơ hội duy nhất của các vị học Tăng tới đã thất, nếu làm lời thôi thì sẽ không có ích lợi gì cả. Phải đem hết tất cả con người mình ra để tu tập. Giọng nói tuy dữ nhưng chứa đựng rất nhiều từ bi. Sự từ bi ở trong lời khai thị của thầy Lai Quả cũng nhiều như là trong lá thư của Thầy, vì pháp môn của chúng ta là Hiện Pháp Lạc Trú. Thầy nghĩ rằng lâu lâu phải mời thầy Lai Quả tới Làng Mai để giúp Thầy một vài ngày và thầy Lai Quả cũng nên mời thầy Nhất Hạnh tới vài ngày; có cha thì phải có mẹ, có mẹ thì cũng cần phải có cha.



Bích Đào trong nắng

Nắng chào ngày mới
Vũ trụ cười trong ánh mắt thân quen
Con đường vui,
đêm qua mặt đất hân hoan
những cánh bích đào hồng thắm chơi trò ngoạn mục
Chợt thương,
Đi về nghe thên thang
Chén trà thơm sáng nay
Tâm linh nét hương trầm khói nhẹ
Chợt thương,
Nếp nhà sớm hôm có mặt
Hư không và cõi lòng
Hai thứ hỗn nhiên là một
Những đọt lá xanh non
Rung rinh tiếng chim hé mở
Bước chân người qua chuyên chở
Chợt thương,
Bước chân mình
Có những niềm vui dung dị
Về cười bên hiên gió chiều nay
Rồi im lìm rút về đôi bàn tay
Cho tâm yên nuôi lấy chân tình
Để trái tim vẫn sẽ còn
Ấm một niềm thương.

Chân Trăng Vô Ưu
Pakehong, 24.03.2021

Chuyên Mục II

Chuyên đề

Những nét đặc thù của thiền tập tại Làng Mai là gì? Liệu phương pháp Thiền tập mà Làng Mai áp dụng có phải là phương pháp thiền chính thống của Phật giáo, hay là một sự sáng tạo hoàn toàn mới mẻ? Thiền Làng Mai đứng ở đâu trong dòng chảy lịch sử truyền thừa của thiền tập Phật giáo? Và Làng Mai đã kế thừa, phát huy được những gì mà các thế hệ tổ tiên tâm linh đi trước để lại? Để đi tìm lời giải cho những vấn đề trên, xin mời quý độc giả cùng đón đọc chuyên đề: **Thiền tập Làng Mai trong dòng chảy lịch sử Đạo Bụt** - Đi tìm gốc rễ tâm linh của thiền tập Làng Mai - với chủ đề thứ nhất: **Làng Mai trong sự tiếp nối của tông Lâm Tế**, phát hành vào các số thứ nhất, thứ hai và thứ ba của Giếng Nước Thơm Trong - Tập san Đạo Bụt Ứng Dụng Làng Mai Thái Lan.

tiếng tiết tiếng tiết nay



Tư tưởng thiền trong Lâm Tế Lục và giáo lý Làng Mai

Một buổi quan thường thị họ Vương mời thiền sư Lâm Tế lên tòa giảng pháp, có vị tăng bước ra hỏi:

Sư xuống lên khúc hát của truyền thống nào, tiếp nối tông phong của ai?

Đến nay¹, ở Làng Mai trong các lễ truyền giới, các giới tử vẫn được cấp giới điệp của thế hệ thứ bốn mươi ba tông Lâm Tế và thứ chín phái Liễu Quán. Chữ Tâm trong pháp danh Năm giới của thế hệ chúng ta là chữ thứ chín trong bài kệ truyền pháp của ngài Thật Diệu Liễu Quán ở đất Thuận Hoá (**Thật tế đại đạo, tánh hải thanh trường, tâm...**). Thiền sư là người quê Phú Yên, học trò của thiền sư Minh Hoàng Tử Dung - người gốc Trung Quốc sang Việt Nam truyền đạo, thế hệ thứ ba mươi tư tông Lâm Tế. Chúng ta biết rằng bài kệ truyền đến ngài Tử Dung chỉ thực sự bắt đầu từ một thiền sư thế hệ thứ hai mươi mốt của tông Lâm Tế sống ở thế kỉ XIII, tức khoảng năm trăm năm sau khi Tổ thị tịch². Việc để lại kệ truyền pháp chưa thịnh hành trong thời Đường. Tổ Liễu Quán nhờ thực hành thoại đầu mà ngộ đạo. Nhưng đó cũng không phải là phép thực tập ở thời Tổ Lâm Tế mà chỉ được phát triển sau đó mấy trăm năm. Chúng ta cũng biết rằng trong thế kỷ trước, các chùa của tông Lâm Tế Việt Nam trong đó có tổ đình Từ Hiếu, thực hành của chúng tăng đều pha trộn Mật, Tịnh và ngồi thiền. Việc dùng tiếng hét, đánh bằng gậy (hát bông) hay xiển dương các pháp môn đặc trưng của tông Lâm Tế như tam huyền,

tam yếu, tứ tâm chủ, thậm chí công án, thoại đầu... đều không được ghi nhận. Vậy sau gần mười hai thế kỷ từ Tổ Lâm Tế đến thế hệ chúng ta còn lại gì hơn hai chữ "Lâm Tế" không? Nếu nhìn lại xem chính xác thiền sư Lâm Tế đã giảng dạy điều gì vào thế kỉ IX, chúng ta có cơ hội biết giáo lý của chúng ta có nét gì gọi là Lâm Tế không. Dĩ nhiên tông Lâm Tế bắt đầu từ thiền sư Lâm Tế nhưng không chỉ có vậy. Qua quá trình truyền trao đã có sự rơi rớt, cải biên và phát triển. Trong ba số báo liên tiếp chuyên mục này xin đăng lần lượt ba bài viết về liên hệ giữa tư tưởng thiền trong Lâm Tế lục và Làng Mai: Người Vô Sự (về không khí và tư tưởng thiền thời mật Đường), Người Đã Về Đã Tới (về không khí và tư tưởng thiền Làng Mai), Người Đâu Và Ta Đâu (về liên hệ giữa Lâm Tế lục và giáo lý Làng Mai).

¹ Tính từ thời điểm trước năm 2022

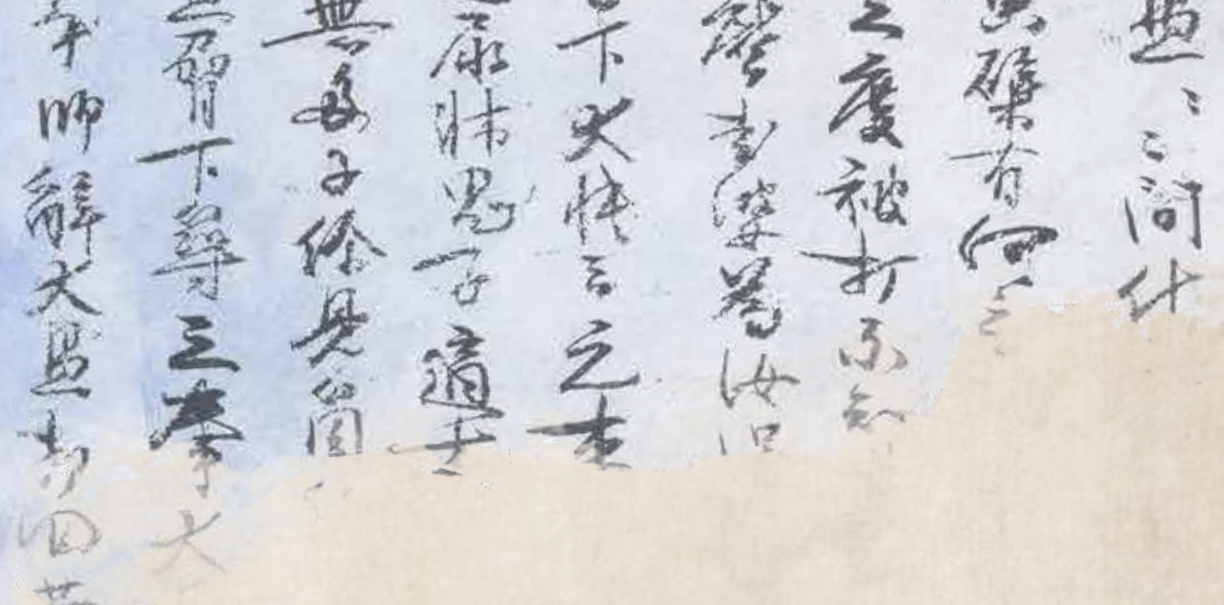
² Về lịch sử truyền thừa các bài kệ xin tìm theo từ khóa "kệ truyền thừa tông Lâm Tế" trên internet.

Người đầu và Ta đầu

Nguyễn An

Tiếp nối chánh tông

Có thể nói với hầu hết thế hệ con cháu, Tổ Lâm Tế chính là cuốn Lâm Tế lục. Bởi đó là nguồn chính thống nhất, bức tranh kì đặc nhất mà các thế hệ sau dùng để chiêm ngưỡng và học hỏi từ Ngài. Qua Lâm Tế lục, chúng ta sẽ biết được tiểu sử, hành trạng, tư tưởng và phương pháp giáo hoá của Tổ. Thiên Nhật Bản coi tác phẩm này là vua của các ngữ lục. Các học giả ngày nay vẫn nghiên cứu, phiên dịch tác phẩm này một cách rất phổ biến.



Chánh kiến vượt mọi kiến

Hai bài viết trước đã tái hiện lại không khí thiền tập tại Lâm Tế viện của thế kỉ thứ IX và dấu ấn “Đã về đã tới” trong các sinh hoạt thiền tập tại Làng Mai đầu thế kỷ XXI. Dưới đây chỉ xin nêu lại một vài điểm để bình luận về hai đối tượng “*tu tưởng thiền của tổ Lâm Tế*” và “*pháp ấn Đã về đã tới của Làng Mai*”. Một bên lấy căn bản là cuốn Lâm Tế lục, một bên lấy căn bản từ các pháp ấn, định đề, giới điều, sách và băng giảng đã xuất bản, đăng tải của Làng Mai. Lưu ý rằng bài viết này chỉ tập trung vào con người của Tổ mà bỏ qua khoảng không gian và thời gian ở giữa Tổ Lâm Tế và chúng ta; một chút ít nhận định về dòng chảy của tông Lâm Tế là cần thiết nhưng các khảo cứu rộng rãi hơn xin dành cho các bài viết khác. Bài viết này cũng không đi trả lời câu hỏi tư tưởng trong Lâm Tế lục có nguồn gốc từ đâu, Tổ có phải là người đầu tiên chủ trương giáo lý đó hay không...

Trong Lâm Tế lục, danh từ chánh kiến được nhắc tới nhiều lần trong nhiều đoạn khác nhau. Điều đó cho thấy “chánh kiến” là đề tài cho rất nhiều bài giảng của Tổ. Cùng với đó Tổ nhắc đi nhắc lại rằng người tu đừng để bị mê hoặc bởi “*bọn chồn hoang tình mị*”, những kẻ nói rằng mình thấy thần thấy quỷ, chỉ Đông về Tây, cầu mưa cầu tạnh hoặc các ông thầy tu giảng kinh luận thao thao bất tuyệt. So với thời lượng dành cho các đề tài khác, ta thấy Tổ nhấn mạnh tầm quan trọng của cái thấy chân chính. Thời điểm lịch sử đương thời cũng khá đặc biệt. Sau mấy thế kỷ các Hoàng đế nhà Đường ủng hộ Phật giáo, đến lượt vua Vũ Tông lên ngôi gây ra pháp nạn kéo dài suốt năm năm trị vì, cho đến khi ông qua đời vì ngộ độc

道流。切要求取真正見解。
向天下橫行。免被這一般精魅惑亂。



thuốc trường sinh. Thời điểm Tổ bắt đầu xuống núi hoàng hoá có lẽ trùng hợp với lúc pháp nạn kết thúc. Tuy nhiên khi ấy triều Đường suy tàn, xã hội không ngừng biến loạn, Hoàng Đế nổi ngôi khi thì tin Phật khi thì tin Lão, dân chúng bất an và các hiện tượng kì bí mê tín tràn lan. Thời nay chúng ta được khoa học trợ giúp rất nhiều để bóc đi lớp vỏ huyền bí của các hiện tượng siêu nhiên, nhưng cách đây hơn chục thế kỷ, Tổ đứng ra giữa nhân gian khuyên người ta đừng bị mê hoặc vào các chủ thuyết sai lạc, trở về với chính mình là một tiếng nói hi hữu, khó tin. Tận đến thế kỷ XX lịch sử vẫn còn chứng kiến rất nhiều đau thương do cuồng tín, nhất là vào các chủ thuyết chính trị. Làng Mai có Giới thứ nhất của dòng tu Tiếp hiện đáp ứng lại căn bệnh này. Không cố chấp không phải đơn thuần là một trào lưu văn minh phản ứng lại những đau khổ của thế kỷ trước. Nó còn là chìa khoá cho tiến trình tâm linh. “*Sự thật là sau khi ta thoát ra khỏi cái bẫy sập này, ta có thể lại rơi vào một cái bẫy sập khác. Vì vậy con đường tâm linh có rất nhiều chướng ngại và nguy hiểm mà nếu không có minh sư, không có bạn lành thì ta có thể bị kẹt rất nhiều lần. Do đó ta phải có thái độ phóng khoáng, sẵn sàng học hỏi, sẵn sàng buông bỏ... Xin quý vị nghĩ lại và đặt câu hỏi rằng: Mình có đang ở trong một cái bẫy sập hay không? Mình có đang mắc vào những tiện nghi trong cái bẫy sập đó của mình hay không?*” [2, 484]. Ngoài kia có rất nhiều pháp môn tu tập khác nghe rất hấp dẫn, rất hứa hẹn. Còn Làng Mai chỉ nói đi nói lại hơi thở, bước chân chánh niệm để trở về với những mẫu nhiệm sẵn có trong chính tự thân và chung quanh; làm sao chuyển hóa những đau khổ thường tình mà không nói về tứ thiền, tứ thánh quả, chứng ngộ, kiến tánh... Chúng ta tự đối diện với các câu hỏi đó như thế nào?

Đừng để văn tự và ý niệm khuynh loát

Tư tưởng của Tổ là tư tưởng rất đặc trưng của thiền, bởi Tổ là một trong những nhân vật trung tâm của thiền tông với đặc điểm nhận dạng là giáo lý đốn ngộ - trực chỉ chân tâm, kiến tánh, bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền. Thái độ với chuyện học kinh có thể xuất phát từ chính kinh nghiệm cá nhân của Tổ, khi mất rất nhiều năm tháng nghiên tầm Du già và Duy thức mà mở kiến thức đó chỉ làm Tổ bị ngài Đại Ngu đuổi ra khỏi cửa am (Ghi lại trong Tổ đường tập). Chính bản thân Tổ có cực đoan trong việc phân biệt Thiền - Giáo hay không thì còn chưa chắc chắn, nhưng rõ ràng là những từ ngữ đẹp đẽ mô tả về giác ngộ, Bụt, Bồ tát, tam thân, La hán... đã là đề tài công phá mạnh mẽ của Tổ. Trong toàn văn, có tới tám lần khác nhau Tổ nhắc nhở về việc không thể cầu giác ngộ trong “văn tự”.

Văn tự có thể chỉ là đại diện cho cách tư duy của chúng ta đóng khung hiện thực, lầm tưởng khi dựng nên hình bóng của thực tại trong tâm thức. Ví dụ như khái niệm về “giác ngộ”. Thời hiện đại nếu ta xem một bộ phim người Nhật

làm về cuộc đời ngài Đạo Nguyên mô tả khoảnh khắc giác ngộ của ngài khi đang ngồi thiền, một luồng sáng mở ra và tâm ngài hút vào trong đó. Hôm sau vị thầy hỏi: “*Con đã giác ngộ rồi!*?” Diễn viên nói: “*Vâng!*” Do đó đọc sách, xem phim rồi tưởng tượng sẽ cho chúng ta những ý niệm nhiều khi rất tai hại. Hoặc một ý niệm nữa như “tâm ấn”. Trong một bộ phim điện ảnh về ngài Huệ Năng, chúng ta sẽ thấy cảnh ngài được gọi vào phương trượng canh ba và thầy Hoàng Nhãn chuẩn bị sẵn y bát, nói: “*Bây giờ ta sẽ khai thị bí quyết của thiền tông cho con*”. Sau đó vị thầy nói thắm ở miệng, tay lần tràng hạt, tâm thần rực sáng, rồi hỏi: “*Con đã lãnh hội chưa?*”... Đó có thể chỉ là một cách diễn đạt của nghệ thuật điện ảnh hoặc đúng là cách đa số mọi người hình dung về “tâm ấn” một thứ phải truyền trực tiếp từ thầy sang trò, không qua văn tự hay hiện vật. Trong truyền thống thiền tổ sư, sự truyền tâm ấn là rất quan trọng. Không có sự ấn chứng của người thầy thì đạo tràng của anh không được cấp chứng chỉ. Nên có những người tự tu tự chứng nhưng vẫn phải đi tìm sự ấn chứng từ một vị thầy đã nổi danh. Các học giả Tây phương cho rằng để chứng tỏ tâm ấn là một dòng truyền thừa liên tục, một danh sách các tổ sư từ Đông Độ với các bài kệ đã được soạn thảo ra. Sau này khi viết thiền sử, các tác gia thường làm cho phương trượng nơi Tổ ở thành một thánh địa, và coi các Tổ như Phật sống, bởi tất cả sức sống tuệ giác không nằm ở tượng Phật trên bàn thờ mà nằm ở con người linh hoạt của các Tổ.

Trong giáo lý Làng Mai chúng ta hướng tới thiền giáo nhất trí, chúng ta có học hỏi nhờ văn tự và diễn bày rất nhiều bằng ngôn ngữ văn tự nhưng luôn được nhắc nhở rằng thu thập kiến thức khái niệm không phải là tuệ giác (Giới tiếp hiện thứ hai) hoặc “*chính ý niệm của chúng ta về hạnh phúc làm chướng ngại cho hạnh phúc*”. Cách nhìn của Thầy Làng Mai về văn tự, cuốn Trái tim mặt trời có viết: “*Thiền giả hay nói đến tính cách “bất lập văn tự” không phải nhất thiết là để phủ nhận khả năng diễn đạt của văn tự mà chỉ là để đề phòng sự chấp chặt vào văn tự của người sử dụng cũng như của người tiếp nhận*”. Trên mặt giáo lý, chúng ta có thể tạm coi đây là một điểm khác chủ trương của Tổ. Một phân tích sâu hơn có thể là cần thiết và cũng sẽ cống hiến cho ta nhiều cái thấy thú vị khác.

心動疲勞
莫向文字中求

○

Ngôn ngữ bị bệnh

Nếu xét về tác quyền như tiêu chuẩn hiện đại thì Tổ không phải là nhà phát minh của toàn bộ những tư tưởng mới mà chỉ là người tiếp nối xiển dương và đạt đến đỉnh cao của dòng thiền Mã Tổ. Cái đặc sắc là cách diễn tả, cách làm cho tuệ giác đó sống dậy qua tiếng hét, cú đánh, tác phong linh hoạt, tự tin, mạnh mẽ như một vị đại tướng xông trận. Những hình ảnh ấn tượng của “*vô vị chân nhân, vô sự thị quý nhân, tùy xứ tác chủ, lập xứ giai chân, nhất thiết xứ thị đạo lưu quy xá xứ, vô y nhân, can thị quyết, phùng Phật sát Phật, phùng Tổ sát Tổ...*” đi thẳng vào tâm khảm người nghe, ngữ khí dũng mãnh làm cho Lâm Tế lục trở thành một tượng đài trong làng thiền, rất mạnh bạo cắt đứt hết ràng buộc của mớ văn tự cũ, Tổ thay thế vào đó bằng những cách diễn đạt mới. Tổ giải thích các từ vựng cũ một cách mới mẻ cốt để dẫn hành giả về quán sát lại chính tự tâm của họ (khi định nghĩa về Văn Thù, Quán Âm, ba cõi, năm nghiệp vô gián...).

Sư Ông Làng Mai cũng là một nhà cải cách hàng đầu khi diễn bày giáo lý bằng ngôn ngữ: Bụt, Thế Tôn là vừng chãi, thành thoi; Tăng thân, tiếp hiện, tương tức, duy biểu, hiểu và thương, chuyển hoá, chánh niệm, tinh thức, tâm ban đầu, ngày tiếp nối, làm mới, soi sáng, tình huynh đệ... Bên cạnh đó Thầy Làng Mai còn diễn giải hoặc dịch lại các thiền ngữ cũ một cách rất hiện đại và thi vị: Đã về đã tới, có mây trong trà,

con có trong cha mẹ, Bụt Tổ có trong con, tuệ giác qua bờ, đi như một dòng sông, dừng lại và nhìn sâu,... Kể đến chuyện ngôn ngữ bị bệnh có lẽ cũng nên xét lại xem sau mấy chục năm vốn từ mới của Làng Mai đã bị bệnh chưa? Những từ như “hạnh phúc”, “nuôi dưỡng”, “con thấy”, “con quán chiếu” được dùng hàng ngày mà có thể không mang đúng nghĩa gốc của nó. Vì thế nếu người đó dùng rất nhiều từ “hạnh phúc” nhưng thực tập vẫn thụt lùi thì nên biết khái niệm hạnh phúc của người đó đã bị bệnh, đã có một hố sâu lớn giữa ngôn ngữ và hiện thực.

Con sông đi tìm nước

Trong văn bản Lâm Tế lục, rất nhiều lần Tổ trách mắng các học trò không chịu tự tin ở chính mình. Thường là bằng câu: “Chi vi nhĩ tín bất cập” (Chỉ vì quý vị không đủ tự tin). Một trong những chủ trương căn bản của Tổ là Phật Sanh bất nhị. Nghĩa là Phật và chúng sinh không phải là hai thực tại khác biệt. “Theo ngôn từ của Làng Mai là trong mỗi chúng ta đều có hạt giống của hạnh phúc, của giác ngộ, của bất sinh bất diệt, và sự học hỏi của chúng ta là làm cho chúng được tươi tắn và lớn lên. Những điều chúng ta đi tìm không phải ở trong kinh điển hay trong một vị thiền sư. Kinh điển và thiền sư chỉ có khả năng giúp tưới tẩm những hạt giống đã sẵn có trong ta. Không có niềm tin, ta không thể nào tu được. Nếu có mặc cảm là mình không có giá trị, mình chỉ là con số không, thì mình thấy phải đi tìm kiếm bên ngoài. Đó là thái độ sai lầm căn bản” [2, 103].

Tổ nhắc thêm rất nhiều lần về việc trở về nội tâm, nhận lại cái đầu của mình, không có khuynh hướng trốn phàm cầu thánh, không đợi tương lai, cái mình tìm đã sẵn có bây giờ và ở đây. Tổ nói trong một sát na ta có thể đi vào địa ngục, thiên giới, đi vào uế vào tịnh, vào thánh vào phàm. Khởi niệm phân biệt thì xa cách như trời xa đất, nhất tâm thì cùng Bụt Tổ không khác. Giáo lý Bát nhã và Duy thức là nền tảng của thiền, nên không có gì lạ lẫm ở những tư tưởng này.

爾欲得識祖佛麼。
祇爾面前聽法底

Chẳng bằng vô sự

無事是貴人

“Chấm dứt sự tìm cầu để làm người vô sự” là tư tưởng bao trùm của Lâm Tế lục. Lâm Tế lục mười tám lần dùng chữ “vô sự”: người vô sự, chẳng bằng vô sự, tùy xứ vô sự... Tổ không định nghĩa cho ta thế nào là “nhất vô sự nhân”, nhưng có lẽ đó là một điều may mắn. Ta có thể hỏi: “Làm cách nào để làm một người vô sự?” Có đoạn Tổ khuyên người học trò nên: ngừng tìm cầu, ngừng phân biệt, áp dụng miên mật vào đời sống hàng ngày... nhưng ta không thấy Lâm Tế lục ghi lại những phương pháp cụ thể hơn. Chúng ta có thể dùng các đặc điểm sau trích ra từ Lâm Tế lục để nói về

một người vô sự: không bị dính mắc vào văn tự, yêu ghét, phàm thánh, không còn bị mê hoặc bởi các chủ thuyết hấp dẫn bên ngoài, không tìm kiếm một trạng thái siêu việt bên trong, ngay lúc này tự tin nơi chính mình, sử dụng khéo léo sáu đạo thần quang mà sống đời sống hàng ngày một cách bình thường. Thầy Làng Mai giảng: “Con người vô sự là con người không chạy theo nắm bắt bất cứ một cái gì nữa cả, dù đó là Bụt, là Tổ, là Niết bàn, là Tam thân, là Tịnh độ... Con người vô sự là người đã dừng lại, không còn dính mắc vào một lý thuyết, một giáo pháp, một đường lối nào nữa hết. Vì vậy con người vô sự không phải là con người cuồng tín: cuồng tín vào một giáo pháp, cuồng tín vào một chủ thuyết.” [2, 502]. “Người vô sự” là quả vị cao nhất của một người tu mà Tổ muốn hướng đệ tử tới. Còn quả vị cao nhất mà Thầy Làng Mai muốn chúng ta hướng tới là gì?

Xét lại, chúng ta có đang vội vã tin vào các từ “vô sự”, “không tìm cầu”, “chớ nên yêu ghét” không? Trong kinh A hàm, Bụt nói với các chàng thanh niên mà Ngài gặp trên đường: “Các cậu nên đi tìm chính mình hay đi tìm cô gái?” Trong Lâm Tế lục, có khi Tổ nói: “Người tu chỉ nên tìm cầu chánh kiến”, “hãy cầu thiện tri thức”, “chư Bụt xưa nay cũng chỉ đi cầu pháp”. Như vậy có những loại tìm cầu nào? Cầu (thành) Bụt, cầu tri kiến chân chính và cả cầu phương pháp thoát khổ. Ba cái liên hệ với nhau như thế nào? Đây là sai lầm hay mắc phải của kẻ đi tìm đạo?”

Cũng vậy khi Tổ nói: “không học thiền, không học giáo” chúng ta nên hiểu thế nào? Tổ về thăm chùa cũ thấy ngài Hoàng Bá vẫn đọc kinh và trong chúng vẫn có thời khóa công phu như ngồi thiền. Tăng đường với thiền sàng sát nhau là kiến trúc dành cho sinh hoạt này. Lúc ngài Hoàng Bá gõ đầu gây xuống phàn ba cái mà trò Lâm Tế vẫn ngủ tiếp thì thầy biết là trò không bị kẹt vào việc giải đãi, nên thầy gõ thêm một tiếng rồi bỏ đi. Khi lên tầng trên Tổ Hoàng Bá mắng thầy thủ tọa ngồi thiền vọng tưởng, khen người lầu dưới ngủ là tham thiền thì thầy thủ tọa cũng không hề nao núng. Thầy đáp: “Cái ông già này làm gì thế?” chúng tỏ thầy cũng không kẹt vào ngồi thiền. Tổ Hoàng Bá đành gõ xuống phàn một cái rồi bỏ ra ngoài.

Vô sự cũng không phải rong chơi an nhàn theo nghĩa “không làm gì”. Nhìn vào công trình hoằng hoá của Tổ chúng ta thấy dù hoàn cảnh xã hội khó khăn ngài vẫn sống giữa thành thị, giáo hóa nhiều tầng lớp dân chúng kể cả đi vào quan phủ, doanh trại quân lính. Nên nếu đọc Lâm Tế lục mà gặp những câu như: “Chớ tưởng vô sự là tốt” thì không nên giật mình. Khi chúng ta nói về chủ trương, đặc điểm, tông phong của một vị nào đó, chúng ta ý thức rằng đó là phần nổi bật chứ không phải một tuyệt đối cực đoan. Văn tự thường sẽ làm ta nghĩ rằng các Tổ “chỉ” làm mỗi việc đó nhưng thực tế đời sống thì không bó buộc như vậy. Các từ ngữ thường lái tâm thức tư duy theo hướng: vô sự là không còn “sự” gì nữa, vô cầu là không còn ý định tìm cầu nào xuất hiện nữa, “chớ nên yêu thánh ghét phàm” là không còn chút yêu ghét nào xuất hiện nữa... Tư duy đó vô tình làm xuất hiện hình tượng: tất cả các hiện tượng vắng mặt xung quanh một con người bất động trong khi đó sự thật là sự vắng mặt của một chủ thể sở hữu mà các hiện tượng “sự, tìm, yêu ghét...” vận hành theo nhân duyên.

Hóa thành muôn thi thiết

Giáo lý Làng Mai diễn đạt tinh thần vô đắc bằng thiền ngữ “Đã về đã tới”. Chữ “đã” nhắc nhở từng bước chân đang đi rằng cái đích đã nằm trong chính bước chân ấy chứ không phải ở phía trước. Đó còn là cánh cửa phương tiện cho người hoàn toàn lạ lẫm với “vô tác” và người “không-Phật tử” mang về thực tập mà không bị mặc cảm. Đã về đã tới vừa là nhân, vì chạy đi tìm kiếm không thể nào mang lại kết quả. Đã về đã tới lại chính là kết quả của tu tập, vì không còn cảm thấy cần phải đạt tới một cái gì nữa là mục tiêu của người hành giả. Đã về đã tới không chỉ là quán ngữ của lĩnh vực tâm linh mà cả khía cạnh dẫn thân, là cách Đạo Bụt đi vào cuộc đời mà không đánh mất mình. Để thấy tính nền tảng của giáo lý này, cần trích lời của Sư Ông từng nói: “Dù quý vị có giảng dạy gì đi nữa trong ba mươi năm nữa thì cũng phải mang tinh thần Đã về đã tới mình mới được gọi là con cháu, sự tiếp nối của pháp thực tập Làng Mai chính hiệu con nai... rất đơn sơ nhưng rất căn bản. Mình có thể giảng dạy rất khác nhưng không được phân lại tinh thần Đã về đã tới...(Giáo lý này) rất trung thành với đức Thế Tôn, là sự phân ảnh của giáo pháp hiện pháp lạc trú. Chánh niệm là trở về sống trong giây phút hiện tại và Đã về đã tới mang chất chánh niệm... là chính tông đạo Bụt, không phải Làng Mai đặt ra một cái gì mới mà chỉ diễn giải theo một cách mới” (Pháp thoại 2005 về Pháp ấn Làng Mai). Như vậy Người vô sự và Đã về đã tới chỉ là hai cách diễn đạt khác nhau giáo lý vô tác, vô nguyện, vô đắc của Bụt.



Chánh niệm là Bụt, soi sáng xa gần

Sau khi xét về nguyên tắc, chúng ta cần nói thêm về phương pháp. Về cách giáo hoá của Tổ, ai học về tông Lâm Tế cũng đều nghe nói tam cú, tam huyền, tam yếu, tứ tân chủ, tứ liệu giản, tứ hát. Những phương pháp này góp phần tạo ra sự khác biệt so với các vị thiền sư khác. Và một thiền viện thuộc Lâm Tế tông mà không xiển dương các pháp ấy thì hẳn đã mất gốc? Đọc Lâm Tế lục chúng ta thấy các cách phân loại về tiếng hét, ngữ cú, liên hệ chủ-khách,... là để dành cho cương vị của một thiền sư đang đối diện trực tiếp với một vị thiền tăng. Thời ấy (và cả bây giờ) giao tiếp, dù trên pháp đường hay trong đời sống hàng ngày, là một cơ hội để người thầy chỉ dạy cho đệ tử. Để hiểu vì sao có những pháp môn kia thì ta nên đặt chúng trong hoàn cảnh từng lâm đương thời;

khi các thiền tăng đi hành cước hết chùa này đến chùa khác, nghe danh thiền sư tìm đến học đạo, và đối đáp trực tiếp trong các trận “thiền chiến” tạo nên sức sống của thiền tông đời Đường. Phân tích và liệt kê ra các trường hợp (đối đáp) này, có lẽ là để hướng đến các vị đệ tử lớn sẽ tiếp nối mình trong công việc trị bệnh và cõi trời cho đời. Các thế hệ sau của tông Lâm Tế cũng bình giải về các pháp môn này và cũng có những phát triển nhưng những thành công mà chúng ta biết đến có vẻ hạn chế. Mấy trăm

năm sau này, một vị thiền sư khác của dòng Lâm Tế, là Đại Huệ Tông Cảo đã phát triển và xiển dương một pháp môn rất thành công khác: thoại đầu, công án. Nếu muốn chúng ta có thể tìm hiểu rộng rãi hơn để trả lời các thắc mắc: Các phân loại trên là do chính Tổ đặt ra hay các thế hệ sau hệ thống hoá và đặt tên cho chúng, sự thành công và tiếp nối của các phương pháp đó tới mức nào? Ngày nay các thiền viện của tông Lâm Tế, có lẽ nếu còn thì ở Nhật Bản, còn giữ được hình thức nào của các pháp môn này? Về nội dung pháp môn Làng Mai có tương đồng gì với Tứ liệu giản hay không...? Trong chuyên đề này, vì sự giới hạn của nguồn tài liệu và thời gian, chúng ta nhận xét chủ yếu về tư tưởng và giới thiệu sơ qua về phương pháp giáo hoá đặc trưng của Tổ. Các thế hệ sau đã có nhiều cách lý giải và tiếp cận các khái niệm trên, và các vị không nhất thiết đều nói giống nhau. Đến Làng Mai, thiền sinh không được nghe giảng về tam cú, bốn cách độ người... vì làm như thế có khác nào phân tích về cách chỉ ngón tay cho người còn chưa thấy mặt trăng. Và người xuất gia trong truyền thống Làng Mai về căn bản cũng không học theo những hình thức này. Tại Làng Mai chúng ta chỉ nghe những câu như: Con đang làm gì đó? Con đang đi đâu vậy? Uống trà đi con!... Dẫu sao đó cũng không phải là những nét đặc trưng nhất của pháp môn. Có khi nào ở Làng Mai bạn đã gặp trường hợp “chủ khán khách” hay “chủ khán chủ”? Ở Làng Mai có ai nghe thấy tiếng hét không? Hay chỉ nghe những bài hát thiền ca du dương? Câu trả lời tùy thuộc vào bạn nghĩ thế nào là một tiếng hét và giá trị của một tiếng hét là gì. Một tiếng hét để cảnh tỉnh sự mê muội của ta hay là tiếng gọi của thực tại vô phân biệt ngay bên tai ta.

“Bình thường tâm thị đạo” là tư tưởng tiếp nối của ngài Mã Tổ. Nếu sống bình thường thì có gì khác người không tu? Câu trả lời của Tổ là sử dụng thân quang của sáu thức, câu trả lời của Làng Mai là đời sống chánh niệm miên mật. Sư Ông Làng Mai trong cuốn Người Vô Sự có viết: “Chúng ta có những pháp môn rất cụ thể để có thể thực tập và áp dụng được lời dạy của Tổ: ‘Làm thế nào để trở thành một con người thật?’ Sống và tiếp xúc được với con người thật của mình mà không cần bám víu vào bên ngoài. Một ngày hai mươi bốn giờ là để làm Bụt, làm Tổ ngay trong giây phút hiện tại. Chúng ta có những phương pháp rất cụ thể mà trong Lâm Tế Lục không nói đến” [2, 224]... Tinh thần ‘Đã Về Đã Tới’ trong Lâm Tế Lục rất rõ. Chúng ta cảm thấy rất gần Tổ; chúng ta cảm thấy chúng ta là sự tiếp nối đích thực của Tổ. Điều này không chối cãi được. Tại Làng Mai, chúng ta có những biện pháp thực tập cụ thể để có thể thực hiện được những lời Tổ dạy, để có thể tin tưởng nơi bản thân, để có thể đem Tịnh Độ về trong giây phút hiện tại, để có thể Đã Về Đã Tới trong giây phút hiện tại, để có thể trong bất cứ nơi nào chúng ta cũng có thể làm chủ được mình mà không cần phải tìm kiếm và nương tựa vào bên ngoài.” [2, 565]

Con người chân thật

Như vậy chúng ta đã dựa trên Lâm Tế lục để khảo sát qua một số tương đồng và dị biệt giữa tư tưởng thiền của Tổ và giáo lý Làng Mai. Về phương pháp giáo hóa của Tổ và dòng thiền Lâm Tế của các thế hệ kế tục cho đến thời hiện đại, mong có một bài viết khác đi sâu hơn. Cần nói thêm rằng Tổ không tự trước tác một tác phẩm nào, cuốn ngữ lục này được cho là do đệ tử trực tiếp là ngài Tuệ Nhiên ghi lại. Theo giáo sư Albert Welter, bản hoàn chỉnh nhất của Lâm Tế lục được viết xuống vào thế kỷ XII, tức là khoảng hai trăm năm mươi năm sau khi Tổ tịch. Dĩ nhiên chúng ta tin rằng đó không phải là một sáng tác hoàn toàn bịa đặt, mà là một bản chính thống tổng hợp lại nhiều nguồn rời rạc trước đó. Tài liệu sớm nhất có một phần nhắc đến hành trạng của Tổ Lâm Tế được biết đến hiện nay là Tổ Đường lục, viết tám mươi năm sau khi Tổ tịch. Chúng ta biết rằng bối cảnh xã hội lúc đó rất rối loạn, lời dạy và các mẫu chuyện về cuộc đời của thiền sư có lẽ đã nằm trong trí nhớ hoặc chép tay truyền vại thế hệ đệ tử trực tiếp trước khi được thu thập và chép cùng tiểu sử của các vị tổ sư lớn khác. Thời bấy giờ, Albert Welter nhận xét, thiền sư Lâm Tế chắc chắn là một vị thầy nổi danh nhưng hành trạng của ngài cũng không quá nổi bật trong hơn hai trăm vị thiền sư được ghi chép trong Tổ Đường tập. Chỉ mãi sau này, do nhu cầu lập tông, khẳng định vị trí chính thống của tông môn là một dòng truyền thừa liên tục của các vị tổ sư mà các thế hệ sau đã dần tách riêng và lập ra một vị trí đặc biệt cho tên tuổi “Lâm Tế” trong các bộ ngữ lục chung biên soạn sau này. Tiếp đến Ngài được biên tập một cuốn ngữ lục riêng, và dòng truyền thừa chính thống Mã Tổ - Bách Trượng - Hoàng Bá - Lâm Tế được xác lập. Trong Tổ Đường tập kể ra, sự giác ngộ của Tổ Lâm Tế gắn liền với thiền sư Đại Ngu. Sau khi tham học với ngài Hoàng Bá không thành công, ngài sang chỗ Hoà thượng Đại Ngu trình bày sở học sở ngộ của mình nhưng ngài Đại Ngu im lặng. Cái vô cứng đó thầy bốn sư Hoàng Bá ba lần đập không vỡ, đến đi chỗ ngài Đại Ngu cũng không phải một lần mà thành công. Sau này, có lẽ một phần vì thời thế giặc giã chưa thích hợp, ngài Lâm Tế ở lại thị giả cho đến khi ngài Đại Ngu tịch mới trở về chúng Hoàng Bá. Tuy vậy trong Lâm Tế lục, vai trò của ngài Đại Ngu khá mờ nhạt. Điều đó làm cho người đọc có cảm tưởng Tổ thuộc về một dòng chảy chính thống từ Mã Tổ-Bách Trượng-Hoàng Bá-Lâm Tế trong khi các sử gia hiện nay thấy rằng không có một sợi dây kết nối rõ ràng như vậy. Ban đầu các tông lâm có sự giao lưu, người cầu đạo dễ dàng đi thử qua các đạo tràng, vị học trò của thầy bốn sư này có thể đến học với vị khác tạo nên một bầu không khí giao lưu chung rất thân tình, linh hoạt, không chia chẻ hệ phái, lấy sự đối đáp trực tiếp giữa hai thiền giả làm cơ hội lớn cho sự ngộ đạo. Kể cả nhận ấn khả rồi vẫn tiếp tục đi đến vị khác tham học, nhiều thầy có chung một trò và trò có nhiều vị ân sư.

Một vài nhận xét khác của giáo sư Welter như về bối cảnh của đối thoại: “*Vô vị chân nhân là cọng cút khô gì!*” xuất hiện trong các bản ngữ lục sau này tạo nên ấn tượng mạnh mẽ cho người đọc thì ở trong tác phẩm sớm nhất (Tổ Đường tập) chỉ nói: “*Vô vị chân nhân là cái thú*

bẩn thỉu gì vậy!”¹ Điều này gợi ý rằng “vô vị chân nhân” có thể là từ mà Tổ dùng nhưng “cọng cút khô” đã được thêm vào sau này để gây ấn tượng đặc biệt hơn. Theo giáo sư Welter việc tạo hình tượng cho Tổ Lâm Tế ở đây cũng giống như trường hợp của tổ Bồ-đề-đạt-ma và các tổ Huệ Năng, Bách Trượng... Ông cho rằng việc thêm mắm thêm muối vào nội dung của cuốn ngữ lục vốn nhắm đến lập Tông, tạo sự ủng hộ của giới vua quan thì theo Stuart Young, trong một bài bình luận đã nghi ngờ nhận định đó. Thiền luôn là một dòng chảy sống động và các cách hành văn ở thời Tống có thể là để hợp với căn cơ của thiền sinh đời Tống, mang lại công dụng trên chính tâm thức của người đương thời. Giới học giả Tây phương ngày nay khi tiếp cận với các nhân vật lỗi lạc của Thiền tông cũng như Phật giáo thường có xu hướng đánh đổ những tượng đài ấy, làm cho các Tổ “người” hơn. Bởi tiêu chí khoa học là “sự thực”, và có thể họ đang làm điều đó với rất nhiều cố gắng. Nhưng nếu chỉ đập phá những nhà tù đã giam hãm con người rồi biến nhà tù thành bảo tàng viện mà không xây thêm những nhà thương, vườn hoa, công viên, trường học... thì sẽ rất tai hại.

Nếu ta nói thiền Làng Mai có gốc gác từ thiền Lâm Tế thì không hoàn toàn chính xác. Đúng hơn thì nên dùng từ “tương đồng”. Như chính Thầy Làng Mai nói: “*Tôi cũng thấy sao mà pháp môn tu tập Làng Mai trung thực với tinh thần Lâm Tế lục một cách không ngờ được như thế! Đây là tình cờ hay là có chủ ý? Có chủ ý thì tôi thấy mình chưa bao giờ có chủ ý, nhưng tình cờ thì tôi không tin là tình cờ được. Không có cái gì tình cờ. Phải có những động lực nào thúc đẩy trong chiều sâu tâm thức. Tôi nghĩ đó là năng lượng dẫn dắt của chư vị tổ sư.*” [Phỏng vấn với Nguyệt San Giác Ngộ số 150 tháng 9/2008]. Nếu bỏ công đi tìm những điểm chung về tư tưởng thiền thì có lẽ ta sẽ tìm được nhiều nét gần gũi giữa giáo lý Làng Mai với tông Thiền Thai, với phái Trúc Lâm, kể cả với Đàn kinh được cho là của Lục Tổ... Sự trùng hợp này xảy ra một cách tự nhiên, không phải bởi sự vay mượn gượng gạo hay gán ghép cho phù hợp với tông phái. Nên nếu tìm gốc rễ cho tinh thần thực tập của Làng Mai thì có thể chúng ta phải mượn đến từ “suối nguồn tâm linh”. Tổ Lâm Tế cũng không phải là nhà phát minh độc quyền của các tư tưởng thiền trong Lâm Tế lục, vì rõ ràng Tổ dùng nhiều giáo lý của các vị đi trước, và chúng ta cũng đừng ngỡ khả năng một số lời dạy của Tổ là các thế hệ sau thêm vào.

1. 無位真人是什麼不淨之物

Những mảnh ghép còn thiếu

Một điểm hạn chế của các lập luận ở bài viết này là không có nhiều nguồn để so sánh với các nghiên cứu của giáo sư Welter, nhất là thiếu các nguồn Hán ngữ. Công trình nghiên cứu tâm huyết của ông dành cho Phật giáo Trung Quốc trong giai đoạn chuyển tiếp từ nhà Đường sang nhà Tống xuất bản năm 2008 và từ năm 2013 ông là trưởng khoa Đông phương học của đại học Arizona. Những phân tích ở đây dựa trên giả định rằng các nghiên cứu về văn bản học của ông rất công minh và những con mắt học giả theo dõi ông cũng chưa có các kiến giải mới hơn.

Nếu đọc hết Lâm Tế lục ta sẽ thấy một thông điệp định ninh thuần nhất về giáo lý vô đắc, vô cầu, vô tác. Nhưng một nghiên cứu chuẩn mực hơn cần thống kê toàn bộ văn bản của Lâm Tế lục, xem tần suất xuất hiện của các giáo lý mà Tổ đã dạy và đưa ra cái nhìn tổng thể để biết tư tưởng nào là chính, những tư tưởng nào là bao trùm. Có lẽ cũng đã có một nghiên cứu như vậy được làm bằng Anh văn hay Hán văn nhưng chúng ta chưa có trong tay. Và một thống kê tương tự cũng cần làm với giáo lý Làng Mai để sự so sánh được khách quan. Chúng

ta hoàn toàn có khả năng làm như vậy nhưng có lẽ đó không phải là hướng đi của xuất sĩ Làng Mai bởi chúng ta có nhiều việc khác vui hơn để làm. Có rất nhiều công trình nghiên cứu của giới học giả về văn bản học, tư tưởng, lịch sử theo chuẩn mực học thuật mà chúng ta có thể sử dụng những kết quả nghiên cứu đó và giúp cho chúng được ứng dụng vào các vấn đề thực tiễn. Muốn như vậy cần xác định những vấn đề thực tiễn mà chúng ta đang đối mặt. Đặt vấn đề “Nguồn gốc Lâm Tế của giáo lý Làng Mai” có thể chưa phải là quan tâm thiết thực nhất của nhiều người. Tuy nhiên nếu có thể giúp cho những ai còn nghi ngờ “Đã về đã tới là một thứ ngôn ngữ hiện đại không có gốc rễ thiên tông” thì cũng coi như bài viết này đã đóng góp được gì đó. Ba bài viết trong chuyên đề này chỉ như một lời mời cho những nghiên cứu chuyên sâu và bài bản hơn của giáo lý Tông Lâm Tế và Làng Mai. Rất mong có các bài viết phản biện hoặc phát triển chủ đề này, hoặc giải quyết các câu hỏi mở rộng đã được nêu ra ở trên nếu thấy chúng giải quyết các khúc mắc hiện thực.

Con người không vị trí

Lâm Tế và Tào Động là hai dòng thiền duy nhất còn lại cho đến ngày nay sau mười lăm thế kỷ từ Ngũ Gia Thất Tông, chúng tỏ sức sống mãnh liệt của dòng Lâm Tế với thời gian. Nhìn cho kỹ thì có thể dòng Lâm Tế chỉ còn tồn tại trên hình thức chứ chưa hẳn có “sức sống mãnh liệt” nếu xét trên khía cạnh tư tưởng và thực hành. Chúng ta thấy rằng con đường lớn của Phật không phải bởi một vài bàn tay siêu việt ấn định mà bởi góp sức của nhiều thế hệ ẩn danh đã qui chung thành tựu của mình cho một vài tên tuổi nào đó. Chỉ nhìn riêng vào dòng chảy của tông Lâm Tế, dù cơ phong của Tổ một thời vang vọng từng lâm, nhưng dòng chảy tuệ giác có bị đứt đoạn hay không thì là do các

thế hệ sau có tiếp nối được không, hưng thịnh hay không phụ thuộc vào việc xã hội có thái bình và người kế tục có biết làm mới không. Nếu không làm sao chúng ta còn cầm trong tay cuốn Lâm Tế lục, làm sao có một ngày những con chữ ngủ yên sẽ được đánh thức dậy, sống động mới mẻ, làm sao chúng ta có những châu báu như thiền thoại đầu và công án trong nền văn học Phật giáo...

Hiện nay giới học giả vẫn đồng ý rằng các nguồn tài liệu hiện có khó có thể cung cấp cho chúng ta một cái nhìn chân thực về tiểu sử của các vị Tổ sư, trong đó có tổ Lâm Tế. Với tiếng hét, cú đánh, những lời lẽ thô thiển để đả phá, Tổ Lâm

Tế có thể đã được mô tả sống động, mãnh liệt hơn thực tế thời xưa. Hoặc cũng có thể vẫn còn chưa mạnh bạo sống động bằng thực tế đã từng diễn ra? Hiện chúng ta có những nét phác thảo về cuộc đời, tư tưởng và sự nghiệp của Tổ. Và nếu có thêm các thông tin chúng ta có thể bổ sung, có khi phải xoá đi những đường nét cũ. Đúng như thiền sư Lâm Tế đã nói, đi tìm con người thật của ngài trong văn tự thì chỉ nhận lấy toàn rác bất tịnh. Với các học giả, việc tái hiện lại con người thật của Tổ là một vấn đề bất khả do hạn chế cứ liệu lịch sử. Với con cháu của Lâm Tế, đi tìm con người thật của Tổ ở ngoài ta bằng những mảnh thông tin là một điều vô ích, trái với lời dạy của Tổ. Nghiên cứu của các học giả chỉ ra rằng những tên tuổi nổi tiếng nhất không hẳn là những người đi tiên phong trong quá trình đổi mới và cách mạng tư tưởng. Lịch sử có thể đưa một vài người lên và làm mờ nhạt đi những cái tên khác. Hình ảnh của Tổ đã luôn luôn là một kiến tạo của tâm thức tập thể mỗi thời đại. Nếu Bồ tát Văn Thù là một biểu hiện của tâm thì Tổ cũng vậy. Tổ đưa dao mà ta vẫn sợ mà không dám giết Tổ. Tạo nên hình ảnh kì đặc của tổ cũng không phải là ý nguyện của ngài, chỉ làm cho thế hệ sau

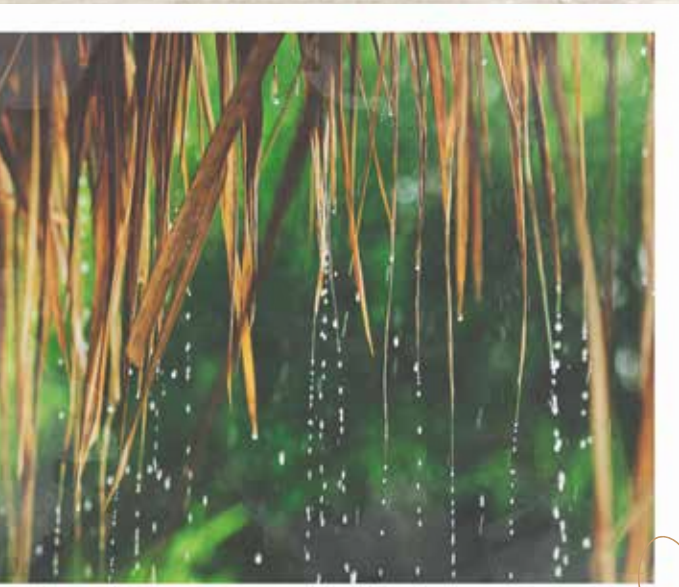
xa cách hơn với thực tại và chính mình. Ở Làng Mai chúng ta được dạy là phải giảng Lâm Tế lục cho các thế hệ kế tiếp, nhưng đi song song với các phương pháp cụ thể để áp dụng vào đời sống hàng ngày và phải tiếp cận những lời dạy của Tổ như là phương thuốc đối trị, cõi trời.

Nếu muốn có một kết luận chúng ta có thể nói rằng: Thiền tập tại Làng Mai đi sát với tinh thần chung trong Lâm Tế lục (và Tổ Lâm Tế nếu ta đồng nhất Tổ với tác phẩm này, ở đây chưa xét đến dòng thiền Lâm Tế), đặc biệt là tinh thần vô cầu. Nhưng Làng Mai có những phương pháp cụ thể để triển khai tinh thần ấy. Làng Mai trên phả hệ thuộc tông phái Lâm Tế và có chất Lâm Tế rõ rệt. Giáo lý Đã về đã tới tại Làng Mai không phải là một sáng tạo mới mà là cách diễn đạt mới của tinh thần vô tác của thiền tông và giáo lý Đạo Bụt.

Đến đây, nếu có một người hỏi thiền của Làng Mai xướng lên khúc hát của ai, tiếp nối tông phong của truyền thống nào, có gì gọi là Lâm Tế chánh tông thì chúng ta sẽ nói gì?

Tài liệu tham khảo:

1. 鎮州臨濟慧照禪師語錄, 大正新脩大正藏經 Vol. 47, No. 1985
2. Thích Nhất Hạnh. (2009). *Người Vô sự*. nhà xuất bản Tri Thức.
3. Nguyễn Nam Trân. (2009). *Lịch sử thiền tông Trung Quốc*.
4. Albert Welter. *The Formation of the Linji lu: An Examination of the Guandeng lu/Sijia yulu and Linji Huizhao Chanshi yulu* Versions of the Linji lu in Historical Context [Về việc trước tác cuốn Lâm Tế lục]
5. Albert Welter. *The Textual History of the Linji lu (Record of Linji): The Earliest Recorded Fragments* [Về so sánh nội dung các văn bản mô tả hành trạng Tổ Lâm Tế]. http://www.thezensite.com/ZenEssays/HistoricalZen/welter_Linji.html
6. Stuart Young reviewed Albert Welter. (2008). *The Linji lu and the Creation of Chan Orthodoxy: The Development of Chan's Records of Sayings Literature*. Oxford University Press, USA
7. Yanagida Seizan. (October, 1972). *The Life of Lin-chi I-hsuan*. New series, Vol. 5, No. 2, pp. 70-9. Eastern Buddhist Society [Về các giai đoạn trong cuộc đời của Tổ, các nhân vật liên quan trong đó có các đệ tử Tuệ Nhiên, Lạc Phổ Nguyên An, Định thượng tọa...]
8. Mario Poceski. (2010). *Monastic Innovator, Iconoclast, and Teacher of Doctrine: The Varied Images of Chan Master Baizhang*. <https://florida.academia.edu/MarioPoceski>. [Về đời sống thiền môn thời Đường]



Một buổi sáng mùa mưa

Em ơi em nhìn qua ô cửa sổ
Gió mang mưa bay nhẹ đến bên đời
Ôi may quá em không hề bị ướt
Bởi căn phòng ấm áp chờ che em

Mím cười nâng tách trà nóng trên tay
Làn khói thơm say hương thiên dịu ngọt
Một buổi sáng mưa bay trời lạnh lẽo
Nhưng tình thương em hãy cứ mang theo

Tình thương đó là những giờ thiên tọa
Là công phu quán chiếu tự tâm mình
Là ánh nhìn vị tha không phân biệt
Để thấy rằng em chẳng khác chi ai

Và một mai nhìn qua ô cửa sổ
Bằng đôi mắt mà Thầy đã trao em
Em sẽ xem đời giông hay bão tố
Cũng chỉ như một buổi sáng mưa bay...

Chân Trắng Trúc Niệm

“Thiền giả hay nói đến tính cách ‘bất lập văn tự’ không phải nhất thiết là để phủ nhận khả năng diễn đạt của văn tự mà chỉ là để đề phòng sự chấp chặt vào văn tự của người sử dụng cũng như của người tiếp nhận... Người tập thiền xưa nay vẫn biết nhìn bằng con mắt của mình và sử dụng ngôn ngữ của thế kỷ mình. Sở dĩ như vậy vì tuệ giác là một dòng sống linh động chứ không phải là một cố vật được cất giữ ở viện bảo tàng. Bằng sự sống của chính mình, người thiền giả khơi nổi được dòng tuệ giác và làm cho nó tuôn chảy về những thế hệ tương lai. Công trình nổi được là công trình của tất cả chúng ta, tất cả những ai biết khai phá để mà đi tới. Cái thấy của chúng ta và ngôn ngữ của chúng ta không thể tách rời ra khỏi thời đại trong đó chúng ta sống.” (Trích Trái tim mặt trời)

Chuyện Mực III



Nguyễn Du với hai chữ nghịệp báo

Minh Hạnh¹

Trong khi nói đến nghịệp báo, tác giả của Đoạn Trường Tân Thanh đã tỏ ra không có được một khái niệm rõ ràng về thuyết ấy.

Lời chứng minh về thuyết nghịệp báo có vẻ bất nhất; ta thấy trong trí óc nhà thi sĩ này những quan niệm về định mệnh, về thiên, và về nhân quả nghịệp báo lẫn lộn nhau một cách khó phân biệt.

Ở đoạn cuối tác phẩm, Nguyễn Du viết:

*Cho hay muôn sự tại trời
Trời kia đã bắt làm người có thân,
Bắt phong trần, phải phong trần
Cho thanh cao mới được phần thanh cao.*

Quan niệm tuyệt đối này về thiên mệnh phản chiếu cả một sự uất ức của con người trước những chìm nổi của kiếp người khổ đau. Con người là gì trước định mệnh? Là một bèo bọt nổi trôi trên mặt nước. Tất cả những gì ta có, tất cả những điều kiện nào của cuộc sống và những gì xảy ra trong đời ta đều do ở một thế lực siêu nhiên đưa đẩy tới. Quan niệm này hẳn nhiên là đưa đến thái độ tiêu cực trước cuộc sống.

Nhưng ở chỗ khác, Nguyễn Du viết: *Có trời mà cũng có ta. Thế*

nghĩa là thi sĩ công nhận rằng trong cuộc sống, động cơ tạo tác này nằm một phần nào ở tại hoạt động cá nhân. Hơn nữa, có lúc thi sĩ lại nêu cao giá trị con người một cách tuyệt đối:

*Su rằng: giải cấu là duyên
Xưa nay, nhân định thắng Thiên cũng nhiều.*

“Thắng thiên” đây hẳn là thắng được thiên mệnh, chuyển được cả cái định nghiệp của mình. Ở đây, Nguyễn Du lại đã nâng con người lên ngang hàng với Thiên, có lẽ lại còn nâng cao hơn nữa là khác.

Quả thực là có một sự bất nhất trong quan niệm về nghịệp báo. Ta trông thấy hầu như đứng trước nhiều trường hợp khác nhau, Nguyễn Du quan niệm vấn đề nghịệp báo một cách khác nhau. Nhìn thấy một đoạn đường tối tăm đau khổ và đầy đọa của Thúy Kiều, thi sĩ cảm thấy con người yếu đuối quá trước định mệnh khát khe, và khuyên nạn nhân hãy phó mặc tất cả cho một đấng thiêng liêng cao cả:

*Biết thân chạy chẳng khỏi trời,
Cũng liều má phấn cho rồi ngày xanh.*

Nhưng đó cũng chỉ mới là thất vọng, là đau khổ. Thảm thiết và rùng rợn hơn là khi nạn nhân không còn đặt hy vọng gì nơi đấng thiêng liêng cao cả kia nữa và đem tất cả oán hờn đổ vào cho con tạo và – với tất cả liều lĩnh, phủ thân cho cuộc đời tối tăm vô định:

*Cũng liều nhắm mắt đưa chân,
Mà xem con tạo xoay vần đến đâu.*

Trước cuộc sống, thật không còn gì thụ động và tiêu cực hơn thế nữa. Tuy nhiên, lúc thi sĩ nhìn thấy một quãng đường tươi sáng an lòng khi nạn nhân đã vượt khỏi đoạn đời tối tăm, thì một ý tưởng trong lạc quan hiện đến đánh tan màn hắc ám cũ và làm sáng dậy trong tâm niệm một nguồn vui sống, tin tưởng ở năng lực con người:

*Khi nên trời cũng chiều người
Nhẹ nhàng nợ trước, đền bồi duyên sau.*

Người ta thường bảo rằng Đoạn Trường Tân Thanh là một tác phẩm đã làm sáng được luật nhân quả của nhà Phật chủ trương. Sự thực trái hẳn thế. Quan niệm về nhân quả nghịệp báo của Nguyễn Du chỉ là một quan niệm hết sức mù mờ và có tính cách bất nhất, như chúng ta thấy. Quan niệm nhân sinh của Nguyễn Du cũng như của nàng Kiều đã không phản chiếu được một chút nào tinh thần đạo Phật chân chính. Đôi khi thi sĩ đã lầm nghịệp báo với định mệnh, và trong quan niệm nhân quả, đã gia thêm ý tưởng về thiên mệnh. Cộng vào đó một chủ trương “*tài mệnh tương đố*” nữa, thuyết nghịệp báo của đạo Phật, qua Đoạn Trường Tân Thanh, đã biến thành một tín ngưỡng bình dân xa hẳn tinh thần chân chính của đạo Phật.

Xã hội mà trong đó Nguyễn Du sống chẳng khác gì xã hội Đoạn Trường Tân Thanh mấy tí. Trong xã hội ốm yếu suy nhược, cá nhân cảm thấy bất lực trước một sự sụp đổ lớn lao. Ảnh hưởng của xã hội đè nặng trên con người; trong hoàn cảnh khó khăn đó, sự trở dậy khó thành công, và cuối cùng, những thất bại dồn dập đưa tới đã gợi trong tâm ý con người một nỗi buồn chán bi quan, tưởng rằng con người không có quyền định đoạt sự thành bại. Phải chăng vì vậy mà con người ngoan ngoãn nép phục dưới hoàn cảnh, thụ động trước những biến cố dồn dập của xã hội rồi thì tự an ủi mình bằng cái triết lý thiên

¹ Minh Hạnh chính là bút danh của Sư Ông Làng Mai trong tạp chí Phật Giáo Việt Nam

tâm, chỉ biết còn trông chờ ân huệ của một đấng thiêng liêng để cho cuộc sống của mình được tươi sáng lên đôi chút?

Nguyễn Du là thân tử nhà Lê, làm quan với nhà Lê. Nhà Lê bị Tây Sơn đánh bại, vua Lê trốn sang Tàu. Khi vua Gia Long đã thống nhất sơn hà, cho vời các cựu thần nhà Lê ra làm quan, cụ không từ chối được nên đã ra làm quan với nhà Nguyễn. Tuy vậy, trong lòng cụ bao giờ cũng không quên được nhà Lê, và lòng trung nghĩa làm cho cụ đau đớn, xem cuộc sống hiện tại là một sự nhục nhã. Thân thế và cuộc đời trôi nổi đau thương của Thúy Kiều chẳng qua chỉ là một biểu hiện cho tâm sự Nguyễn Du. Nếu Kiều đã gắn bó thể nguyên với Kim Trọng thì Nguyễn Du cũng đã thệ nguyện trung kiên với Lê triều. Nếu vì gia biến mà Kiều phải sống một đời trôi nổi đau thương, thì Nguyễn Du cũng đã sống những ngày dưới Nguyễn triều mà mang trong lòng một mối trung kiên tuyệt vọng.

Nhân vật Từ Hải trong truyện Kiều cũng là một cái mộng không thể thực hiện được trong đời thi sĩ. Chắc hẳn trong khi làm quan với nhà Nguyễn, trong thâm tâm, Nguyễn Du vẫn mơ tưởng ngày nhà Lê tái lập và vua tôi được gặp nhau sung sướng. Điều mơ tưởng ấy được thực hiện trong đoạn cuối truyện Kiều; Nguyễn Du đã để cho Kim Trọng và Kiều tái hợp sau 15 năm gian khổ:

*Tình nhân gặp lại tình nhân,
Hoa xưa ong cũ mười phân chung tình.*

Nhưng dù cho uất hận, đau khổ hay là mơ tưởng, Nguyễn Du vẫn đứng mãi trong lập trường tiêu cực. Nguyễn Du chỉ biết than thở và mơ tưởng mà không hoạt động cho một cuộc trù hưng. Triết lý của Nguyễn Du chỉ là để bênh vực cho thái độ tiêu cực ấy, không có gì là khó hiểu, triết lý ấy quy sự thành bại về cho định mệnh. Toàn thể truyện Kiều là để chứng minh rằng cá nhân phải thất bại trước định mệnh thiêng liêng. Kiều đã có những phen cố gắng vượt ra khỏi sợi dây vô hình ấy, nhưng rốt cuộc lại bị thua. Tác giả Truyện Kiều

cũng đã lâm vào tình cảnh đó, nên đã kết luận rằng muôn sự tại trời, con người chẳng qua chỉ là một trò chơi của định mệnh khắt khe mà thôi, và trong cuộc đời, không được dự phần vào vấn đề thành bại.

Chúng ta không thể bắt cụ Nguyễn Du im tiếng khóc than, cũng không thể bắt cụ đứng dậy đối phó với nghịch cảnh cho đến cùng. Bởi vì sức người có hạn, tình trạng của xã hội mà trong đó Nguyễn Du sống đã đè nặng lên cá nhân cụ, sự xoay sở của một người làm sao có thể thắng được cái sức mạnh ngàn cân của hoàn cảnh xấu xa? Cái mà Nguyễn Du gọi là định mệnh ấy, vốn không phải gì khác hơn những điều kiện xã hội. Bao nhiêu năm long đong vất vả của Thúy Kiều phần nhiều đều do ở những điều kiện xã hội trong đó Thúy Kiều đang sống. Những đau đớn uất hận của Nguyễn Du cũng chỉ như thế. Ai đã tạo ra tình trạng xã hội nếu không phải là những cá nhân trong xã hội? Sự nên hư của một xã hội là do ở công trình của tất cả những con người trong xã hội, chịu trách nhiệm về sự nên hư ấy không phải chỉ có một người mà phải là tất cả.

Xoay lại một thời cuộc không phải công việc của một vài người mà là công việc của một đa số. Nếu sự nghiệp không thành không phải do một định mệnh nào cả mà chính là do thiếu sự cộng đồng xây dựng và sự hoạt động của đa số. Nếu ta đã tận lực mà không thành công, ta đừng trách trời trách đất, quy tội về cho định mệnh. Phải nhận rằng công việc vượt quá sức cá nhân ta, vượt quá sức nhóm người của ta. Nếu ta im lặng rồi mà trong phòng vẫn cứ ồn ào, đó không phải là tại sự im lặng của ta không có giá trị mà chính là tại những người khác trong cùng một phòng không chịu im lặng như ta.

Tất cả những hoạt động của những cá nhân trong xã hội cộng đồng tổng hợp lại kiến tạo ra một hình thức xã hội, một chế độ xã hội đẹp hay xấu. Chính những hoạt động ấy đạo Phật gọi là nghiệp. Vì nghiệp chẳng có gì khác hơn là động tác của hành vi (thân), ngôn ngữ (khẩu), và tư tưởng (ý)

của chúng ta. Nghiệp của từng người thì gọi là biệt nghiệp, cộng đồng lại trong sự kiến tạo một xã hội thì gọi là cộng nghiệp. Vấn đề cá nhân và xã hội rốt cuộc chỉ là vấn đề biệt nghiệp và cộng nghiệp mà thôi.

“ Nếu Kiều đã gắn bó thể nguyên với Kim Trọng thì Nguyễn Du cũng đã thệ nguyện trung kiên với Lê triều.

Như thế đạo Phật không chủ trương một sự thưởng phạt nào của thiên, của đế, mà trái lại đề cao giá trị cá nhân và giá trị cộng đồng tạo tác trong lý thuyết tạo tác biệt nghiệp và cộng nghiệp.

Tuy nhiên đó chỉ là giới hạn vấn đề trong phạm vi một thời gian và một không gian nhất định của cuộc sống. Nếu chủ trương của đạo Phật chỉ có thế thì có khác gì chủ trương của một xã hội. Không! Trên đây chỉ mới là sự chứng minh một điểm nào của thuyết cộng nghiệp. Đi sâu vào không gian và thời gian, thuyết cộng nghiệp của đạo Phật giải thích được một cách sâu xa vấn đề vũ trụ, xã hội và con người trước cuộc sống.

Thúy Kiều sống trong xã hội thối nát, xã hội của Bạc Hạnh, của Mã Giám Sinh và Tú Bà – và chịu những hành hạ, những điều linh của xã hội ấy. Ta thử hỏi nàng có trách nhiệm gì về việc tạo ra xã hội ấy để rồi bị ảnh hưởng của nó mà điều đứng gian khổ trong mười lăm năm hay không? Chính Nguyễn Du đã bảo nàng vô tội:

Đầu xanh đã tội tình gì?

Không tội tình gì, ấy là bảo Thúy Kiều chưa góp những tội ác vào xã hội hiện tại. Nhưng chính giáo lý đạo Phật chủ trương rằng trong sự cấu



tạo nên xã hội hiện tại, biệt nghiệp của Thúy Kiều cũng có một phần trách nhiệm. Sinh ra giữa một xã hội như thế, ấy là nàng đã có biệt nghiệp phải sống trong xã hội ấy. Tất cả vũ trụ xã hội mà trong đó ta đang sống đều là sự kiến tạo của nghiệp. Nghiệp ấy là nghiệp quá khứ và nghiệp hiện tại.

Những động tác, ngôn ngữ và ý tưởng của chúng ta từ những đời kiếp trước đã chung nhau lại để kiến tạo cho ta một vũ trụ và một xã hội, đẹp hay xấu tùy giá trị của những tạo tác kia. Đó là nói về quá khứ. Trong hiện tại, những hành vi tạo tác của ta cũng là nghiệp, nghiệp hiện tại nối tiếp nghiệp quá khứ để kiến tạo liên tiếp. Xã hội nhân sinh là phản ánh rất trung thành của nghiệp và chỉ có thể cải biến được dưới sức nghiệp.

Nghiệp đã là tác động của con người thì vấn đề cải thiện xã hội vốn là vấn đề chuyển nghiệp. Như thế, nghiệp không phải là một ý chí tối cao vô cùng khắc nghiệt của đấng cao cả nào mà chính là nằm trong tay con người vậy.

Mãi đến đây ta chưa hiểu Báo là gì. Nghe tiếng báo, nói nghiệp báo, người ta thường nghĩ tới một sự báo phục:

Đạo trời báo phục chìn ghê.

Kỳ thực, báo chỉ là những gì do nghiệp cấu tạo. Nghiệp là nhân, báo là quả. Vậy vũ trụ xã hội (y báo) và chính bản thân vật chất của ta (chính báo) đều là báo, đều là hậu quả của nghiệp, tốt đẹp hay xấu xa là do ở nghiệp tốt đẹp hay xấu xa.

Vũ trụ xã hội do nghiệp lực của con người cộng đồng kiến tạo ra ấy, trở lại chi phối con người. Nguyễn Du tiên sinh đã lầm, cho sức chi phối ấy là thiên mệnh. Là cá nhân sống trong xã hội, con người phải ý thức được rằng xã hội này là sản phẩm của nghiệp lực cộng đồng (cộng nghiệp).

Sức xoay xở của cá nhân lắm khi không chuyển nổi ảnh hưởng cộng nghiệp và đừng cho như thế là ở tại thiên mệnh. Nếu ta đã cố gắng mà

không đưa lại được kết quả, nên biết rằng đó là do ở hai nguyên nhân chính:

- Biệt nghiệp không tốt đẹp và chưa tận khả năng. Ta cần nhận rằng sức cố gắng để chuyển nghiệp của ta chưa đến mức cuối cùng và những nghiệp nhân của ta đã gây trong thời gian hiện tại và trong thời quá khứ (kể cả các kiếp trước) đã đưa ta đến một kết quả không đẹp.
- Cộng nghiệp không tập trung về một hướng xây dựng. Vấn đề xây dựng cả một xã hội vốn là vấn đề cộng nghiệp. Đã do nghiệp lực cộng đồng của tất cả mọi người mà được kiến tạo thì xã hội cũng phải do nghiệp lực cộng đồng của tất cả mọi người mà được cải thiện. Với biệt nghiệp, ta chỉ có một khả năng rất giới hạn trong công việc cải tạo ra một xã hội mới.

Thi sĩ Nguyễn Du, bắt lực trước một xã hội nghịch ý, chỉ còn biết thủ phận. Đứng vào địa vị Người, chúng ta biết đâu cũng lại chỉ thủ phận như thế. Song ta không tự an ủi bằng một triết lý “thiện tâm” tiêu cực mà phải nhận định rằng dù không có được một sự chuyển di cộng nghiệp để gây dựng lại một xã hội như ý muốn thì ít ra cũng phải tận lực biến cải biệt nghiệp để tạo ra những điều kiện thuận lợi hơn hiện tại. Sự thành công do hai yếu tố quyết định: đó là những phương tiện hoạt động bản thân và những phương tiện hoạt động xã hội. Ít ra, nếu không tạo ra được những điều kiện cho những phương tiện hoạt động cộng đồng, ta cũng phải tận lực trong những phương tiện hoạt động bản thân. Sự xây dựng, theo quan niệm đạo Phật, căn cứ trên sự biến cải biệt nghiệp và cộng nghiệp (bản thân và xã hội) không phải căn cứ trên một ân huệ thiêng liêng liêng thần bí.

Nguyễn Du, như phần đông những người không có kiến thức căn bản về giáo lý, đã đồng nhất một cách sai lầm thuyết nghiệp báo với thuyết thiên mệnh vậy.



Đạo Bụt ở Làng Mai là đạo Bụt ứng dụng và chúng ta mong muốn đưa những giáo lý của Bụt trở thành một phương thuốc hữu hiệu cho thời đại. Hẳn nhiên đã có rất nhiều công trình biên tập, nghiên cứu về Đạo Bụt được thực hiện công phu và nghiêm túc bởi các học giả của nhiều nơi trên thế giới nhưng chúng ta đã bao giờ thử tiếp cận với các nghiên cứu đó hoặc tự đặt câu hỏi làm sao để những nghiên cứu ấy bước thêm một bước nữa áp dụng được vào đời sống làm lợi ích chuyển hóa khổ đau cho con người?! Chuyên mục này mong muốn tạo một sân chơi nhỏ cho những vị muốn thử một chút không khí của tháp ngà hàn lâm, tập làm những nghiên cứu nhỏ và giới thiệu đến một môi trường Đạo Bụt mang tính ứng dụng như pháp môn Làng Mai.



Thị giả của Bụt

Được theo làm thị giả (*upatthāka*) để phụng sự và chăm sóc một vị thầy là cơ hội quý giá để cho người đệ tử gần gũi và học hỏi những kinh nghiệm và tuệ giác, không chỉ riêng từ lời giáo huấn mà

còn cả nơi thân giáo, cách sống, cách thực tập và ứng xử của thầy. Truyền thống làm thị giả đã có mặt nhiều ngàn năm tại Ấn Độ. Đa phần các học trò sẽ cùng sống chung với thầy mình, học hành và phụng sự thầy trong những sinh hoạt thường nhật. Ra đời trên nền tảng văn hóa đó, đạo Bụt cũng đã thừa hưởng nét sinh hoạt truyền thống này. Những người mới xuất gia nhập môn trong thời gian đầu thường được trao cơ hội để theo hầu các bậc sư trưởng. Trong suốt cuộc đời hành đạo của Đức Bụt, các vị đệ tử của Ngài cũng đã được thực tập phép này.

Chúng ta thường biết về Ngài A Nan như một vị thị giả xuất sắc của Bụt, được Ngài khen ngợi là một người thông minh, nhạy bén, chu toàn trong công việc và rất hiểu ý Ngài. Trong suốt mấy mươi năm làm thị giả, thầy đã hết lòng

chăm sóc Bụt trên mọi phương diện. Không những vậy, thầy A Nan còn góp phần to lớn trong công trình tiếp nối Pháp Thân của Bụt bằng trí nhớ dị thường của mình về kho tàng kinh điển và khả năng diễn giải cho quần chúng. Vì vậy cho nên sau khi Bụt nhập Đại Niết Bàn, thầy đã đóng một vai trò đặc biệt quan trọng trong giáo đoàn. Có thể nói là để làm thị giả theo chân đức Bốn Sư, thầy A Nan là vị xứng đáng nhất.

Chúng ta, những người Phật tử thường hướng về Đức Bụt với tất cả sự kính trọng như đấng Đạo Sư cao cả, là bậc cha tâm linh của bao thế hệ, là đỉnh cao trí tuệ của nhân loại, là nơi nương tựa tuyệt hảo. Nhưng khi trở về khảo sát kinh tạng, chúng ta còn thấy được Ngài như một con người, một bậc thầy tâm linh bình dị và nhiều lúc còn gặp phải những điều khó khăn, dở khóc dở cười từ chính những người đệ tử vụng về của Ngài mang lại. Tuy đã có những vị thị giả toàn hảo như thầy A Nan nhưng trong Kinh và Luật Tạng cũng ghi lại nhiều lần Thế Tôn còn gặp phải những thị giả vụng về không mấy dễ thương. Kể như có vị đã đặt y bát Ngài trên đất để đi hướng khác, có vị đã bỏ Ngài để đi theo giáo phái khác, lại có vị còn giả làm ma quỷ để hù嚇 Ngài. Tuy nhiên chúng ta vẫn thấy tấm lòng từ bi bao dung của Bụt đã luôn tha thứ, ôm ấp, vỗ về và khuyến khích các vị đệ tử cá tính đó của mình. Bụt cũng luôn có đủ sự bình tĩnh và sáng suốt để tự mình giải quyết và đi qua những trường hợp khó khăn ấy. Và trong trường hợp cần thiết về mặt sức khỏe, Ngài cũng không ngần ngại để cầu thỉnh sự yểm trợ của Tăng.

Hệ thống văn học *Atthakathā* hay chú giải (commentary) của Tạng Pali thuộc hệ phái Phật giáo Nam Truyền có thể được xem là văn học chú giải kinh điển một cách có hệ thống, nhất quán và toàn bộ nhất của Phật giáo hiện còn tồn tại. Trong các tài liệu chú giải này đã liệt kê về tên và hành trạng của các vị thị giả của Bụt như sau:

Samantapāsādikā¹ – Chú giải Luật Tạng, phẩm Verañjakaṇḍa

Trong 20 năm đầu sau khi Đức Thế Tôn thành đạo, Ngài đã không có thị giả thường trực. Có khi thầy Nāgasamāla làm thị giả cho Thế Tôn, có khi thì thầy Nāgita, có khi là thầy Upavāna, khi thì thầy Sāgata, khi thì có thầy Sunakkhatta con của dòng dõi Licchavi. Các vị này làm thị giả theo ý thích của mình và rời đi theo ý muốn. Trong thời gian các vị ấy làm thị giả, thầy Ānanda không có nhiều phận sự, nhưng khi các vị ấy ra đi thì thầy Ānanda đã thực hiện bốn phận thị giả đầy đủ. Thế Tôn đã thừa nhận rằng: “Người họ hàng dòng lớn của ta (chỉ thầy Ānanda) nay tuy chưa được vị trí thị giả, nhưng thực ra chỉ có Ānanda này là người xứng đáng khi xét ở tất cả các khía cạnh”.

Saratthadīpanī² – Chú giải Devahita Sutta trong Tương Ưng Bộ

[...] trong những khoảng thời gian đầu sau khi Bụt thành đạo, thầy Upavāna là người làm thị giả khi (Đức Thế Tôn) chưa có một vị thị giả thường trực.

Nghe rằng khi ấy trong số 80 vị đại đệ tử,³ không vị nào mà chưa từng làm thị giả cho Thế Tôn. Các trưởng lão này là Nāgasumana, Upavāna, Sunakkhatta, Cunda, Sa-di Cunda, Sāgata, Meghiya là những vị thị giả có tên được đề cập trong Chánh Kinh⁴.

Sumaṅgalavīlāsini⁵ – Chú giải kinh Mahāpadāna (Đại Bản), Trưởng Bộ: phần này đề cập đến việc Tăng đoàn chọn thầy Ānanda làm thị giả thường trực (nibaddhupaṭṭhākabhāva) cho Bụt.

Trong thời gian đầu sau khi Đức Thế Tôn thành đạo, Ngài chưa có một vị thị giả

thường trực. Có khi thầy Nāgasamāla cầm y bát cho Thế Tôn đi du hành, có khi thì thầy Nāgita, có khi là thầy Upavāna, có khi là thầy Sunakkhatta, có khi là Sa-di Cunda, có khi là thầy Sāgata, có khi là thầy Meghiya cầm y bát đi theo.

Trong các vị ấy, có lần Thế Tôn đi đường xa cùng với thầy Nāgasamāla. Khi tới một ngã ba, thầy Nāgasamāla bảo:

“Thế tôn, con sẽ đi đường này”.

Khi ấy Thế Tôn liền bảo:

“Lại đây tỳ kheo, chúng ta hãy cùng đi đường này”.

Thầy ấy bảo:

“Thế Tôn, dạ thôi, Ngài hãy cầm y bát của Ngài đi.

Con sẽ đi đường bên này”,

Rồi Nāgasamāla đặt (trả lại) y bát của Bụt trên mặt đất. Thế Tôn nói:

“Hãy đưa đây, tỳ kheo!” và Ngài cầm y bát đi.

Rồi sau đó trên con đường mà Nāgasamāla chọn để đi, thầy ấy đã bị một nhóm cướp tấn công, hành hung vào đầu và giật lấy y bát. Thầy nghĩ: “Giờ đây chỉ có Thế Tôn mới là nơi nương tựa của ta, không có nơi nào khác nữa!”. Rồi thầy tìm đến nơi cư trú của Thế Tôn với vết thương ở đầu vẫn còn đang chảy máu. Thế Tôn hỏi thăm: “Có chuyện gì đây, tỳ kheo?”, và thầy Nāgasamāla đã trình bày lại toàn bộ sự việc. Thế Tôn an ủi thầy: “Đừng lo nghĩ nữa, tỳ kheo. Đó, ta đã can ngăn thầy việc này từ trước rồi!”.

Trong một lần khác, Thế Tôn đi đến thôn Jantu trong Vườn Nai Pācinavaṃsa cùng thầy Meghiya. Tại đó, thầy Meghiya sau khi đi khất thực vào thôn Jantu, thấy vườn xoài đẹp bên bờ sông, đã thua với Bụt rằng: “Thế Tôn, Ngài hãy cầm lấy y bát của Ngài đi. Con muốn (tự mình) hành pháp Sa Môn tại vườn xoài kia”. Tuy đã được Thế Tôn ngăn cản ba lần nhưng thầy ấy vẫn nhất định đi. Sau đó, khi đang hành pháp Sa Môn trong vườn xoài kia, thầy Meghiya đã bị các suy nghĩ bất thiện khổng chế nên đã trở về và thuật lên Thế Tôn sự việc ấy. Thế Tôn bảo thầy: “Ta đã tính thấy sự việc này rồi nên mới ngăn cản trước”. Rồi Ngài đi tiếp tuần tự đến thành Savatthi.

Tại đó trong khuôn viên Hương Thất⁶, Thế Tôn đã ngồi trên bảo tòa được lót sẵn, bao quanh bởi chúng tỳ kheo. Ngài gọi các tỳ kheo và bảo: “Này các tỳ kheo, giờ Ta đã già. Có một số tỳ kheo, khi ta nói: ‘Chúng ta hãy đi đường này’ thì họ đi đường khác. Một số thì đặt y bát của ta (trả lại) trên mặt đất. Quý vị nên biết (chọn) một tỳ kheo để làm thị giả thường

trực cho ta”. Các tỳ kheo nghe vậy ai cũng đều lấy làm xúc động.

Ngay lúc đó Tôn giả Sāriputta đứng dậy từ chỗ ngồi, đành lễ Thế Tôn rồi bảo: “Thưa Thế Tôn, con đã mong mỗi Đức Thế Tôn nên đã hoàn thành Ba La Mật trọn A Tăng Kỳ cùng trăm nghìn kiếp, phải chăng vị đại trí như con sẽ xứng đáng làm thị giả, người hầu cận Thế Tôn?”

Thế Tôn từ chối và bảo thầy: “Thôi Sāriputta, bất kì ở đâu cũng đều đang cần sự có mặt của thầy. Lời giáo huấn của thầy cũng không khác gì lời giáo huấn của Ta. Thầy không cần phải làm thị giả cho ta đâu!”.

Sau đó, lần lượt các vị còn lại trong số tám mươi đại đệ tử bắt đầu từ Ngài Moggallāna cũng đứng dậy (và cầu thỉnh) như trên. Nhưng tất cả các vị cũng đã được Thế Tôn từ chối. Chỉ còn Trưởng lão Ānanda ngồi yên. Lúc ấy, các tỳ kheo nói với thầy: “Hiền giả Ānanda, chúng tỳ kheo đã cầu xin làm thị giả, thầy cũng hãy xin”. Thầy Ānanda bảo: “Này các hiền giả, đâu có thể tự mình cầu xin mà được chấp nhận làm thị giả. Đức Bổn Sư không thấy tôi sao? Nếu Ngài hài lòng thì Ngài sẽ bảo: ‘Ānanda hãy làm thị giả cho ta’”. Rồi Thế Tôn nói: “Các tỳ kheo, Ānanda không cần được người khác sai khiến mà sẽ tự biết và sẽ tự làm thị giả cho ta”. Các tỳ kheo bảo: “Hiền giả Ānanda hãy đứng dậy và cầu thỉnh Đức Thập Lục việc làm thị giả”.

[Để chấp nhận trở thành thị giả thường xuyên của Bụt,] thầy Ānanda đã nêu ra tám điều cầu thỉnh (tám điều phúc lành), gồm bốn điểm xin từ

chối và bốn điều xin cầu thỉnh.

Bốn điều từ chối là: “Bạch Thế Tôn, nếu Thế Tôn được nhận y mới (tinh xảo) thì xin đừng trao cho con. Nếu Thế Tôn được nhận thức ăn ngon xin đừng cho con. Thế Tôn sẽ không để con ở chung cùng một hương thất với Người. Nếu Thế Tôn được nhận lời mời thọ trai thì xin đừng cho con đi cùng”

Thế tôn hỏi: “Ānanda, thầy đã thấy những điều bất tiện gì trong những việc này?”

“Nếu con được những thứ như thế thì ắt sẽ có người nói: ‘Ānanda được thọ dụng y tinh xảo, thức ăn ngon, được ở cùng hương thất, được đi nơi mời thỉnh thọ trai (với Bụt), khi được hưởng thụ như thế mà làm thị giả hầu Như Lai có gì cực nhọc đâu?’ Như thế nên con đã xin từ chối bốn điều trên”.

Bốn điều cầu thỉnh là: “Bạch Thế Tôn, nếu con được thỉnh mời để thọ trai thì xin Thế Tôn có thể đi tới nơi ấy cùng con. Nếu vào lúc mà các hội chúng từ ngoại quốc, từ vùng xa đến để gặp Thế Tôn thì con xin được quyền (tiến dẫn họ) đến gặp ngay Thế Tôn. Nếu khi nào mà con có sự thắc mắc về điều gì thì ngay lúc đó con xin có thể được gặp Thế Tôn để giải đáp. Nếu Thế Tôn thuyết pháp gì trong khi vắng mặt con thì xin Ngài có thể giảng lại pháp ấy cho con. Như thế thì con sẽ làm thị giả hầu Thế Tôn”

Thế tôn hỏi: “Ānanda, thầy đã thấy lợi lạc gì trong những việc này?”

“Bạch Thế Tôn, các thiện nam tử có tín tâm khi không được cơ hội gặp Thế Tôn, họ sẽ nói với

từng lĩnh vực khác nhau, và vào thời biên soạn chú giải “atthakathā” thường nhắc đến 80 đại đệ tử với tên và hành trạng đầy đủ của các Ngài.

4. Chánh Kinh: nguyên văn là “Pāli”, ở đây không có nghĩa là một ngôn ngữ mà thực chất nghĩa là Tam Tạng (Pali Canon) gồm có Kinh, Luật và A Tỳ Đạt Ma được xem là tài liệu bậc một (primary source) trong thể tài điển thư Phật giáo Nam Truyền.

5. Sumaṅgalavīlāsini (Thiện Cát Trang Nghiêm): là chú giải Kinh Mahāpadāna Sutta thuộc Trưởng Bộ, Bụt đã thuyết về nhân duyên và cuộc đời của các vị Bụt quá khứ kể từ Bụt Vipassī (Tỳ-Bà-Thị). Trong chú giải có nêu rõ hành trạng của từng vị Bụt như tên cha mẹ, dòng họ, quê quán, tuổi thọ, cây ngồi khi giác ngộ, các vị Đại đệ tử cả bên Tăng và Ni, và ở đây là về vị thị giả.

3. Trong Phật giáo Bắc truyền thường nhắc đến 10 vị đệ tử lớn của Bụt (Thập Đại Đệ Tử), nhưng theo Phật giáo Nam Truyền thì có khoảng 40 đại đệ tử được xưng là đệ nhất trong

con rằng: ‘Thưa tôn giả Ānanda, thỉnh thầy ngày mai cùng Đức Thế Tôn nhận thực phẩm cúng dường trong nhà chúng tôi’. Nếu Thế Tôn không đi đến đó, con sẽ không có cơ hội để giải thích và tháo gỡ thắc mắc cho hội chúng trong lúc mà họ đang mong muốn, rồi sẽ có người nói: ‘Sao Ānanda làm thị giả Đức Thập Lục mà chỉ chùng ấy việc thôi, Thế Tôn cũng không yểm trợ cho!’. Lại nữa, họ sẽ hỏi con khi Thế Tôn vắng mặt rằng: ‘Hiền giả Ānanda, câu kệ này, bài kinh này, Bốn sinh này đã được thuyết ở đâu?’, nếu con không đáp được trọn vẹn thì sẽ có kẻ nói rằng: ‘Chỉ chùng này chuyện thôi mà hiền giả cũng không biết u, trong khi bấy lâu nay thầy luôn đi theo Thế Tôn không rời như bóng theo hình?!’. Thế nên con mong muốn Thế Tôn lập lại những bài pháp đã được Ngài thuyết khi con vắng mặt”.

Đức Thế Tôn đã chấp nhận bốn điều thỉnh cầu đó của thầy Ānanda.

Khi đã được chấp nhận tám điều phước lành này rồi thì thầy chính thức được làm thị giả thường trực (của Bụt). Để được làm công việc này, thầy Ānanda đã hành Ba La Mật trải qua mười nghìn kiếp, và đến đây hoa trái đã được thành tựu.

Khi nhắc đến vai trò thị giả thường trực của thầy Ānanda, Thế Tôn đã nói: “Này các tỳ kheo, hiện tại tỳ kheo Ānanda là thị giả của ta, là thị giả tuyệt vời của ta.”

Sau đây là một vài nét về thân thế, hành trạng và công việc hầu cận của các vị đã từng được làm thị giả cho Đức Thế Tôn.

1. Thầy Na-đề-ca (Nāgita).

Thầy thuộc dòng họ Sākiya (Thích Ca) trong thành Kapilavatthu (Ca-tỳ-la-vệ), đi xuất gia theo Bụt sau khi nghe kinh *Madhupindika*⁷, và được xem là một trong số 80 vị Đại đệ tử của Bụt. Theo kinh *Mahāli Sutta* (Trường Bộ 6), ngài làm thị giả lúc Thế Tôn trú tại giảng đường Trùng Các, rừng

Đại Lâm thành Vesālī (Tỳ-xá-ly). Khi đó có một số đông sứ giả Bà-la-môn nước Kosala (Câu-tất-la) và nước Māgadha (Ma-kiệt-đà) đang ở tại Vesālī vì một vài công việc, các vị ấy nghe danh tiếng lẫy lừng của đức Thế Tôn nên đã xin đến viếng thăm, nhưng thầy Nāgita đã từ chối vì đó là thời gian chỉ tịnh của Ngài. Lại có *Oṭṭhaddha* đại tướng dòng họ Licchavi (có khi gọi tên vị này là *Mahāli* và là tên của kinh) cùng phái đoàn xin yết kiến Bụt, cũng đã bị thầy từ chối nhưng vì lời khuyên của Sa-di Sīha, thầy đã cho phép họ gặp Bụt và Bụt đã thuyết kinh này.

Theo bộ chú giải kinh này (*Sumaṅgalavilāsini*): thầy Nāgita vừa là bác ruột và là thầy truyền giới của Sa-di Sīha. Tuy lúc đó có một nhóm rất đông các vị Bà-la-môn đang xôn xao muốn gặp Thế Tôn nhưng vì thầy Nāgita có thân thể mập mạp, nặng nề, khó di chuyển nên Sa-di Sīha đã siêng năng phụ giúp thầy trong hầu hết công việc làm thị giả cho Bụt.

Theo kinh *Nāgita Sutta*⁸ (AN 5:30), thầy làm thị giả cho Bụt tại khu rừng *Icchānaigala* thuộc nước Kosala (Câu-tất-la) và lúc đó có nhóm gia chủ Bà-la-môn rất đông đức xôn xao muốn gặp Thế Tôn. Bụt đã hỏi thầy Nāgita về xuất xứ của những âm thanh ấy và bảo: “Này Nāgita, Ta không có liên hệ gì với danh vọng, và danh vọng không có liên hệ gì với Ta”, Bụt khuyên bảo sự yêu thích nơi tịch tĩnh hơn là danh lợi ồn ào.

Trong *Theragāthā* (Trường Lão Kệ) thuộc Tiểu Bộ (*Khuddaka Nikāya*) cũng có một bài kệ của Ngài Nāgita (86) nói về chỉ có con đường Bát Chánh mới đưa tới Niết Bàn và Bụt đã chỉ rõ nó cho hàng đệ tử. Bộ chú giải của kinh này *Paramatthadīpanī* đã cho biết rằng ngài sinh trong họ Thích Ca và đã tu đắc thánh quả A La hán, rồi được tôn thành một trong 80 vị Đại Đệ Tử của Bụt.



2. Thầy Bạch Tịnh (Upavāṇa, Upavāna, Upamāna, Upadāna, Ưu-ba-ma, Ưu-ba-ma-na)

Thầy xuất thân trong dòng họ Bà-la-môn tại *Sāvatti* (Xá Vệ) và phát tín tâm từ lúc thấy Bụt thọ nhận Vườn Kỳ Đà nên đã xuất gia và tu chứng quả vị A La hán, được tôn thành một trong 80 vị Đại Đệ Tử của Bụt.

Trong kinh *Devahita Sutta*⁹ (Tương Ưng Bộ 7.13), thầy làm thị giả cho Bụt tại *Sāvatti*. Khi đó Bụt đang bị bệnh về phong khí¹⁰ nên thầy đã đến nhà Bà-la-môn *Devahita* để xin nước nóng. Thầy

lấy nước nóng đó tắm cho Thế Tôn và dùng đường mật pha với nước nóng dâng lên Thế Tôn dùng nên đã làm nhẹ cơn bệnh.

Trong kinh *Pāsādika Sutta*¹¹ (DN 29) Bụt nói cho sa-di *Cunda* và thầy Ānanda về bậc Đạo Sư tuyệt hảo và khả năng tiếp nối của các vị đệ tử để giáo pháp tồn tại lâu dài, lúc ấy thầy Upavāṇa đứng sau lưng hầu quạt Thế Tôn và khen ngợi rằng bài pháp này thật là tuyệt đối thanh tịnh nên Bụt đã cho gọi kinh này là Thanh tịnh (*Pāsādikā*).

Trong kinh *Upavāṇa Sutta* (SN 12.26), thầy xin tham vấn Bụt về nguồn gốc của khổ là do tự

7. Kinh Mật hoàn Trung Bộ Kinh 18 tương đương với Mật Hoàn Dụ Kinh, Trung A-Hàm 115.

8. Trong tạng Hán có kinh tương đương là Tập A-Hàm 1250, Bản dịch Hán của Câu-na Bạt-đà-la (*Gaṇabhadra*) vào năm 435-443, bản này gọi thầy là Na-Đề-Ca (那提迦).

9. Kinh này có nội dung đồng nhất với Tập A-Hàm, Kinh 1181 trong tạng Hán, gọi Ngài là Tôn giả Ưu-ba-ma 優波摩, và Biệt Dịch Tập A-Hàm, Kinh 295 gọi ngài là Tôn giả Ưu-ba-ma-na 優波摩那.

10. Theo chú giải kinh nói đó là bệnh Thế Tôn thỉnh thoảng gặp, có từ sau 6 năm tu khổ hạnh.

11. Kinh có nội dung tương đương là Thanh Tịnh Kinh 清淨經, Trường A-Hàm 長阿含經 17 nhưng lại đề cập rằng thầy A Nan là người hầu quạt Thế Tôn, thay vì thầy Upavāṇa.

thân hay nơi khác... Bụt đáp về sự xuất khởi do nhân duyên và đều phải thông qua xúc.

Trong **Theragathā** còn có 2 bài kệ của thầy **Upavāna** (153) cũng nói về thời gian thầy làm công việc thị giả cho đức Bốn Sư như đã đề cập đến trong kinh **Devahita**. Bộ chú giải bài kệ này cho biết thân thế của thầy và Bà-la-môn **Devahita** ấy chính là bạn quen thuộc của thầy từ lúc trước khi xuất gia.

Theo **Nirodha Sutta**¹² (Kinh tịch diệt, AN 5.166) sau khi Tôn giả **Sariputta** bị tỳ kheo **Udāyi** phản bác trước chúng nhưng không ai dám đứng ra cản ngăn chính đốn, ngài **Ānanda** cũng có mặt ở đó mà không thể giúp điều chỉnh nên cảm thấy xấu hổ và đã về thưa với thầy **Upavāna**. Bụt đã hỏi lại thầy **Upavāna** về những đức tính nào làm cho một vị tỳ-kheo trưởng lão được các bạn đồng tu tôn trọng và kính mến. Và thầy **Upavāna** đã đưa ra năm đức tính: (1) có giới hạnh, (2) đa văn biết nhiều, (3) nói lời hòa ái và rõ ràng, (4) thông đạt thiền định, (5) chúng đến giải thoát bằng trí tuệ. Bụt sau đó đã khen ngợi thầy.

Trong Kinh Du Hành¹³ (Trường A-Hàm 2) tương đương **Mahāparinibbāna Sutta** (DN 16), lúc Thế Tôn sắp nhập diệt dưới cây Sa-la song thọ, thầy **Upavāna** đã đứng quạt hầu trước mặt Bụt và đã được Bụt bảo đứng lùi ra một bên, chớ đừng che mặt Ngài vì chư thiên muốn nơi đang viếng thăm Đức Bốn Sư lần cuối.

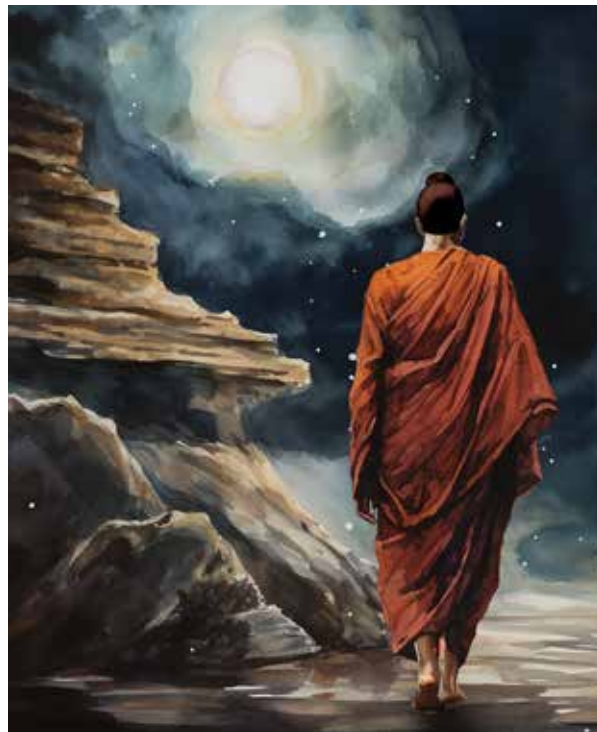
Lúc đó ông **Phạm-ma-na** cầm quạt đứng hầu quạt trước Phật, Phật bảo: “Người hãy tránh ra, chớ đứng ở trước Ta.”

Ānanda nghe vậy trầm nghĩ: “**Phạm-ma-na** thường ở hai bên Phật, hầu hạ mọi điều cần thiết, tôn kính Như Lai không hề biết chán. Nay vào ngày cuối cùng, lẽ để cho ông chăm sóc, sao Phật lại đuổi đi, là có ý gì?”

Phật nói:

“Mười hai do-tuần phía ngoài thành **Câu-thi** này, thầy đều là chỗ các vị đại thiên thần, chạt nich không có khoảng trống. Họ hiềm vì Tỳ-kheo này đứng choán trước Phật rằng: ‘Nay giờ phút cuối cùng Phật sắp vào Niết-bàn, chúng ta các thần muốn đến chiêm bái một lần, mà vị Tỳ-kheo đó với oai đức lớn lao, ánh sáng chói che không cho chúng ta được gần Phật để lễ bái cúng dường.’ A-nan, vì thế mà Ta bảo tránh ra.” (Việt dịch: Tuệ Sỹ)

Trên đây cho thấy Ngài **Upavāna** là một vị đại đệ tử từ những năm đầu hành đạo của Bụt và là một vị thị giả tận tình, chu đáo và có sự thấu hiểu giáo lý, được sự tin tưởng của các bạn đồng tu và thỉnh thoảng vẫn phụ giúp làm thị giả cho Bụt như chúng ta thấy trong đêm cuối cùng ấy.



12. Kinh này tương đương với Trung A-Hàm, Kinh 22 trong Hán tạng, bản này gọi thầy **Upavāna** là Tôn giả Bạch Tịnh 白淨.

13. Bản kinh tương đương trong tiếng sanskrit phát hiện bởi khảo cổ tại Tân Cương gọi thầy là **Upamāna**. Kinh tương đương trong Hán tạng là Du Hành Kinh (Trường A Hâm 2), gọi Ngài là **Phạm-ma-na** 梵摩那 và có chi tiết hơn 2 bộ trên

3. Thầy **Nà-ca-ba-la** (**Nāgasumana**, **Nā-gasamāla**)

Ngài sinh ra trong dòng **Sākiya** (Thích Ca) và đã gia nhập tăng đoàn vào lúc Bụt viếng thăm quê tại thành **Kapilavatthu**.

Trong kinh **Dvidhāpatha Sutta** (Udāna 8.7) thuộc Tiểu Bộ, ngài làm thị giả cho Bụt một thời gian tại **Kosala** và khi đi du hành đến một ngã ba, thầy đã bỏ y bát Bụt trên đất, không nghe lời ngăn cản của Bụt mà rẽ đi đường khác. Sau đó trên đường đã bị đoàn cướp hành hung, làm bể bình bát và rách y nên đã về xin sám hối với Thế Tôn.

Trong **Mahāsihanāda Sutta** (MN 12 Kinh Sư Tử Hống) tại khu rừng ngoài thành **Vesali**, khi ấy **Suna-kkhatta** đã từng là tỳ kheo và xin xả giới bỏ đi theo đạo khác, đang phỉ báng là Bụt chỉ thiết lập giáo lý của Ngài trên sự suy tính lý luận chứ không hề có pháp thượng nhân. Thầy **Sariputta** đã chứng kiến lời phỉ báng này trong khi đi khát thực và đem về thưa lên Bụt. Bụt thuyết kinh này cho Ngài **Sariputta** về thành quả vi diệu trong giáo pháp này. Lúc đó thầy **Nāgasamāla** đang làm thị giả đứng hầu quạt sau lưng Thế Tôn sau khi nghe pháp xong đã thưa lên cảm giác chấn động và lông tóc dựng ngược nên Bụt đã cho gọi bài pháp này là “Pháp môn Lông tóc dựng ngược” (**Lomahamsapariyāya**)



Có thể chính Ngài là cùng một nhân vật với tỳ kheo **Nà-ca-ba-la** (tương đương với Pali: **Nāgabala**) được nhắc đến trong **Luật Tứ Phần** 四分律, phân tích giới tỳ kheo, Ba-dật-đề 55. “Dọa nhất tỳ kheo”. Lúc ấy đức Phật ở nước **Ba-la-lê-tỳ** 波羅梨毘國 (tương đương với Pali: **pārileyyaka**), tôn giả **Nà-ca-ba-la** làm thị giả đức Thế Tôn. Khi ấy Thế Tôn đang đi kinh hành suốt đêm khuya và thầy đứng nơi đầu đường đi kinh hành. Thầy đã thưa thỉnh Bụt vào phòng đến ba lần mà Bụt vẫn im lặng.

Khi ấy, **Nà-ca-ba-la** nghĩ rằng: “Nay ta có nên dọa Phật, để khiến cho đức Phật vào phòng nghĩ hay không?” Tức thì, **Nà-ca-ba-la** liền lật ngược chiếc y trùm lên trên đầu, đến chỗ đức Phật giả làm tiếng phi nhơn khùng bố:

“Sa-môn! Ta là quỷ đây!”

Đức Thế Tôn bảo rằng: “Ta biết, đây là tâm của người ngu, cũng là người ác!”

(Tứ Phần Luật – Phần Thứ Nhất; Việt dịch: Tỳ-kheo Thích Đồng Minh và Thích Đức Thắng)

Theo tương truyền, Thích Đề-hoàn đang có mặt ở đó đã ngạc nhiên hỏi: “Trong chúng cũng có hạng người như vậy hay sao?”. Bụt nói: “Người này ở trong đời này sẽ được pháp thanh tịnh”. Và ngài đã chế giới rằng: “Tỳ-kheo nào, dọa tỳ-kheo khác, ba-dật-đề.”

Tuy có hành vi kỳ lạ và biểu lộ sự khó chịu với cả bậc Đại Sư, nhưng Bụt cũng nhận thấy tiềm năng của thầy vốn có hạt giống tốt và sẽ chứng pháp ngay trong đời này. Trong **Theragathā** có bài kệ của Ngài **Nāgasamāla** nói về việc như lý tác ý khi thấy một cô vũ nữ trang điểm xinh đẹp đang nhảy múa trên đường đi khát thực và Ngài đã chứng quả vị giải thoát ngay lúc đó.

-- Còn tiếp --

Duybiểu học

Trong hệ thống giáo lý Làng Mai, bộ môn Duy Biểu học đóng một vai trò đặc biệt quan trọng. Nhờ những hiểu biết về đường lối vận hành của tâm thức mà sự thực tập căn bản về các pháp môn Quán niệm hơi thở và Bốn lĩnh vực quán niệm trở nên sâu sắc hơn rất nhiều. Những giáo lý về Hiện pháp lạc trú, Tứ diệu đế, Bát chánh đạo, Vô thường, Vô ngã, Tương tức, v.v. cũng được làm sáng tỏ hơn nhờ đặt dưới ánh sáng của môn tâm học Phật giáo này. Tầm ảnh hưởng của Duy Biểu Học trong pháp môn Làng Mai nói riêng và trong Phật giáo nói chung đã được Sư Ông Làng Mai nhiều lần khẳng định, dù là một cách gián tiếp qua việc nhắc đi nhắc lại câu nói của thiền sư Thường Chiếu: “*Khi ta hiểu rõ cách vận hành của tâm thì sự tu tập trở nên dễ dàng*”; hay nhắc nhở trực tiếp học trò: “*Nếu muốn hiểu được đường hướng của Thầy thì các con phải học cho giỏi Duy Biểu*”; hoặc là trong chí nguyện đem đạo Bụt đi vào xã hội Tây phương: “*Khi sang Tây phương, tôi nhận ra rằng giáo pháp quan trọng về tâm lý của đạo Bụt có thể mở được cánh cửa hiểu biết cho người Âu Mỹ*”. Phật giáo ngày nay sở dĩ có thể đối thoại hay thậm chí là bổ sung được cho các ngành học hiện đại như Vật lý lượng tử, Khoa học não bộ, Thần kinh học, Tế bào học, Tâm lý học và Tâm lý trị liệu cũng là nhờ vào môn Duy Biểu rất nhiều.

Duy Biểu học quan trọng như vậy nhưng phần nhiều chúng ta vẫn còn chưa quan tâm và đầu tư học hỏi đúng mức. Đối với nhiều vị thì đây vẫn là một môn học “*khó nhằn*”, vốn không hề dễ để hiểu được một cách thấu đáo, huống hồ là đem áp dụng vào đời sống tu tập. Mang nhiều tính chất trừu tượng, đòi hỏi phải tư duy phân tích và logic có thể là những nguyên do; nhưng một trong những rào cản lớn nhất khiến mọi người còn khó tiếp cận với môn học này đó chính là những thuật ngữ chuyên môn mà không phải ai cũng dễ dàng lĩnh hội được. Muốn đi sâu vào Duy Biểu mà không hiểu và không nắm được ý nghĩa của những danh từ như Tàng thức, chủng tử, chủ thể nhận thức, đối tượng nhận thức, biểu biệt, biến kế, tam tự tính, tam lượng, v.v. thì rất khó thành công.

Nói rằng môn Duy Biểu Học ở Làng Mai chưa được quan tâm học hỏi đúng mức thật ra cũng không chính xác lắm. Thực tế thì Sư Ông Làng Mai đã để dành nhiều năm nghiên cứu và giảng dạy rất kỹ cho đại chúng về Duy Biểu Học như trong các mùa an cư năm 1992-1993 (Duy biểu 50 bài tụng), mùa an cư năm 2000-2001 (Luận Nhiếp Đại Thừa) và gần đây nhất là an cư năm 2013-2014 dạy về Duy Biểu Học mới. Bên cạnh đó Duy Biểu còn được trình bày rải rác trong nhiều bài pháp thoại khác của Sư Ông, hay nằm trong chương trình giáo dục của các trung tâm. Vì vậy chúng ta đã rất giàu có về nguồn tài liệu Duy Biểu để học hỏi và nghiên tâm. Gom góp những kho tàng ấy lại, với mong muốn lấy đi những rào cản về thuật ngữ chuyên môn bằng cách đi tìm sự giải thích rõ ràng và đầy đủ nhất cả về mặt ngôn từ và nội dung, góp phần đưa bộ môn Duy Biểu đến gần hơn với đại chúng, chúng con đã cùng nhau lên ý tưởng xây dựng nên chuyên mục “*Thuật Ngữ Duy Biểu Học Giải Nghĩa*”

này. Chúng con đã làm công việc chọn lọc những danh từ thông dụng nhất trong Duy Biểu Học, kết nối với những sự giải thích và trình bày của Sư Ông Làng Mai trong các khóa giảng và các tác phẩm về Duy Biểu Học; cùng với sự tham khảo từ những tác phẩm Duy Thức khác và thêm nữa là phân tích về mặt từ nguyên của thuật ngữ trong ngôn ngữ gốc của nó.

Chuyên mục “*Thuật Ngữ Duy Biểu Học Giải Nghĩa*” này sẽ được trình bày thành hai phần:

Phần Một: Bảng liệt kê danh sách thuật ngữ Duy Biểu Học thông dụng.

Một bảng danh sách các thuật ngữ Duy Biểu Học thông dụng theo thứ tự chữ cái sẽ được giới thiệu trong phần này, với mục đích chính là để dùng cho công việc tham khảo và tra cứu nhanh các danh từ. Với mỗi thuật ngữ, người tra cứu sẽ tìm được những tên gọi khác nhau hoặc những danh từ đồng nghĩa với nó (bằng tiếng Việt và Hán), biết được tên chính xác nhất trong tiếng Sanskrit (cả về mặt ký tự), và những cách dịch khác nhau trong tiếng Anh. Chúng con đã liệt kê được tất cả khoảng hơn 370 thuật ngữ, dự định mỗi số của tập san sẽ đăng một bản danh sách với khoảng 60 danh từ.

Phần Hai: Giải nghĩa thuật ngữ Duy Biểu

Một số thuật ngữ nhất định sẽ được giải nghĩa trong phần này. Nhằm mang đến một cái nhìn bao quát và đầy đủ nhất về nội dung, chúng con sẽ trình bày mỗi thuật ngữ dựa trên những phương diện sau:

1. Giải thích ngôn tự: thuật ngữ trong tiếng Sanskrit (hoặc Hán) sẽ được phân tích từ nguyên (tách cấu trúc ngữ pháp, truy gốc từ) để giúp hiểu được ý nghĩa tổng quan ban đầu (khi chưa qua diễn dịch, hoặc ảnh hưởng bởi tư tưởng tôn giáo).
2. Giải nghĩa: trong phần này nội dung cơ bản nhất của thuật ngữ sẽ được trình bày

để giúp người đọc nắm được một cách ngắn gọn súc tích nhưng đầy đủ. Để tăng tính khách quan, công việc giải nghĩa mỗi thuật ngữ sẽ cố gắng để trình bày được cái thấy của cả hai truyền thống:

- Làng Mai: dựa trên những bài giảng của Sư Ông Làng Mai và những tác phẩm về Duy Biểu của Làng Mai.
 - Truyền thống: sự trình bày và giải thích trong những tác phẩm cổ điển của Duy Thức Pháp Tướng Tông.
3. Tài liệu cần tham khảo: Vì bước giải nghĩa trên chỉ cung cấp được một cái nhìn phổ quát về nội dung của thuật ngữ, cho nên phần Tài liệu tham khảo này sẽ đóng vai trò hỗ trợ cho những vị có nhu cầu tìm hiểu sâu hơn nhằm mục đích nghiên cứu hoặc giảng dạy, bằng cách dẫn thêm những nguồn về sách, tài liệu và băng giảng có liên quan đến thuật ngữ.

Phần Hai này cũng được xây dựng dựa trên sự tương tác với độc giả. Dựa vào bảng danh sách thuật ngữ trong Phần Một, độc giả có thể gửi yêu cầu muốn được giải nghĩa một số danh từ trong đó về cho Ban biên tập chúng con. Chúng con sẽ chọn lọc và giải thích theo cách thức đã trình bày như trên. Vì giới hạn về độ dài của tập san nên chúng con xin phép mỗi số của chuyên mục chỉ giải thích được cho khoảng 5 thuật ngữ theo nguyện vọng của độc giả. Với những thuật ngữ còn lại chúng con vẫn sẽ cố gắng tiếp tục hoàn thiện công việc giải nghĩa và hy vọng sẽ có đủ duyên để được chia sẻ trong một ấn bản hoàn chỉnh khác.

Nhóm biên tập chúng con tuy có nhiều ý tưởng và nhiệt huyết để xây dựng chuyên mục, nhưng hầu hết trong chúng con đều còn non trẻ và cái thấy vẫn còn chưa đủ sâu sắc, đôi khi trong quá trình biên tập còn mắc nhiều sai sót và vụng về. Vì vậy rất mong nhận được sự chia sẻ, góp ý và cả phản biện từ phía đại chúng để chúng con được tiếp tục học hỏi, dẫn rút thêm kinh nghiệm và hoàn thiện về nội dung qua mỗi số của tập san.

Stt	Thuật ngữ	Từ tương đương
1	Khẩu nghiệp	Ngữ nghiệp
2	Khí thể gian	Khí thể giới, Khí giới, Khí, Y báo
3	Khuy Cơ (632-682)	Linh cơ, Thừa cơ, Đại thừa cơ, Cơ pháp sư, Cơ, Từ ân đại sư, Từ ân pháp sư, Tổ sư ba xe (Tam Xa Tổ sư).
4	Kiến phần	Năng phần, Năng thủ phần, Năng duyên, Năng trí, Chủ thể nhận thức, Tướng
5	Kiết sử	Kết sử
6	Kinh Lăng Già	1. Lăng-già A-bạt-đà-la Bảo Kinh (楞伽阿跋多羅寶經): Do ngài Cầu-na-bạt-đà-la (Gunabhadra) đời Lưu Tống (424-454) dịch. 2. Nhập Lăng-già Kinh (入楞伽經): Do ngài Bồ-đề-lưu-chi (Bodhiruci) đời Nguyên Ngụy (500-516) dịch. 3. Đại Thừa Nhập Lăng-già Kinh (大乘入楞伽經): Do ngài Thật-xoa-nan-đà (Sikshānanda) cùng với ông Phục Lễ v.v...đời Đường thời Võ Tắc Thiên (684-705) dịch.
7	Lão tử	Cái già - Cái chết
8	Loạn trung ý thức	Điên loạn (ý thức)
9	Luân hồi	Vòng luân hồi, Bánh xe luân hồi, Hữu luân, Sinh tử
10	Luận Lý Học Phật Giáo	Nhân minh học; Logic học; Lượng học; Nhận thức học
11	Lục đạo	Sáu nẻo về, Lục thú (六趣), Sáu cõi luân hồi, Lục đạo luân hồi, Lục Đạo Tứ Sanh
12	Lục nhập	Sáu căn, lục căn, Lục xứ Sáu nội xứ
13	Lượng	Hình thái nhận thức
14	Mãn nghiệp	Năng trì nghiệp (supportive karma); Viên mãn nghiệp; Biệt báo nghiệp
15	Màng lưới Đế Thích	Lưới đế châu; Lưới trời Đế Thích
16	Mạng căn	Sức sống

Tiếng Sanskrit	Tiếng Anh	Tiếng Hán
<i>Vāk-karman</i>	The work of the mouth; Karma caused by speech; Speech action	口業
<i>Bhājana-loka</i>	The world as a vessel containing Countries and people; The material world, A realm of things, Natural world, Non-sentient world	器世間
	Kuījī	窺基
<i>Darśana-bhāga</i>	Subject, The perceiver, Aspect of seeing; Division of seeing, Seeing division	見分
<i>Samyojana</i>	Internal formations/knots; Fetter	結使
<i>Laṅkāvatāratnasūtram</i> <i>Laṅkāvatāra-sūtra</i> <i>Saddharmalaṅkāvatārasūtra</i>	Discourse of the Descent into Lanka The Jewel Sutra of the Entry into Lanka The Sutra on the Descent of the True Dharma into Lanka	楞伽經
<i>Jara-maraṇam</i>	Old age and death	老死
	Neurotic mind, Mind consciousness in psychosis	亂中意識
<i>Samsāra</i>	Cycle of suffering	輪迴
<i>Hetuvidyā & Pramāṇa-vāda</i>	Buddhist logic and epistemology	因明
<i>Ṣaḍakula</i>	Six Paths Six unfavourable births	六道
<i>Ṣaḍāyatana</i>	Six gates; Six sense bases; Six sense spheres	六入
<i>Pramāṇa</i>	Mode of cognition; Valid cognition	量
<i>Paripūraka-karma</i>	Ripening action	滿業
<i>Indra-jāla</i>	Indra's net; Indra's jewels; Indra's pearls	因陀羅網
<i>Jivitīndriya</i>	Vitality; Root of life; Life force; Life potential	命根

Stt	Thuật ngữ	Tiêu tương đương
17	Mạt na thức	<ul style="list-style-type: none"> Tình thức, Thức thứ bảy, Truyền tổng thức Ý, Ý căn Tiền thức (trong Tâm lý học) Cái Đó (tiếng Đức Es, tiếng Pháp le Ça, tiếng Anh the It - danh từ Phân Tâm Học) Tư lượng thức, Tư lượng năng biến thức Nhiễm tịnh ý, Nhiễm tịnh thức
18	Minh	Tuệ giác; Trí tuệ; Chánh kiến; Liễu tri; Tuệ tri
19	Mười hai nhân duyên	Nhị lục chi duyên, Thập nhị chi duyên khởi, Thập nhị nhân duyên khởi, Thập nhị duyên sinh, Thập nhị duyên môn, Thập nhị nhân sinh
20	Mười tám giới	Mười tám lĩnh vực của hiện hữu; Thập bát giới; Thập bát tri
21	Mười vị đại luận sư Duy Biểu	Duy thức Thập đại luận sư: Thân Thắng, Hỏa Biện, Đức Huệ, An Huệ, Nan Đà, Tịnh Nguyệt, Hộ Pháp, Thắng Tử, Thắng Hữu, Trí Nguyệt
22	Năm hình thái hoạt động của ý thức	Năm trạng thái ý thức: Ngũ câu, tán vị, độc đầu, định trung, loạn trung
23	Năm mươi bài tụng Duy biểu	Duy Biểu Ngũ Thập Tụng
24	Năm thức đầu	<ul style="list-style-type: none"> Năm thức cảm giác, năm thức giác quan. Ngũ thức; Tiền ngũ thức. Năm chuyển thức. Ngũ thân thức
25	Năm trường hợp vắng mặt của ý thức	
26	Năng biến	Tam năng biến
27	Năng duyên	Chủ thể nhận thức; Kiến phần, Năng thủ phần Trong Mật giáo, năng duyên tương đương với Ý mật
28	Năng huân	Huân tập
29	Năng tàng	
30	Năng thủ	Chủ thể nhận thức; chủ thể

Tiếng Sanskrit	Tiếng Anh	Tiếng Hán
<i>Manas</i>	Mentation, Cogitation, Lover	末那識
<i>Vidyā</i>	The true mind; Wisdom; Insight	明
<i>Dvādaśāṅgapratītya-samutpāda</i>	The twelve links of dependent origination	十二因緣
<i>Aṣṭādaśa-dhātu</i>	The eighteen realms	十八界
	The Ten Great Commentators of the Manifestation Only School in India	十大論師
	Mind consciousness operates in five ways	
	Fifty Verses on Manifestation Only The 50 verses on the Nature of Consciousness	
<i>Pañca vijñānāni</i>	The first five consciousnesses	前五識
	The five circumstances under which mind consciousness ceases to function	
<i>Pariṇāma</i>	Variable	能變
<i>Ālambaka</i>	Subjective perception; subjective objectification	能緣
<i>Vāsaka</i>	Collectable Permeator	能薰
<i>Adāna</i>	Maintaining; Holding; Capacity to hold; Capacity to store	能藏
<i>Grāhaka</i>	perceiving subject	能取

Stt	Thuật ngữ	Từ tương đương
31	Ngã	Cái Ta (Hán âm: A Đặc Man, A Thân Ma)
32	Ngã ái	
33	Ngã ái chấp tàng	Chấp tàng
34	Ngã chấp	Nhân chấp, Sinh chấp
35	Ngã kiến	
36	Ngã mạn	
37	Ngã si	
38	Ngã sở	Ngã sở hữu
39	Nghiệp	Yết-ma; Hành động, hành vi, tạo tác
40	Nghiệp lực	
41	Nghiệp nhân	
42	Nghiệp quả	Nghiệp báo; Nghiệp quả báo ứng
43	Ngũ căn	Ngũ sắc căn (五色根); Ngũ tri căn (五知根 ; <i>Pañca bud- dhīndriyāni</i>)
44	Ngũ uẩn	<ul style="list-style-type: none"> Năm uẩn, Hán âm: Tắc kiện đà (塞健陀). Ngũ tụ Ngũ chúng, Ngũ ấm, Ngũ thọ ấm (Ngài Cư-ma-la-thập dịch). Ngũ thủ uẩn (Ngài Huyền Trang dịch). Trọng đờm (Gánh nặng), Sinh y (Nikāya dịch). Ngũ pháp, Chư uẩn (Luận Câu Xá)
45	Nhận diện đơn thuần	
46	Nhân duyên (trong thuyết 12 nhân duyên)	<ul style="list-style-type: none"> Duyên, Chư duyên Nội nhân ngoại duyên Thân nhân sơ duyên Nhân duyên sinh, Duyên sinh, Duyên thành, Duyên khởi
47	Nhân duyên (một trong Bốn duyên)	Điều kiện hạt giống; Điều kiện chính

Tiếng Sanskrit	Tiếng Anh	Tiếng Hán
<i>Ātman, puruṣa</i>	Self; Ego	我
<i>Ātma-sneha</i>	Self love The love of or attachment to the ego, Attachment to a self, Clinging to a self	我愛
	Store for the attachment to a self	我愛執藏
<i>Ātma-grāha</i>	The attachment to a self; Self-grasping; Self-cherishing; Ego-clinging; Ego-fixa- tion	我執
<i>Ātma-dṛṣṭi</i>	Wrong view of a self, ignorance, confusion	我見
<i>Ātma-māna</i>	Self-pride; Arrogance; Pride; Self-com- plexes	我慢
<i>Ātma-moha</i>	Self Ignorance	我癡
<i>Ātmīya; Mama-kāra</i>	Mine; Personal conditions, possessions, or anything related to the self	我所
<i>Karma</i>	Action; Doing	業
<i>Karma-bala</i>	Karmic power; The power of karma; Karmic energy; Karmic force.	業力
<i>Karma-hetu</i>	Action cause; The deed as cause	業因
<i>Karma-phala</i>	Action fruit; Fruit of the karma; Result of the karma	業果
<i>Pañcendriyāni</i>	The five sense organs The Five organs of the senses	五根
<i>Pañca-skandhāḥ</i>	The five aggregates; The Five skandhas; The five groups of clinging; The five substances; The five cumulations	五蘊
	Mere recognition	
<i>Hetu-pratyaya, Nidāna</i>	Causes and conditions; Dependent Orig- ination; Interdependent co-arising	因緣
<i>Hetu-pratyaya</i>	Main cause; Seed cause; Primary cause; Seeds as primary cause; Seed condition	因緣

<i>Stt</i>	<i>Thuật ngữ</i>	<i>Từ tương đương</i>
48	Nhãn căn	Hán âm: Chước sô, Gọi tắt: Nhãn; Con mắt
49	Nhãn thức	
50	Nhãn xứ	Nhãn nội xứ
51	Nhận thức	
52	Nhận Thức Luận	Khoa học luận
53	Nhất kỳ vô thường	
54	Nhất thiết chủng thức	<ul style="list-style-type: none"> • Nhất thiết chủng tử thức • Chủng Tử Thức • Alaya Thức • Dị Thực Thức • Tàng thức • Căn Bản Thức • Năng Tàng, Sở Tàng, • A-đa-na Thức • Ngã Ái Chấp Tàng
55	Nhị định	Hai định vô tâm; Vô tâm nhị định
56	Nhị nguyên (học thuyết)	Nhị thủ, nhị kiến, lưỡng nguyên
57	Nhị thủ	Nhị nguyên, nhị kiến, lưỡng nguyên
58	<i>Nhĩ căn</i>	Nhĩ, tai
59	Nhĩ thức	
60	Nhiễm tịnh y	Thức thứ bảy, Mạt na thức, Tình thức
61	Nhiếp Đại Thừa Luận	Nhiếp luận, Quảng bao đại nghĩa luận
62	Nhìn sâu	Quán chiếu
63	Như lý tác ý	Như lý khởi tư duy
64	Nhứt thiết duy tâm tạo	
65	Niết bàn	<p>Hán âm: Nê hoàn, Nê viết, Niết bàn na, Niết lệ bàn na, Nê phạ nam, Nặc phạ nam.</p> <p>Hán dịch: Diệt, Tịch diệt, Diệt độ, Tịch, Vô sinh, Bất sanh, Vô vi, Trạch diệt, Ly hệ, Giải thoát.</p> <p>Hoặc gọi là: Bát niết bàn, Đại bát niết bàn, Đại viên tịch.</p>

<i>Tiếng Sanskrit</i>	<i>Tiếng Anh</i>	<i>Tiếng Hán</i>
<i>Cakṣur-Indriya</i>	Eye organ; The organ of sight	眼根
<i>Cakṣur-vijñāna</i>	Eye consciousness; The sense of vision; Seeing-consciousness; Sight-perception; The first consciousness	眼識
<i>Cakṣur-Āyatana</i>	The eye base	眼處
<i>Vijñāna</i>	Perception, Cognition; The conditions for cognition	認識
<i>Pramāṇa-vāda</i>	Epistemology	
	Cyclic impermanence	一期無常
<i>Sarva-bījaka-vijñāna</i>	The totality of the seeds; Consciousness that is all the seeds	一切種識
<i>Acitta-samāpatti</i>	The two attainments; The state of non-perception in the samapatti samadhi	二定
	The duality, The Dualism	二原
<i>Dvaya-grāha</i>	The double grasping	二取
<i>Śrotra-Indriya</i>	Ears organ The organ of hearing	耳根
<i>Śrotra-vijñāna</i>	Ear consciousness; Hearing-consciousness; Ear perception; Ear discernment; Auditory consciousness	耳識
<i>Samkleśa-vyavadāna-Āśraya</i>	The ground of wholesome and unwholesome, Foundation of defilement and purity	染淨依
<i>Mahāyāna-saṃgraha-śāstra</i>	A Compendium of the Mahāyāna	攝大乘論
<i>Vipaśyanā</i>	Contemplation, Deep-looking	觀照
<i>Yoniso manaskāra</i>	Appropriate attention	如理作意
	Everything is created by the mind	一切唯心造
<i>Nirvāṇa, Nirvṛti</i>	Nirvana	涅槃

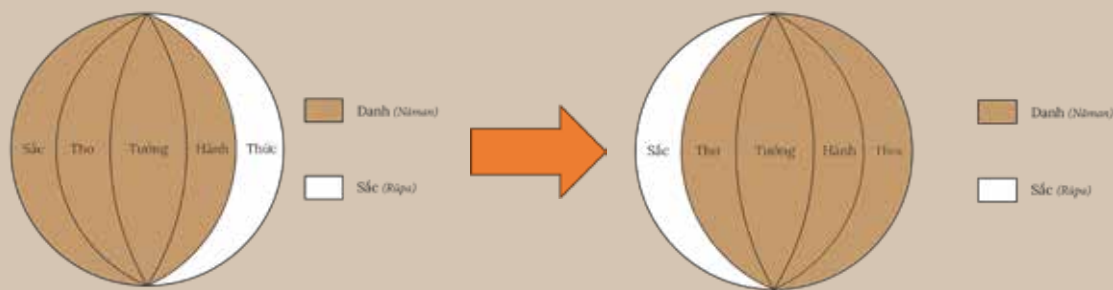
giải nghĩa thuật ngữ

Chú thích: Ký hiệu “√” theo sau bởi một từ (ví dụ: √dā) được gọi là gốc từ. Trong tiếng Phạn, mỗi từ đều có một dạng trừu tượng được liệt kê trong từ điển và được gọi là gốc từ (root word). Các dạng khác nhau của một từ đều được hình thành từ gốc từ này.

Ví dụ: từ Bija có nghĩa là hạt giống, được hình thành từ gốc từ √bis, nghĩa là đi, di chuyển, phân chia, lớn lên, thúc đẩy, kích thích.

ĐÍNH CHÍNH

Trong số báo thứ hai, phần giải nghĩa thuật ngữ Duy Biểu, Ban Biên Tập chúng con có một sự nhầm lẫn trong hình minh họa của thuật ngữ Danh Sắc. Chúng con kính xin được đính chính lại như hình dưới đây. Kính mong quý độc giả hoan hỷ cho thiếu sót này của Ban Biên Tập chúng con.



Mối liên hệ giữa Danh và Sắc trong Năm uẩn

KIẾN PHẦN

(Năng phần, Năng thủ phần, Năng duyên, Năng tri, Chủ thể nhận thức, Tưởng)

I. Giải thích ngôn tự

C: 見分

- 見 (Kiến): Thấy, trông thấy; bị, được (thể bị động).
- 分 (Phần): phần, thành phần.

S: Darśana-bhāga

- Darśana (√ dṛś: to see): seeing, observing, looking, noticing, observation, perceiving.
- Bhāga (√ bhāj: to divide): a part, portion, share, allotment; a fraction; a quarter.

E: Subject of cognition, the perceiver.

II. Giải nghĩa

Chức năng biểu hiện của Thức A-lại-gia gồm hai phần: Chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức. Chủ thể nhận thức: Tức là phần năng duyên (能緣), là kiến phần (見分), đó là cái khả năng thấy, biết, cảm nhận. Theo danh từ Duy Biểu, “năng” là kiến phần (*darśanabhāga*) và “sở” là tướng phần (*nimittabhāga*). Kiến phần tức chủ thể nhận thức không thể phát sinh nếu không có điều kiện sở duyên. Đối với chủ thể thì đối tượng là một điều kiện, không có điều kiện đối tượng thì không có chủ thể. Nhưng đối tượng cũng không thể có được nếu không có chủ thể, vì vậy chúng ta có thể dùng chữ năng duyên duyên 能緣緣 để gọi chủ thể nhận thức.

Kiến phần và tướng phần là hai mặt của một thực thể. Ví dụ tờ giấy có mặt trái và mặt phải, ta không thể lấy mặt này ra khỏi mặt kia, hai mặt dính với nhau. Cái này dựa trên cái kia mà có, cái kia dựa trên cái này mà có. Cái này không thể có nếu không có cái kia. Kiến phần và tướng phần có cùng một lúc, không có cái có trước rồi cái có sau. Nhìn vào kiến phần ta thấy tướng phần, nhìn vào tướng phần ta thấy kiến phần. Sự vật đời nhau (tương đãi), nó là nhau (tương tức).

Theo Duy Thức Tông, Kiến phần cũng gọi Năng thủ phần. Chỉ cho tác dụng năng duyên của tám thức tâm vương, là chủ thể nhận biết sự vật; cũng tức là tác dụng chủ thể soi sáng các đối cảnh sở duyên (tức Tướng phần- đối tượng của nhận thức). Là một trong bốn phần vị của tâm pháp do Tông Duy Thức thành lập. Kiến nghĩa là kiến chiếu, soi sáng tất cả pháp, như tấm gương chiếu rọi muôn tượng. Kiến phần có năm nghĩa:

- Chúng kiến danh kiến: Kiến phần của trí căn bản, tức trí căn bản tự chứng tự thấy nên gọi là Kiến.
- Chiếu chúc danh kiến: Nghĩa này thông cả căn, tâm (tức sáu căn, sáu thức), vì căn, tâm có đủ nghĩa soi sáng nên gọi là Kiến.
- Năng duyên danh kiến: Nghĩa này thông cả Tự chứng phần, Chứng tự chứng phần và Tự chứng phần năng duyên, vì ba phần này đều là năng duyên nên gọi là Kiến.
- Niệm giải danh kiến: Hiểu và nhớ được nghĩa lí nói ra một cách rõ ràng nên gọi là Kiến.
- Suy đặc danh kiến: Vì tâm có khả năng suy lường tất cả cảnh giới nên gọi là Kiến.

III. Tài liệu cần tham khảo

- Duy biểu học; NXB Lá Bối; Bài tụng 8, 17, 31 32, 33.
- Làng Mai nhìn núi Thứu; Thích Nhất Hạnh; NXB Phương Đông; Định đề 30-32
- Nhiếp đại thừa luận; Pháp thoại ngày 01.01.2001; An Cư Kiết Đông 2000- 2001 tại Làng Mai; langmai.org.
- Duy Biểu Học mới; Các pháp thoại ngày 21.11.2013, 16.01.2014; An cư kiết đông năm 2013-2014 tại Làng Mai; langmai.org.
- Nẻo vào thiền học; Thích Nhất Hạnh; NXB Lá Bối; Chương IV.
- Bụt Là Hình Hải, Bụt Là Tâm Thức; Thích Nhất Hạnh; NXB Phương Đông; Chương 03: Tìm tâm.
- Luận Thành Duy Thức; Tuệ Sĩ dịch và chú; NXB Hồng Đức; Tiết 3 – phần 2: Hành tướng.
- Phật địa kinh luận Q.3; luận Thành duy thức Q.2; Thành duy thức luận thuật kí Q.3 phần đầu.

MẠNG CĂN (Sức sống)

I. Giải thích ngôn tự

C: 命根

- 命 (Mệnh, mạng): mạng sống, tuổi thọ.
- 根 (Căn, cội): rễ cây, gốc, nguồn, nền tảng

S: Jīvitindriya

- Jīvita (√Jīv: to live, to breathe): living, life, duration of life.
- Indriya: faculty of sense, sense, organ of sense.

E: Vitality; Root of life; Life force; Life potential

II. Giải nghĩa

Mạng căn là ý chí muốn sống, là một đời sống (longévité), một thọ mạng (durée de vie). Mạng căn không phải uẩn, không phải thân, cũng không phải tâm. Một người sinh ra vào năm nào đó và chết vào một năm nào đó, như thế thì rõ ràng là có một thọ mạng. Thọ mạng đó không thể nói nó là vật chất hay tinh thần. Nhưng rõ ràng thọ mạng là một pháp.

Phật giáo Theravada cho rằng có 7 Tâm Sở Biến Hành: xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư, nhất tâm (định) và mạng căn. Chính tâm hành Mạng căn này giúp cho tâm và các tâm sở có mặt liên tục.

Phật giáo Theravada phân biệt hai loại mạng căn:

- Danh mạng căn, nāmajīvitendriya, nāma là danh 名. Danh mạng căn thuộc về tinh thần, gồm có thọ 受, tưởng 想, hành 行 và thức 識. Nó gần giống như cái mà ta gọi là linh hồn của con người.
- Sắc mạng căn, rūpajīvitindriya, rūpa là sắc 色. Sắc mạng căn thuộc về sắc.

Khi tượng hình trong lòng mẹ thì ta đã có một hình hài và một tâm thức trong đó chứa đựng một sức sống. Đó gọi là mạng căn. Lúc đó mạng căn của ta hòa với mạng căn của mẹ. Nó không phải một cũng không phải hai, sức sống của mẹ truyền vào sức sống của con và sức sống của con truyền vào sức sống của mẹ. Nếu gọi đó là linh hồn thì linh hồn của mẹ và linh hồn của con không phải là hai. Nó gần như là một và từ từ tách ra. Khi đứa con được sinh ra thì giống như nó có một linh hồn khác, nó có năm uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành, thức) khác và mẹ có năm uẩn khác. Ta tưởng có thể chia ra được nhưng kỳ thực giữa mẹ và con vẫn có sự kết nối. Nhìn vào trong con ta thấy mẹ và nhìn vào trong mẹ ta thấy con.

Theo Du Già Sư Địa Luận (*Yogacārabhūmi-sāstra*), mạng căn là một trong 22 căn: Sáu căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý); Nam căn, Nữ căn, Mạng căn; Năm thọ (khổ, lạc, hỷ, ưu, xả); Năm căn (tín, tấn, niệm, định, tuệ); Ba căn vô lậu: vị tri đương tri, dĩ tri, cụ tri.

Theo Câu xá luận (*Abhidharmakośa-bhāṣya*; 俱舍論), mạng căn là một trong 14 pháp Tâm bất tương ưng hành: Đắc, Phi đắc, Đồng phận, Vô tướng quả, Vô tướng định, Diệt tận định, Mạng căn, Sinh, Trụ, Di, Diệt, Danh thân, Cú thân và Văn thân.

Theo Duy thức tông, mạng căn là một trong 24 pháp Tâm bất tương ưng hành: Đắc, Mạng căn, Chúng đồng phận, Di sanh tánh, Vô tướng định, Diệt tận định, Vô tướng báo, Danh thân, Cú thân, Văn thân, Sanh, Trụ, Lão, Vô thường, Lưu chuyển, Định dị Tương ưng, Thế tức, Thứ đệ, Thời, Phương, Số, Hoà hiệp tánh, Bất hoà hiệp tánh.

III. Tài liệu cần tham khảo

- Duy biểu học mới; Pháp thoại ngày 06.02.2014; An Cư Kiết Đông 2013-2014 tại Làng Mai; langmai.org.
- Trăng sao là tâm thức – ta là trăng sao, langmai.org.
- Những con đường đưa về núi Thú, Thích Nhất Hạnh, NXB Hồng Đức, Chương VIII.
- Thành duy thức luận, Huyền Trang, Tuệ Sỹ dịch và chú giải, Chương I, tiết 1, II, B, 2iii: Mạng căn.
- Đại thừa bách pháp minh môn luận, Thế Thân bỏ tát, Huyền Trang dịch từ Phạn sang Hán, Sa môn Thích Thiện Hoa dịch và lược giải, Bài thứ mười, IV. Tâm bất tương ưng hành pháp.

NHỊ THỦ

(Nhị Kiến, Nhị nguyên, Lưỡng nguyên)

I. Giải thích ngôn tự

C: 二取

- 二 (Nhị): hai, hai lần, gấp đôi.
- 取 (Thủ): lấy, cầm, nắm bắt.

S: Grāha-dvaya

- Grāha (√grah: to seize): seizing, grasping, holding, taking.
- Dvaya (√dva: number two): to-fold, double, pair.

E: Double grasping

II. Giải nghĩa

Nhị Thủ, Nhị Kiến, hay Nhị Nguyên có nghĩa là bị kẹt vào cái thấy lưỡng nguyên về nhận thức, cho rằng tâm là một thực thể nằm ngoài cảnh và cảnh là một thực thể có ngoài tâm; tâm thức là một cái chủ quan (subjective) thuộc về bên trong, còn vũ trụ thiên nhiên là một cái khách quan (objective) nằm ngoài, và tâm thức bên trong tìm cách vươn ra để nắm lấy thế giới bên ngoài. Do vậy làm phát sinh khuynh hướng nhận thức cho rằng tâm thức của ta (chủ thể nhận thức) và thế giới khách quan bên ngoài (đối tượng nhận thức) là hai thực thể riêng biệt không có dính líu gì với nhau và có thể lấy cái này ra khỏi cái kia. Cái thấy đó trong Duy Biểu học gọi là nhị thủ - nghĩa là hai cái kẹt, hoặc cái kẹt đôi (nhị là đôi), hoặc là bị kẹt một lần vào hai cái.

Nhiều nhà khoa cũng còn mắc kẹt vào cái nhận thức lưỡng nguyên này: có một cái chủ thể nhận thức độc lập đi tìm một cái đối tượng nhận thức độc lập, có một tâm thức chủ quan đi tìm một thực tại khách quan. Khi ta kẹt vào chủ thể phân biệt thì chủ thể đó sẽ trở thành cái ngã tồn tại độc lập. Khi thấy có một cái ta tồn tại độc lập thì ta cũng kẹt luôn vào sự vật mà cái ta đó phân biệt, nắm bắt và sự vật đó cũng trở thành một sự vật (pháp) tồn tại độc lập. Ta bị kẹt đồng thời vào hai cái: ngã và pháp.

Tập khí phân biệt chủ thể và đối tượng có gốc rễ vững mạnh trong chiều sâu vô thức (tàng thức) và chúng thường biểu hiện ra trong nhận thức và trong hành động, tạo ra một vùng năng lượng được gọi là **Tập Khí Nhị Thủ**. Do vậy, trong sự tu tập hằng ngày, chúng ta cần quán chiếu tự tánh y tha khởi để chặn đứng đà hoạt động của tập khí này.

Theo cái thấy của Làng Mai, Vô Kỳ và Nhị Thủ là hai tư tưởng kiệt xuất của Duy Biểu Học, thay vì Tam Tự Tánh và Tam Vô Tánh (xem Trăng sao là tâm thức – ta là trăng sao).

III. Tài liệu cần tham khảo

- Làng Mai nhìn núi Thấu; Thích Nhất Hạnh; NXB Phương Đông; Định đề 30, 32, 40
- Duy Biểu Học mới; Các pháp thoại ngày 08.12.2013, 15.12.2013; An cư kiết đông năm 2013-2014 tại Làng Mai; langmai.org.
- Trăng sao là tâm thức - ta là trăng sao; langmai.org.
- Duy thức Tam thập tụng - bài tụng 19.
- Đập vỡ vỏ hồ đào; Thích Nhất Hạnh; NXB Hồng Đức 2021.

NHIỄM TỊNH Y (Thức thứ bảy, Mạt na thức, Tịnh thức)

I. Giải thích ngôn tự

C: 染淨依

- 染 (Nhiễm): Vấy bẩn, dính bẩn, dơ bẩn.
- 淨 (Tịnh): sạch sẽ, thanh khiết.
- 依 (Y): lưng tựa, chỗ dựa.

S: Saṃkleśa-vyavadāna-āśraya

- Saṃkleśa: pain, suffering, affliction.
 - Saṃ: putting together.
 - Kleśa: (√kleś: to impeded, to hinder): pain, affliction, distress, pain from disease, anguish.
- Vyavadāna (vy-ava-√dai: to purify, to cleanse): purification.
- Āśraya (ā-√śri: to cause, to lean or rest on, lay on or in): a resting place, seat, a place to refuge; source, origin.

E: The ground of wholesome and unwholesome, Foundation of defilement and purity.

II. Giải nghĩa

Nhiễm Tịnh Y tức là nền tảng của nhiễm cũng như của tịnh. Thức Mạt na (末那識, Manas, mentation) là nền tảng nhiễm tịnh cho sáu chuyển thức đầu. Nhiễm là ô nhiễm, không trong sạch, ô ố, là khổ đau; tịnh là trong sạch, thanh tịnh, là hạnh phúc; y là chỗ nương, chỗ dựa. Sáu thức đầu (năm thức đầu và thức thứ sáu) dơ bẩn (nhiễm) hay trong sạch (tịnh) đều có liên hệ từ thức thứ bảy. Vì vậy địa vị của Mạt-na rất quan trọng. Mạt-na là người yêu (Y). Yêu một cách mê mờ, một cách ngu si. Nếu chất liệu si mê của thức thứ bảy càng lớn chừng nào thì chất liệu dơ bẩn (nhiễm) của năm thức đầu và thức thứ sáu càng lớn chừng đó. Nếu thức thứ bảy càng được cởi mở, giải thoát nhẹ nhàng thì sáu thức đầu càng được cởi mở, giải thoát, nhẹ nhàng. Thức thứ bảy là nền tảng nhiễm tịnh của sáu thức đầu, của lý trí và tình cảm.

Theo giáo nghĩa của tông Pháp tướng, Nhiễm Tịnh Y là một trong chín duyên (điều kiện) để cho Năm thức đầu có thể vận hành được. Gồm có:

1. Căn: là giác quan, là cơ sở phát hiện của thức.
2. Cảnh: là đối tượng của giác quan.
3. Hư không: là không gian.
4. Ánh sáng.
5. Tác ý: là sự chú ý, đó là một trong năm tâm sở biến hành.

6. Phân biệt y: là nền tảng của sự phân biệt, là thức thứ Sáu.
7. Nhiễm tịnh y: là nền tảng của sự nhiễm tịnh, là thức thứ Bảy.
8. Căn bản y: là nương vào thức căn bản, thức thứ Tám.
9. Chủng tử y: là nương vào chủng tử để phát sinh ra thức.

Nhiễm Tịnh Y cũng là một duyên trong Tăng thượng duyên y - một trong Tam sở y (Nhân duyên y, Tăng thượng duyên y, Đẳng vô gián duyên y).

III. Tài liệu cần tham khảo

- Duy biểu học; Thích Nhất Hạnh; NXB Lá Bối; Bài tụng 19.
- Bát thức quy củ tụng - Bài tụng mẫu mực về tám thức; Pháp sư Huyền Trang.
- Cội nguồn Duy Biểu Học - Thầy Nhất Hạnh giảng về Duy Thức Tam Thập Tụng và Bát Thức Quy Củ Tụng; An cư kiết đông năm 1990 và 1992-1993 tại Làng Mai.
- Luận Thành Duy Thức; Tuệ Sĩ dịch và chú; NXB Hồng Đức; Chương III, tiết 2: Sở y của Mạt-na.

DANH SÁCH NHỮNG THUẬT NGỮ DUY BIỂU SẼ ĐƯỢC GIẢI NGHĨA

TRONG SỐ TIẾP THEO: Nội kết, pháp giới duyên khởi, quả câu hữu, sở tri y, tâm thức cộng đồng

NHỮNG NGUỒN TÀI LIỆU GỢI Ý ĐỂ THAM CỨU

1. Sách Duy Biểu Học; Thích Nhất Hạnh; NXB Lá Bối
2. Bụt là hình hài, Bụt là tâm thức; Thích Nhất Hạnh; NXB Phương Đông
3. Duy Biểu Học mới; Pháp thoại An cư kiết đông 2013-2014 tại Làng Mai; langmai.org
4. Luận Nhiếp đại thừa; Pháp thoại An cư kết đông 1999-2000 tại Làng Mai; langmai.org
5. Sách Tri Kỹ Cửa Bụt; Thích Nhất Hạnh; NXB Phương Đông
6. Luận Thành Duy Thức; Tuệ Sĩ dịch và chú; NXB Hồng Đức
7. Từ Điển Phật Học Huệ Quang
8. Thư viện hoa sen; thuvienhoasen.org/tudien
9. Sanskrit Dictionary; sanskritdictionary.com
10. Từ điển Hán Việt Thiệu Chử

Kính xin mời gọi quý thầy quý sư cô tiếp tục tham gia giải nghĩa cho những thuật ngữ này và gửi kết quả về cho chúng con qua địa chỉ email: tapsan.bbt@plumvillage.org.

Hạn cuối nhận bài gửi về là vào ngày 31.12.2023

Những phần giải nghĩa nào đạt yêu cầu sẽ được chọn để đăng trong số tiếp theo, đồng thời tác giả cũng nhận được nhuận bút từ Ban biên tập.



Nhật

Thở ấy con trót dại
Níu một cảnh vô minh
Đến nay còn sót lại
Ta Bà một bóng hình.

May sao còn nhật đủ
Một chút ít tâm kinh
Mai gom về quê cũ
Trùng tuyên cho chính mình.

Thiền tăng

Chuyên Mục Văn nghệ

“Mục đích của văn nghệ là gây hứng thú mỹ cảm cho người thưởng thức và đồng thời trình bày thực tại theo tinh thần tứ diệu để để làm phát sinh nơi người đọc nhận thức cần thiết về những vấn đề thiết thực nhất của sự sống, phát triển và nuôi dưỡng những tình cảm tốt đẹp trong lòng họ, và cuối cùng động viên họ tham dự vào công việc diệt trừ khổ đau và kiến tạo an lạc. Một nghệ phẩm mà đạt được từng đó mục đích thì là một nghệ phẩm lý tưởng. Một nghệ phẩm chỉ đạt tới một phần của mục đích trên thì cũng là một nghệ phẩm có ích.” (Đạo Phật Hiện Đại Hóa)



Màn đêm im lìm buông trên dải đất Nika mênh mông, sự yên lặng dần ngấm sâu vào lòng đại địa. Vạn vật yên giấc dưới trời đêm thăm thẳm không một gợn mây. Trăng khuya nhúng chút sắc vàng vào lòng đêm đen, phủ lên núi đồi tĩnh mịch một lớp sáng mờ yên ắng. Trên những tầng lá cao vút giữa thình không vùng cao nguyên, Joe nghe được cả tiếng thở của chính mình bên tiếng ru khi gần khi xa của mẹ:

“
A a à à ơi,
Mảnh trăng đựng một hạt sương
Lòng đêm đựng một con đường đầy sao
Mong mây gió ở phương nào
Sớm về chở hạt bay vào miền xa...”

Trong khu vườn yên bình của bác Furo, cây mẹ chưa ngủ, vẫn khe khẽ du dương vỗ về những hạt mầm bé bỏng được ấp ủ suốt mấy tháng nay. Chỉ còn một đêm nữa. Những chú kiến nhỏ đã báo rằng sớm mai gió sẽ thổi đến từ sau dãy núi lớn, đó là lúc thuận lợi nhất để những cái vỏ cứng được mở tung, cây mẹ sẽ gửi đi những hạt mầm nhẹ tròn xinh có cánh trắng bằng bông. Chúng sẽ đi bao xa tùy thích, sẽ dừng lại ở một miền đất mà chúng thương, cống hiến cho cuộc đời màu xanh và những nụ chồi mới.

Joe trở mình, nằm hướng lên trời đêm bao la, nhìn mảnh trăng đầu tháng tinh khôi đang đi ngang giữa thái không. Vẫn là vàng trắng tháng

trước khi chú còn rất bé. Joe là một trong những hạt mầm sẽ lên đường sáng mai. Thấy cậu bé còn thức, cây mẹ khẽ hỏi:

Con đang nghĩ suy hay lo lắng điều gì? Các anh em đều đã đi ngủ hết rồi, để cố sức cho chuyến đi ngày mai.

Joe vẫn chăm chú nhìn vào mảnh sáng treo nghiêng nghiêng giữa những chòm sao. Một hồi lâu, như chừng đã suy nghĩ nung nấu lắm, chú mới đáp lại:

Mẹ ơi, ngày mai con nên bay về phương nào? Về phía có ngôi sao sáng nhất kia hay theo hướng ngược lại?

Chà, hàng ngày trong các anh em, con luôn sốt sắng nhất mong đến ngày xuất phát. Hôm nay con sao vậy?

Nhìn vào khu đất bằng phẳng mênh mông chạy dài tới tận chân núi xa của bác hàng xóm mới Chani, dưới ánh trăng Joe vẫn có thể thấy cánh đồng mới nổi bật lên với những cây đậu hàng lối đều tăm tắp cao chừng bằng những cây ớt bên vườn nhà, chú bé hỏi mẹ:

Phía bên kia hàng rào, tại sao bác lê Tacu và những bác cam Tibe đã bị đốn hạ hết để chỉ trồng đậu hà mẹ? Những người anh em đó của mẹ để thương biết mấy!

Tháng trước khi những người hàng xóm mới tới tiếp quản khu đất vốn là của bác Hire, tiếng máy cưa ồn ào suốt mấy ngày, cậu thấy người ta đốn

Bên kia hàng rào
Chân Trời Hải Thượng



xuống hết cây lớn, rồi xuất hiện những người mặc đồ vàng, bịt kín mặt và đeo sau lưng những bình trắng đi quanh tưới lên một thứ nước mùi rất lạ. Hôm sau tất cả họ hàng cỏ bụi chuyển sang vàng úa, rồi hôm sau nữa thành xám ngắt và lụi đi, đất bị xói tung lên để sau đó chỉ có những cây đậu nành có thể lên xanh rất nhanh, rất nhanh, cứ như một phép màu. Joe thấy chỉ một vài chú đế, bọ cánh cam, cào cào, và chuột kịp băng qua hàng rào sang nhà mình thoát nạn, còn lại chẳng có tới một con sâu nào sống được nên chim chóc cũng đã bay hết sang nhà cậu kiếm ăn.

Mẹ đã bắt đầu hiểu tại sao cậu còn chưa ngủ, bà không muốn cậu bé ra đi với một câu hỏi quan trọng chưa được giải đáp.

Mẹ thấy cánh đồng đậu nành mới đều một màu xanh trải dài tít tắp như vậy cũng rất đẹp đấy chứ!

Nhưng quá nhiều người bạn của chúng ta phải chết...

Khu vườn vui nhộn xưa kia của bác Hire giờ thật yên ắng, sáng sớm không còn thấy mấy chị chim sẻ cãi nhau chí choé trên cành tre, không còn gà mẹ gà con chạy quanh kiếm hạt mỗi chiều, tối đến cũng không còn tiếng đé bên đó thì nhau kêu với bên này hay tiếng chạy sột soạt của ai đó đi ăn đêm cạnh bụi cây rậm. Cây mẹ đứng sát bên hàng rào nên những thứ đó với tuổi thơ cậu thật gần gũi. Bây giờ ngày và đêm chỉ đều một thứ im lặng chết chóc. Chẳng còn ai sống được ở đó ngoại trừ một thứ cây duy nhất.

Uhm. Vậy con cũng đã thấy được những điều tệ hại ẩn sau cái đẹp có vẻ trật tự kia!

Thứ nước trong những cái vòi phun bên kia thật kỳ lạ phải không mẹ? Chúng ta ở bên này quả là may mắn, bác Furo chẳng bao giờ dùng những thứ kỳ quặc như thế. Chúng ta phải làm hàng rào cao thật cao thêm, để cho những người mặc áo vàng kia không được sang đây.

Joe à, chúng ta thật may khi trưởng thành trên khu đất của bác Furo. Mẹ đã sống ở đây qua mấy chục năm rồi, đã có nhiều thay đổi ngoài kia mà bác vẫn sống giản đơn, nuôi trồng và ăn những thức bao năm vẫn vậy. Nhưng con nhìn xem xung quanh đây còn mấy người như bác, bốn phía mọi thứ đều thay mới, những con vật có chân yếu đuối đã chạy hết về đây tìm sự an toàn. Loài cây thì đành chịu chết. Chúng ta có vẻ thật đơn độc phải không. Gần đây bác Furo cũng

ít vui hơn, hàng sáng bác chở đi những củ cà rốt cong queo hơi xấu xí, hay những xe bí đỏ to nhỏ lẫn lộn, rồi lại mang về y như thế. Con người thật lạ, họ luôn nói rằng muốn ăn những thứ lành và tự nhiên nhưng khi mua họ chỉ ưa chuộng những thứ to, đều và đẹp mắt, không mấy may đập nát; thế nên hàng của bác Furo luôn ế ẩm và không có giá. Họ muốn ăn những trái lê và táo vào mùa mà đáng ra không thể có, thế nên các con bây giờ ít biết được đúng ra mùa nào hoa cam sẽ nở hay khi nào cây đào cho trái; rồi họ muốn ném những thứ sản vật lạ lùng từ những vùng đất xa xôi thế nên người ta mới nghĩ ra mọi cách bảo quản hoa trái lâu hơn để chuyển đi thật xa. Họ tự hào rằng mình đang cầm trên tay thứ thực phẩm trồng theo lối hữu cơ nhất, nhưng kèm với lượng khí thải tạo ra trên khoảng cách ngàn dặm để mang chúng về đến bàn ăn, thì việc tiêu thụ chúng thành ra một hành động độc hại. Họ cần có "tâm thức hữu cơ" để thấy được câu chuyện phía sau thứ tưởng chừng là "thực phẩm hữu cơ".

Thế thì con cũng sẽ ở lại đây thôi, bên trong những hàng rào của bác Furo là an toàn nhất rồi. Con sẽ đứng ngay ở góc vườn bên kia, cạnh cái chòi lá của bác. Joe quả quyết.

Suyt! Con nói lớn sẽ làm các anh thức giấc bây giờ!

Joe biết không, trước khi đặt chân và cắm rễ nơi mảnh vườn nhà bác Furo này, mẹ đã được theo gió đi qua nhiều nơi và chứng kiến nhiều điều. Ở một nơi kia, mẹ đã thấy một bức tường cao và dài xa hút mà con người dựng lên không biết từ bao giờ. Hàng rào giữa nhà mình với nhà bác Chani thì chẳng ăn nhằm gì. Con người ca ngợi nó là một thứ kỳ quan gì đó, một thứ kì quan để bảo vệ sự sung túc no đủ cho một số người tránh khỏi nghèo đói và dịch bệnh bên kia. Nhưng con đừng nghĩ rằng những bức tường hữu hình như thế có thể xóa đi những liên kết vô hình giữa bên này và bên kia. Hàng rào này của bác Furo cũng vậy. Tất cả chúng ta đều được kết nối với nhau. Con đâu biết những cơn mưa trận gió sẽ mang gì đến từ miền xa. Chúng ta đều thở chung một bầu không khí luôn luân chuyển,

uống chung một mạch nước ngầm với nhà bác Chani, thứ nước kia sẽ ngấm sâu vào đất rồi đến nước ngầm. Không lâu sau khi loại chất độc đó được dùng trên mảnh đất bên kia, mẹ đã thấy nước dưới chân chúng ta không còn ngọt trong như cũ. Nước mưa nhiều khi đắng ngắt và không khí lắm khi bông rạt, bị khuấy tung lẫn bụi và những vật thể lạ lùng. Chúng ta không thể cứ rào lại sự yên ả của mình và đánh đuổi khổ đau cho kẻ khác đâu con ạ!

Vậy tại sao chúng ta lại phải chịu hậu quả từ hành động của loài người chứ? Những cây đậu bên kia bị đổ lên đầu bao nhiêu đau khổ chỉ để chờ cho hạt và chết. Chúng còn không có thời gian để thở và nghỉ ngơi nữa.

Thực ra những hạt đậu nành đó sẽ không dành cho con người đâu. Mẹ đã từng đi qua nơi có những đứa trẻ tranh một miếng bánh cho bữa trưa, nhưng mẹ cũng đã thấy những trang trại giữa hoang mạc nơi con người dùng đậu nành để nuôi hàng ngàn con bò mà cả cuộc đời chúng chưa từng nhìn thấy ngọn cỏ và chắc cũng không bao giờ biết vị ngon của một ngọn cỏ. Con người chặt rừng, trồng đậu nành để nuôi bò lấy thịt trong khi đồng loại họ chết vì đói hoặc vì lũ lụt ở nơi nào đó không xa. Họ phá hoại đi những thứ cần thiết và đổi lấy những thứ tai hại. Trong thế giới này luôn có ai đó phải gánh chịu khổ đau bởi những điều họ không trực tiếp góp phần vào.

Hình như những loài động vật, với đôi chân tự do, chúng không



“ Trong thế giới này luôn có ai đó phải gánh chịu khổ đau bởi những điều họ không trực tiếp góp phần vào.

thấy rõ sự sống của chúng liên kết chặt chẽ với đất mẹ như cây cối chúng ta. Vì không cắm rễ vào đất nên chúng dễ quên đi đất đang cung cấp gì hàng ngày cho chúng, mà dù đang thở hay uống nước mỗi ngày chúng cũng không thấy mình có liên hệ gì sâu sắc với tự nhiên xung quanh. Con người, lại càng khó cho họ thấy sự kết nối đó hơn khi họ có thể chui vào những ngôi nhà lạnh khi trời nóng, đốt lò khi trời giá rét, ăn lê đầu mùa hạ, trượt băng trên sa mạc hay tắm biển ở trên cao nguyên. Hình như họ đang vô tình làm cho con cháu của họ nghĩ rằng chúng không có liên hệ gì với đất Mẹ.

Joe vẫn nằm yên lắng nghe chăm chú. Trăng đã lặn mất từ bao giờ làm cho màn đêm đen thêm thăm thẳm. Một chú kiến nhỏ lạc đàn từ chập tối hôm qua vẫn đang loay hoay bò tới bò lui tìm dấu vết đường về trên một chồi lá non, cạnh cái kén bướm mới xé rách bị bỏ lại. Joe nhắm mắt lại và hít thật sâu để mình cảm nhận tất cả. Một lát sau chú mở mắt ra và khẽ hỏi:

Từ trước tới nay con chưa bao giờ thấy mẹ kể những câu chuyện hay than thở về những điều kinh khủng này. Hàng ngày con thấy mẹ luôn vui vẻ và hát ca ...

Joe à, con mới chỉ có mặt trên cuộc đời này mới đây thôi. Qua năm tháng, ta học được rằng trách móc chẳng mang lại lợi ích gì. Như những câu chuyện mà tổ tiên chúng ta còn kể lại thì loài người còn rất trẻ, họ mới chỉ xuất hiện cách đây hai trăm nghìn năm, mà chúng ta đã song hành cùng trái đất 1 tỉ năm rồi. Họ rất đáng thương vì phạm nhiều sai

lầm trên con đường mờ mịt duy trì sự sinh tồn. Đừng ghét con người chỉ vì họ chưa biết rõ họ là ai trong sự liên kết với chúng ta. Thù ghét họ, chúng ta cũng đâu có một tương lai tốt đẹp hơn. Con hãy nhìn vào những người như bác nông dân Furo chân thật nhà mình, gãi gãi thiên nhiên và lắng nghe tự nhiên. Luôn tồn tại đâu đó những con người hiểu chúng ta và có thể giúp chúng ta nói lên tiếng nói của mình. Hãy đến bên họ và sát cánh cùng họ. Ở nhiều nơi, dù chưa thực sự đủ, con người đang bảo nhau trồng lại rừng cho chim chóc quay về, lấy gió để thắp sáng và chạy xe, nuôi trồng và ăn những thức gần nhà và theo mùa, khai thác chỉ một cây rừng trên mỗi hecta, cùng thống nhất những khu bảo tồn chung dự trữ cho tương lai ... Chắc sẽ không thực tế khi đòi họ phải vứt bỏ hết máy móc, phát minh, xe cộ để trở về với cuộc sống săn bắt hay hái lượm bấp bênh xưa kia hay bên cái cày, con trâu. Làm sao phân ranh giới cho “tự nhiên” và “phi tự nhiên”? Ta tin rằng con người rồi sẽ sớm nhận ra là họ chỉ đang chạy theo một cái bẫy tiêu thụ do chính họ tạo ra, và tìm được cách chung sống hài hoà trong lòng trái đất khi họ biết dừng lại, lắng nghe sự sống xung quanh; những thành phố nhỏ xinh giữa lòng cây xanh, những trang trại vừa tầm, sự khai thác nguồn tài nguyên chọn lọc và tạo cơ hội cho sự tái tạo... để Mẹ thiên nhiên còn đủ giàu có bền vững cho tương lai. Và gốc rễ nhất là lòng tham của con người. Câu chuyện sẽ chỉ dừng lại khi họ thấy được chính họ, nguồn gốc hạnh phúc đích thực của họ, họ cần làm gì cho cuộc đời riêng và giữa cuộc đời chung này.



Joe yêu quý, con là một hạt giống đặc biệt. Con thông minh, nhạy cảm và có nhiều thao thức cho cuộc đời phía trước. Mẹ rất tự hào về con và hạnh phúc để ngày mai gửi con đi. Con là sự sắp xếp lại đầy đủ và kỳ diệu của chính mẹ. Lên đường, con có nhiều ngày dài để dạo chơi và nhìn ngắm thế giới, nhưng đừng quên chọn cho mình một mảnh đất lành, đẹp và thiện để hạ cánh xuống. Hãy tiếp tục sứ mạng của mẹ, hãy mang mẹ cùng đi về phương xa và về tương lai, để trải nghiệm thực sự những điều mẹ đã nói; rằng tất cả chúng ta đều kết nối với nhau một cách diệu kỳ.

Những đường mây mỏng cong vút chạy dài vừa xuất hiện nơi đỉnh cao phía xa báo hiệu gió đang tới. Mặt trời chưa lên nhưng chân trời đằng đông đã ửng sáng. Vạn vật chỉ còn im lìm một chút nữa thôi. Joe nằm sát lại cạnh những người anh em, lấy chút hơi ấm từ mẹ và thiếp đi một lúc trước cuộc hành trình dài đang chờ đến khi gió về. Chú bướm mới thoát hình đêm qua trên chồi lá non đang rộng tấm áo mới, cất cánh nhẹ lướt bay qua hàng rào giữa hai khu đất, về phía hừng đông để kịp đón những tia nắng đầu tiên. Mẹ khe khẽ ru qua ngọn lá:

“ Ngày lên cho gió lên cùng
Đưa con về tới muôn trùng trời xa
Đất kia muôn dặm một nhà
Cùng chung một Mẹ, cùng là anh em.



a
lotus
for
you

Chân Pháp Từ

CHUYÊN
MỤC
VI

Vòng tay Nhận thức

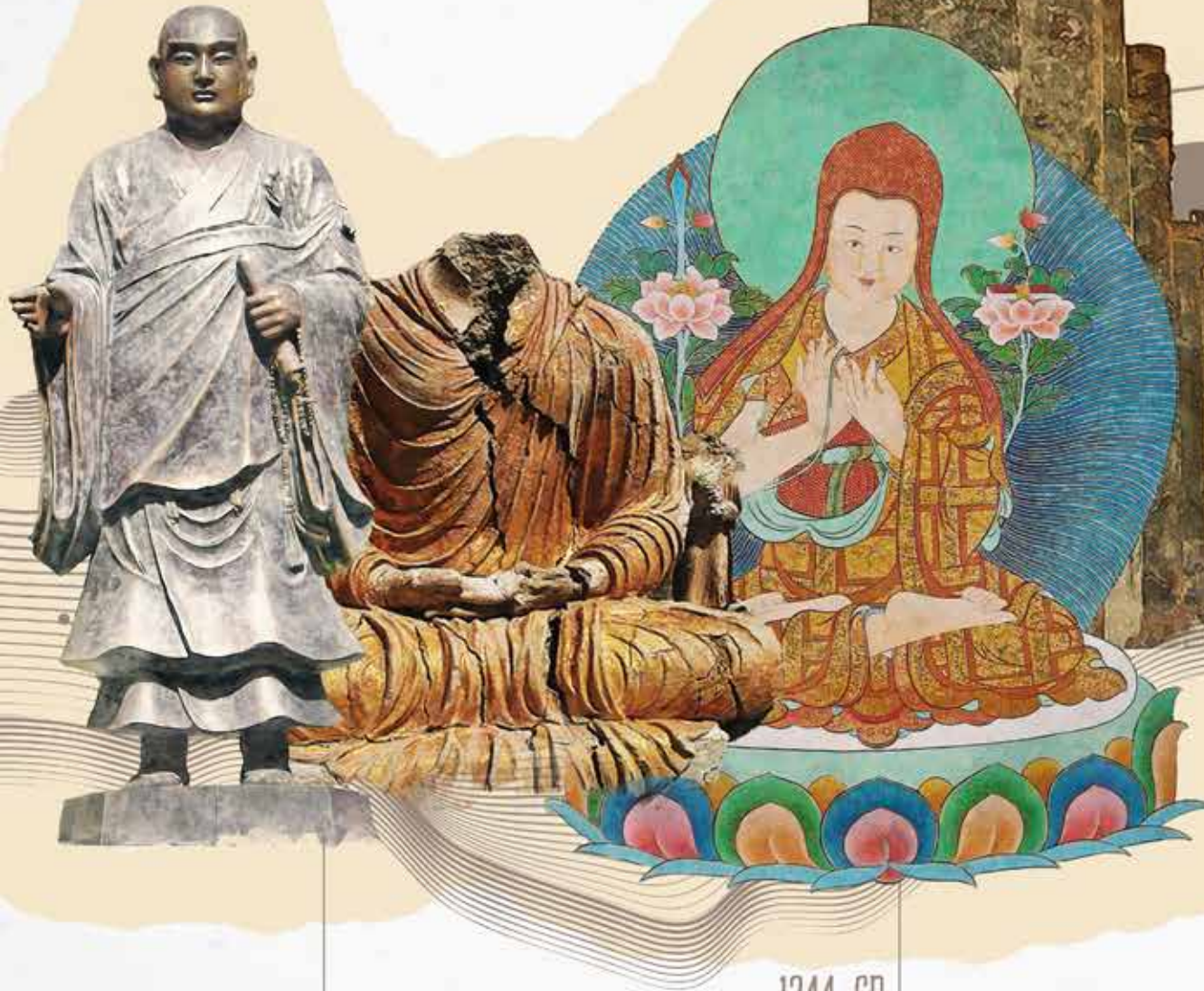
Trời Hải Thượng
Trăng Bối Diệp
Trời Học Sơn

“Vòng tay nhận thức ôm năng sở”. Lấy tên một bài thơ của Thầy Làng Mai, chuyên mục này có mong ước giới thiệu các bài viết và nghiên cứu ngoài Làng Mai cũng như ngoài đạo Bụt để có thể nối một nhịp cầu nhận thức giữa pháp môn của chúng ta và các chủ đề mà xã hội đương đại đang quan tâm. Từ thế đứng của Làng Mai nhìn ra ngoài hoặc từ bên ngoài nhận định giáo lý Làng Mai, trong tinh thần năng-sở, trong-ngoài bất nhị; hy vọng những bài viết đăng tải ở đây sẽ làm cho độc giả có cái nhìn rõ ràng và đầy đủ hơn về chính pháp môn Làng Mai trong bối cảnh chung của thế giới Phật giáo cũng như thế giới khoa học tự nhiên, khoa học xã hội.

Trong số báo thứ ba này, chúng con kính xin tiếp tục giới thiệu đến quý độc giả bằng Niên biểu đạo Bụt từ đầu thế kỷ XIII cho đến nửa đầu thế kỷ XX. Cùng với đó là tiểu sử của các ngài Milarepa (Mật-lặc Nhật-ba), Nhật Liên (Nichiren), và Tsongkhapa (Tông-khách-ba).

niên biểu Đạo Phật

PHẦN 3



1222-1282 CN
Cuộc đời Ngài Nichiren
(Nhật Liên) tại Nhật Bản

1235 CN
Nhà hành hương Tây Tạng
Dharmasvamin viếng thăm
miền Bắc Ấn,
Phật giáo bị hủy diệt
tại Ấn Độ.

1244 CN
Sakya Pandita
bắt đầu hoàng pháp
tại Mông Cổ

1260 CN
Phật Giáo Theravāda
được công khai
trở thành Quốc giáo
tại vương quốc
Sukhothai.

1290-1364 CN
Cuộc đời ngài Pudon,
Tạng kinh điển Tây Tạng
được biên soạn
vào năm 1334

1327 CN
Vua Jayavarman Paramesvara
lên ngôi và thành lập
Phật giáo Theravāda
tại Campuchia.

1357-1419 CN
Cuộc đời ngài Tsongkhapa
- Tông Khách Ba,
Phái Gelukpa được thành lập
tại Tây Tạng.



1368-1644 CN
Triều Minh
tại Trung Quốc

1543-1588 CN
Cuộc đời Sōnam Gyatso
- đức Dalai Lama III,
bắt đầu sự hình thành
dòng Dalai Lama

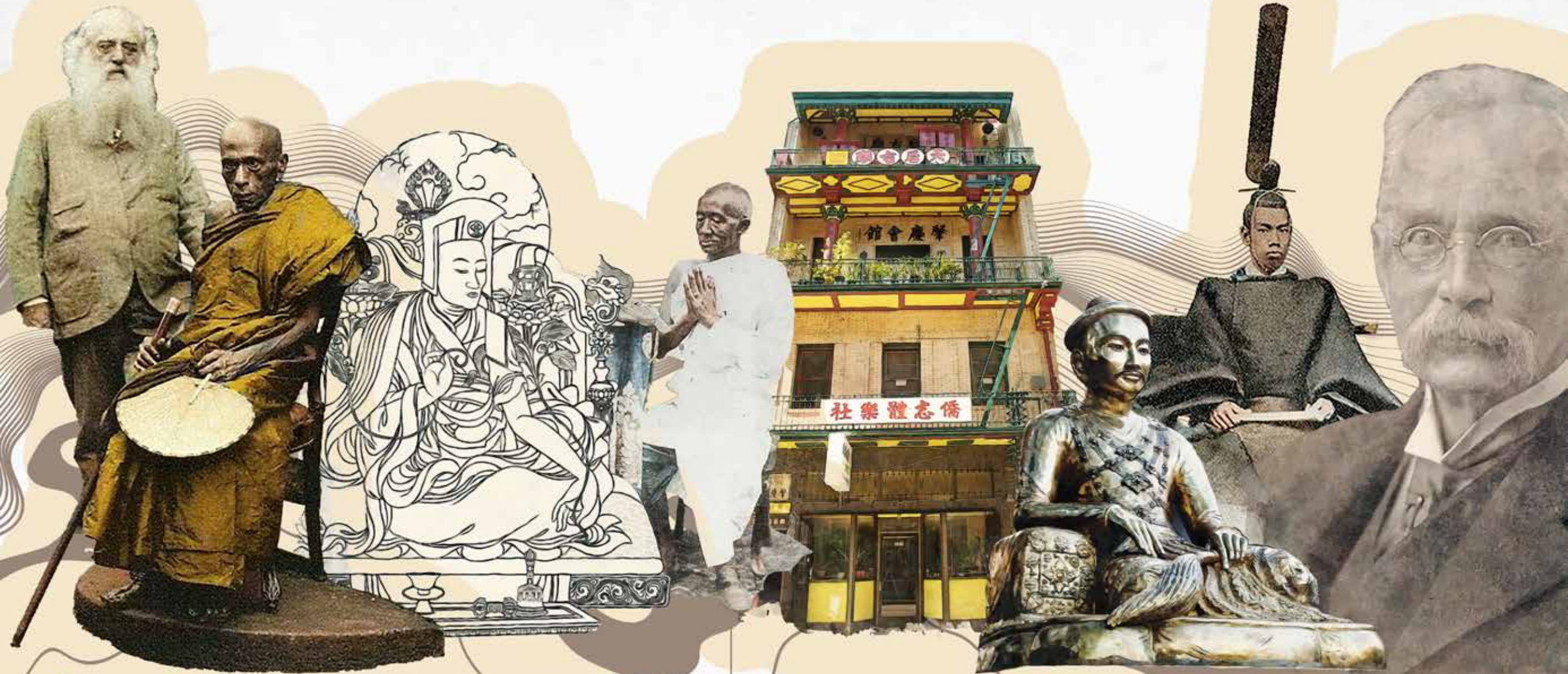
1603-1867 CN
Phật Giáo
trở thành Quốc giáo
tại Nhật Bản trong
thời đại Tokugawa

1617-1682 CN
Cuộc đời đức
Dalai Lama thứ V,
Ngawang Losang Gyatso;
Tây Tạng bắt đầu được
điều hành bởi các
Dalai Lama. Xây dựng
cung điện Potala

1644-1912 CN
Triều đại nhà Thanh
tại Trung Quốc
ủng hộ mạnh liệt cho
Phật giáo Tây Tạng

Thế kỉ thứ XVIII
Các nước Tích Lan,
Myanma, Lào, Campuchia
và Việt Nam bị xâm lược
bởi các thế lực
thực dân Châu Âu

1749 CN
Hoàn thành
Tạng kinh Phật giáo
Mông Cổ



Thế kỷ thứ XIX
 Bắt đầu sự
 nghiên cứu học thuật
 Phật giáo bởi các
 học giả phương Tây

1813-1899 CN
 Cuộc đời ngài
 Jamgön Kongtrul;
 sự hưng thịnh của
 phong trào Rime
 (Bất bộ phái) tại Tây Tạng

1851-1868 CN
 Triều đại vua
 Rama thứ IV
 tại Thái Lan
 và sự cải cách
 của Tăng đoàn
 Phật Giáo Thái Lan

1852 CN
 Chùa Phật giáo đầu tiên
 của Mỹ thành lập
 tại San Francisco bởi
 những người di cư
 Trung Quốc

1853-1878 CN
 Vua Mindon tiến hành
 công việc khôi phục
 Phật giáo tại Miến Điện

1868-1912 CN
 Thời đại Meiji
 - Minh Trị tại Nhật Bản,
 Phật giáo đã bị thay thế,
 đạo Shinto
 trở thành Quốc giáo

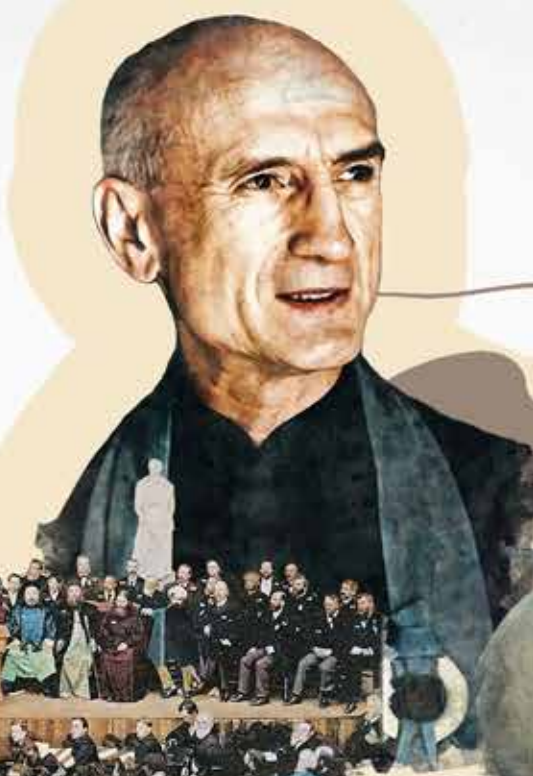
1881 CN
 Thành lập Pāli Text Society
 - Hội văn bản Pali
 bởi T.R.W. Rhys Davids



1891-1956 CN
 Cuộc đời B.R. Ambedkar;
 sự quy y hàng loạt của
 giống dân Dalit tại Ấn Độ



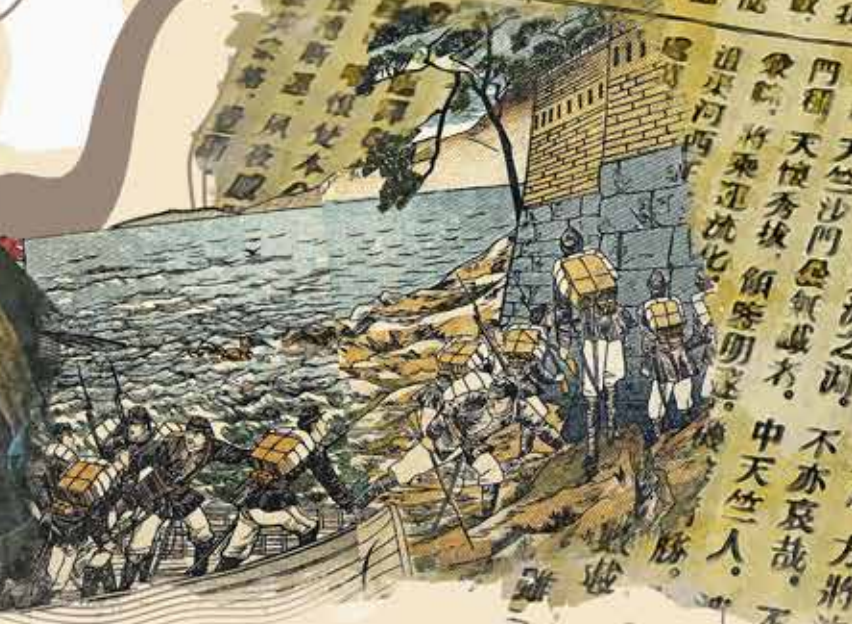
1893 CN
 Hội nghị Tôn giáo Thế giới
 (World Parliament of Religions)
 được tổ chức tại Chicago



1912-2004 CN
 Cuộc đời Philip Kapleau Rōshi
 - vị thiền sư người Mỹ
 có sức ảnh hưởng lớn



1905 CN
 Shaku Sōen đưa
 thiền Lâm tế vào Mỹ



1910-1945 CN
 Nhật Bản chiếm Hàn Quốc

1924-1929 CN
 Biên soạn Đại Chính tân tu
 Đại tạng kinh chữ Hán
 (Taishō Shinshū Daizōkyō)
 tại Nhật Bản

Milarepa

Mật-lặc-nhật-ba

Mật-lặc Nhật-ba là một thánh nhân của Phật giáo Mật thừa và văn hoá Tây Tạng. Cuộc đời của Ngài bao trùm bởi các yếu tố huyền thoại, sinh ra trong một gia đình giàu có nhưng sớm chìm vào tai ương và thù oán bởi người chú lật lọng tham lam. Mười lăm tuổi chàng trai Mila đi tìm cách học huyền thuật để báo thù và rút cục cái chết của mấy chục sinh mạng đã không mang lại cảm giác thoải mái, mà đối lầy nhiều năm tháng day dứt ám ảnh trong tâm khảm. Mila tìm đến những lời dạy của Bụt qua vị thầy là dịch giả nổi danh Marpa để được giải thoát khỏi tội lỗi nhưng chỉ được truyền dạy giáo lý Mật tông sau mười mấy năm thử thách khắc nghiệt, có lúc đẩy ngài tới ý định tự vẫn. Sau khi được người thầy chấp nhận dạy đạo, ngài bắt đầu tu tập, chứng ngộ và rao giảng giáo pháp qua hình ảnh một hành giả cư sĩ tóc dài độc cư khoác một manh áo rách mỏng (repa) sống qua mùa đông núi tuyết. Ngài có khiếu ca hát từ nhỏ nên ngài thường hát lên giáo pháp một cách thích hợp cho từng đối tượng và cứ thế lời giảng theo đó truyền tụng trong dân gian:

Cha già huyền sử của con, Milarepa, ta
Đôi khi có ăn và trong khi ăn, ta thiền
định
Và trong lúc ăn, khi ăn là thiền định
Nương vào các giáo huấn,
Ta biết rằng ăn uống có khác gì một đại
tiệc lễ nghi.

...
Cha già huyền sử của con, Milarepa, ta
Đôi khi có bước đi và trong khi đi, ta
thiền định.
Và trong lúc đi, khi bước đi là thiền định,
Nương vào các giáo huấn,
Ta biết rằng đi đứng nằm ngồi có khác
nào các thời khoá công phu.
Là ta, là kẻ có được các giáo huấn này,
trong khi kẻ khác thì không.
Nếu ai ai cũng có được những điều như
thế ấy, ta sẽ vui mừng cho họ xiết bao.¹

Câu chuyện về cuộc đời và lời ca của ngài Milarepa đã mang giáo lý của Bụt lan tỏa trong dân gian, không chỉ là niềm tự hào của riêng dòng Phật giáo Mật Tông Kagyu mà còn là nét đặc trưng nhất cho văn hóa Tây Tạng. Các học giả giới thiệu con người Milarepa như một biểu tượng văn học Tây Tạng trong mắt thế giới hơn là tư tưởng, tông phái và cũng không cố công tìm hiểu sự vĩ đại của Ngài có bao nhiêu phần trăm sự thật hay chỉ là do tâm thức dân gian bồi đắp lên sau này. Trong tâm thức của người dân xứ tuyết, Milarepa là một “thành tựu giả” anh hùng, ngay trong một đời người có thể khắc phục lỗi lầm của mình, kiên cường đi qua thử thách đạt đến giải thoát. Hãy lắng nghe tiếng hát của ngài còn vang vọng giáo pháp trên dãy tuyết sơn:

Kẻ nào an trú trong sự tự nhận diện
Và qua đó, chạm mặt được với thực tại nguyên sơ.
Đấy là một yogi và luôn luôn hạnh phúc.
Một người như thế ấy là một yogi và luôn luôn hài lòng.
...
Kẻ nào chứng ngộ được hiện tượng chính là pháp thân,
Đoạn trừ mọi hy vọng, sợ hãi và tâm nghi ngại.
Đấy là một yogi và luôn luôn hạnh phúc.
Một người như thế ấy là một yogi và luôn luôn hài lòng.²



1, 2. Trong tạp chí Buddhist World không trích dẫn các bài ca của Ngài, hai bài ca này do Tâm Bảo Đan dịch, được chọn đưa vào để độc giả có một chút ý niệm về giáo lý của Milarepa.



Nhật Liên sinh ra trong thời kỳ xã hội Nhật Bản có những biến đổi sâu sắc, bị chia rẽ trầm trọng bởi nội chiến và động đất, sóng thần, mất mùa cùng hai lần bị quân Mông Cổ xâm lược. Trong khi đó nền Phật giáo du nhập sau mấy trăm năm vốn dành cho giới quý tộc với nghệ thuật cầu kì và xa cách với đa số dân nghèo đang bước vào đà suy thoái, yêu cầu xuất hiện một đạo Bụt đơn giản và đại chúng hơn. Nhật Liên là con người có cá tính mạnh mẽ, niềm tin vững chắc và sẵn sàng thách thức mọi chướng ngại trên con đường lý tưởng. Ngài cực lực lên án các tông phái Phật giáo khác, đặc biệt là Tịnh độ và Thiên tông và kêu gọi sự tỉnh ngộ của giới vua quan, phải cấp thiết ủng hộ sự thực hành kinh Pháp Hoa nếu muốn cứu rỗi con người khỏi thời Mạt pháp. Ngài coi sứ mệnh của mình và các đệ tử cũng như những vị Bồ tát được mô tả trong phẩm “Tùng địa dũng xuất” của kinh Pháp Hoa. Vì giáo lý kinh này quá uyên áo, Ngài trình bày một phương pháp thực tập đơn giản, hướng đến đại chúng, đó là niệm danh hiệu “Nam Mô Diệu Pháp Liên Hoa Kinh”. Dù được trình bày cho người Phật tử một cách giản dị như vậy, pháp môn của ngài lại có nền tảng từ những tư tưởng thâm sâu nhất trong kinh Pháp Hoa: mười địa, hàng sa thế giới đều cất chứa trong một niệm của tâm thức. Các trạng thái tâm thức khác nhau của mỗi người chính là các Địa khác nhau của Mười địa. Ngài thấy rằng tuy chúng ta đang sống trong thời mạt pháp, nhưng chúng ta có thể xây dựng được một cõi Bụt ngay bây giờ và ở đây, trên chính trái đất này. Tất cả chúng sinh vốn sẵn có Phật tánh và nếu nhiều người sống được với chân lý này thì một thế giới tốt đẹp ngay ở đây và trong hiện tại là điều hoàn toàn khả thi.

Cũng giống tông Tịnh Độ và thiên Tào Động của ngài Đạo Nguyên cùng thời kỳ này, mỗi bên đều tuyên bố phương pháp của mình là con đường thực tập đúng đắn duy nhất. Ngài có niềm tin mãnh liệt rằng Nhật Bản có thể trở thành cõi Bụt với hạnh phúc được dành cho tất cả mọi người không phân biệt giai cấp. Nhưng Ngài không chỉ bó hẹp sứ mệnh của mình và các môn đệ trong mảnh đất Nhật Bản, ngài muốn lan toả niềm tin và lợi lạc này cho toàn nhân loại (thời đó được hiểu trước tiên là Hàn Quốc, Trung Quốc và Ấn Độ). Nhật Liên là tông phái duy nhất ở Nhật không du nhập từ ngoại quốc và tiếp nối nhiệt huyết của một nhân cách mà đại nguyện không chỉ dành bình an và hạnh phúc cho riêng mình mà toàn nhân loại. Sau tám thế kỷ, đường lối của Ngài về một đạo Bụt Đại thừa mang tư tưởng uyên áo mà dễ dàng hành trì cho tất cả mọi người vẫn còn sức sống ở đất nước mặt trời mọc tới tận ngày nay.

Nichiren

Nhật Liên

Tsongkhapa

Tông-khách-ba



Với chúng ta, hình ảnh quen thuộc của Tây Tạng là những vị Lạt-ma uy nghi đội chiếc mũ vàng. Tông-khách-ba sống ở cuối thế kỷ XIV, đầu thế kỷ XV là người sáng lập tông Gelukpa, chính là phái Hoàng mào này. Câu chuyện cuộc đời ngài bị bao trùm bởi các yếu tố huyền hoặc, một hiện tượng thường thấy với nhiều tên tuổi lớn của Phật giáo. Ngài được coi là hiện thân của Bồ tát đại trí Mañjuśrī nên các luận giải của ngài rất có thẩm quyền trong tăng chúng. Tuy ngài được coi có sự hiệp thông trực tiếp với Bồ tát đại trí, giáo sư John Powers - chuyên gia về Phật giáo Tây Tạng - đưa ra nhận xét rằng thực ra tiến trình đi tới cái thấy viên mãn của ngài với các giáo lý như Trung Quán, Nhân minh của Phật giáo đại thừa là một quá trình rèn giũa lâu dài. Từ thuở niên thiếu, ngài đã đi tham học với các đạo sư hàng đầu của các trường phái hiện thời. Nếu chỉ tính đến tuổi mười sáu, ngài đã học hỏi

với mười lăm vị thầy và sự cầu học còn tiếp tục tới tận những năm tháng cuối đời. Chính nhờ đó ngài đã hệ thống ra các giáo lý Đại thừa căn bản mà một vị tăng phải được học qua khi bước vào tu viện. Về khía cạnh hành trì, ngài cũng được mô tả như một hành giả thành tựu viên mãn các phép tu Mật tông. Các trải nghiệm huyền bí thường được nhắc đến trong pháp môn này, nhưng truyện kể tiểu sử ghi lại rằng, một lần Bồ tát Văn Thù nói với ngài Tông-khách-ba: *“Con phải đạt tới mục tiêu khó khăn nhất của mình, bởi trải nghiệm huyền bí không mang lại tự do”*. Giáo sư Powers cũng đề cập đến chi tiết riêng bản thân ngài đã từ chối thực hành các yoga tính dục, được cho là bước cao nhất và cuối cùng để đạt đến giác ngộ hoàn toàn, vì ngài cho rằng nó sẽ gây hiểu lầm cho các đệ tử. Đương thời tăng chúng Tây Tạng hành trì các kĩ thuật tu luyện của Mật tông mong đạt tới giác ngộ nhanh chóng mà bỏ qua giới luật căn bản của tỳ kheo, Bồ

tát và giới luật của chính Mật tông nguyên thủy phát xuất từ Ấn Độ. Ngài đã dành nhiều công sức nhấn mạnh và thiết lập đời sống xuất sĩ thanh tịnh theo tinh thần Luật tạng trong tu viện. Với việc tôn trọng các thứ lớp tu của Kim cương thừa, trên nền tảng giới luật và học hỏi các bộ luận Đại thừa, ngài đã thiết lập nên ba chân đứng vững chãi cho các thế kỷ tiếp theo của Phật giáo Tây Tạng. Cho văn hóa đại chúng, ngài là người tổ chức ra lễ Monlam vào dịp năm mới, có âm nhạc, trang phục và các điệu múa tham gia bởi cộng đồng tăng sĩ và dân chúng. Nhiều đóng góp to lớn khác trong suốt

sự nghiệp trải dài của ngài phải kể đến việc thành lập tu viện đại học Ganden, ở thời kỳ đỉnh cao có lẽ đã là tu viện Phật giáo lớn nhất thế giới. Vị thủ tòa của tu viện này chính là người lãnh đạo cao nhất của dòng tu Gelukpa, chứ không phải các vị Đạt lai Lạt ma - người lãnh đạo chính trị và tinh thần của cả Tây Tạng sau này.

Ban biên tập

SỐ THỨ BA

BAN CỐ VẤN



Thầy Chân Pháp Niệm



Thầy Chân Pháp Khâm



Thầy Chân Pháp Anh



Sư cô Chân Quy Nghiêm

BAN BIÊN TẬP

Thầy Trời Nguyên Ước, Trời Hải Thượng;
Sư cô Trăng Thiên Hà, Trăng Thông Chiếu, Trăng Ngàn Hoa.

BAN THIẾT KẾ

THIẾT KẾ: Thầy Trời Kỳ Ngộ.
ẢNH MINH HỌA: Thầy Thời Tiêu Dao, Trời Đạo Quy, Trời Địa Xúc.
VẼ MINH HỌA: Sư cô Trăng Mãn Chiếu.

THÔNG TIN LIÊN LẠC

Mọi chia sẻ và đóng góp xin gửi về email của ban biên tập
tapsan.bbt@plumvillage.org