

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

Thiền trà nghi lễ	4
Uống trà đi	10

CHUYÊN ĐỀ

Sơ tổ Thiền tông Việt Nam	16
---------------------------	----

LUẬN VĂN

Nhận lại Thiên đường	30
Kinh Cây Gõ Đỏ	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 Chân tình	14
Thơ Đến đi thông dong	42
Thơ Từ tâm	70
Truyện ngắn: Gió trên đỉnh Phù Vân	72
Tản văn: Giác mơ tiến sĩ	76

VÒNG TAY NHẬN THỨC

Niên biểu Đạo Bụt	80
Đại sư Ấn Thuận	86
Ngài Dalai Lama Tenzin Gyatso	88
Ngài Buddhadasa	90
Thiền sư Thích Nhất Hạnh	92

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.

Thiền trà

ngghi lễ

Ban giáo thọ Làng Mai Thái Lan soạn dựa theo sách An Trú Trong Hiện Tại, kinh nghiệm tu học và những điều kiện địa phương

Thích Trung Hải biên tập



1. Ý nghĩa, mục đích và giới thiệu tổng quát

Thiền trà là thiền tập trong khi uống trà. Có khi ta để ra hai tiếng đồng hồ để chỉ uống một chén trà và ăn một cái bánh nhỏ.

Thiền trà được tổ chức tại chùa nhưng cũng có thể được tổ chức trong nhà với sự tham dự của những người khách quý của gia đình. Để cho buổi thiền trà được thành công, số người tham dự không nên vượt quá con số 16.

Thiền trà nên được tổ chức một hay nhiều lần trong các khóa tu. Thiền trà cũng có thể được tổ chức để mừng một người mới thọ giới hay để mừng bất cứ một cơ hội vui nào khác. Thiền trà cũng đem lại sự nhiếp tâm và an lạc cho chúng ta như thiền hành và thiền tọa.

Trong khi dự thiền trà, ta thấy thoải mái, an lạc và hạnh phúc. Ta hoàn toàn sống trong giờ phút hiện tại giữa sự có mặt của những người thân.

Thiền trà của Làng Mai đơn giản trong hình thức nhưng rất chú trọng tới nội dung thiền tập. Chủ tọa của buổi thiền trà là vị Trà

Chủ, phụ trách pha trà là người Trà giả và tất những người tham dự khác được gọi là Trà khách. Trà chủ và trà giả phải biết số Trà khách nhất định để chuẩn bị đủ chỗ ngồi. Trong một buổi thiền trà, khay trà sẽ được chuyển tay từ người này sang người khác, cho nên không thể có một chỗ trống không có người ngồi. Mọi người ngồi thành một vòng tròn, vị Trà Chủ ngồi ngay trước bàn thờ Thiền tổ, quay lưng lại với bàn thờ này. Trà chủ có phận sự hướng dẫn và chủ tọa buổi thiền trà. Trà giả là người pha trà. Vị này rất quan trọng trong thiền trà. Tất cả mọi động tác của vị này đều khoan thai, cẩn trọng, đẹp đẽ và đi đôi với chánh niệm. Trà giả theo dõi hơi thở và ý thức mọi động tác của mình trong khi pha trà. Từng cử chỉ của vị này có thể được đại chúng quán sát, và vì vậy sự thanh tịnh của người pha trà rất có liên hệ tới sự thanh tịnh của đại chúng. Ta chỉ có thể đảm nhiệm vai trò của một Trà giả khi ta đã tham dự thiền trà nhiều lần và quán sát cũng như thực tập cách pha trà.

Từ đầu đến cuối buổi thiền trà, người pha trà không hề đứng dậy. Tất cả mọi dụng cụ pha trà đều nằm trong tầm tay, phía trước, phía sau và hai bên. Trà giả thường ngồi cách vị Trà chủ chừng ba người.



2. Chuẩn bị

Trà chủ, trà giả và Trà khách: Mời 1 vị làm Trà chủ, 2 Trà giả, 1 phụ tá Trà chủ, 1 Thị giả và 11 vị Trà khách.

Trà cụ và trà xá: Nếu tất cả có 16 người tham dự thiền trà thì Trà giả phải chuẩn bị 17 chén trà và 17 chiếc bánh nhỏ, bởi vì một chén trà và 1 chiếc bánh sẽ được dâng lên bàn Thiền tổ. Thiền tổ có thể là Bụt hay là vị thiền sư khai sáng thiền viện. Trên bàn Thiền tổ có hình tượng của Thiền tổ, một bình hoa và chiếc lư nhỏ để cắm hương. Trà và bánh dâng lên Thiền tổ sẽ được đặt trên một chiếc khay nhỏ, chiếc bánh con sẽ được đặt trên một chiếc đĩa nhỏ (Có thể được thay bằng chiếc khăn làm bằng vải hoặc giấy hoặc một chiếc lá). Bánh để thiết đãi Trà khách cũng được đặt trên một chiếc đĩa như thế (Có thể được thay bằng chiếc khăn làm bằng vải hoặc giấy hoặc một chiếc lá). Ngoài ra còn có trà, bình thủy, khăn lau, bình trà.

Thư mời: Trà giả phải giúp vị trà chủ soạn và trao thư mời. Trà chủ là người ký tên trong thư mời. Cần biết ai đến ai không đến để xếp chỗ ngồi chính xác cho thiền trà. Trong thư mời, cần nói rõ thời gian, địa điểm, lý do của buổi thiền trà. Viết rõ ràng tên khách được mời và thông báo cho Trà khách mang theo nhạc cụ nếu có.

Trà khách: Trà khách cần phải biết phương pháp thờ, cách nhận và truyền trà bánh; biết sự thực tập lạy, bước đi, nghe chuông, chấp tay chào, ngồi yên và có mặt. Trong đó, đặc biệt là vị Trà khách được mời phụ tá để dâng trà bánh. Vai trò của vị này rất quan trọng bởi vì trong suốt thời gian đó, mọi người quán sát mỗi bước chân của vị này để duy trì chánh niệm. Vì vậy, vị này cần phải được luyện tập về cả hình thức lẫn nội dung.

Pháp khí và vật dụng khác: Chuẩn bị chuông, khánh và sắp xếp bồ đoàn, toạ cụ cũng như nhang, nến, bệ lửa, bình hoa cho bàn thờ.

3. Diễn biến buổi thiền trà

1. Đón khách

- Đến giờ thiền trà, ba tiếng chuông được thỉnh lên và cánh cửa trà xá được mở rộng. Vị Trà chủ và Trà giả đứng hai bên cửa, chấp tay đón mời Trà khách.
- Trà khách tiến vào trà xá mỗi lần một người. Trà khách sau khi chấp tay chào hai vị Trà chủ và Trà giả, tiến tới và nghiêng mình xá trước bàn thờ Thiền tổ. Mọi người chia nhau đứng sau các toạ cụ, chấp tay, hướng về phía bàn thờ Thiền tổ. Trà khách lưu ý chỗ ngồi của Trà chủ và Trà giả.
- Sau khi mọi người đã vào hết trong trà xá, cửa trà xá được khép lại, Trà chủ và các vị Trà giả tới chỗ của mình. Thị giả tiến lên, cẩn trọng đốt một cây nhang và thông thả mang đến cho vị Trà chủ. Trà chủ chấp tay, cúi đầu nhận lấy cây nhang, niêm hương quán tưởng, trong khi vị Thị giả đến ngồi sau chuông gia trì.

2. Dâng hương, lạy Bụt

- Vị Trà chủ xướng kệ dâng hương, cắm nhang vào lư hương sau đó tất cả cùng vị Trà chủ lạy xuống 3 lần (sau mỗi tiếng chuông).
- Sau lạy thứ ba, vị Thị giả trở về chỗ ngồi của mình mang theo chiếc khánh, tất cả Trà khách hướng về trung tâm vòng tròn, Trà chủ hướng về đại chúng, chấp tay và nói: *“Sen búp xin tặng người, một vị Bụt tương lai”* rồi lạy xuống một lạy. Đại chúng cũng đồng thời lạy xuống để đáp lễ theo tiếng khánh. Vị Trà chủ làm lễ đại chúng với tất cả sự cung kính, không khác gì cung kính Thiền tổ, đại chúng cũng đáp lại với thái độ cung kính ấy.
- Sau đó, vị Trà chủ nói: *“Xin mời đại chúng an tọa”* rồi đưa tay ra mời. Mọi người ngồi xuống trên gối của mình trong khi theo dõi hơi thở và thâm niệm bài kệ Ngõi Xướng.
- Điều quan trọng nhất là ngồi cho thật thoải mái. Nếu mỗi giây phút của buổi thiền trà là một giây phút thoải mái thì thiền trà thành công.
- Ngõi xuống, bạn điều chỉnh thế ngồi, hơi thở và an trú trong tịnh lạc, không cần lo phải đối phó với ai cả, không cần trông chờ gì hết, kể cả chén trà của bạn. Bạn sẽ thấy mọi người ngồi yên trong tịnh lạc, kể cả vị Trà chủ và vị pha trà.
- Sau khi điều chỉnh thế ngồi, hơi thở và an trú trong tịnh lạc, vị Trà giả bắt đầu pha trà. Đây là chén trà đầu tiên pha cho Thiền tổ. Pha xong, Trà giả nâng khay lên ngang chân mày: Trên khay trà có chén trà và một chiếc bánh nhỏ.
- Vị Trà khách được mời làm Thị giả đứng dậy, chấp tay và đi từng bước khoan thai đến vị Trà giả. Tới nơi, vị này xá Trà giả, nhận lấy khay trà bánh và quay lại, tiến tới vị Trà chủ cũng bằng những bước chân ấy.
- Khi Thị giả đến nơi, Trà chủ đứng dậy, chấp tay nhận lấy khay trà bánh rồi tiến đến, quỳ xuống, dâng bánh trà lên bàn thờ Thiền tổ. Trong khi đó, đại chúng ngồi yên cùng chấp tay. Thị giả đứng chấp tay sau lưng Trà chủ. Một tiếng chuông để đại chúng cùng xá xuống.

3. Chuyển trà bánh

- Trà chủ trở về chỗ ngồi của mình đợi cho vị Trà giả về đến chỗ của người ấy rồi cùng xá nhau trước khi ngồi xuống.
- Trà giả nâng khay bánh lên ngang chân mày, quán niệm rồi đưa sang bên trái. Vị Trà khách chấp tay xá, nhận một chiếc bánh, đặt bánh xuống, nhận lấy khay bánh rồi mời trở lại vị Trà giả.
- Sau khi vị trà giả nhận bánh xong, vị Trà khách này chuyển khay bánh sang bên cạnh. Vị Trà khách kế tiếp này cũng chấp tay xá, nhận bánh, đặt bánh xuống, nhận lấy khay bánh rồi chuyển tiếp sang cho người bên cạnh. Như vậy, khay bánh tiếp tục được chuyển đi trong chánh niệm.
- Khi khay bánh được chuyển đến vị Trà khách thứ ba, Trà giả khởi sự pha trà. Khay trà cũng được chuyển đi như khay bánh. Trong trường hợp cả khay bánh và khay trà cùng đến một lúc, bạn hãy nhận khay bánh trước, đặt xuống, rồi mới nhận khay trà.

4. Uống trà, ăn bánh

- Sau khi tất cả mọi người đã có trà và bánh, và các chiếc khay trống đã được chuyển về vị Trà giả, vị Trà chủ chấp tay búp sen, ra hiệu mời đại chúng nâng ly trà lên trên hai tay.
- Tất cả đại chúng chấp tay xá xuống, rồi cùng nâng chén trà lên. Bạn nhớ nâng chén trà bằng cả hai tay, đưa lên rồi thâm niệm bài kệ Uống Trà. Trà chủ đọc hoặc xuống bài kệ uống trà “*Chén trà trong hai tay, chánh niệm nâng tròn đây, thân và tâm an trú, bây giờ và ở đây*”, rồi nói: “*Xin kính mời đại chúng dùng trà*”. Sau đó, mọi người cùng uống trà trong im lặng.
- Thời gian im lặng không nhất định.

5. Chia sẻ

- Khi thấy phần im lặng đã đủ, vị Trà chủ mở lời, mời đại chúng chia sẻ cảm nghĩ của mình bằng một câu chuyện, một bài thơ, một bài hát... Tất cả những chia sẻ này đều phải có thiện vị. Mọi người lắng nghe bạn trong chánh niệm và chính bạn cũng phát biểu trong chánh niệm. Vì vậy bạn phát biểu một cách từ tốn và ý nhị.
- Trà giả chia sẻ trước, thông báo cách xin thêm trà. Người muốn xin thêm trà ra hiệu cho Trà giả bằng cách chấp tay búp sen đưa cao ngang trán. Khay trống sẽ được chuyển tới để nhận chiếc ly không. Chiếc ly không được chuyển về cho Trà giả. Trà giả châm trà rồi chuyển trở lại vị ấy.
- Trong một buổi thiền trà có thiếu nhi tham dự, ta phải chú ý đặc biệt tới các em. Ta có thể mời các em phụ tá cho buổi thiền trà như: thấp nến trên bàn thờ Thiên tổ, thỉnh chuông cho đại chúng làm lễ... nhất là ta phải nhớ mời các em phát biểu, chia sẻ.
- Thời gian chia sẻ tùy theo trường hợp.

6. Kết thúc

- Khi thấy thời gian thiền trà sắp kết thúc, vị Trà chủ ra hiệu cho vị Trà giả chuyển khay trống đi để thu lại các chén trà và khăn (đĩa hay lá) bánh.
- Vị Trà chủ kết thúc buổi thiền trà bằng lời cảm ơn đại chúng và thỉnh ba tiếng chuông kết thúc.
- Sau tiếng khánh, mọi người cùng đứng lên sau gối của mình, chấp tay xá nhau, sau đó hướng về xá bàn thờ Thiên tổ. Trà chủ, Trà giả, Phụ tá và Trà giả bước ra trước, đứng hai bên cửa, chấp tay tiễn Trà khách rời trà xá.
- Trà khách lần lượt rời trà xá một cách thông thả và trang nghiêm như khi vào.
- Thiền trà kết thúc.



Uống trà đi

Nghệ thuật thưởng trà qua cái nhìn thiền quán

Nguyễn Âm

Uống trà là một nét đẹp văn hoá rất dung dị, tự tại và đã được phổ biến từ thời xa xưa ở các nước Á Đông. Ngày nay, một trong những người đã làm phát triển văn hoá uống trà, đưa tinh ba của thiền tập Phật giáo vào trong nghệ thuật trà đạo, đó là Sư Ông Làng Mai, tức thiền sư Thích Nhất Hạnh.

Theo tinh thần của những người học Phật, uống trà cũng là một cách để tu học, để thực tập thiền. Trong dòng chảy lịch sử Phật giáo đã có nhiều vị thiền sư dụng trà như một công án để tu. Có thể kể đến như trong thiền lâm Phật Giáo Bắc Truyền có công án “Uống trà đi” (Khiết trà khứ) nổi tiếng của Ngài Triệu Châu. Trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục quyển thứ 10 chép:

Ngài Triệu Châu hỏi một học Tăng mới đến: “*Đã từng đến chỗ này chưa?*” vị Tăng đáp: “*Đã từng đến*”. Ngài Triệu Châu dạy: “*Uống trà đi*”. Ngài lại hỏi vị Tăng khác, vị Tăng kia đáp: “*Chưa từng đến*”. Ngài lại dạy: “*Uống trà đi*”. Về sau, thầy Viện Chủ mới hỏi rằng: “*Người đã từng đến ngài cũng bảo là uống trà đi, người chưa từng đến ngài cũng bảo là uống trà đi, vậy là thế nào?*”. Khi ấy, sư gọi thầy Viện Chủ, thầy đáp: “*Đạ*”. Sư bảo: “*Uống trà đi!*”

Đã đến, chưa đến, từng đến cũng bảo uống trà đi. Không biết Ngài Triệu Châu bảo người ta uống trà với ngụ ý gì?

Cũng một câu chuyện khác về công án “Uống trà đi” trong quyển Giai Thoại Nhà Thiền – tập III, kể như sau:

Châu Quang là đệ tử của thiền sư Nhất Hưu, có tật ngủ gục kinh niên, đến nỗi trong những trường hợp công cộng, Sư thường hay gục gục. Vì thế Sư rất khổ não, liền đi hỏi thầy thuốc. Thầy thuốc khuyên Châu Quang nên uống nhiều trà. Châu Quang nghe theo lời chỉ bảo của thầy thuốc, quả thật sau đó không còn ngủ gục nữa. Nhân đây, Sư dần dần thích uống trà. Sư nghĩ rằng khi uống trà cũng phải đủ lễ tiết. Do đó, Sư sáng lập “trà đạo”, sau được tôn làm “Trà Tổ”.

Hoàn thành trà đạo xong, thiền sư Nhất Hưu hỏi:
Châu Quang! Ông dùng tâm nào để uống trà?

Châu Quang:
Vì sức khỏe mà uống trà.

Do đó, thiền sư Nhất Hưu liền đưa cho Sư công án “Uống trà đi!” của thiền sư Triệu Châu và bảo:
Có học tăng xin thiền sư Triệu Châu chỉ dạy đại ý Phật pháp. Triệu Châu đáp: “Uống trà đi”. Đối với chuyện này, ông hiểu thế nào?

Châu Quang lặng thinh:
Không học thiền. Chỉ học làm Phật làm Tổ thôi.

Khi ấy, thiền sư Nhất Hưu sai thị giả đem đến một chén trà, ngay lúc Châu Quang bung chén trà trên tay, thiền sư Nhất Hưu liền hét lớn một tiếng, chén trà trên tay Sư rơi xuống đất, nhưng Châu Quang vẫn không động đậy gì cả. Một lát sau, Châu Quang nói lời cảm tạ Thiền sư Nhất Hưu, rồi đứng lên đi ra.

Thiền sư Nhất Hưu gọi lại:
Châu Quang!

Châu Quang quay đầu thưa:
Đệ tử đây!

Thiền sư Nhất Hưu hỏi:
Chén trà đã rơi xuống đất, ông còn có trà uống không?

Châu Quang hai tay làm như bung chén trà, nói:
Đệ tử vẫn còn uống trà.

Thiền sư Nhất Hưu chẳng chịu thôi, hỏi tiếp:
Ông đã chuẩn bị rời đây đi chỗ khác, cứ sao còn nói có trà uống?

Châu Quang vội nói:
Đệ tử đến bên đó uống trà.

Thiền sư Nhất Hưu lại hỏi:
Ta vừa hỏi ông tâm đắc của việc uống trà, ông chỉ hiểu được bên này uống, bên kia uống mà hoàn toàn không có tâm đắc. Vô tâm uống trà là thế nào?

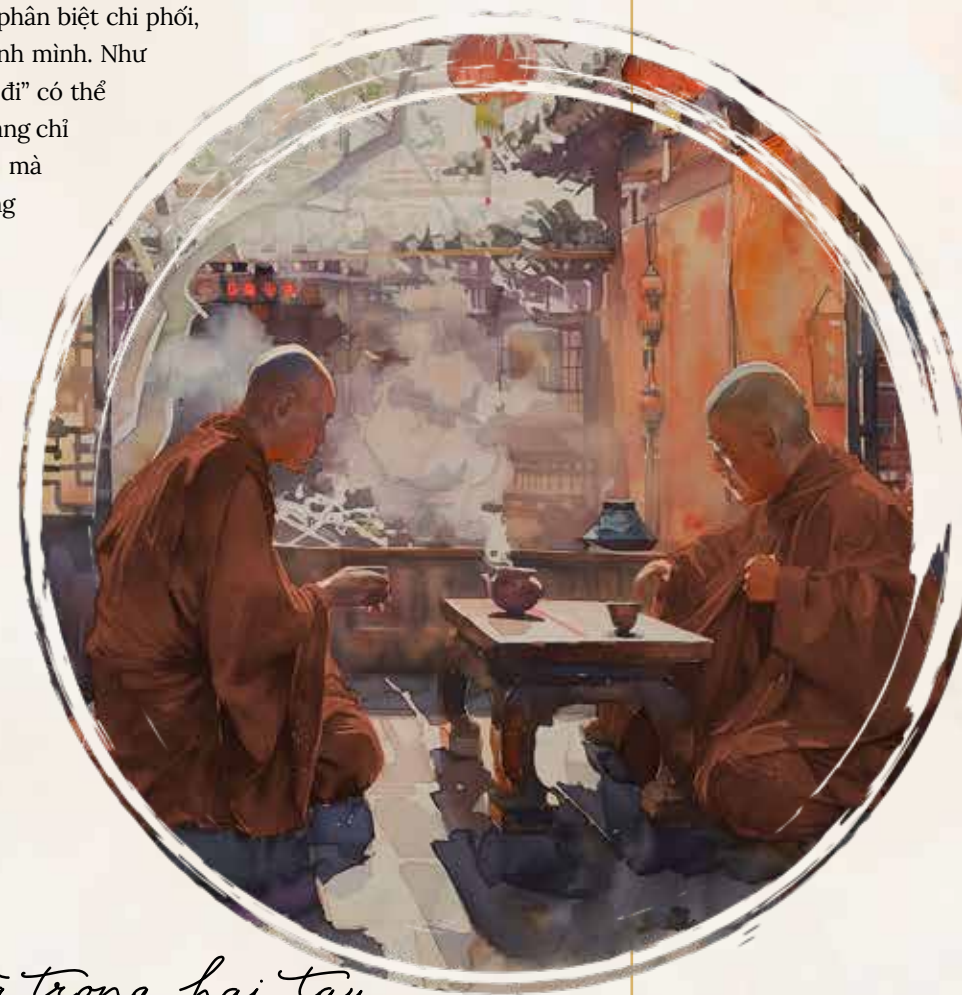
Châu Quang trầm tĩnh đáp:
Trà vô tâm, liễu xanh hoa thắm.

Khi ấy thiền sư Nhất Hưu rất vui, liền ấn khả cho Sư Châu Quang hoàn thành trà đạo.

Đó là cách thưởng trà của các thiền sư, lấy việc uống trà để mà khai thị về đạo. Qua câu chuyện thiền trên chúng ta có thể thấy rằng chỉ bằng công án “Uống trà đi”, thiền sư Nhất Hữu đã khai thị và giúp cho ngài Châu Quang thấu triệt được yếu chỉ (tâm đắc) của việc uống trà. Và cũng chính từ cái sở đắc đó, Thiền sư Nhất Hạnh đã thổi hồn và làm phát triển pháp môn thiền trà ở Làng Mai. Đối với Sư Ông Làng Mai, uống trà chính là một hình thức của sự thực tập chánh niệm. Người dạy rằng: “việc uống một ly trà cũng có thể giúp chuyển hoá cuộc đời một con người nếu người đó thực sự để hết tâm ý vào việc uống trà. Khi có chánh niệm, tôi thường thức ly trà sâu sắc hơn.” Thầy nói và rót cho mình một ly trà rồi chậm rãi nhấp ngụm đầu tiên. “Tôi có mặt hoàn toàn trong giây phút hiện tại, bây giờ và ở đây, không bị cuốn đi bởi sợ hãi, buồn đau, dự án, quá khứ và tương lai. Tôi có mặt cho sự sống. Khi ta uống trà, giây phút uống trà là giây phút mẫu nhiệm. Ta không cần nhiều quyền lực, danh vọng hay tiền bạc để có thể hạnh phúc. Chánh niệm có thể giúp ta hạnh phúc ngay trong giây phút hiện tại. Mỗi giây phút đều là giây phút hạnh phúc.” (Tâm Tình Với Đất Mẹ - Thích Nhất Hạnh).

Giờ phút uống trà, theo Sư Ông cũng là giờ phút của sự thiền quán, có thể giúp chúng ta tiếp xúc được với bản chất của cuộc sống. Trong khi uống trà, ta ý thức rõ chén trà được nâng giữ trong hai tay một cách trân trọng, ngắm nhìn tách trà thật kỹ, để có thể thấy được những gì đã tạo nên tách trà ấy: mây và mưa, các điền trà và rất nhiều công nhân đã thu hoạch trà. Rồi thưởng thức trà một cách chăm chú, thân và tâm cùng hợp nhất với chén trà: “*Khi anh nhấp trà và uống một ngụm, anh không phân biệt anh là chủ thể uống trà, trà là thứ nước anh đang uống, anh không so sánh rằng trà ngon hơn hay dở hơn trà Thiết Quan Âm: không có khái niệm và ngôn từ nào lỏng lẻo và không chế cảm giác thuần túy của anh khi anh nhắm nhấp tách trà. Không ai thực chứng được hương vị trà trực tiếp và tràn đầy như anh lúc đó. [...] Trong giây phút cảm giác thuần túy kia, anh sống với hương vị trà, anh với hương vị trà là một, không phân biệt, không trác lượng, không suy diễn. Giây phút cảm giác ấy có thể gọi là một mẫu nhận thức vô phân biệt.*” (Nẻo Vào Thiền Học - Thích Nhất Hạnh). Khi uống một tách trà và ý thức là mình đang uống một cách sâu sắc với sự có mặt hoàn toàn của mình, đó chính là sự giác ngộ. Niềm vui, an lạc và hạnh phúc có thể có được chỉ bằng cách uống một tách trà. “*Hãy uống ly trà chậm rãi và tôn kính, như thể nó là trục quay của cả Trái Đất, từ từ, đều đặn, không vội đuổi theo tương lai. Sống đúng khoảnh khắc đang diễn ra. Chỉ khoảnh khắc đó là cuộc sống*”: Sư Ông dạy.

Không huyền bí, không cao siêu, thiền ngữ “Uống trà đi” đơn giản chỉ là một lời nhắc nhở, một lời mời gọi chúng ta hãy trở về, tiếp xúc và tận hưởng sự sống mẫu nhiệm đang có mặt trong giờ phút hiện tại: một tách trà, những người huynh đệ chung quanh, liêu xanh hoa thắm..., mà hãy đừng để những sự suy tư, những khái niệm phân biệt chi phối, khiến ta tự đánh mất chính mình. Như vậy, thiền ngữ “Uống trà đi” có thể được hiểu một cách dễ dàng chỉ qua bài thi kệ Thiền trà mà các thầy, các sư cô Làng Mai đã thực tập mỗi khi uống trà, dù là uống một mình hay cùng với huynh đệ:



*Chén trà trong hai tay
chánh niệm nâng tròn đầy
thân và tâm an trú
bây giờ và ở đây*

Chân tình

Hương Sen

Cõi lòng ta để ngỏ
Người về như gió lạ tháng mười hai
Chút se lạnh
Và bỗng chốc ta đi tìm hơi ấm
Từ bàn tay, ánh mắt thành tâm.
Yêu thương từng vỡ vụn
Giờ nguyên vẹn chân tâm.

Cõi lòng ta để ngỏ
Sương gió sáng nay gọi về
Mùa cũ với vấn vương.
Bài thơ xưa
Câu kinh vọng khước từ rung động
Ta cười
Bên một người đang khóc
Nhưng giọt lệ không rơi.

Người kể tình thương là vô điều vô kiện
Ta quỳ xuống,
Đầu hướng về ảo ảnh sắc không,
Chân thành kính lễ.
Cho hai kẻ ta - người rụng rơi
Biết hiện sinh
Biết điều linh vi cảm xúc của đời.
Ta thành thoi
Từ vô thi nguyên sơ
Rong chơi muôn triệu năm ánh sáng
Không kể bản lai
Không khai diện mục
Lá rừng xưa rụng vắng
Ta - người "biết" nhau
Tiếng cười vang động đến thẳm sâu tâm tưởng.

Cõi lòng ta còn hoài để ngỏ
Tình thương bỗng đưa người về lại
Thoát xác thành tự do
Rừng xưa
Chồi non xanh
Ngày hiển hiện Chân Tình.



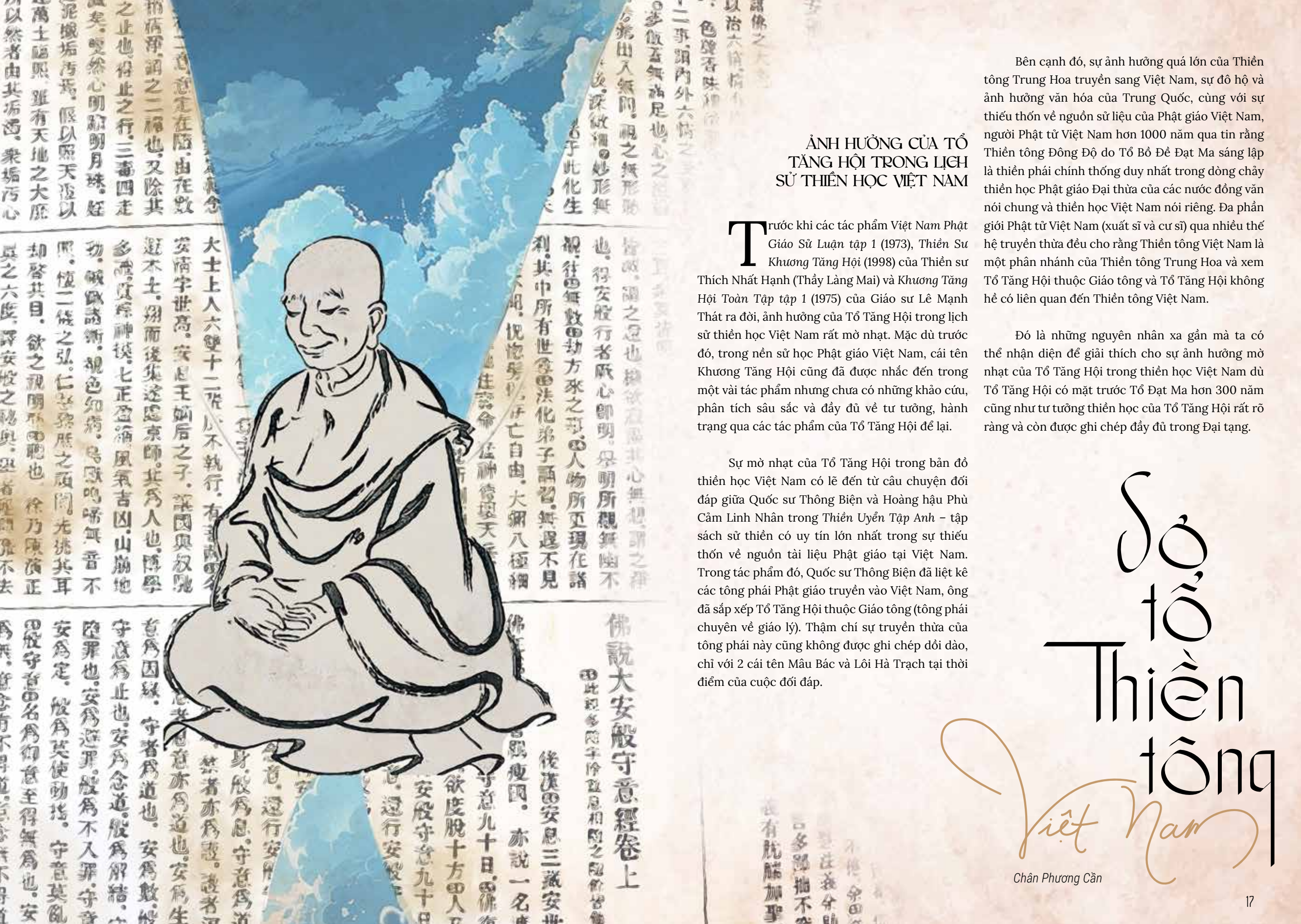
C
h
u
y
ê
n

M
ù
c
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 hai: **Thiền học Khương Tăng Hội** trong mối liên hệ với thiền tập Làng Mai, phát hành vào các số tiếp theo của Giếng Nước Thơm Trong - Tập san Đạo Bụt Ứng Dụng Làng Mai Thái Lan.

Trong số thứ tư này, chúng ta sẽ có cơ hội được tiếp xúc lại với con người, tư tưởng cũng như bối cảnh của thiền học Việt Nam thế kỷ thứ III, để qua đó thấy được rằng vì sao Thầy Làng Mai lại suy tôn thầy Khương Tăng Hội là sơ tổ của Thiền tông Việt Nam.



ẢNH HƯỞNG CỦA TỔ TĂNG HỘI TRONG LỊCH SỬ THIÊN HỌC VIỆT NAM

Trước khi các tác phẩm Việt Nam Phật Giáo Sử Luận tập 1 (1973), Thiên Sư Khương Tăng Hội (1998) của Thiên sư Thích Nhất Hạnh (Thầy Làng Mai) và Khương Tăng Hội Toàn Tập tập 1 (1975) của Giáo sư Lê Mạnh Thát ra đời, ảnh hưởng của Tổ Tăng Hội trong lịch sử thiên học Việt Nam rất mờ nhạt. Mặc dù trước đó, trong nền sử học Phật giáo Việt Nam, cái tên Khương Tăng Hội cũng đã được nhắc đến trong một vài tác phẩm nhưng chưa có những khảo cứu, phân tích sâu sắc và đầy đủ về tư tưởng, hành trạng qua các tác phẩm của Tổ Tăng Hội để lại.

Sự mờ nhạt của Tổ Tăng Hội trong bản đồ thiên học Việt Nam có lẽ đến từ câu chuyện đối đáp giữa Quốc sư Thông Biện và Hoàng hậu Phù Cầm Linh Nhân trong Thiên Uyển Tập Anh - tập sách sử thiên có uy tín lớn nhất trong sự thiếu thốn về nguồn tài liệu Phật giáo tại Việt Nam. Trong tác phẩm đó, Quốc sư Thông Biện đã liệt kê các tông phái Phật giáo truyền vào Việt Nam, ông đã sắp xếp Tổ Tăng Hội thuộc Giáo tông (tông phái chuyên về giáo lý). Thậm chí sự truyền thừa của tông phái này cũng không được ghi chép dồi dào, chỉ với 2 cái tên Mậu Bác và Lôi Hà Trạch tại thời điểm của cuộc đối đáp.

Bên cạnh đó, sự ảnh hưởng quá lớn của Thiên tông Trung Hoa truyền sang Việt Nam, sự đô hộ và ảnh hưởng văn hóa của Trung Quốc, cùng với sự thiếu thốn về nguồn sử liệu của Phật giáo Việt Nam, người Phật tử Việt Nam hơn 1000 năm qua tin rằng Thiên tông Đông Độ do Tổ Bồ Đề Đạt Ma sáng lập là thiên phái chính thống duy nhất trong dòng chảy thiên học Phật giáo Đại thừa của các nước đồng văn nói chung và thiên học Việt Nam nói riêng. Đa phần giới Phật tử Việt Nam (xuất sĩ và cư sĩ) qua nhiều thế hệ truyền thừa đều cho rằng Thiên tông Việt Nam là một phân nhánh của Thiên tông Trung Hoa và xem Tổ Tăng Hội thuộc Giáo tông và Tổ Tăng Hội không hề có liên quan đến Thiên tông Việt Nam.

Đó là những nguyên nhân xa gần mà ta có thể nhận diện để giải thích cho sự ảnh hưởng mờ nhạt của Tổ Tăng Hội trong thiên học Việt Nam dù Tổ Tăng Hội có mặt trước Tổ Đạt Ma hơn 300 năm cũng như tư tưởng thiên học của Tổ Tăng Hội rất rõ ràng và còn được ghi chép đầy đủ trong Đại tạng.

Sơ tổ Thiên tông Việt Nam

Chân Phương Cần

BỨC TRANH TỔNG THỂ VỀ KHỞI NGUYÊN PHẬT GIÁO VIỆT NAM

Trong *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận Tập 1* cũng như *Thiền Sư Khương Tăng Hội*, trước khi đề cập đến sự nghiệp và đạo hạnh của Tổ Tăng Hội, Thầy Làng Mai đều phác họa lại bức tranh Phật giáo Việt Nam bằng một cái nhìn tổng thể về sự hình thành cũng như không khí sinh hoạt Phật giáo thời bấy giờ: Từ thế kỷ thứ I trước công nguyên, Phật giáo từ Ấn Độ truyền vào Giao Chi (Việt Nam) bằng đường biển, rồi từ Việt Nam, Phật giáo truyền lên Trung Quốc. Những người thương buôn Ấn Độ là những người đầu tiên mang đạo Phật vào Việt Nam thông qua những hình thức nguyên sơ nhất: những tượng Phật, các bài kinh tụng căn bản... Trong những chuyến đi, họ thỉnh mời các vị Tăng sĩ Ấn Độ đi theo để cầu an trên suốt hành trình, cộng với việc các vị Tăng sĩ có chí hướng trong phong trào mang Phật giáo truyền vào các nước Đông Nam Á từ các trung tâm lớn của Phật giáo Đại thừa tại Ấn Độ như *Amavartti*, *Nagarjunakonda*. Nhờ đó mà các vị Tăng sĩ Ấn Độ, chính thức mang Phật giáo vào Giao Chi (Việt Nam)... Đạo Phật có mặt tại Việt Nam là từ Ấn Độ truyền sang trực tiếp, không phải là từ Trung Hoa truyền xuống.

Giao Chi thời đó đã có một nền Phật giáo vững mạnh. Giáo lý đạo Phật phù hợp, hài hòa với những tín ngưỡng dân gian tại vùng đất này. Trung tâm Phật giáo Luy Lâu có cộng đồng Tăng sĩ dồi dào, 20 ngôi chùa, 15 bộ kinh Phật, với đầy đủ giới luật và một nền giáo dục tổng hợp; giới Tăng sĩ Ấn Độ đổ bộ lên Giao Châu làm bàn đạp, chuẩn bị đầy đủ tri thức cần thiết để tiến vào Trung Hoa. Giới trí thức từ phương Bắc tỵ nạn ở Giao Châu khá đông. Những nhân vật như Mâu Tử, Khương Tăng Hội đều có những tác phẩm chú giải Phật học bằng chữ Hán đầu tiên tại Giao Châu. Thậm chí, sự thành tựu của Phật giáo Giao Chi đã vang dội đến chính quyền Trung Hoa và họ nhận thấy không cần phải chăm lo việc phát triển Phật giáo tại Giao Châu trong thời gian cai trị...

Bằng những phác thảo chân thực như trên, Thầy Làng Mai đã cho chúng ta thấy Phật giáo Giao Chi là một nền Phật giáo đầy sinh khí, có tính cách tổng hợp, ôm hết tất cả tư tưởng, phong trào Phật học thời bấy giờ xuất hiện tại Việt Nam. Yếu tố Ấn Độ trong văn hóa, Phật giáo Việt Nam là điều mà giới Phật tử cần phải ý thức để hiểu rõ đặc tính trung đạo và tổng hợp của Phật giáo Việt Nam. Theo quan điểm của Thầy Làng Mai, Giao Chi có nghĩa là môi giới giao tiếp về văn hóa, tôn giáo và tín ngưỡng. Cái tên Indo-China chỉ cho vùng đất Giao Chi cũng đã nói lên ý nghĩa đó, một vùng giao lưu của hai nền văn hóa Ấn Độ và Trung Quốc.

Sau khi “vẽ” lại bức tranh tổng thể của Phật giáo Việt Nam, Thầy Làng Mai chỉ cho chúng ta biết một vài nhân vật nổi bật của Phật giáo Việt Nam của những thế kỷ đầu mà trong đó Mâu Tử (Mâu Bác) và Khương Tăng Hội là những người có ý thức rõ rệt về việc khẳng định vị thế Phật giáo giữa các luồng tư tưởng cũng như đặc thù riêng của nền Phật giáo Việt Nam thời bấy giờ. Mâu Tử - một trí thức Trung Hoa tỵ nạn và học Phật tại Giao Chi, viết tác phẩm Phật học chữ Hán đầu tiên là *Lý Hoặc Luận*, đại diện cho ý thức phá vỡ độc tôn Lão Nho cũng như phá sự độc tôn của Trung Hoa về tâm linh, Phật giáo bằng những cuộc đối thoại giữa ông và những nhà Nho, Lão.

TUYÊN BỐ CỦA THẦY LÀNG MAI: “KHƯƠNG TĂNG HỘI LÀ SƠ TỔ THIÊN TÔNG VIỆT NAM VÀ TRUNG HOA”

Tuy nhiên, nhân vật mà Thầy Làng Mai quả quyết là điểm khởi đầu cho Thiên học Việt Nam là Khương Tăng Hội: “*Thiên học Việt Nam khởi đầu bằng Khương Tăng Hội vào đầu thế kỷ thứ ba. Không những Tăng Hội là sáng tổ của Thiên học Việt Nam, ông cũng còn phải được xem là người đầu tiên đem Thiên học phát huy ở Trung Hoa nữa*”. (*Việt Nam Phật Giáo Sử Luận Tập 1* – chương III, Nguyễn Lang – Thích Nhất Hạnh).

Không khó hiểu khi tuyên bố này đã mang đến rất nhiều tranh cãi và hoài nghi. Thiên tông Trung Hoa của Tổ Bồ Đề Đạt Ma truyền sang đã ảnh hưởng sâu đậm đến Thiên tông Việt Nam trong suốt hơn 1000 năm qua. Giới Phật tử xuất gia lẫn tại gia Việt Nam đều dựa trên tài liệu thiên học của các vị thiền sư Trung Hoa mà tu tập thiền quán. Ảnh hưởng của thiên học Trung Hoa ăn sâu vào trong văn hóa chùa chiền, văn chương, thi cú, nghệ thuật tại Việt Nam. Họ tin rằng lịch sử Thiên tông Trung Hoa là sự thật tuyệt đối về lịch sử thiền tại Trung Hoa và Việt Nam. Ý niệm về thiền luôn phải dựa trên phong thái thiền tập Trung Hoa là chuẩn mực và chính xác nhất. Vì thế, ta có thể hiểu được vì sao khi Việt Nam Phật Giáo Sử Luận Tập 1 ra đời năm 1973, tuyên bố đó của Thầy Làng Mai chưa được cộng đồng Tăng Ni và Phật tử hưởng ứng mà chỉ được xem như một quan điểm nhận định thông thường của một vị sử gia. Nhưng cũng nhờ tuyên bố đó của Thầy Làng Mai về Tổ Tăng Hội, mà giới Phật tử Việt Nam bắt đầu chú ý tới học phong của Tổ Tăng Hội nhiều hơn. Càng ngày càng có thêm nhiều khảo cứu, phân tích về Tổ Tăng Hội được viết nên, giảng dạy và phổ biến sâu rộng. Nhưng sự hoài nghi và chần chừ trong việc xem Tổ Tăng Hội là Sơ tổ Thiên tông Việt Nam thì vẫn còn đó.

Hai năm sau sự ra đời của *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận Tập 1*, *Khuông Tăng Hội Toàn Tập Tập 1* của thầy Mạnh Thát ra đời. Nhưng có lẽ vì những ảnh hưởng sâu đậm của truyền thống Phật giáo qua nhiều thế kỷ, thầy Mạnh Thát tiếp tục đặt sự hoài nghi về tuyên bố ấy của Thầy Làng Mai ngay trong những trang sách đầu tiên. Trong *Khuông Tăng Hội Toàn Tập Tập 1*, mặc dù đã dùng rất nhiều nguồn tài liệu liên quan để phác họa một cách đầy đủ bối cảnh lịch sử, ý nghĩa trong từng câu nói, sự kiện liên quan đến Tổ Tăng Hội nhưng thầy Mạnh Thát hoàn toàn không đề cập đến ý tưởng hay nhận định Tổ Tăng Hội là một vị thiền sư và là Sơ tổ thiên tông Việt Nam.

Thời điểm đó, có thể không gian của một chương sách sử luận là không đủ để Thầy Làng Mai trình bày đầy đủ quan điểm và lập luận cho tuyên bố Tổ Tăng Hội là Sơ tổ Thiên tông Việt Nam. Phải đến khi tác phẩm *Thiền Sư Khương Tăng Hội* ra đời, với những chú giải và phân tích của Thầy Làng Mai trên những tư tưởng qua các tác phẩm của Tổ để lại thì quan điểm Tổ Tăng Hội là một vị thiền sư, là Sơ tổ Thiên tông Việt Nam và Trung Hoa ngày càng rõ ràng và vững chắc hơn. Tuy nhiên, dù giới hạn của một chương sách là không đủ để trình bày hết những quan điểm, lập luận cho tuyên bố về Tổ Tăng Hội, nhưng chương III của sách *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận - Tập 1* cũng đã nêu lên những ý chính rất quan trọng làm nền tảng để sau này, sách *Thiền Sư Khương Tăng Hội* của Thầy Làng Mai tiếp tục dựa trên đó mà phát triển, trình bày sâu sắc, rõ ràng hơn.



KHƯƠNG TĂNG HỘI – HOA TRÁI CỦA NỀN GIÁO DỤC PHẬT GIÁO LUY LÂU

Ta biết rằng Tiểu sử của Tổ Tăng Hội được người Trung Quốc ghi chép trong Cao Tăng Truyện của Tăng Hựu và Huệ Hạo, rất đầy đủ và kính trọng. Và trong rất nhiều các tài liệu khác của Trung Quốc, cái tên Khương Tăng Hội cũng được nhắc đến với niềm tôn kính sâu sắc.

Thầy Tăng Hội là hoa trái của một cuộc tình trong dòng chảy giao thương giữa văn hóa Ấn Độ và Việt Nam thời đó. Cha của Thầy là người gốc Khương Cư (Sogdiana), mẹ là một phụ nữ người Việt. Xuất gia khi tuổi còn nhỏ, được Ba Thầy (Tam Sư) dạy dỗ cẩn thận. Ngoài những tư tưởng thiên học được ảnh hưởng, Thầy còn thông tuệ ngôn ngữ Phạn, Hán, cũng như Nho học, đồ vẽ, thiên văn, địa lý... Tứ Thư, Ngũ Kinh và sử dụng những kiến thức ấy để diễn bày Phật học. Thầy còn được dạy các kỹ năng cho công cuộc hoàng pháp như khoa ăn nói (xu cơ), sáng tác nhạc phẩm *Nê Hoàn Phạm Bối* làm mẫu mực cho nghi lễ Phật giáo thời đó. Ngoài ra, những công trình phiên dịch, biên tập kinh điển của Thầy cũng ảnh hưởng lớn đến nền văn hóa và Phật giáo Việt Nam, đặc biệt là thông qua tác phẩm *Lục Độ Tập Kinh* với sự xuất hiện của điển tích trăm trứng nở trăm con. “*Thầy Tăng Hội là mẫu người lý tưởng cho giới xuất gia thời đó.*” Thầy Làng Mai đã nhận xét như thế trong *Thiền Sư Khương Tăng Hội*.

Dù không đi đến nhận định Thầy Tăng Hội là Sơ Tổ Thiên tông Việt Nam, nhưng *Khương Tăng Hội Toàn Tập* của thầy Mạnh Thát đã phân tích, nhấn mạnh cho chúng ta thấy thành tựu của nền giáo dục Phật giáo Luy Lâu tại Giao Chỉ là vững chãi, rộng lớn đến mức nào thông qua sự thành công của Thầy Tăng Hội. Nền giáo dục Phật giáo Luy Lâu đã nuôi dưỡng, trang bị cho Thầy Tăng Hội đầy đủ những phẩm chất và tri thức của một người tu sĩ.

Sau này khi sang Đông Ngô, Thầy hoàn thành sứ mệnh hoàng pháp của mình dù trải qua rất nhiều khó khăn, thách thức và thay đổi của chính trị Giang Đông. Do đó, Thầy Tăng Hội có địa vị ảnh hưởng

rất quan trọng trong lịch sử Phật giáo Việt Nam lần Trung Quốc. “*Đối với lịch sử Phật giáo Trung Quốc, Khương Tăng Hội có một vị trí và ảnh hưởng lớn lao mà những nhân vật lớn của nền lịch sử ấy không ai là không nhắc tới. Từ Đạo An cho đến Huệ Dê, từ Tăng Hựu cho đến Huệ Hạo, từ Tôn Xước cho đến Phí Trường Phòng, từ Đạo Tuyên cho đến Trí Thắng, họ đã dành cho Khương Tăng Hội một niềm kính trọng sâu xa và một lòng ngưỡng mộ thắm thiết.*” (*Khương Tăng Hội Toàn Tập*, Lê Mạnh Thát).

KHƯƠNG TĂNG HỘI – NGƯỜI KHƠI MỞ ĐẠI THỪA HÓA THIÊN HỌC

Trong *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận Tập 1*, sau khi khái quát sơ lược về tư tưởng thiên cũng như một số pháp hành căn bản của Tổ Tăng Hội, Thầy Làng Mai bắt đầu phân tích tư tưởng của Tổ như sau: “*Mở đầu bài tựa kinh An Ban Thủ Ý, Tăng Hội đã nói: ‘An Ban là Đại thừa của chư Phật để tế độ chúng sinh phiêu trầm...’ Câu nói này đủ để chứng tỏ khuynh hướng đại thừa hóa Thiên học của Tăng Hội. Những chú giải của Tăng Hội về kinh An Ban Thủ Ý tuy không còn nhưng cách thức biên tập Lục Độ Tập Kinh của Tăng Hội cho ta thấy rõ ràng khuynh hướng ấy.*” (VNPGSL, t1). Câu đầu tiên của bài tựa kinh An Ban Thủ Ý là câu nói nổi tiếng nhất và rõ ràng nhất của Tổ Tăng Hội chứng tỏ khuynh hướng Đại thừa hóa thiên học mà Tổ đã áp dụng trong thiền tập và học hỏi kinh điển. Tư tưởng thiên học của Tổ Tăng Hội cũng có thể được gói gọn

ngay trong câu nói đó. Đó là pháp môn thiền tập dựa trên kinh An Ban Thủ Ý (Quán Niệm Hơi Thở), kinh thiền tập căn bản thời Đức Phật dạy cho đệ tử, đồng thời sử dụng con mắt của Đại thừa để quán chiếu, tiếp xúc với thực tại. Pháp An Ban có thể được sử dụng rộng rãi, phổ biến, giúp cho chúng sanh thoát khỏi những thăng trầm, khổ đau.

“*Ngay ở câu đầu, Thầy Tăng Hội nói rằng phương pháp quán niệm hơi thở là một phương pháp Đại thừa. Đại thừa tức là cỗ xe lớn. Vì vậy chúng ta thấy rất rõ ràng đây là khuynh hướng đại thừa hóa thiên học. Những kinh này là những kinh căn bản của thiên học Nguyên thủy. Quyết tâm của thầy Tăng Hội là dùng con mắt của Đại thừa để mà khai thác những kinh ấy.*” (*Thiền Sư Khương Tăng Hội – Thích Nhất Hạnh*)

Rõ ràng, để đào tạo nên một con người tài ba, phong thái khiêm cung nhưng đầy tuệ giác như Thầy Tăng Hội, nền giáo dục Phật giáo Luy Lâu thời đó phải ở một đỉnh cao thành công rực rỡ nhất định. Ta tin rằng ngoài Thầy Tăng Hội, có rất nhiều vị thầy kiệt xuất khác trong Phật giáo Luy Lâu đã tu tập, hành đạo và giữ gìn cho nền Phật giáo Việt Nam thời đó được vững mạnh, thắm nhuần trong tư tưởng văn hóa của người Việt Nam.

Thầy Làng Mai đã luôn ý thức về tinh thần Đại thừa hóa đó trong khi đọc những tác phẩm chú giải của Tổ Tăng Hội. Tuy nhiên, tinh thần Đại thừa của Tổ Tăng Hội không phải chỉ là một sản phẩm cá nhân của Tổ Tăng Hội mà là tinh thần Đại thừa của Phật giáo Việt Nam thời bấy giờ.

Cũng trong *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận – Tập 1*, Thầy Làng Mai viết như sau để tiếp tục khẳng định bối cảnh Phật giáo Việt Nam



DIỆU TÂM CHÂN NHƯ VÀ NỀN TẢNG TÂM HỌC - TƯ TƯỞNG DUY THỨC

vào thời Tổ Tăng Hội – thế kỷ thứ III là một nền Phật giáo Đại thừa: “Theo Khai Nguyên Thích Giáo Lục, ông (Tổ Tăng Hội) cũng đã dịch Ngô Phẩm (tức Bát Thiên Tụng Bát Nhã hay Đạo Hành Bát Nhã) là kinh bản xuất hiện sớm nhất trong số các kinh Bát Nhã. Như thế, Phật giáo Việt Nam vào đầu thế kỷ thứ ba đã hoàn toàn là Phật giáo Đại thừa, có khuynh hướng thần bí và Thiên học. Sự kiện Chi Cương Lương Tiếp dịch kinh Pháp Hoa Tam Muội tại Giao Chỉ vào hạ bán thế kỷ thứ ba cũng xác định điều đó.”

An Ban Thủ Ý là thiên kinh Nguyên thủy được An Thế Cao dịch tại Lạc Dương và các vị đệ tử cư sĩ của An Thế Cao là Trần Tuệ, Hàn Lâm, Bì Nghiệp... đã tỵ nạn và mang xuống Giao Châu, từ đó mà có sự gặp gỡ, cộng tác dịch thuật của Tổ Tăng Hội với những vị đó. Tuy nhiên, An Thế Cao và Trần Tuệ là những người theo khuynh hướng thiên học tiểu thừa. “Ta không biết Tăng Hội đã học Thiên học Đại thừa với ai ở Giao Châu; sự gặp gỡ giữa Tăng Hội với Trần Tuệ không thể làm phát khởi tinh thần Đại thừa đó, bởi vì cư sĩ Trần Tuệ cũng như thầy của ông là An Thế Cao đều theo hệ thống thiên Tiểu thừa.” (VNPGSL – tập 1, sdd). Và do đó, tinh thần Đại thừa hóa thiên học của Tổ Tăng Hội được thể hiện trong bài tựa kinh An Ban Thủ Ý đến từ môi trường Phật giáo Việt Nam thời đó mà không phải đến từ sự hợp tác của Tổ Tăng Hội với Trần Tuệ hay ảnh hưởng tư tưởng của người dịch kinh An Ban là An Thế Cao. Sống trong một nền Phật giáo Đại thừa như thế nên Tăng Hội đã biên tập Lục Độ Tập Kinh, viết tựa kinh Pháp Cảnh (kinh tiên phong thuộc giai đoạn đầu Đại thừa) và đặc biệt là viết bài tựa kinh An Ban Thủ Ý, tất cả đều được viết và chú giải theo tinh thần Đại thừa.

Tổ Tăng Hội là một con người Đại thừa. Tổ đã dịch Tiểu Phẩm Bát Nhã (Bát Thiên Tụng Bát Nhã hay Đạo Hành Bát Nhã), kinh căn bản và xuất hiện sớm nhất của Đại thừa. Mà trong kinh này, những quan điểm **không** và **chân như** của Đại thừa đã được diễn tả một cách đầy đủ và chu đáo.

“Chính vì ảnh hưởng sâu đậm của giáo lý **không** và **chân như** của đại thừa mà Tăng Hội đã diễn tả về tâm như sau trong bài tựa kinh An Ban Thủ Ý: ‘Tâm không hình sắc, không có âm thanh, không có tiền hậu; tâm thâm sâu vì tế không tót to



hình tướng, cho nên Phạm Thiên, Đế Thích và các tiên thánh khác cũng không thể thấy được; kẻ phàm tục không thể thấy được sự hóa sinh từ hình thức này sang hình thức khác của các chúng tử khi thì minh hiển khi thì trầm mặc trong tâm’ [...] Danh từ ‘hạt giống’ (chủng tử) ở đây cho ta thấy ý niệm về thức Alaya như ‘nhất thiết chủng thức’ (Sarva bijaka) đã có trong tư tưởng Tăng Hội, và điều này làm cho ta chắc tin thêm ở điều vừa nói. Như vậy là Tăng Hội đã chịu ảnh hưởng không những tư tưởng Bát Nhã mà còn chịu ảnh hưởng tư tưởng Duy thức nữa. Mà tư tưởng Duy thức ở thời này chưa được hệ thống hóa.” (VNPGSL tập 1).

Ta biết rằng tư tưởng Duy thức, phải đến thế kỷ thứ 5 với sự xuất hiện của Vô Trước và Thế Thân mới phát triển rực rỡ và hình thành nên một tông phái Duy thức – Pháp tướng tông rõ ràng. Những khái niệm như đại viên cảnh trí, chủng tử, alaya... đều có mặt sau thời của Tổ Tăng Hội hơn 200 năm. Tuy nhiên, những hình ảnh hay nội dung đó đã có mặt bàng bạc trong những tác phẩm của Tổ Tăng Hội. Thầy Làng Mai đã dùng con mắt của một thầy tu Đại thừa để thấy không chỉ những hình tượng mà cả nội dung Đại thừa đã có mặt trong các tác phẩm của Tổ Tăng Hội.

Đoạn trích trên là định nghĩa về tâm của Tổ Tăng Hội được viết trong bài tựa kinh An Ban Thủ Ý. Tổ đã sử dụng hình ảnh hạt giống cũng như nói về đặc tính bất tư nghị huân, bất tư nghị biến của Alaya thức. Định nghĩa về tâm như

trên tương ứng với tạng thức mà không phải là ý thức hay mạt na thức trong Duy thức sau này. Do vậy, định nghĩa về tâm của Tổ Tăng Hội đã chứa đựng tư tưởng **chân như** của Đại thừa một cách rõ ràng. Dù không sử dụng danh từ alaya thức, chủng tử, vô phú vô ký, vô thủy vô chung... nhưng nếu đọc định nghĩa về tâm như trên của Tổ Tăng Hội trong cái nhìn của Duy thức, ta thấy sự gần gũi đến kỳ lạ trong nền tảng tâm học của Tổ Tăng Hội đối với giáo lý Duy thức. “Ta biết rằng thiên Đại thừa khác với thiên Tiểu thừa ở chỗ, thiên Đại thừa xem **diệu tâm chân như** là bản thể của



Hình từ trái qua phải:

Chùa Đậu - Trung tâm Phật giáo Luy Lâu thời xưa (Bắc Ninh).

Cổng chính chùa Kiến Sơ - Ngôi chùa đầu tiên tại Giang Đông (Trung Hoa) vua Ngô Tôn Quyền xây dựng để Tổ Tăng Hội tu tập và hành đạo.

Đại hùng bảo điện chùa Kiến Sơ

giác ngộ. Tăng Hội đã thực sự khơi mở cho Thiên học Đại thừa bằng cách nói tới tâm như **uyên nguyên** và **chân như** của vạn pháp.” (VNPGSL 1, Nguyễn Lang).

Cũng trong bài tựa kinh An Ban Thủ Ý, ngay trước định nghĩa về tâm như trên, Tổ Tăng Hội đã sử dụng hình ảnh biển cả – Tâm hải để nói về tâm và khả năng chứa đựng tất cả các pháp: “Kinh có nói đến sự nguy hiểm của biển cả, đó là những tà hạnh xảy ra do sự tiếp xúc giữa sáu tình bên trong và sáu tình bên ngoài. Tâm chúng sanh bị tà niệm đi vào như biển cả tiếp nhận nước từ các dòng sông, như một kẻ đói ăn hoài mà không no. Tâm chứa đầy mọi thứ, không một pháp vi tế nào mà tâm không tiếp nhận. Hiện tượng ra vào và qua lại của tâm lý xảy ra như chớp nhoáng, không lúc nào gián đoạn.

Ta không thấy được tâm vì nó không có hình tướng, ta không nghe được tâm vì nó không có âm thanh; đi ngược lại để tìm thì không gặp bởi vì tâm không có khởi điểm, đi xuôi về để kiếm cũng không thấy bởi vì tâm không có

chung kết...” (tựa kinh An Ban Thủ Ý, Nhất Hạnh dịch, sách Thiền Sư Khương Tăng Hội).

Ta có thể dựa vào đoạn văn trên mà giảng giải Duy thức để hiểu về những đặc tính của tàng thức (không sinh không diệt, năng tàng sở tàng, bất tư nghị huân, bất tư nghị biến, vô thủy vô chung...) và sự vận hành của các chủng tử trên bình diện của ý thức và tiền ngũ thức. Trong Thiền Sư Khương Tăng Hội, Thầy Làng Mai cũng đã trích dẫn bài kệ rất nổi tiếng nói về thức A-lại-gia: “vô thỉ thời lai giới, nhất thiết pháp đẳng y, do thử hữu chư thú, cập niết bàn chứng đắc.” để thấy sự tương đồng của giáo lý Duy thức với định nghĩa về tâm của Tổ Tăng Hội như trên.

Rõ ràng, trước khi đề cập tới các pháp môn tu tập điều phục tâm ý, Tổ Tăng Hội đã trình bày một cách có hệ thống và khái quát về tâm thức thông qua các hình ảnh (biển cả, hạt giống...) tương ứng với các thức được phân loại trong Duy thức: Ý thức, Mạt na thức, Tàng thức, đồng thời cũng nói đến những đặc tính cơ bản của tâm (Tàng thức) và hạt giống (Nhất thiết chủng thức, năng tàng sở tàng, không sinh không diệt, vô thủy vô chung, bất tư nghị huân – bất tư nghị biến...). Tổ Tăng Hội đã

tu tập thiền kinh An Ban Thủ Ý và hướng dẫn tu tập dựa trên nền tảng tâm học này. “Thiền học đối với Tăng Hội không phải chỉ là những phương pháp hành đạo (thiền) mà còn có cả một căn bản triết học về tâm học...” (VNPGSL tập 1, sdd). Thầy Làng Mai đã nhận định rõ ràng như thế trong *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận Tập 1* và trong *Thiền sư Khương Tăng Hội* cũng đã tiếp tục cái thấy đó một cách sâu sắc.

Tại Việt Nam và Trung Quốc, sự kết hợp giữa thiền học và tâm học là điều mà Phật tử dù là xuất sĩ hay cư sĩ ít khi chú trọng. Thiền tông và Pháp tướng tông (Duy thức) là hai tông phái xưa nay gần như riêng biệt, đặc biệt tại Trung Quốc. Những người học thiền xưa nay (theo tinh thần thiền tông Đông Độ Trung Hoa) thường có khuynh hướng ít văn tự (giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự) nên không đặt nặng vấn đề định nghĩa, khái niệm, hình dung nguyên lý hoạt động của tâm thức như tông phái Duy thức. Duy thức xưa nay được dạy tại Việt Nam và Trung Quốc lại thường nổi tiếng với việc phân tích, chia chẻ tâm thức một cách chi li, rành mạch; chẻ sợi tóc làm tư, chẻ sợi tóc nữa làm tám... Vì vậy mà sự kết hợp giữa nền tảng tâm học và thiền học là một điều chưa được mấy phổ thông và thuần thực trong truyền thống thiền tập tại Trung

Hoa và Việt Nam dù rằng kinh Lăng Già, thiền kinh căn bản mà Tổ Đạt Ma trao cho Tổ Huệ Khả, cũng chứa đựng rất nhiều tư tưởng về nền tảng tâm học.

Thế nhưng tại Việt Nam, ngay ở thế kỷ thứ III, ta đã thấy sự kết hợp một cách tuyệt hảo giữa thiền học và tâm học trong việc tu tập và chuyển hóa tâm thức thông qua tư tưởng của Tổ Tăng Hội. Một phong thái thiền tập mềm hơn, nhẹ nhàng hơn nhưng đạt được hiệu quả rõ ràng bằng những pháp hành cụ thể nhờ hiểu được sự vận hành của tâm thức. Và đến đời Lý, thiền sư Thường Chiếu tiếp tục nhấn mạnh tới việc hiểu sâu sắc về tâm thức trong quá trình tu tập: “Nếu chúng ta hiểu được sự vận hành của tâm chúng ta thì sự thực tập trở thành dễ dàng. Còn nếu chúng ta không biết về cách vận hành của tâm thì sự thực tập sẽ khó khăn.” Đây là điểm rất đặc sắc trong tinh thần thiền tập của Tổ Tăng Hội cũng như Phật giáo Việt Nam ở thế kỷ thứ III mà cũng là một trong những đặc điểm nhận dạng của Phật giáo Việt Nam: Hành trì thiền tập dựa trên nền tảng vững chắc của tâm học.

ĐẠI VIÊN CẢNH TRÍ VÀ TƯ TƯỞNG HOA NGHIÊM

Hình ảnh phản ánh rõ nét nhất tư tưởng Đại thừa mà Tổ Tăng Hội sử dụng để diễn tả tâm thức khi được chuyển hóa là một tấm gương sáng chói – tâm tính bản tịnh. “Lúc bấy giờ, tâm tu bừng sáng, còn sáng hơn cả hạt châu minh nguyệt. Những tâm niệm dâm tà và ô nhiễm như bùn nhơ bám vào tấm kính sáng đều được gột sạch. Tấm kính này giờ đây đặt trên mặt đất và ngửa mặt lên trời, thì không có cội nào mà không chiếu tới.” Theo Thầy Làng Mai, đây là biểu hiện rõ ràng của giáo lý Đại viên cảnh trí, trí tuệ vốn sẵn có của thức Alaya (Tàng thức). Ngoài ra, tư tưởng Hoa Nghiêm cũng được thể hiện rõ ràng qua hình ảnh tấm kính chiếu soi tất cả cõi thế giới. “Trời đất rộng lớn vô cùng nhưng một tấm kính vẫn có thể thu nhiếp tất cả.” Đây không phải là tư tưởng Hoa Nghiêm thì là tư tưởng gì? Cái một ảnh hiện cái tất cả.” (Thiền Sư Khương Tăng Hội, Thích Nhất Hạnh)

Tư Tưởng Hoa Nghiêm: một là tất cả – còn được thấy rõ ràng qua sự thực tập nhờ quán chiếu về lỗ chân lông mà thấy được trời đất, người và vật cũng như thấy được tính cách không còn không mất: “Quay trở về để quán chiếu thân mình, từ đầu tới chân, ta lập lại sự quán sát những yếu tố ô nhiễm trong cơ thể và thấy được rõ ràng mọi lỗ chân lông dày đặc trong toàn thân và chất loãng rịn ra từ các

“Lúc bấy giờ, tâm tu bừng sáng, còn sáng hơn cả hạt châu minh nguyệt. Những tâm niệm dâm tà và ô nhiễm như bùn nhơ bám vào tấm kính sáng đều được gột sạch. Tấm kính này giờ đây đặt trên mặt đất và ngửa mặt lên trời, thì không có cội nào mà không chiếu tới.”

PHÁP HÀNH NGUYÊN THỦY – TINH THẦN ĐẠI THỪA VÀ NỀN TẢNG CỦA THIÊN CÔNG ÁN

lỗ chân lông ấy.” Ở đây chúng ta lại có cảm tưởng là đang đọc kinh Hoa nghiêm: quán chiếu một lỗ chân lông trong cơ thể mà có thể thấy được toàn thể pháp giới. “Từ đây ta có thể quán chiếu được cả trời, đất, người và vật, tất cả những thịnh suy của các hiện tượng ấy và ta sẽ thấy được tính cách không còn không mất của chúng.” (Thiền sư Khương Tăng Hội, Thích Nhất Hạnh)

Những hình ảnh Hoa Nghiêm chân thực nhất đã xuất hiện, được Tổ Tăng Hội diễn tả khi hành giả đã thực tập thành tựu pháp An Ban: “Hành giả đã thành tựu được pháp An Ban thấy tâm thức mình sáng ra. Lấy cái sáng ấy mà quán chiếu thì không có chỗ tối tăm nào mà không soi tới. Người ấy có thể thấy được những gì đã xảy ra từ vô số kiếp về trước và cũng có thể thấy được các cảnh giới trong hiện tại cùng với người và vật trong các cảnh giới ấy, trong đó có các vị Bụt đang giáo hóa và các giới đệ tử đang học hỏi và thực tập.” Rõ ràng đây là tư tưởng Hoa Nghiêm. “Lúc bấy giờ, không cảnh nào mà không thấy, không tiếng nào mà không nghe, người ấy đạt tới cái tự do lớn, không còn bị trói buộc bởi ý niệm còn, mất, thấy được cái vô cùng lớn như núi Tu Di trong cái vô cùng nhỏ như lỗ chân lông.” Càng đọc ta càng thấy rõ tư tưởng Hoa Nghiêm.” (Thiền sư Khương Tăng Hội, Thích Nhất Hạnh).

Từ một phép quán An Ban, tu tập chỉ – quán, chú tâm vào hơi thở hay là một phép quán lỗ chân lông có thể đưa tới sự thành tựu tuệ giác Hoa Nghiêm, trùng trùng duyên khởi... đó là một sự liên hệ vô cùng chân thực của tinh thần Đại thừa dựa trên pháp hành Nguyên thủy mà Tổ Tăng Hội đã hành trì và giảng dạy. Không sử dụng bất cứ danh từ Hoa Nghiêm hay trùng trùng duyên khởi nào nhưng những hình ảnh trên là bằng chứng rõ ràng nhất về giáo lý Hoa Nghiêm hay tinh thần Đại thừa hóa thiên học An Ban mà Tổ Tăng Hội đã khởi xướng và hành trì.

Trong Thiên Độ Vô Cực – Phương Pháp Đạt Thiên của Lục Độ Tập Kinh, Tổ Tăng Hội đã trình bày pháp hành thiên tập một cách đầy đủ nhất cho một vị Bồ Tát dựa trên các pháp hành cơ bản trong các kinh điển Nguyên thủy. Các pháp hành như quán niệm hơi thở, quán bất tịnh, niệm Bụt, niệm Pháp, niệm Tăng, niệm giới và niệm thiên đều được áp dụng thực tập cho một vị Bồ Tát. Những hình ảnh chúng ngộ của một vị A La Hán được Tổ Tăng Hội sử dụng cho một vị Bồ Tát. (bay bổng trên không, đi dưới nước, phân thân tán thể, ra vào không ngăn cách, tồn vong tự do...). Ta hoàn toàn không thấy sự phân biệt giữa A La Hán và Bồ Tát hay Nguyên thủy và Đại thừa trong tư tưởng của Tổ Tăng Hội.

Không dừng lại ở đó, Tổ Tăng Hội còn trình bày những sự thực tập mà nhìn vào đó ta có thể thấy được dáng dấp của thiên công án và sau này.

“Người hành giả phải tu niệm thực về thiên thể nào cho đúng? Ví dụ như khi mắt mình quan sát người chết, từ đầu tới chân, thì tâm mình phải tu niệm cho sâu sắc, ghi nhận cho chín chắn và duy trì những hình ảnh ấy trong suốt thời gian đi, đứng, nằm, ngồi, ăn cơm, uống nước, và làm muôn ngàn chuyện khác. Duy trì niệm ấy trong tâm để củng cố đạo chí của mình rồi sẽ có thể nuôi dưỡng đối tượng chánh niệm trong thiên định một cách tự nhiên dễ dàng. Cũng như một người kia đang vít một đũa cơm trong nồi ra để thử xem cơm chín hay chưa, người ấy chỉ cần nhặt lấy một hạt cơm lên để quan sát, nếu một hạt mà chín rồi thì cả nồi cơm cũng đã chín. Một khi đạo chí đã mạnh thì tâm sẽ đi theo hướng ấy tự nhiên như một dòng nước chảy xuôi.”

Thiên công án đã được phát triển một cách mạnh mẽ tại Trung Quốc và Nhật Bản sau thời của Tổ Tăng Hội. Và khi đọc đoạn trên, ta thấy được sự tương đồng và sẵn có của thiên công án trong tư tưởng của Tổ Tăng Hội. Thiên tập diễn ra ngay trong đời sống thực tập hàng ngày với đạo chí chuyên tâm

về một đối tượng một cách chuyên cần thông qua những sinh hoạt thông dụng. Tổ Tăng Hội đã viết bài tựa kinh An Ban Thủ Ý và Phương Pháp Đạt Thiên tại Giao Châu trước khi sang Đông Ngô – Trung Quốc. Do vậy ta chắc chắn Tổ đã giảng dạy tại Trung Quốc chính những gì mà Tổ đã viết tại Giao Châu – Việt Nam. “*Vì vậy cho nên ta thấy thầy Tăng Hội, đích thực là tổ sư thiên học, không chỉ là của riêng Việt Nam mà cả của Trung Hoa và Nhật Bản sau này nữa... Đọc trong bài Phương Pháp Đạt Thiên, ta thấy không những tư tưởng Như Lai Thiên đã có mặt, mà tư tưởng về công án, thiên thoại đâu cũng đã bắt đầu có mặt.*” (Thiền Sư Khương Tăng Hội, Thích Nhất Hạnh).

KHƯƠNG TĂNG HỘI – ĐẠI DIỆN CHO NỀN THIÊN HỌC VIỆT NAM

Sau khi tìm hiểu một lượt những phương diện về thân thế, lịch sử hành trạng và tư tưởng của Tổ Khương Tăng Hội, ta có quyền tự hào vì Phật giáo Việt Nam đã sản sinh ra một con người không chỉ đại diện cho Phật giáo Việt Nam mà còn có một vị trí không nhỏ đối với Phật giáo Trung Hoa. Ta cũng nên cảm thấy may mắn vì sau bao thăng trầm của dân tộc, lịch sử còn lưu giữ lại cho Phật giáo Việt Nam một nhân vật kiệt xuất có đầy đủ văn bản và dấu tích rõ ràng để hậu học có thể hình dung nên một xã hội, một nền Phật giáo, một trang sử hào hùng.

Thầy Làng Mai đã đề cập đến cụm từ “*phá mà cảm tự tôn Trung Quốc*” trong Việt Nam Phật Giáo Sử Luận. Ta không khó để nhận diện ra tâm hành mặc cảm này nơi người Việt và Phật tử Việt Nam trong bối cảnh lịch sử đất nước Việt Nam bị đô hộ hơn 1000 năm. Việc tìm lại và đi sâu vào những tư tưởng và pháp hành của Tổ Tăng Hội cho chúng ta cơ hội thấy được những nội dung, tư tưởng, giáo lý nào đã hình thành nên thiên học Việt Nam đã có mặt trước thiên học Trung Hoa đến 300 năm, và thậm chí là những giáo lý đó có thể còn có đóng góp một phần cho sự hình thành và phát triển của Phật giáo Trung Quốc sau này. Những nhà học giả lớn xưa nay của Trung Quốc nhìn về Tổ Tăng Hội với con mắt kính ngưỡng

đối với một người có đóng góp không nhỏ trong sự hình thành nên Phật giáo Trung Quốc. Do đó, việc suy tôn Tổ Tăng Hội là Sơ tổ thiên tông Việt Nam và Trung Hoa cũng nhằm mục đích phá vỡ sự mặc cảm tự ti của người Việt Nam và phá vỡ sự độc tôn, độc quyền của Phật giáo Trung Hoa nhưng không chống lại Phật giáo Trung Hoa.

Xét về mặt lịch sử, Tổ Tăng Hội có mặt trước Tổ Đạt Ma hơn 300 năm, cũng như đã mang thiên học Việt Nam sang giảng dạy tại Trung Hoa bấy giờ là Đông Ngô. Một vị thiền sư Việt Nam với đầy đủ pháp hành và tư tưởng thiên học đi sang hành đạo và giảng dạy, truyền giới tại một đất nước Trung Quốc chưa có Phật giáo và Tăng sĩ, rõ ràng người đó xứng đáng là Sơ tổ của thiên tông Trung Hoa vậy. Chưa kể, Thầy Làng Mai cũng đã đặt ra những vấn đề phản biện rất khách quan đối với thiên tông Trung Hoa về mặt lịch sử và tư tưởng. Những vấn đề này không phải chỉ có Thầy Làng Mai nêu ra mà đã có rất nhiều học giả, ngay cả những học giả lớn Trung Quốc đặt vấn đề. Có quá nhiều yếu tố bất ổn và không thuyết phục trong lịch sử thiên Trung Hoa. Và với một đất nước đã có một nền thiên học cho riêng mình, Phật giáo Việt Nam có quyền chọn lựa phong thái thiên học cho riêng mình cũng như chọn cho mình vị Sơ Tổ trên chính đất nước của mình mà không cần phụ thuộc vào thiên học của một đất nước nào khác.

Thầy Làng Mai là một thiền sư nhưng cũng là một nhà văn hóa lớn, do vậy mà ý thức về sự độc lập văn hóa, bản sắc dân tộc, ước muốn có một bản sắc dân tộc Việt Nam, một nền Phật giáo Việt Nam là rất mạnh trong Thầy. Thầy Làng Mai đã tìm về trong nguồn sử liệu, về cơ bản là thiếu thốn so với Trung Quốc để dựng lại bức tranh chân thực của Phật giáo Việt Nam từ khởi nguyên cho đến phát triển. Và trong sự phát triển đẹp đẽ của Phật giáo Việt Nam, Tổ Khương Tăng Hội là người có đủ phẩm chất đại biểu cho dòng văn hóa Phật giáo lâu đời của Phật giáo Việt Nam xét trên mọi khía cạnh: thiên tập, giới luật, giáo dục Phật giáo, tư tưởng Phật học, tư tưởng hành đạo, phong thái ứng xử... Nhìn vào Tổ Tăng Hội, ta có thể thấy được một nền Phật giáo Việt Nam đạt được những thành tựu to lớn về nhiều phương diện.

Tổ Tăng Hội không phải là một vị Tăng ngoại quốc đến truyền bá đạo Phật tại Việt Nam. Tổ Tăng Hội là hoa trái của nền Phật giáo và văn hóa Việt Nam. Điều đó chứng tỏ, Phật giáo Việt Nam có một thể đứng rất vững chắc và đất nước Việt Nam đủ sức sản sinh ra những nhà trí thức lớn, những bậc thầy tâm linh tiêu biểu cho Phật giáo nói chung.

Do đó, Thầy Làng Mai suy tôn Tổ Tăng Hội không căn cứ trên tính gia phả hay là yếu tố nhân vật đầu tiên của Phật giáo hoặc thiên học mà chú trọng nhiều hơn về tính đại diện, tiêu biểu đối với phương diện pháp hành và tư tưởng thiên học. Có rất nhiều nhân vật Phật giáo có mặt trước Tổ Tăng Hội trên đất nước Việt Nam nhưng họ không đại diện một cách đầy đủ cho tính Việt, nền giáo dục và thiên học Việt Nam, cũng như ta không có đủ dữ liệu về mặt tư tưởng thiên học của chính những vị Tổ Sư đó. Dù Thầy Làng Mai chưa từng giải thích lí do vì sao không lựa chọn những vị Tổ Sư khác cho vị trí Sơ Tổ thiên tông Việt Nam nhưng nhìn vào sự tâm đắc của Thầy đối với Tổ Tăng Hội, ta có thể hiểu và thông cảm cho sự im lặng đó trong bối cảnh dữ liệu lịch sử Phật giáo Việt Nam không đầy đủ và liên tục như Phật giáo Trung Quốc.

Nhìn vào con người của Tổ Tăng Hội, ta thấy một sự nhẹ nhàng, chân phương đến từ thân thế, những tình cảm mộc mạc của một người con, người đệ tử đối với cha mẹ, thầy tổ và đặc biệt là có khả năng dung hòa tất cả những tư tưởng trong thời đại của mình. Nhưng con người đó đã vươn lên, tu học và hành đạo thành công, đạt được những thành tựu to lớn. Phải chăng đó chính là con đường của một người tu Việt Nam, với bất kỳ xuất phát điểm nào đều có thể thành công với tư cách của một người tu thông qua những sự tu học được ghi chép và trao truyền rất rõ ràng từ thế hệ này sang thế hệ khác?

Về mặt thiên tập, Tổ Tăng Hội cung cấp một pháp hành gắn gũi cho tính cách và tâm tư của người Việt, đặc biệt là phép quán niệm hơi thở dựa trên kinh An Ban Thủ Ý, một phần của Tứ Niệm Xứ. Đó là điểm tựa thiên tập mà con cháu Phật tử Việt Nam có thể nương vào mà tu tập và hành đạo. Đó là một pháp hành có thể giúp cho con người thời đại xử lý

những vấn đề con người một cách cụ thể, chân thực và rõ ràng trong đời sống hàng ngày, không bay bổng trong vòm trời của lý thuyết, chủ đề siêu hình. Bên cạnh đó, cách thức sử dụng những tư tưởng Đại thừa của Tổ Tăng Hội có thể mở ra một hướng đi cho việc ứng dụng những tư tưởng Đại thừa sao cho phù hợp hoàn cảnh xã hội, không tạo ra những lầm tưởng, mê tín dị đoan nhưng vẫn giúp con người khai phóng và vượt thoát được những bám chấp cực đoan về mặt tư tưởng.

Thiên tông Việt Nam không thể nào chỉ là một phân nhánh của thiên tông Trung Hoa. Thiên học Việt Nam đã có đủ cơ sở về pháp hành và tư tưởng để thiết lập nên một phong thái thiên học rất khác biệt so với thiên học Trung Hoa. Và trong bối cảnh toàn cầu hóa, bên cạnh những xu thế tiêu cực của đời sống tiêu thụ, Việt Nam lại tiếp tục đóng vai trò môi giới giao tiếp văn hóa như thuở xưa: tiếp nhận tất cả nền văn hóa và Phật giáo trên thế giới đi vào Việt Nam. Trong những xu thế đó, con cháu Phật tử Việt Nam cần một nền tảng tâm linh, tâm tình để có thể đứng vững và đối thoại. Có rất nhiều truyền thống thiên của các nước có mặt tại Việt Nam mà thiên học Việt Nam không tự biết mình thì các thế hệ sau cũng sẽ càng hoang mang hơn.

Thiên tông Việt Nam đối với Thiên tông Trung Hoa cũng như tất cả thiên Tông của các nước khác, đã - đang và sẽ không ngừng giao thoa và tác động qua lại lẫn nhau. Tuy nhiên, Phật tử Việt Nam cần tự biết thiên học Việt Nam của chính mình để có thể đứng vững, không đánh mất mình, từ đó có thể đối thoại và tác động lẫn nhau cho các nền Thiên học khác. Thiên học Việt Nam không tự nhận diện được nội dung của mình thì làm sao có thể cắm rễ trên chính đất nước của mình cũng như đối thoại với các truyền thống khác. Trong lịch sử Phật giáo Việt Nam, nhân vật mà con cháu Phật tử Việt Nam có thể hướng về nương tựa để tìm ra con đường, bản sắc riêng cho thiên học Việt Nam, Phật giáo Việt Nam hay thậm chí là một phần văn hóa Việt Nam, đó chính là Tổ sư Khương Tăng Hội.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Nguyễn Lang; Việt Nam Phật Giáo Sử Luận - tập 1; 2019; NXB Hồng Đức.
2. Thích Nhất Hạnh; Thiên sư Khương Tăng Hội; 2022; NXB Lao Động.
3. Lê Mạnh Thích; Khương Tăng Hội Toàn Tập - tập 1; 1975; Tu thư Đại Học Vạn Hạnh.

“Thiên già 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 thiên 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 cổ vật được cất giữ ở viện bảo tàng. Bằng sự sống của chính mình, người thiên già 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 MỤC III



“Người mù mới sáng có thể tìm thấy thiên đường, nhưng hẳn sẽ làm quen với thiên đường trong một thời gian ngắn, rồi vẫn coi thường thiên đường, cho thiên đường là cái gì hiển nhiên. Và vì vậy, hẳn sẽ mất thiên đường trong vài ba tuần lễ, nhiều lắm trong vòng ba tháng. Trong khi đó một con mắt tâm linh của Nguyên Hưng sẽ không bao giờ làm mất thế giới pháp thân.”

Trích Nẻo Về Cửa Ý - Thích Nhất Hạnh

Thiền đường

nhận lại

Chân Trời Hải Thượng

Nguyên Hưng thân!

Lâu lắm rồi tôi mới ngồi vào bàn viết, và lại viết gì đó cho Nguyên Hưng. Bên nhà tôi nghe báo rằng đã vào mùa đông, các bạn ở Phương Bối đã có thể gom củi nhóm bếp mà ca hát thâu đêm. Bên này trời cũng chuyển lạnh rõ, nhiều hôm xuống đến âm độ. Sáng nay sương mù phủ đầy núi đồi, nóc nhà thờ của thành phố mọi hôm có thể trông thấy từ phòng tôi đã không còn nhìn rõ. Mới từ xứ nhiệt đới qua, ban đầu tôi cũng ham lạnh, lạnh mấy cũng không khó chịu vì chỉ cần mặc thêm áo, mang thêm vớ là có thể thả bộ ra ngoài. Tôi kể Nguyên Hưng nghe, bữa đó trời vừa xuống âm một độ là bao nhiêu sương móc trên lá cỏ đông lại. Những bãi cỏ xanh mướt thường ngày tôi hay đi thiền ngang qua phủ trắng tằm mắt, chỉ một thoáng sau khi mặt trời lên làm tan biến khung cảnh thần tiên. Càng lạnh tôi càng háo hức đón chờ những biến chuyển kì lạ của thiên nhiên. Tôi

vốn ưa cái lạnh và thiên nhiên xứ ôn đới, nhưng chỉ vài bữa là tôi cũng không còn thấy ở đây lí thú nữa. Tôi trở lại guồng quay của những học hành, dự án, công tác,... Thấy có khi mình phải tiết kiệm từng giờ, chẳng còn đủ thành thời đi ngắm suối chảy trong rừng thông xanh rêu, tìm nấm, đạp xe qua đồng cỏ đến thăm những chú ngựa hàng xóm. Tôi nhớ có lần Thầy của chúng ta nói về những người mù có thể đánh mất thiên đường của họ trong thoáng chốc, dấu việc có lại đôi mắt sáng là hạnh phúc đến đâu. Nguyên Hưng có thấy rằng tôi như người đã sáng mắt bị mù trở lại chẳng? Tôi có thể tưởng tượng ra khuôn mặt Nguyên Hưng đang cười nhạo tôi và tôi cũng đang cười nhạo chính mình. Bay gần nửa vòng Trái Đất rồi lại cũng chui vào bốn bức tường mà viết lách thì có khác gì ở quê nhà?

Thiền đường sẽ mất

Tháng trước vào thư viện tình cờ tôi bắt gặp một đĩa phim có tựa đề “Happiness” của đạo diễn Roko Belic. Bộ phim bắt đầu với một ông bố người Ấn nghèo khó, mỗi ngày đạp xích lô kiếm tiền nuôi các con. Với ông, về nhà nhìn thấy nụ cười của các con là thứ hạnh phúc vô giá. Cuốn phim quả là đáng xem vì nó ghi lại hạnh phúc chân thực của những con người, ở mọi góc ngách trên quả đất này, đã bằng cách nào đó có được thứ mà nơi một số người, sau khi vươn tới đỉnh cao vật chất, lại để tuột khỏi tầm tay. Dan Gilbert là giáo sư tâm lý học chuyên nghiên cứu về hạnh phúc. Trong phim

ông nói về một quy luật rất phổ quát: “chúng ta cứ nghĩ rằng người từng trải qua một tai họa khủng khiếp sẽ trọn đời sống trong buồn khổ, người giành được chức vô địch thể vận hội sẽ sung sướng đến hết đời.” Thực ra hạnh phúc hay khổ đau của họ ngắn hơn chúng ta tưởng tượng nhiều Nguyên Hưng à. Một phần vì cơ thể chúng ta cần tái cân bằng để tiếp tục tồn tại, một phần vì những tế bào nào không thể gồng lên mãi trong trạng thái “hạnh phúc” hay “đau khổ”. Thế nên, có gì lạ đâu khi con người chúng ta trở nên “lờn” với môi trường xung quanh. “Lờn” ở đây lại được hiểu là “thích nghi” hay “quen”. Khi quen lái xe rồi thì ta có thể thông thả nhìn ngắm đường phố, bờ cỏ, cánh đồng hai bên,



để ý đến cái gì mới hơn, lạ hơn... Nguyên Hưng thử tượng tượng xem, nếu lúc nào các tế bào thần kinh cảm giác cũng báo lên trung ương thần kinh: cái áo đang chạm vào da, quai dép đang chạm vào da... thì sớm muộn chúng ta cũng phát điên và không muốn mặc gì lên người nữa. Tôi nhớ hồi mới nhỏ rằng, tôi luôn cảm giác “thiếu thiếu”, có một khoảng trống ở trong miệng. Nhưng mấy hôm sau là tôi thấy bình thường liền. Điều này cũng đúng với người mới đeo kính hay nhẫn. Chúng ta cứ ước mong một thứ thiên đường thường còn, nhưng cái thường còn ấy đích thực là địa ngục khủng khiếp. Chúng ta cứ mong đạt được một cái gì đó “vững bền mãi mãi”, tưởng rằng sống mà cứ bị đập đi làm mới lại mãi thì mệt mỏi quá, sức đâu mà cứ để hạnh phúc mất đi rồi lại phải tạo ra lần nữa, lần nữa, cho đến hết đời, hết kiếp? Đó là một tri giác sai lầm căn bản về thực tại mà Bụt dạy chúng ta phải cẩn thận biết bao nhiêu lần. Trong các kinh nguyên thủy Bụt hay hỏi: “Này quý thầy! Sắc là thường hay vô thường?”

Thôi ta không nói đến những hạnh phúc tột độ hay khổ đau cùng cực mà giáo sư Gilbert nhắc

đến nữa, ta hãy nói đến những ngày bình thường của hầu hết huynh đệ ở Phương Bối đang đối diện. Chúng ta đã thấy những người từng đầy nhiệt huyết đến với Phương Bối, thật lòng coi Phương Bối là nhà, là thiên đường; tưởng chừng không gì có thể dời đổi đại nguyện của họ. Nhưng hết lớp này đến lớp khác, chúng ta chứng kiến những người bạn ra đi, bằng lối này hay lối khác. Chúng ta nghĩ sao đây? Huynh đệ chúng ta đều đã biết rằng sứ mạng của người xuất gia là chế tác hạnh phúc để nuôi tâm bồ đề nơi mình và những người xung quanh. Nhưng vì lý do gì mà số người rời đi vẫn nhiều như vậy, số người lay lắt “tiền lộ mang mang” còn lại cũng không ít?! Họ có nghiệp duyên gì hay do chúng ta tổ chức chưa đúng cách? Vì sao lại có hiện tượng lớn pháp môn? Bao nhiêu người đã từng có cảm giác “*Mình mãi không tiến bộ, nhìn quanh các anh chị cũng không có gì đột phá, vẫn chật vật, không toát ra chất liệu của sự tự do*”. Hoặc “*Tu bao nhiêu năm cũng chỉ trở thành như vậy, tu đâu phải để cố bám trụ trong chúng! Quanh đi quẩn lại cũng chỉ có chừng đó, tiếp theo thì cũng nhiều đó*”. Và còn nhiều những thao thức nữa. Tôi thấy đó là một dấu hiệu tốt, một thời điểm chúng ta không nên để tuột mất.

Đi xa hơn

Sáng nay nắng lên, từ chỗ tôi ngồi có thể thấy cánh rừng thông tím xa nối tiếp vào những mái nhà nhỏ nhỏ nằm giữa đồi cỏ xanh. Trông vậy mà bên ngoài trời đang âm độ, mấy chú chim cuối cùng vội vã bay qua khung cửa sổ nhỏ của tôi đi tránh rét. Nắng phải tới trưa thì cái lạnh mới bớt đi và chúng tôi mới có thể thực tập thiền hành. Gần đây ai cũng buồn vì nghe tin nhiều vị lớn đây đó rời chúng. Có khi đó là những người thường ngày còn chưa dễ thương, nhưng có khi đó lại là người rất hết lòng và đại chúng ai cũng kính quý. Nhưng Nguyên Hưng ơi, như những gì đang âm thầm chuyển vận ngoài rừng cây kia, chúng ta

nào có thể biết hết được trong tâm thức ta khi nào điều gì đó sẽ chín muồi và biểu hiện. Lá đã rụng hết, cây chờ mùa đông song đầu đó màu xanh luân chuyển tích tụ để xuân về biểu hiện. Màu xanh vẫn nằm ẩn mình trong cành cây xám xịt, nơi nắng vàng, trong tuyết trắng. Màu vàng của mùa thu còn ẩn sâu hơn, xa hơn. Nên một sự ra đi phải chăng đã có mầm mống từ ngay bước chân đầu tiên đặt đến. Chúng ta nên trách ai? buồn ai? không lẽ nào ta buồn trách những nhân duyên không tuổi không tên. Ngay cả sự chuyển vận của tăng thức ta còn không lường hết được, “làm chủ” có phải chỉ là một ảo giác chăng? Những thứ đã chín muồi thì sẽ biểu hiện, chúng ta có thể làm được gì? Chỉ biết rằng với phước đức tổ tiên chừng ấy, điều chúng ta làm vẫn chưa đủ cho hoa thơm trái ngọt được đơm ra. Chúng ta còn thêm nhiều việc cần làm. Nhưng chúng ta sẽ làm gì đây?

Trước tiên chúng ta có thể thấy rằng chưa phải tất cả huynh đệ ở Phương Bối đều đang đi tìm sự giải thoát. Có thể họ mới chỉ đi tìm sự trú ẩn, một nơi an toàn cho những vết thương trong lòng. Ai chẳng thừa biết hạnh phúc không phải là đích

đến tối hậu, nhưng sâu trong tiềm thức nó có một lực đẩy vô hình rất mạnh. Mà thậm chí nguyên việc chế tác hạnh phúc trong chúng, ta cũng còn làm chưa hay, nhiều khi là gương ép. Một sinh hoạt mà mọi người đều mang sẵn tâm lý đến để nhận hạnh phúc thì thứ cảm xúc thu được hẳn cũng giảm đi nhiều. Có thứ hạnh phúc cố tạo ra, có hạnh phúc nảy nở khi khổ đau được chuyển hoá. Và loại thứ nhì mới là thượng hạng. Khi có anh em lớn chứng tỏ dinh dưỡng đã thừa. Chúng ta nên tự hỏi: “tiếp tục đầu tư vào tạo hạnh phúc có phải là hướng đi đúng hay không? Con tầm khi ăn đủ sẽ kết kén, mà có thể bị giam trong kén đến chết. Để có thể thoát xác, môi trường phải thích hợp. Ăn thua là ta có đủ khéo léo không. Một môi trường như Phương Bối mà huynh đệ nào nuôi dưỡng được mình lâu dài thì đó phải là kết quả của tuệ giác rồi. Dẫu có thể chưa phải là “toàn giác” như trong các kinh thường nói. Tuệ giác sẽ làm hành xử bớt đi những chướng ngại ràng buộc trong khi tổ chức đời sống, khi nhận việc hoặc từ chối, khi chọn thứ để học, lúc để làm, lúc để chơi.

Không chỉ ở Phương Bối người ta mới có cảm giác thiếu thời gian tu tập. Cuộc sống người cư sĩ thì hẳn nhiên, nhưng tôi nghĩ các môi trường tu viện của truyền thống Phật giáo hay tôn giáo khác cũng thế. Dù chỉ ngày ăn một bữa, không tiếp khách, không chất chứa Tam Tạng thì hai mươi bốn giờ vẫn có tí tí thứ việc không tên tìm đến. Chừng nào tâm còn hướng ra ngoài thì mưa rơi, gió thổi, lá bay, suối chảy, đến muối mòng, kiến chuột cũng là vấn đề. Tôi còn ấn tượng mãi hai câu thơ đọc được từ thời đi học:

“ Nhà nọ hôm nay nấu canh chi
Trong miệng người kia ngậm hạt gì

Châm biếm thì bao giờ cũng hơi cực đoan, nhưng không quá xa cách với sự thật. Hàng ngày chúng ta để tâm vào những việc gì, chúng ta có nhắm phương tiện với mục đích không? Mỗi thời khoá chúng ta làm có giúp tăng trưởng tuệ giác,

vững chãi, thành thơi không hay chỉ có hình thức còn tác dụng thì đảo ngược? Cơ hội trong đời sống hàng ngày có thể là vô số, nhưng trong nháy mắt chúng đều có thể biến thành kẻ cắp thời gian. Nguyên Hưng và tôi hãy nhìn lại xem hàng ngày ta đang cố tặng cho nhau những gì? Nấu một bữa ăn đặc biệt, đàn một bản nhạc hay, vận động cho chúng có thêm quần áo mới, có cái Tết đầy đủ, xây cơ sở cho thiện sinh, tổ chức cho anh em chơi, dạy một lớp ngoại ngữ, đi ngoại giao xa gần... Những thứ đó làm bằng chất liệu nào? Cần thiết hay không? Cảm giác có được khi tham dự thời khoá là gì? Sâu lắng, khâm phục, ngưỡng mộ, thích thú, thán phục tài năng, hưng phấn, nhiệt huyết, tin tưởng, cảm động, thương, ép buộc, căng thẳng, ngán, thoả mãn... Rất có thể chúng ta chỉ đang tạo tình độ bên ngoài mà không hiến tặng cho nhau tinh thần chánh pháp. Rất có thể chúng ta mang tâm niệm cố gắng hiến vào làm việc nhưng vô tình chỉ tạo thêm lộn xộn, khi chính trong lòng thất vọng ngổn ngang. Khi ấy con mắt sáng lại trở đui. Rồi chúng ta sẽ tự thấy mình tu mãi không tiến; từ ngày đầu tới nay hơi thở bước chân vẫn còn thay đổi như thời tiết bốn mùa, chưa có sự tiến bộ đột phá và bền vững. Nói gì đến những chúng ngộ

“Tự do, giải thoát” phải là lực kéo khối nghiệp nặng nề kia đi tiếp. Một khi đã đạt tới độ cao, chỉ cần bay tới thôi mà chiếc phi cơ có thể lướt rất nhẹ và nhanh trong khí quyển. Một khi còn bay tới thì khối sắt tuy nặng mà như không, dừng lại thì mọi nặng nề tái xuất hiện, nó sẽ tự rơi. Vì thế để không bị rớt khỏi con đường giải thoát tôi nghĩ mỗi chúng ta đều cần luôn đi tới. Đi tới thì sẽ không còn thấy nặng nề bế tắc. Đi tới mãi mãi không mệt mỏi.

vừa là một hợp thể sinh học trong hình hài, vừa là một hợp thể xã hội trong tâm thức. Những loại nhu cầu từ cơ bản đến cao thượng luân phiên chi phối hành động và định hướng cuộc đời mỗi người, bất kể vĩ nhân hay người bình thường. Là người tu, thật buồn nếu như ta để những chuyện ăn mặc ở, đối tượng của hưởng thụ định hướng cuộc đời mình.

Như một chiếc máy bay cất cánh, nó cần hai lực. Lúc đầu nó cần bay cao nhờ “lực nhấc” cái thân thể nặng nề khỏi mặt đất nhưng cũng cần “lực đi tới” kéo hướng nó bay xa. Càng lên cao thì lực đẩy tới càng quan trọng. “Tự do, giải thoát” phải là lực kéo khối nghiệp nặng nề kia đi tiếp. Một khi đã đạt tới độ cao, chỉ cần bay tới thôi mà chiếc phi cơ có thể lướt rất nhẹ và nhanh trong khí quyển. Một khi còn bay tới thì khối sắt tuy nặng mà như không, dừng lại thì mọi nặng nề tái xuất hiện, nó sẽ tự rơi. Vì thế để không bị rớt khỏi con đường giải thoát tôi nghĩ mỗi chúng ta đều cần luôn đi tới. Đi tới thì sẽ không còn thấy nặng nề bế tắc. Đi tới mãi mãi không mệt mỏi.

Đi sâu hơn

Nguyên Hưng hẳn cũng biết có nhiều cách thức chế biến món ăn ngon. Có những món rất cầu kì, năm mười nguyên liệu hảo hạng làm thành một bát phở mùi vị ngây ngất. Nhưng ta cũng nên tập nếm lại thứ hương vị thuần nhất của cha ông thuở còn săn bắt hái lượm. Đơn giản thôi, chúng ta hãy chờ cho thật đói, nấu một nồi cơm, luộc một ít xúp lơ xanh ăn cùng vài hạt muối trắng. Bằng cả bản năng tinh nhạy của vị giác, khứu giác, xúc giác, thị giác, thính giác, hãy cảm được miếng cơm thơm nóng, tiếng nhai giòn giã, vị mặn của muối tan trong ngọt thanh của bông xúp lơ. Khi sống sâu sắc ta cũng tận hưởng được một thứ an lạc sâu lắng mà bền lâu. Có dịp ta sẽ hỏi giáo sư Gilbert thêm về khía cạnh khoa học của trạng thái này. Cùng trong một hoàn cảnh nhưng cái cảm có cạn có sâu.

Ăn xong tôi thường đi dạo ra công viên sau nhà. Giữa trưa mà có khi sương mù giăng khắp. Tôi mới đọc cuốn sách về nghệ thuật “tắm rừng” của người Nhật và rất say sưa áp dụng cho cuộc đi bộ mỗi ngày. Ngắm nhìn những tác phẩm của thiên nhiên, từ một đám rêu nhỏ tới những cây thông vĩ đại gần trăm tuổi, tôi như tìm lại được cảm giác của tổ tiên linh trưởng chúng ta. Màu xanh, tán cây, thiên nhiên đã là nhà của bao nhiêu mảnh hồn hoang dã. Dựa lưng vào một gốc cây tôi tưởng tượng đến cảnh hoàng hôn đang lặn, và tôi đang là một con tinh tinh nào đó ngồi trên cành cao gập dài yên tâm chuẩn bị đón giấc ngủ của mình trong sự bao bọc của khu rừng. Đó thực sự là khoảnh khắc “ở nhà”. Ngồi trong rừng tôi nhớ về cơn bão chiều qua ghé thăm mảnh hồn mình và tôi mang nó ra bày trước thiên nhiên, trước lịch sử. Con bão lòng tôi chỉ còn bằng một làn khói mỏng nhẹ nhàng tan mất trong những bình minh hay bóng chiều bình yên của một xóm chài ven sông. Con người quá nhỏ bé, đời sống trăm năm quá ngắn ngủi. Vui buồn ta có dựa trên những định kiến của cộng đồng. Cảm một chiếc lá xanh trên tay, ngắm nghía cái kiến trúc kì diệu của mẹ tự nhiên, tôi có thể nghe nó nói: Này thầy, thầy có biết là thầy sống hơi hợt thế nào không? Tôi có nhiều kế hoạch, dự án và cả sự bao biện. Khi nhìn lại rừng thông, khe suối mà tôi hay đi



bộ qua, tôi biết mình còn bước trong mộng nhiều. Cảnh sắc hôm nay rất lạ, dường như mới thấy lần đầu. Đứng trước một thân cây cao lớn, tôi như em bé ngược nhìn lên một người khổng lồ. Tôi mới ba mươi năm tuổi, mà cây đã đứng ở đây lâu hơn năm lần như thế. Tôi cứ đứng sững đó, nhỏ bé, choáng ngợp một hồi lâu trước khi tới gần chạm vào thân cây lớn hơn một vòng tay người ôm. Tôi thích cảm giác mình cũng sừng sững, vững chãi, can trường như cây thông đó, và giờ phút ấy cây thông là tôi, đã đi vào trong tôi. Ở Phương Bối thì thật dễ, mở mắt trông ra cửa sổ là có cây xanh, đi thêm mấy bước đã tới rừng. Nhưng cũng không cần cầu kì đâu Nguyên Hưng, chỉ cần ta có mặt cho sâu sắc, buông xuống cho được những toan tính, dự định thì dù là một cây kiểng nhỏ đặt trên bàn hay con đường rêu phong dẫn vào tầng xá cũng đủ. Còn không, đi giữa rừng già ta cũng chẳng cảm được gì. Khi hạnh phúc có chiều sâu thì tự nhiên tác động chắc hẳn sẽ bền lâu.

Xin đi lại từ đầu

Nguyên Hưng chắc từng nghe người ta chỉ trích rằng lối tu của chúng ta hơi hợt trên mặt. Nếu tu mà cứ dừng lại, nhận diện thôi thì con người anh đâu lại hoàn đó sao? Không có các tầng thiền thì nói gì đến giác ngộ, Niết bàn? Có người lại thấy ta nói cao siêu quá, chưa có định mà nói về tương tức, ta có trong nhau, đây là Tịnh Độ, quán chiếu chữa lành em bé năm tuổi...; chưa có chỉ mà nhồi sọ quán chiếu thành ra tự kỉ ám thị chứ không phải tuệ giác. Nhiều người mặc cảm rằng mình còn chưa chắc sẽ đi tới đâu làm sao mà hướng dẫn cho người khác? Có người đòi phải sống và ứng dụng thực tế, đừng chỉ nói những thứ siêu hình; trong khi chính họ còn chưa biết mặt mũi siêu hình là thế nào, không biết dùng cái gì để mang vào thực tế ứng dụng. Nhiều khi ta chê bai những học giả, đề cao chuyển hoá tập khí, khổ đau, chế tác hạnh phúc, mang lại an lạc ngay trong hiện tại. Nhưng thử hỏi bao nhiêu huynh đệ chúng ta từng thấy rằng những điều ta gọi là “thực tế cuộc sống” dần dà chỉ trở nên lẩn quẩn, nhàm chán, không thực sự giải quyết tận gốc vấn đề? Thế nào là giải thoát? Chúng ta chưa trở về với hiện tại đủ sâu, sao biết “thực tế, thiết thực” nghĩa là thế nào? Làm sao chúng ta có thể gọi mình là sống thực tế trong khi những bế tắc, buồn chán dần xuất hiện trở lại và cứ quanh quẩn mãi xung quanh. Sự thực thì cách sống đó chỉ là “thực tế mà chúng ta muốn lèo lái” chứ không phải “thực tế như nó đang là”. Chúng ta tổ chức thuyết trình để đối không khí lớp học đã đi vào nhàm chán, làm talk show để đại chúng đỡ ngán pháp thoại, thay đổi món ăn cho bữa sáng, biến một buổi sinh hoạt với y chỉ sư thành một buổi ăn uống, ngày quán niệm mấy ai còn nhớ đó là ngày chuyên tâm thực tập chỉ quán. Ngày làm biếng không giúp chúng ta buông xuống mà chỉ thêm lên, lo làm sao để được đi ra ngoài mua được một cái bình trà mới, tính toán để góp đủ tiền mua đôi giày giảm giá, tết này nên chơi lan gì, cá đã hết đồ ăn chưa, thứ Hai tới mình sẽ dành thời gian đọc sách gì, bữa trưa nay có lẽ nên đi ăn sớm,... Trong khi nếu chịu quán sát dòng chảy tâm mình ta sẽ thấy những thao thức, chạt vật, bế tắc, rối bời, lạc

lông toan tính hay nồng nhiệt đang biểu hiện trong từng hoàn cảnh. Đó là thực tế, là cái đang có tác dụng nơi tâm làm ta lên xuống, trần trở hay hào hứng. Trở về trong hiện tại càng sâu sắc thì vấn đề càng trở nên thiết thực, sống động và đưa cho ta thứ năng lượng tự nhiên mà thu nhiếp vào định, để thấy rõ bản chất, để cõi trời cho tâm. Thế nên, một người đi lo bữa ăn cho thiền sinh chưa chắc đã thực tế, người ngồi thư viện đọc luận Trung Quán chưa chắc đã là xa rời thực tại. Thực tế của tôi bây giờ có thể khác thực tế của Nguyên Hưng, bởi thực tế là linh động, vì thao thức của mỗi người khác nhau. Thực tế không nhất thiết là phải nằm về phe đúng, phía thiết thực, mà luôn “thực”, vượt trên đúng – sai, cá nhân – tập thể. Khi bóc hết lớp vỏ này đến lớp vỏ khác của chúng, ta sẽ gặp nhau nơi cội nguồn của con người, của tâm thức. Chúng ta cần tổ chức sao cho huynh đệ có cơ hội hay bắt buộc phải đối diện với tâm mình. Tôi không có ý trách móc bất cứ hình thức nào chúng ta đã nghĩ ra để làm mới sự thực tập, cũng không trách gì việc tổ chức ăn Tết, ngồi chơi... Ngoài cái đó ra thì chúng ta đâu có lối khác để đi vào chân lý, để con người chịu đến với nhau, chịu nghe Pháp, chịu mở lòng? Ở Phương Bối còn nhiều điều rất quý, trong đó có việc anh em còn chịu đến ngồi lại, chịu lắng nghe nhau nói... Nguyên Hưng có thấy rằng bất kì sinh hoạt nào đẹp đã trở thành nếp, thành văn hoá được cộng đồng quan tâm thì nên được giữ gìn. Xã hội ngày nay chúng ta có gameshow, talkshow, Giáng sinh, lễ Songkran, hài kịch, điện ảnh, triển lãm, nhạc hội, bói Kiều, kể cả du lịch, họp mặt... Có chẳng cần xem lại phương pháp, mục đích để khéo léo đưa nội dung trở lại. Ít nhất chúng ta đã cùng thấy được hiện trạng, và hãy cùng nhau tìm cách. Trước tiên có lẽ chúng ta nên bình tĩnh lại, làm ít hơn mà có chất lượng hơn, sâu hơn. Làm với ý thức rằng đây là một lĩnh vực không mấy dễ dàng, ngay cả với các thế hệ kiệt xuất đi trước.

Chúng ta hãy bỏ hết các câu hỏi mù mịt kia qua một bên, hãy chánh niệm. Ta cần bắt đầu từ điểm nhỏ nhất: tình trạng tâm tâm ta trong lúc này. Đó là hạt nhân của con mắt tâm linh mà ai cũng có để bám lấy. Tâm trạng chúng ta không

phải lúc nào cũng yên lặng và thăng hoa, có lúc nghi ngờ và chán nản sẽ mon men đến. Nếu các huynh đệ của chúng ta có được pháp nhãn, thì làm sao lại có thể để thêm một lần buồn chán chồng lên sự buồn chán đang biểu hiện ở thân tâm mình. Con mắt tâm linh sáng rõ sẽ nhận ra ngay tâm hành khi chúng vừa biểu hiện, quan sát với tình thương, sự thấu hiểu, với sự điềm tĩnh và chấp nhận. Pháp nhãn sẽ thấy những điều kiện gần và xa đã xô đẩy cơn buồn chán đến đây và chấm dứt được những vẽ vờ giả tạo của ý thức mà nếu không thấy được chúng sẽ lý luận và xô mũi dẫn ta đi. Con mắt tâm linh có khả năng thấy rằng tâm hành này là như thế, và chỉ như thế thôi; không đúng không sai, không tốt không xấu. Nó được là chính nó bởi vì có những điều kiện khác góp vào. Ở đó không có một chủ thể nào nhận chịu hay hưởng lợi, nên con mắt ấy có tự do. Con mắt tâm linh thấy khổ đau không phải là trở ngại của thiên đường, mà là một phần của thiên đường. Khổ đau khi ấy không tầm thường mà trở nên thánh thiện, là cần thiết. Thực tập được như thế, mỗi huynh đệ chúng ta đều có thể cõi trời cho chính mình khỏi mạng lưới bủa vây của phiền não; từ nhỏ đến lớn. Tôi gọi đó là sự tự do, bởi chánh niệm ở đây không phải là sự đè nén, không phải là sự an ủi khoả lấp. Khi chúng ta làm được như thế thì đó mới là nguồn nuôi dưỡng thực sự. Khi khổ đau được chuyển hoá thì hạnh phúc tự nhiên nảy nở, bền lâu và sâu lắng. Ấy là lúc sự vững chãi và thanh thoi chân thực biểu hiện. Bài tập này không chỉ dành cho lúc chán nản mà dành cho tất cả những trạng thái khác của tâm. Nếu chúng ta chăm chỉ quán sát tâm mình để thấy tự tính của tất cả các hiện tượng thì công trình quán chiếu sẽ rất giàu có.

Do những thói quen từ xưa, tôi sớm nhận ra rằng trạng thái chán nản sẽ là trở ngại lớn của bản thân. Nhất là lúc tôi thức dậy buổi sáng, cơ thể mỗi một còn đầu óc mơ màng những câu hỏi chán chường về ý nghĩa cuộc đời. Hối mới vào Phương Bối, bài tập đầu ngày của tôi luôn là nhận diện không xua đuổi tình trạng tiêu cực này, thay vì “*thức dậy miêng mỉm cười*”. Sau chừng bốn năm tôi đã có thể mỉm cười được mỗi sáng. Nguyên Hưng

có biết rằng đây là một bài tập quan trọng bậc nhất với tôi, bởi nhờ thực tập nhận diện đơn thuần mà tôi bước ra được vòng lặp giam hãm mình bao năm. Tôi từng viết trong nhật kí: “*ngại ngại cũng ngại ngại đèn nhận diện, có chỉ mình không làm được?*” Nếu nói rằng Thầy chúng ta dạy chế tác hạnh phúc thì mới chỉ đúng một nửa. “*Chuyển hóa khổ đau*” tức là biết cách ứng xử khi khổ đau xuất hiện là nghệ thuật quan trọng mỗi huynh đệ chúng ta cần nắm vững.

Chúng ta có thể đang thực tập chánh niệm nhưng chưa có cái thấy thấu triệt về nó nên mới có tình trạng “ngại ngại chánh niệm”, “ngán chánh niệm”, “cố gắng chánh niệm”. Người ta còn chưa tin rằng chỉ quan sát thôi là bước đặc biệt quan trọng, ý thức ta còn muốn suy diễn và gán ghép cho cảm xúc một lý do logic nào đó. Đa phần những suy nghĩ của ta – thứ dựa trên ngôn từ khái niệm – đều có thành kiến, tức là không chuyên chở được chánh tư duy. Chăm chỉ nhận diện tâm, nhất là những trạng thái tiêu cực thường sai sử ta đi vào suy nghĩ bế tắc sẽ giúp ta không còn lên xuống vất vả nữa. Tôi biết rằng một khi đã chán chường rồi thì làm sao lại có thể thực tập được. Nhưng hầu hết chúng ta bệnh vẫn chưa quá nặng. Nếu sớm biết cách thì chỉ sau một thoáng chúng ta có thể nhận ra mình đang phán xét, so sánh, lý luận, đang mặc cảm, chê trách, đòi hỏi, tiêu cực... toàn là những thứ có thể đem ra thực tập khi họp, nấu ăn, khi lao tác, ngồi chơi, đi ăn. Đó là thứ cần nhắc nhau trong đời sống tăng thân, vì hầu hết những đứt gãy sau này chỉ là cái “nhất kì vô thường” của những tâm bất thiện vì tế không được chăm sóc. Không coi khinh những uy nghi giới luật nhỏ, không để lọt qua tầm nhận diện những ý nghĩ xấu vi tế. Phát hiện sớm mầm mống cỏ dại thì khu vườn được an toàn lâu dài.

(còn tiếp phần 2)

kinh Cây gỗ đỏ

Nguyên tác: Thầy Chân Pháp Lưu
Sư cô Chân Lộc Nghiêm

Việt dịch: Thầy Trời Năm Sắc

Tôi nghe như vậy, vào một thời mà tôn giả *Mṛgavatamsaka* còn đang cư trú tại phía bắc khu rừng Gỗ Đỏ, bên cạnh bờ sông Smith, thuộc tiểu bang California. Sau khi dùng sáng với báp nướng cùng Đại Chúng, tôn giả *Mṛgavatamsaka* nói với toàn thể các vị xuất sĩ nam và nữ, được bao quanh bởi những cây linh sam và cây gỗ đỏ, cùng với những người đi cắm trại, những con sóc, những con chim giẻ cùi, nai sừng tấm và gấu xung quanh:

“Này quý vị, có tám đặc tính của cây gỗ đỏ mà làm cho chúng trở nên khác biệt, xứng đáng được tôn kính và ngưỡng mộ. Tám đặc tính đó là gì?”

1 Cây gỗ đỏ biết phát triển những thớ gỗ theo cách mà nó có thể tự bảo vệ mình khỏi sự nhiễm trùng và thối rữa.

2 Cây gỗ đỏ biết cách mọc rễ ngang trên nền đất rừng và đan xen với những rễ cây gỗ đỏ khác thành một tấm thảm để có thể nâng đỡ được trọng lượng to lớn của nó.

3 Cây gỗ đỏ có khả năng kiên nhẫn sống trong bóng râm qua nhiều năm cho đến khi nó tiếp xúc được với ánh nắng mặt trời, khi ấy nó sẽ vươn lên nhanh chóng chạm đến đỉnh của những tán cây cao.

4 Mặc dù hạt của cây gỗ đỏ chỉ nhỏ bằng hạt cà chua, nhưng nó phát triển cao lớn hơn những loài cây khác.

5 Khi một cây gỗ đỏ ngã xuống, thân của nó tạo nên một nền tảng và nguồn dinh dưỡng cho những thế hệ kế tiếp cắm rễ và sinh trưởng trên nó.

6 Những rãnh và gờ trên thân cây tạo ra đất, là nơi tiếp nhận ánh sáng mặt trời và nước cho các loài thảo mộc khác - cây đầu kim, cây dương xỉ và các loại cây khác, cũng như là những loài động vật sinh trưởng trên đó.

7 Cây gỗ đỏ biết tận dụng những cơn mưa và sương, tạo ra nguồn nước cho chính nó cũng như thảm thực vật bên dưới.

8 Cây gỗ đỏ biết rằng nó có thể phát triển một cách đẹp đẽ, cao lớn và vững chãi trong rừng cây, bảo hộ và nâng đỡ cho nhau trong sự hòa hợp.

Cũng như vậy này quý vị, khi một vị xuất sĩ sống trong Tăng thân biết áp dụng tám đặc tính này của cây gỗ đờ, vị ấy cũng có thể trở thành một vị xuất sĩ đặc biệt, xứng đáng được tôn kính và ngưỡng mộ. Tám đặc tính đó là gì?

1 Một vị xuất sĩ biết cách tự bảo hộ mình, bằng sự thực tập giới luật và uy thực, khỏi những loại xúc thực đem đến tham đắm và giận hờn, những xúc chạm đến từ mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Vị ấy thấy rằng những xúc chạm qua các giác quan này phù du như bọt nước, như một tia chớp, hay như trò ảo thuật và tâm của vị ấy không bị vướng mắc vào hay bị lôi kéo bởi chúng. Đó là cách mà một vị xuất sĩ tự bảo hộ cho chính mình khỏi sự nhiễm bệnh và thối rữa.

2 Một vị xuất sĩ cảm rể của mình, tỏ ra như một tấm thảm, vào trong Tăng thân, biết kết nối với những thành viên khác và tìm thấy hạnh phúc trong Tăng thân, không có sự phân biệt. Vị ấy luôn thấy được những đức tính tốt của mỗi người trong Tăng thân, cũng như có khả năng giúp những người khác cũng làm được như vậy. Đó là cách mà một vị xuất sĩ cảm rể, kết nối và đan xen với những thành viên khác trong Tăng thân.

3 Vị xuất sĩ hiểu rõ đại nguyện của mình là tỉnh thức và giúp cho mọi loài được tự do và vị ấy cũng biết cần phải có kiên nhẫn trong sự thực tập. Nhờ nguyện lực hùng hậu, vị ấy kiên định bước tới trên con đường giải thoát, dù có gặp phải nhiều chướng ngại hay khó khăn, vị ấy vẫn lớn lên mạnh mẽ trong Tăng thân. Đó là cách mà một vị xuất sĩ kiên nhẫn chờ đợi dưới bóng râm qua nhiều năm tháng để đến lúc tiếp xúc được với ánh sáng mặt trời, vị ấy trưởng thành một cách nhanh chóng và chạm đến tầng cao nhất của khu rừng.

4 Vị xuất sĩ biết rằng trau dồi Phật pháp và áp dụng những điều đã học vào sự thực tập giúp vị ấy trưởng thành hơn trong giáo pháp và nhờ đó không trở nên chán nản trước khoảng thời gian cần thiết cho sự chuyển hóa phiền não. Mặc dù đời sống tâm linh chỉ nhỏ như một hạt giống khi bước vào Tăng thân, một vị xuất sĩ biết nương tựa vào giáo pháp, cảm rể và trải rộng theo mọi hướng trong Tăng thân sẽ sớm có thể thiết lập được sự thực tập vững chãi và sử dụng sự vững chãi đó để trở nên cao lớn và mạnh mẽ hơn. Đó là cách mà một vị xuất sĩ thực tập để trưởng thành cao lớn hơn những cây khác, cho dù điểm khởi đầu chỉ nhỏ bằng một hạt cà chua.

5 Vị xuất sĩ có cách sống trong Tăng thân và tu tập Phật pháp như thế nào để những hành động của vị ấy tiếp tục nuôi dưỡng những vị xuất sĩ trẻ khác trong nhiều thế hệ sau. Ba nghiệp thân, khẩu và ý của vị ấy trở thành nguồn dinh dưỡng cho các thế hệ tương lai, tiếp tục còn mãi ngay cả khi hình hài của vị ấy tan rã đi. Nhờ đó những người đệ tử của vị ấy có thể thiết lập được sự vững chãi trong đạo pháp. Đó là cách mà một vị xuất sĩ trở thành nguồn dinh dưỡng cho các thế hệ tương lai, cảm rể của họ xung quanh vị ấy.

6 Vị xuất sĩ biết xây dựng Tăng thân khi đến bất cứ nơi nào, tận dụng tốt những điều kiện biểu hiện ở mọi nơi vị ấy tìm thấy. Vị ấy biết cách chuyển hóa những khó khăn, chướng ngại để chúng trở thành nền tảng cho những người khác phát triển gần hơn đến với ánh sáng mặt trời. Vị ấy biết rằng hạnh phúc không phải chỉ là vấn đề của một cá nhân và sự chuyển hóa khổ đau của tự thân có khả năng giúp làm vơi nỗi khổ của mọi loài. Đó là cách mà một vị xuất sĩ thực tập để những ngách và gờ trên thân tạo ra đất xốp, nơi tiếp nhận ánh sáng mặt trời và nước để cho những loài thảo mộc và động vật có thể sinh trưởng trên đó.

7 Một vị xuất sĩ thấy rằng mọi thứ đều có thể trở thành một bài pháp và nguồn nuôi dưỡng cho hạnh phúc và tuệ giác của mình. Vị ấy càng trở nên vững chãi hơn trong đạo pháp, càng có nhiều người có thể nương tựa vào và thừa hưởng được sự hiện diện của vị ấy. Đó là cách mà một vị xuất sĩ tận dụng cơn mưa và sương, tạo nên nguồn nước cho chính mình và thấm thực vật bên dưới.

8 Một vị xuất sĩ thấy rằng cơ hội được sống trong Tăng thân là rất hiếm và vị ấy không bỏ phí cơ hội quý báu này để tiếp nhận sự nuôi dưỡng và nâng đỡ của Tăng thân. Thấy rằng sự tiến bộ của bản thân liên hệ một cách mật thiết đến sự tiến bộ của các bạn đồng tu khác, cũng như ý thức được ta đã có đầy đủ những điều kiện của hạnh phúc, vị ấy phát triển một cách vững chãi và khỏe mạnh và không bao giờ rời khỏi Tăng thân. Đó là cách mà một vị xuất sĩ phát triển một cách cao lớn, vững vàng và đẹp đẽ giữa những cây gỗ đờ khác, nâng đỡ và bảo hộ lẫn nhau trong hòa hợp.

Như vậy, này các bạn đồng tu, nhờ thực tập tám đặc tính của một cây gỗ đờ, một vị xuất sĩ trở nên đặc biệt, xứng đáng được tôn kính và ngưỡng mộ.

Sau khi nghe Tôn Giả *Mrgavatamsaka* nói xong, các vị xuất sĩ nam và nữ, cùng với những người đi cắm trại, những con sóc, những con chim giẻ cùi, nai sừng tấm và gấu xung quanh đều cảm thấy hoan hỷ và đem lời dạy của Tôn Giả vào sự thực hành.

Đến đi thông dong

Chân Trời Định Hướng

Thầy đã đến mang hồn con về lại
Nơi nhiệm mầu của thực tại giờ, đây
Từng con dấu in trên đường buổi sáng
Từng cánh sen biểu hiện sự hiếu thương.

Nụ cười con biết thở cùng cơn giận
Biết đơn thuần nhận diện tiếng sân, si
Biết trở về sống trong lòng thực tại
Ngắm lá rơi trong cái nhìn tương duyên.

Dòng sám pháp từng đêm con cúi lạy
Đức như lai bậc tỉnh thức vẹn toàn
Là sữa thơm ru hồn thơ sống dậy
Để nhìn đời bằng ánh mắt trong xanh.

Con biết nhìn cuộc đời thật chậm rãi
Để thấy rằng sự sống rất tinh khôi
Nhìn huynh đệ qua cái nhìn thiên quán
Để hiếu thương tuôn chảy trái tim thơ.

Cám ơn Thầy đã luôn mang Xuân đến
Trên triển đề bên những cánh đồng xanh
Tiếng trẻ thơ ngày đầu năm áo mới
Chẳng phải lo tiếng súng nổ bên tai.

Cám ơn Thầy đã cho con biết thở
Bước thật an để thấy được tình thân
Tình huyết thống đang dạt dào tuôn chảy
Để ngày nao con cạo sạch mái đầu.

Bỏ để tâm vẫn từng ngày vẫn vậy
Một màu son trên mỗi bước chân thơ
Từng hơi thở con mỉm cười cho Mẹ
Phút bình yên con tưởng nhớ ơn Cha.

Con biết mình còn để tâm vụng dại
Để cho lòng vương những nỗi sân si
Con nguyện thở để nuôi tâm thanh tịnh
Cho hồn trong và mộng vẫn mãi xinh.

Con nguyện giữ bên mình một mùa Xuân
Mùa đoàn tụ thân tâm cùng hợp nhất
Để dâng người tấm lòng tu chân thật
Một người Thầy một vị Bụt tái sinh.

Dấu biết con hiểu Thầy qua hành pháp
Nhưng thương Thầy là sự thật trong con
Chẳng ngại chi dòng châu xa tiễn biệt
Rớt bên thềm trong buổi sáng hôm nay.

Nhớ ơn Thầy lòng con luôn tự nhủ
Hiệp ước xưa vẫn đi đến thông dong
Bây giờ Thầy an cư nơi cõi Bụt
Ở đây con Xuân vẫn ghé đây chơi.



Nghiên cứu

CHUYÊN MỤC IV

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

(phần 2)

4. Thầy Meghiya

Thầy sinh ra trong dòng Sākya (Thích Ca) tại thành *Kapilavattu*. Theo kinh *Meghiya Sutta*¹ (AN 9.3 và Udāna 4.1), lúc đó thầy *Meghiya* đang làm thị giả đức Thế Tôn tại gần núi *Cālikā*. Sau khi đi khát thực vào thôn *Jantu*, gần sông *Kimikālā*, thầy *Meghiya* đã thấy một vườn xoài xinh đẹp và muốn hành thiền ở đó nên đã thưa Bụt. Bụt bảo rằng nếu vậy thì Người chỉ còn một mình nên khuyên thầy *Meghiya* hãy đợi đến khi có tỳ kheo khác đến thay. Tuy Bụt đã ngăn cản ba lần mà thầy *Meghiya* vẫn đi. Sau đó, trong lúc hành thiền tại vườn xoài kia, thầy đã bị các suy nghĩ bất thiện về dục, hiềm hận và bạo động chi phối không thể tu tập được nên đã trở về lại chỗ Bụt. Bụt dạy cho thầy về sự tiến bộ tâm linh của một vị tỳ kheo nhờ năm pháp là:

- (1) Quán bất tịnh để trừ tham dục,
 - (2) Hành Từ bi để trừ hiềm hận,
 - (3) Quán niệm hơi thở để trừ suy nghĩ
 - (4) Quán vô thường để trừ ngã mạn
- đưa đến cái thấy vô ngã và đạt đến Niết Bàn.

Trong *Theragāthā* có bài kệ của thầy *Meghiya* (Thag 1.66) nói về sự thành tựu đạo nghiệp theo lời dạy của đức Thế Tôn. Phần chú giải kệ nói rằng thầy sinh ra trong dòng Sākya (Thích Ca) tại thành *Kapilavattu*.

5. Thầy Sāgata

Thầy sinh ra trong dòng họ Bà-la-môn thành *Sāvatti*. Theo Luật tạng Pali (*Vinayapitaka*), Đại Phẩm V, Chương Đa Thú (*Camma Khandhaka*): lúc đức Thế Tôn ngự tại thành *Rājagaha*, núi *Gijjhakūṭa*, đại đức *Sāgata* làm thị giả của Người. Khi ấy, tám mươi ngàn người trưởng làng đã đi đến gặp đại đức *Sāgata* để xin diện kiến đức Thế Tôn. Sau khi Bụt cho phép, thầy đã sắp đặt chỗ ngồi ở nơi có bóng râm của trú xá. Rồi các vị trưởng làng ấy chỉ hướng tâm đến chính đại đức *Sāgata* thay vì đức Thế Tôn. Đại đức *Sāgata* đã thể hiện thần thông cho họ ngạc nhiên lạ thường rồi đánh lễ Bụt khiến họ nhiếp tâm lắng nghe Pháp trọn vẹn và sau đó con trai trưởng giả *Soṇa Koliṇṇisa* đã phát tâm xin đi xuất gia. Câu chuyện tương đối đồng nhất tìm thấy trong Luật Tứ Phần, Bì Cách Kiển Độ gọi thầy là Trưởng lão Ta-kiệt-đa 娑竭陀, đang làm thị giả Phật ở núi Kỳ-xà-quật, thành Vương-xá trong thời gian mà con ông đại trưởng giả tên là Thủ-lung-na đi xuất gia.

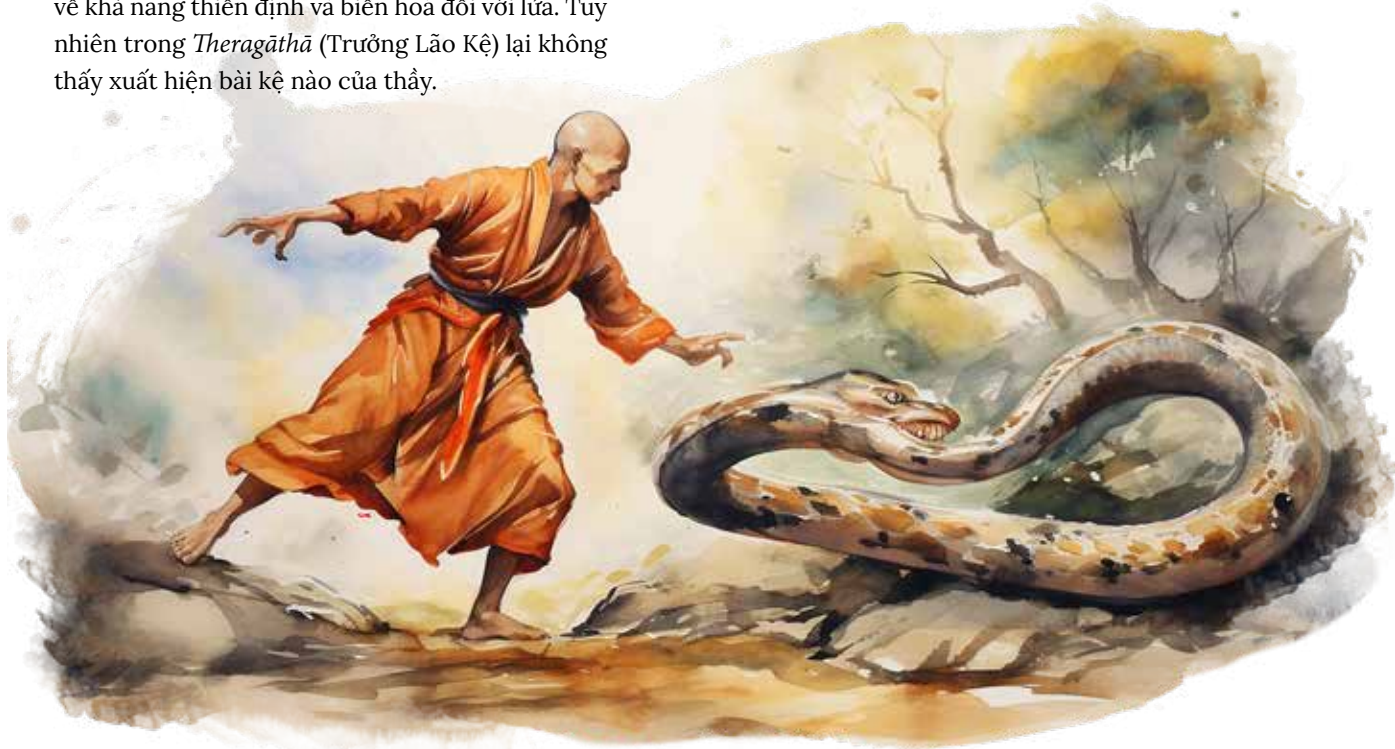
- (1) Có bạn hiền (thiện tri thức),
- (2) Bảo hộ mình bởi giới hạnh,
- (3) Trò chuyện nuôi dưỡng về sự tu hành,
- (4) Tinh tấn việc thiện và trừ bất thiện, và
- (5) Có tuệ quán chiếu sự sinh diệt.

Sau đó Bụt cho bốn phép thực tập đối trị là:

1. Kinh này tương đương với "Di Hê Kinh" 彌醯經, Trung A-HÀM 56 trong Hán tạng, dịch bởi Tăng-già-đề-bà (*Saṅghadeva*) thời Đông Tấn năm 397, gọi Ngài là Tôn giả Di Hê 彌醯

Thầy *Sāgata* cũng xuất hiện trong Luật Tạng như duyên khởi của giới không uống rượu. Lúc Bụt ở *Bhaddavatikā*, thầy đã dùng thần thông để điều phục con rồng độc ở *Ambatittha* (Bến xoài). Dân chúng trong vùng rất vui mừng và theo lời chỉ dẫn của nhóm Lục Quân Tỳ Kheo, đã cúng dường rượu đỏ cho Ngài. Thầy thọ dụng đến say khướt và các tỳ kheo khác phải kiêng thầy về tu viện. Vì say nên Ngài đã nằm hướng chân về phía Thế Tôn. Bụt sau đó chỉ tai họa này cho các tỳ kheo và chế giới không uống rượu. Chuyện này xuất hiện trong Luật Tạng Pali, Phân tích giới tỳ kheo, Phát Lộ (*pacittiya*) 51, tương đương với Luật Tứ Phần, Phân tích giới tỳ kheo, Ba-Dật-Đề 51 gọi Ngài là tôn giả Sa-già-đà 娑伽陀; Luật Ngũ Phần của Di-sa-tắc Bộ, Ba-Dật-Đề 57 gọi ngài là tôn giả Sa-yết-đà 沙竭陀; Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ Luật (còn gọi là Luật Bí Số), Ba-dật-đề-ca 79 gọi ngài là Thiện Lai (*Svāgata*).

Theo *Manorathapurani* chú giải Tăng Chi Bộ cho rằng sau sự kiện ấy, thầy đã tỉnh giấc, thấy rất hổ thẹn và xin sám hối Bụt, tinh tấn tu tập cho đến đắc quả A La Hán và được trở thành một trong 80 đại đệ tử. Thầy cũng được Bụt tán thán là đệ nhất về khả năng thiền định và biến hoá đối với lửa. Tuy nhiên trong *Theragāthā* (Trường Lão Kệ) lại không thấy xuất hiện bài kệ nào của thầy.



6. Thầy Sunakkhatta

Sunakkhatta là người thanh niên trẻ tuổi thuộc dòng họ *Licchavi* (Ly Xa Bi) quý tộc của *Vesāli*. Trong Kinh *Sunakkhatta Sutta* (MN 105) cho biết vị này đã nghe nhiều tỳ kheo tuyên bố đã chứng trí giác nên sinh tâm nghi ngờ và thưa hỏi Bụt và Ngài đáp là cũng có vị thật sự tu chứng và có vị hiểu lầm vì tăng thượng mạn cần được thuyết pháp để khai thị, rồi Ngài giảng về tiến bộ tâm linh đích thực do sự buông bỏ dần những yếu tố đưa đến khổ đau.

Sau đó *Sunakkhatta* đã cầu xin xuất gia và đã có cơ hội được theo hầu làm thị giả cho Bụt. Tuy nhiên về sau, do vốn có nhu cầu về thần thông phép màu và những vấn đề siêu hình, *Sunakkhatta* đã thất vọng vì Bụt không thể hiện thần thông thượng nhân hay chỉ rõ ra khởi nguồn của thế giới. Bụt đã nhắc thầy rằng Ngài chưa hề hứa hẹn sẽ làm những điều ấy để khuyến dụ thầy đi tu và Ngài không thấy lợi ích gì trong việc hiện thần thông liên quan đến giáo pháp đưa đến sự diệt khổ. *Sunakkhatta* tuy còn theo Bụt nhưng đã

hâm mộ theo giáo phái của *Korakkhattiya* người tu theo hạnh con chó, rồi chuyển sang hâm mộ theo nhà tu lỏa thể *Kalāramattaka / Kalāramajjhaka* vị mà sau đó vì nhận được quá nhiều danh lợi nên đã bỏ việc thực hành khổ hạnh, mặc áo trở lại và có vợ con. Cùng với nhiều bức xúc khác nên sau đó *Sunakkhatta* đã chuyển sang mộ theo giáo phái tu lỏa thể của *Pāṭikaputta*. Tuy sự tiên báo của Bụt về sự hư vọng của các vị này đã thành sự thực nhưng *Sunakkhatta* vẫn không hài lòng và bức xúc bỏ Bụt ra đi. Sự kiện này được thuật lại trong kinh *Pātika Sutta* (MN 24) tương đương với Kinh Trường A-hàm 15 của Hán Tạng, gọi thầy là Tỳ-kheo Thiện Tú người Lệ-xa 隸車子善宿 (Lệ-xa tử Thiện Tú)

Trong *Mahāsihanāda Sutta* (MN 12 “Kinh Sư Tử Hống”) *Sunakkhatta* sau khi xả giới bỏ đạo đi liền quay lại phỉ báng Bụt rằng giáo lý của Ngài chỉ thiết lập trên sự suy tính lý luận chứ không có pháp mẫu nhiệm hơn người thường. Thầy *Sāriputta* đã chứng kiến sự phỉ báng này và về thưa lên với Bụt. Bụt thuyết kinh này cho Ngài *Sāriputta* về thành quả vi diệu trong giáo pháp của Ngài và phân tích các pháp hạnh cùng với các tư tưởng khác nhau.

Theo kinh *Mahāli Sutta* (DN 6), *Sunakkhatta* đã kể cho *Mahāli* rằng đã tu học theo giáo pháp của Bụt không bao lâu chỉ trong 3 năm và theo bộ chú giải kinh này thì thầy đã làm thị giả cầm y bát và hầu Bụt trong những năm ấy.

7. Thầy Mahacunda và Sa-di Cunda (Cunda-Samaṇuddesa)

Thầy sinh ra trong dòng dõi Bà-la-môn tại thôn *Nālaka*, nước *Māgadha*. Bố tên là *Vaṅganta* và mẹ là *Sārī*, thầy chính là một người em ruột của thầy *Sāriputta*² và là một trong 80 Đại Đệ Tử của Bụt.

Trong các kinh điển cũng nhiều lần xuất hiện thầy tỳ kheo với tên Cunda mà có chút chi tiết khác nhau như:

- *Mahācunda* cũng gọi là Đại Chu-na, Đại Quân-đầu (Kinh *Sallekha* MN 8, Trung A-hàm 91, Tăng Nhất A Hàm 47.9, *Mahācundatheragathā* Tiểu Bộ)
- *Cunda-Samaṇuddesa* cũng gọi là Sa-di Cunda, sa-di Châu Na, Thuần-Đà Sa-di; Quân-đầu Sa-di, Tôn-na sa-môn (*Sāmagāma Sutta* MN 104, Trung A-hàm 196, Phật Thuyết Túc Tinh Nhân Duyên kinh ĐC 85, *Pāsādika Sutta* DN 29, Trường A-hàm 17, *Cundasutta* SN 47.13, Kinh Tạp A-hàm 638; Kinh Tăng Nhất A-hàm 26.9)
- *Cundaka* cũng gọi là Châu-na (*Mahāparinibbāna Sutta* DN 16, Trường A Hàm 2)

- *Cūlacunda* (*Cundatherāpadāna / Therāpadāna* 50 Tiểu Bộ; nói rõ là em ruột của *Sāriputta*)

Tuy trong Kinh Tạng đã dùng tên khác nhau nhưng phần chú giải có vẻ đồng nhất tất cả là một vị tức là em trai ruột của thầy *Sāriputta*, đi xuất gia từ tuổi nhỏ theo anh trai, đã tu thành chánh quả và được xếp vào trong 80 Đại Đệ Tử.

Mahacunda

“**Mahācunda**” xuất hiện trong kinh tạng một thời đức Bụt đang lâm bệnh và xin thầy như một người thị giả thuật rõ ra pháp bảy Giác Chi khiến Thế Tôn hoan hỷ và lành bệnh, tìm thấy chuyện này trong *Tatīyagilānasutta* (SN 46.16).

Trong kinh *Sallekha Sutta* (MN 8), thầy *Mahācunda* xin tham vấn Thế

Tôn về sự xả ly những tà kiến về ngã, về thế giới. Bụt đã giảng cho thầy về sự khác biệt giữa an lạc trong thiền định và pháp đoạn giảm (*sallekha*) để sống vững chãi, tự do giữa cuộc đời náo nhiệt và phép tu trình tự đến Niết Bàn. Nội dung tương đương trong Kinh Chu-Na Vấn Kiến (周那問見經), Trung A-Hàm 91. ; bản này gọi Ngài là Tôn giả Đại Chu-na 大周那

Tăng Nhất A Hàm 47.9, dịch bởi Đàm-ma-nan-đề (曇摩難提) và hiệu đính do Tăng-già-đề-bà năm 397; bản này gọi thầy là Tôn giả Đại Quân-đầu 大均頭

Trong *Theragāthā*, thầy đã để lại hai bài kệ về trí tuệ phát sinh do biết lắng nghe và đề nghị an trú nơi tịch tĩnh hoặc sống chánh niệm nơi chúng tăng.

Sa-di Cunda

“**Sa-di Cunda**” (*Cunda-Samañuddesa*) xuất hiện trong kinh *Sāmagāma Sutta* (MN 104). Lúc bấy giờ, *Nigaṇṭha Nātaputta* (Ni Kiên Tử, giáo chủ phái Kỳ Na Giáo) vừa mới tạ thế ở *Pāvā* và giáo đoàn sinh ra tranh cãi và rạn nứt, Sa-di *Cunda* đã chứng kiến sự kiện ấy khi đang an cư ở đó và sau mùa an cư đã đi đến thôn *Samagama* của bộ tộc *Sakya* (Thích Ca) để trình thưa thầy *Ānanda* và Bụt. Sau đó Bụt đã giảng kinh về pháp diệt trừ tranh chấp và pháp Lục Hòa. Kinh tương đương trong Kinh Châu-Na 周那經 (Trung A-Hàm 196), bản này gọi thầy là sa-di Châu-na 沙彌周那; và Phật Thuyết Tứ Tĩnh Nhân Duyên kinh 佛說息諍因緣經 (ĐC 85) dịch bởi Thích Hộ (*Dānapāla*) thế kỷ 10 thời Tống; bản này gọi thầy là Tôn-na Sa-môn 尊那沙門

Kinh *Pāsādika Sutta* (DN 29) cùng nói một sự kiện ấy và vai trò của Sa-di *Cunda* nhưng trong kinh này Bụt nói về bậc Đạo Sư tuyệt hảo và khả năng tiếp nối của các vị đệ tử và Bụt đã nói với *Cunda*: khuyến khích chúng tăng tập trung để ôn tụng giáo lý một cách rành mạch để không tranh cãi với nhau. Trong kinh này ta thấy vai trò của *Cunda* trong sự ý thức bảo tồn giáo lý và có thể

xem là tiền khởi của việc kết tập kinh điển. Kinh tương đương trong Trường A-Hàm 17, Bạch Tịnh Kinh 白淨經; gọi thầy là Sa-di Châu Na 沙彌周那

Sa-di *Cunda* xuất hiện lại trong kinh *Cundasutta* (SN 47.13) với vai trò thị giả trong thời gian cuối đời của ngài *Sāriputta* tại thôn *Nāla* và cho đến khi ngài thị tịch cũng đã đem y bát của ngài về yết kiến Thế Tôn. Kinh tương đương trong Tạp A-Hàm Kinh 638 gọi Ngài là Thuần-Đà Sa-di 純陀沙彌; Kinh Tăng Nhất A-Hàm 26.9, gọi thầy là Quân-đầu Sa-di 均頭沙彌. Theo bản Pali Bụt đang trú tại viện Kỳ Đà Cấp Cô Độc, thành *Sāvatti* và Sa-di *Cunda* chỉ đem về y bát (không đề cập đến xá lợi) nhưng theo hai bản Hán thì Bụt đang trú tại tu viện Trúc Lâm thuộc thành Vương Xá (điều này hợp lý hơn theo hành trình của Bụt trong kinh Niết Bàn và cũng cùng thuộc xứ sở Ma Kiệt Đà) và Sa-di này đem cả y bát và xá lợi về.

Sāratthadīpanī chú giải kinh *Cundasutta* trong Tương Ưng Bộ giải thích rằng: thầy *Cunda* là em trai của thầy *Sāriputta* vì đã xuất gia lúc tuổi còn nhỏ và được làm Sa-di khá lâu nên các vị tỷ kheo quen gọi là “*Sa-di Cunda*” và tuy thầy đã thọ giới lớn cũng vẫn quen gọi như thế. Hoà thượng truyền giới của thầy là thầy *Ānanda*.

“**Cundaka**”: Trong Kinh Đại Niết Bàn hay *Mahāparinibbāna Sutta* (DN 16), sau khi Bụt thọ trai tại nhà cư sĩ *Cunda* con của người thợ sắt, Ngài bị nhiễm bệnh lỵ huyết nặng và nhờ nhẫn chịu bởi sức định, Ngài đã qua tới sông *Kakudhā* để tắm rửa và uống nước. Sau đó Bụt lên đến vườn xoài và đã cho thầy *Cundaka* xếp y tăng-già-lê thành 4 lớp để nằm nghỉ ngơi một lát trước khi đi vào rừng Sa La ngoài thành *Kusinara* nơi nhập Niết Bàn. Kinh tương đương trong Hán tạng là Kinh Du Hành (Trường A Hàm 2), gọi Ngài là Châu-na 周那.

Tuy bản Pali có chút khác biệt về tên gọi ở đây là tên *Cundaka* nhưng chúng ta không có chi tiết về vị đệ tử nào có riêng tên này, với lại hậu tố *-ka* cũng không làm thay đổi ý nghĩa mấy hoặc mang ý nghĩa ám chỉ sự bé nhỏ nên trong bối cảnh

thầy thị giả này và nội dung đề cập trong chú giải cho thấy hai tên gọi này có thể chỉ là một nhân vật. Tên Châu-na cũng cùng một tên với Sa-di Châu-na được nhắc trên, vì vậy có thể suy đoán là sau khi thầy *Sāriputta* nhập diệt, *Cunda* đã về với tăng chúng và tiếp tục phụ giúp làm thị giả trong thời gian cuối đời của Thế Tôn.

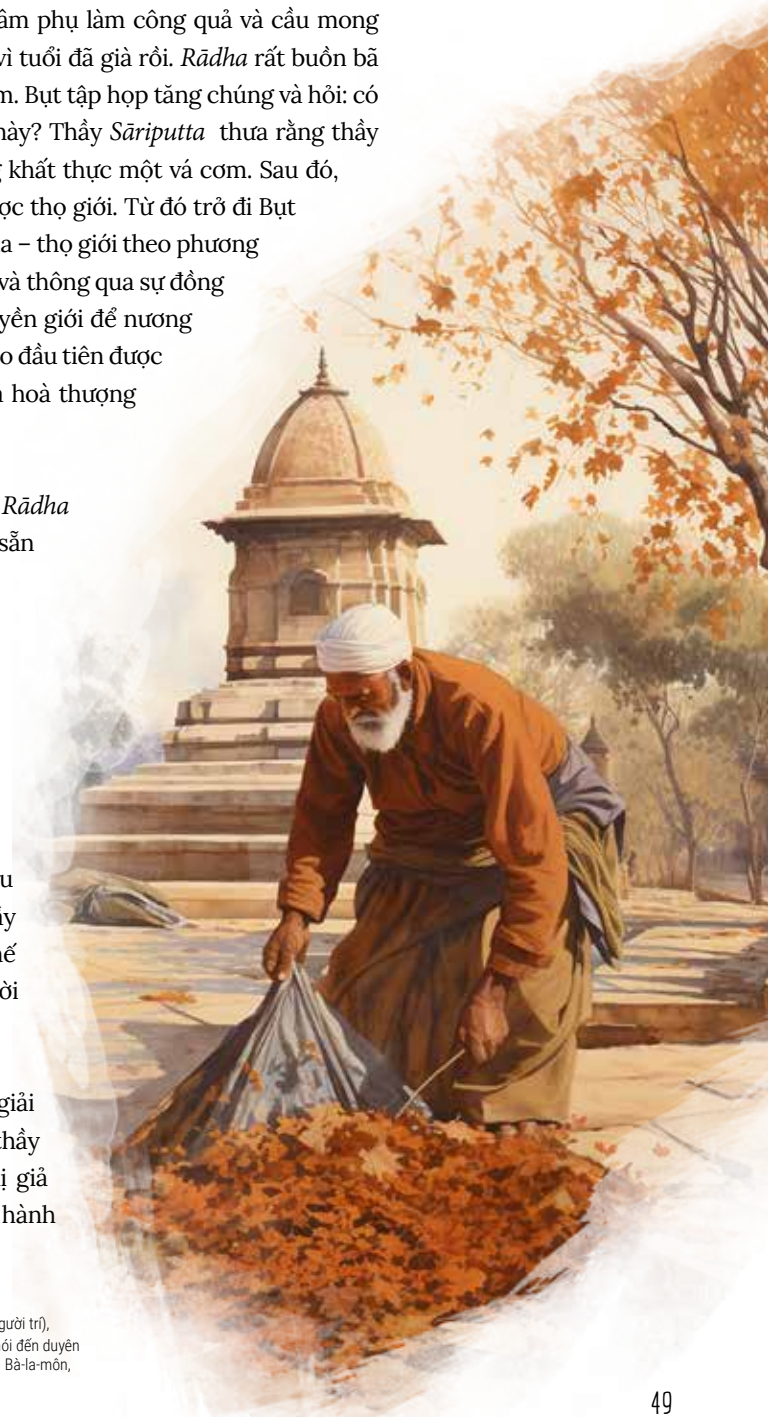
8. Thầy Rādha

Thầy *Rādha* sinh ra trong dòng họ Bà-la-môn tại *Rājagaha* (Vương Xá), nước *Māgadha*, đã lập gia đình và có nhiều người con nhưng khi về già lại bị các con bỏ rơi nên đã xin vào ở tu viện Trúc Lâm phụ làm công quả và cầu mong được xuất gia. Nhưng các thầy đều từ chối vì tuổi đã già rồi. *Rādha* rất buồn bã nên thân thể gầy ốm và đã được Bụt hỏi thăm. Bụt tập họp tăng chúng và hỏi: có vị nào nhớ được ân đức gì của Bà-la-môn này? Thầy *Sāriputta* thưa rằng thầy có nhớ Bà-la-môn này đã từng cúng dường khát thực một vá cơm. Sau đó, thầy đã nhận lời Bụt để tế độ cho *Rādha* được thọ giới. Từ đó trở đi Bụt bắt đầu cho các tỷ kheo thi hành việc xuất gia – thọ giới theo phương pháp Bạch Tứ Yết Ma (tức là có sự trình bày và thông qua sự đồng thuận của chúng) và cần có hoà thượng truyền giới để nương tựa và dẫn vào chúng tăng, *Rādha* là vị tỷ kheo đầu tiên được thọ giới theo phép này và Thầy *Sāriputta* là hoà thượng truyền giới đầu tiên³.

Tuy xuất gia tuổi già nhưng thầy *Rādha* rất khiêm cung, vâng lời, tinh tấn và luôn sẵn sàng tiếp nhận lời nhắc nhở một cách chân thành nên được mọi người thương mến. Có những kinh nói về tinh thần cầu học khi thầy *Rādha* xin tham vấn giáo lý với Thế Tôn như chúng ta thấy trong cụm kinh *Rādha Samyutta* (Tương Ưng *Rādha*) thuộc Tương Ưng Bộ gồm nhiều đề tài như năm uẩn, vô ngã và tinh thần không nắm bắt. Tuy nhiên chúng ta chưa thấy rõ câu chuyện về việc làm thị giả cho Bụt của thầy ngoài những kinh mà thầy xin tham vấn Thế Tôn vốn có thể đã xuất hiện trong những thời gian hầu Bụt tại *Sāvatti*.

Chỉ riêng bộ *Manorathapūraṇī* chú giải của Tăng Chi Bộ (*Anguttara Nikaya*); nói về thầy *Ānanda* đã đề cập đến *Rādha* là một vị thị giả không thường trực trong những năm đầu hành đạo của Bụt.

3. *Dhammapadatthakathā* “chú giải kinh Pháp Cú”, *Paṇḍita Vagga* (Phẩm người trí), *Rādhattheravathu* (câu chuyện trưởng lão *Rādha*); Trong Luật Tạng Pali có nói đến duyên khởi của pháp Bạch Tứ Yết Ma như thế nhưng không đề cập tên chỉ nói là một vị Bà-la-môn, *Samantapāsādikā* chú giải Luật thì cho chi tiết là Bà-la-môn *Rādha*.



Sau khi hết lòng thực tập, thầy đã chứng quả A La Hán và được Bụt tán thán là đệ nhất về khả năng biện tài, nhạy bén và thầy đã được tôn vào trong số 80 Đại Đệ Tử của Bụt: “*Trong các vị đệ tử Tỷ-kheo của Ta, năng khởi biện tài, tối thắng là Rādhā*” (AN 1.233).

Trong *Theragāthā*, thầy đã để lại một bài kệ về tâm đã được huấn luyện sẽ làm cho phiền não không chầy vào được ví như nhà được che mái kỹ thì nước mưa không ngập vào.

9. Thấy Ananda

Thầy sinh trong gia đình quý tộc họ Thích Ca và là em họ của Thế Tôn. Cha của thầy là em trai của vua Tịnh Phạn tên là *Amitodana (Amṛtodana - Cam Lộ Phạn)*⁴

Theo truyền thống chú giải Pali thì *Ānanda* sinh cùng ngày, cùng tháng, cùng năm nên cùng tuổi với Thế Tôn. Nhưng theo tài liệu của phái Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, thầy sinh vào lúc Thế Tôn thành đạo tức là sau 35 tuổi và đã gia nhập giáo đoàn vào năm hành đạo thứ 20. Nhưng theo Luật Tạng thuộc hệ Phân Biệt Thuyết như *Pāli*, Luật Ngũ Phần *Mahīśāsaka* và Luật Tứ Phần *Dharmaguptaka* cho rằng thầy đã xuất gia vào năm hành đạo thứ hai sau chuyển về viếng thăm quê hương đầu tiên của Bụt.

Luật Tạng Pali có nhắc đến hòa thượng truyền giới của thầy là thầy *Belatṭhasīsa* và một vị thầy dạy dỗ trong năm đầu là *Punna Mantāniputta* (Phú-lâu-na Di-đa-la-ni tử) đã thuyết pháp khiến thầy chứng quả nhập lưu.

Tất cả các truyền thống đều đồng nhất về vai trò của *Ānanda* làm thị giả chính thức cho Bụt từ năm hành đạo thứ 20 cho đến nhập Niết Bàn, tổng cộng 25 năm (Thag.v.1039). Trong những năm ấy thầy theo sát Bụt như bóng theo hình, đưa nước dùng và cây đánh răng, rửa chân, đáp ứng những nhu cầu nhỏ nhặt và ban đêm đi cầm đuốc tuần tra

quanh hương thất và thức đêm trong trường hợp cần thiết. Thầy còn làm vài việc khác như phụ giúp thông báo tin từ Bụt đến tăng chúng hay cư sĩ và tiếp nhận các nguồn thông tin trước khi trình lên Bụt. Bên cạnh đó, thầy là người khuyên thỉnh Bụt thuyết pháp theo nhu cầu của tăng và đưa những người cần gặp Bụt để giải đáp thắc mắc của họ. Thầy còn có khả năng lắng nghe các bạn đồng tu và cho những lời khuyên về sự thực tập. Hoặc có khi thầy cũng thay mặt Thế Tôn để giảng pháp hay tháo gỡ nghi vấn cho hàng cư sĩ, vua chúa và ngoại đạo. Thầy còn đóng vai quan trọng trong việc thành lập giáo đoàn Tỷ Kheo Ni vì đã thừa thỉnh Thế Tôn chấp nhận cho di mẫu *Mahāpajāpati Gotamī* (Kiều-Đàm-Di) được xuất gia.

Vì trí nhớ đặc biệt và được nhiều năm theo hầu Đức Bốn Sư, thầy đã được chúng tăng hết sức tin tưởng, giao nhiệm vụ trùng tuyên lại hầu như tất cả các bài giảng mà Bụt đã thuyết và đã ôn tụng nó trong đại hội kết tập kinh điển đầu tiên sau khi Bụt nhập Niết Bàn tại hang Thất Diệp, thành Vương Xá.

Trong Tăng Chi Bộ (AN 219-223) Bụt đã khen ngợi thầy *Ānanda* có nhiều tài năng và đã thành đệ nhất trong hàng đệ tử đến 5 lĩnh vực:

Trong các vị đệ tử Tỷ-kheo của Ta, được nghe nhiều, này các Tỷ-kheo, tối thắng là Ānanda.

Trong các vị đệ tử... đầy đủ ức niệm, tối thắng là Ānanda

Trong các vị đệ tử... đầy đủ cử chỉ tốt đẹp tối thắng là Ānanda.

Trong các vị đệ tử... đầy đủ sự kiên trì tối thắng là Ānanda.

Trong các vị đệ tử... thị giả tối thắng là Ānanda.

Chúng ta có thể thấy được hình mẫu lý tưởng của một vị thị giả chính chu mà thầy *Ānanda* đã thực hiện thông qua lời khen của Bụt trước khi nhập diệt, được ghi lại trong kinh điển như sau:

4. Theo chú giải kinh *Cūḷadukkhakkhandha Sutta* (MN 14) và chú giải *Ānandatheragāthā* và *Ānandatherāpadāna* cũng như tài liệu của phái Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ (*Mūlasarvāstivāda*). Còn theo *Mahāvastu*, thầy là con của *Suklodana* và bà *Mrgī* và là anh em ruột với *Devadatta* và *Upadhāna*.

Trong **Mahāparinibbāna Sutta** (DN 16), bản dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu:

Rồi Thế Tôn nói với các Tỷ-kheo:

Này các Tỷ-kheo, những vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác trong thời quá khứ, những bậc Thế Tôn này

đều có những thị giả tối thắng như *Ānanda* của Ta. Này Tỷ-kheo, những vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác thời vị lai, những bậc Thế Tôn này cũng sẽ có những vị thị giả tối thắng như *Ānanda* của Ta vậy.

Này các Tỷ-kheo, *Ānanda* là người có trí và hiểu rõ: “*Nay đúng thời để các Tỷ-kheo yết kiến Thế Tôn, nay đúng thời để các Tỷ-kheo ni, nay đúng thời để các nam cư sĩ, nay đúng thời để các nữ cư sĩ, nay đúng thời để các vua chúa, để các đại thần, để các ngoại đạo sư, để các đệ tử các ngoại đạo sư yết kiến Thế Tôn!*”

Này các Tỷ-kheo, *Ānanda* có bốn đức tánh kỳ diệu, hy hữu. Thế nào là bốn?

Này các Tỷ-kheo, nếu có chúng Tỷ-kheo đến yết kiến *Ānanda*, chúng ấy sẽ được hoan hỷ vì được yết kiến *Ānanda*, và nếu *Ānanda* thuyết pháp chúng ấy sẽ được hoan hỷ vì bài thuyết pháp, và nếu *Ānanda* làm thỉnh thời, này các Tỷ-kheo, chúng Tỷ-kheo ấy sẽ thất vọng.

Này các Tỷ-kheo, nếu có Tỷ-kheo ni..., chúng nam cư sĩ ... chúng nữ cư sĩ đến yết kiến *Ānanda*, chúng ấy sẽ được hoan hỷ, vì được yết kiến *Ānanda*, và nếu *Ānanda* thuyết pháp, chúng ấy sẽ được hoan hỷ vì bài thuyết pháp và nếu *Ānanda* làm thỉnh thời này các Tỷ-kheo, chúng Tỷ-kheo ni... ấy sẽ thất vọng.

Này các Tỷ-kheo, vị Chuyển luân Thánh vương có bốn đức tánh kỳ diệu, hy hữu.

Này các Tỷ-kheo, nếu có chúng Sát-đế-ly ... chúng Bà-la-môn ... chúng gia chủ ... chúng Sa-môn đến yết kiến vị Chuyển luân Thánh vương, chúng sẽ được hoan hỷ vì được yết kiến vị Chuyển luân Thánh vương và nếu vị Chuyển luân Thánh vương nói chuyện,

chúng ấy sẽ được hoan hỷ vì bài nói chuyện, và nếu vị Chuyển luân Thánh vương làm thỉnh thời chúng Sát-đế-ly... ấy sẽ thất vọng.

Cũng vậy, này các Tỷ-kheo, *Ānanda* có bốn đức tánh kỳ diệu, hy hữu. Nếu có chúng Tỷ-kheo ... chúng Tỷ-kheo ni ... chúng nam cư sĩ ... chúng nữ cư sĩ đến yết kiến *Ānanda*, chúng ấy sẽ được hoan hỷ vì được yết kiến *Ānanda*, và nếu *Ānanda* thuyết pháp chúng ấy sẽ được hoan hỷ vì bài thuyết pháp, và nếu *Ānanda* làm thỉnh, thời này các Tỷ-kheo, chúng Tỷ kheo... ấy sẽ thất vọng.

Trong **Kinh Du Hành** (Trường A Hàm 2), bản dịch của thầy Tuệ Sĩ:

Rồi Thế Tôn nói với các Tỷ-kheo:

Này các Tỷ-kheo! Đệ tử thị giả của chư Phật quá khứ cũng chỉ như A-nan. Đệ tử thị giả của chư Phật vị lai cũng chỉ như A-nan. Nhưng đệ tử thị giả của chư Phật quá khứ được Phật nhắc bảo mới biết. Còn A-nan nay, Ta vừa đưa mắt là đã biết Như Lai cần gì, Thế Tôn cần gì. Đó là pháp vị tăng hữu của A-nan, các ông hãy ghi nhớ.

Chuyển Luân Thánh vương có bốn pháp vị tăng hữu, kỳ đặc. Những gì là bốn? Khi Thánh vương đi, người dân khắp cả nước đều đến nghinh đón; thấy vua rồi thì hoan hỷ, nghe lời dạy cũng hoan hỷ, chiêm ngưỡng uy nhan không hề biết chán. Khi Thánh vương đứng, khi Thánh vương ngồi và khi Thánh vương nằm, quốc dân đều đến bái yết, được thấy vua họ vui mừng, được nghe vua họ vui mừng, họ trông ngắm dung nhan vua không biết chán. Đó là bốn pháp hy hữu của Chuyển Luân Thánh vương. A-nan cũng có bốn pháp đặc biệt ấy. Khi A-nan im lặng đi vào chúng Tỷ-kheo, chúng đều hoan hỷ; thuyết pháp cho chúng, ai nghe cũng hoan hỷ; nhìn ngắm nghi dung, nghe lời thuyết pháp không hề biết chán. Khi A-nan im lặng vào chúng Tỷ-kheo-ni, khi A-nan vào chúng Ưu-bà-tắc, khi A-nan vào chúng Ưu-ba-di, nơi nào được trông thấy A-nan cũng vui mừng, được nghe A-nan thuyết pháp cũng vui mừng; họ trông nhìn nghi dung và lời A-nan thuyết pháp không biết chán. Đó là bốn pháp vị tăng hữu, kỳ đặc của A-nan.

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	Tiêu tương đương
1	Nội kết	Triền sử, Kiết sử, kết sử
2	Nội kết êm ái	
3	Phân biệt	Biến kế chấp, Biến kế sở chấp, Cấu trúc sai biệt, Sai biệt, Xác định, Phân biệt vọng tưởng, Vọng chấp phân biệt, Cấu trúc nhận thức Huyền Trang dịch: Phân biệt (bài tụng 17, 18, 21), Biến kế (bài tụng 20) Các nhà cựu dịch như La-Thập, Cầ-na bạt-đà-la, Bồ-đề lưu-chi, Thật-xoa nan-đà dịch là Vọng tưởng"
4	Phân biệt ngã chấp	Có hai loại: Phân biệt nhân ngã chấp và Phân biệt pháp ngã chấp.
5	Phân biệt y	Thức thứ Sáu
6	Phân tâm học	
7	Pháp (Đối tượng của Ý)	Hán âm: Đạt ma, Đà ma, Đàm ma, Đàm vô, Đàm. Pháp xứ (Dharmāyatana) hoặc Pháp giới (Dharma-dhātu), Lạc tạ ảnh tử.
8	Pháp giới	Hán âm: Đạt ma đà đô Pháp tính, Thực tướng, Chân Như, Thực tại, Niết bàn (Theo triết học Trung Quán) Pháp xứ (Theo Luận Câu Xá, trong 12 xứ thì Pháp giới được gọi là Pháp xứ)
9	Pháp giới duyên khởi	Pháp giới vô tận duyên khởi, Thập thập vô tận duyên khởi, Thập huyền duyên khởi, Vô tận duyên khởi, Nhất thừa duyên khởi
10	Pháp hữu vi	Pháp điều kiện
11	Pháp Tạng	Thầy Pháp Tạng (643-712)
12	Pháp thân	Pháp Phật, Lí Phật, Pháp thân Phật, Tự tính thân, Pháp tính thân, Như như Phật, Thực Phật, Đệ nhất thân, Chân như.
13	Pháp trần	Cảnh, Trần cảnh, Pháp xứ sở nhiếp sắc
14	Pháp vô vi	Pháp không điều kiện
15	Pháp Xứng	Thầy Pháp Xứng (thế kỷ 5-6)

Tiếng Sanskrit	Tiếng Anh	Tiếng Hán
<i>Samyojana</i>	Internal formations, Internal knots, the knots inside	結使, 纏使
	Pleasant internal knots	
<i>Vikalpa, Parikalpa</i>	Các nhà Phật học Âu Mỹ ngày nay dịch là: Mental construction (Cấu trúc nhận thức) hay Verbal construction (Cấu trúc ngôn ngữ)	分別
<i>Parikalpita-ātma-grāha</i>		分別我執
<i>Vikalpāśraya</i>		分別依
	Psychoanalysis	
<i>dharma</i>		法
<i>Dharmadhātu</i>	Dharma realm, Dharma factor, Dharma element, Cosmos, Billion-world universe, Universe, Phenomenal world, The Realm of Principle	法界
	Interdependent arising among phenomena, The Principle of Universal Causation.	法界緣起
<i>Samskṛta dharma</i>	Conditioned dharma	有爲法
	Fazang	法藏
<i>Dharma kāya</i>	Dharma Body	法身
<i>dharma, Dharmārammaṇa (p)—Dharmāmbana (skt)</i>	The mental object	法塵
<i>Asamskṛta dharma</i>	Unconditioned dharma, Unconditioned reality, Unproduced dharma.	無爲法
<i>Dharmakīrti, Devarakṣita Jayabahu Dharmakīrti</i>	Dharmakirti	法稱

<i>Stt</i>	<i>Thuật ngữ</i>	<i>Từ tương đương</i>
16	Phật tánh	Phật tính, Như Lai tạng, Chân như, Pháp giới, Phật tâm
17	Phi lượng	Tự lượng, Tợ lượng, Giả nhận thức (pseudo-perception)
18	Phi như lý tác ý	
19	Phiền não	Hán Việt: Kiết lệ xá Hoặc, Phược, Lậu, Lậu hoặc (asava), Triền cái (nivarana), Chướng ngại (kin- cana), Ô nhiễm, Kiết sử, Thăng thúc, Bộc lưu (ogha). Theo tông nghĩa của Hữu Bộ Tiểu Thừa: Tùy miên là một tên khác của Phiền não
20	Phiền não chướng	Hoặc chướng, Sự chướng
21	Phù trần căn	Phù căn, Phù căn trần
22	Quả câu hữu	
23	Quyền thừa	Quyền đại thừa
24	Sắc	Sắc cảnh, Sắc xứ, Sắc giới
25	Sắc giới	Sắc giới trong 18 giới: Sắc cảnh, Sắc xứ, gọi tắt là Sắc. Sắc giới trong 3 cõi: Sắc thiên, Sắc hành thiên, Cõi sắc.
26	Sắc pháp	Sắc pháp trong 5 uẩn gọi là Sắc uẩn, Vô Nhân Pháp, Hữu Duyên Pháp, Hữu Lậu Pháp, Hữu Vi Pháp, Hiệp Thế Pháp, Dục Giới Pháp, Vô Tri Cảnh Pháp, Phi Trừ Pháp
27	Sát-na diệt	Sát na sinh diệt, Sát na vô thường, Sát na hoại
28	Sát-na vô thường	Sát na sinh diệt, Sát na diệt Sát na hoại, Niệm niệm vô thường

<i>Tiếng Sanskrit</i>	<i>Tiếng Anh</i>	<i>Tiếng Hán</i>
<i>Buddhatā, Tathāgatagarbha</i> (Như Lai tạng), <i>Buddha-sv- abhāva</i> Kim Cương thừa: <i>Sugatagarbha</i>	Buddha-nature	佛性
<i>Abhāva pramāṇa</i>	Erroneous perception, Wrong percep- tion, Misperception	非量
<i>Ayoniso manaskāra</i>	Inappropriate attention	非如理作意
<i>Kleśa</i>	Affliction, Destructive emotions, Dis- turbing emotions, Negative emotions, Mind poisons, Defilements, Neuroses.	煩惱
<i>Kleśa-āvaraṇa, Kleśāvaraṇa</i>	Afflictive hindrances, Afflictions as obstacle	煩惱障
<i>Indriya</i>	The external organs of sensation, Gross organ of sense	扶塵根
<i>Phala-sahabhūta, sahabhū</i>	The cause exists the same time with the fruit, Cause and effect exist at the same time, They exist together with their cause, Its manifestation its fruit	果俱有
<i>Upāya-yāna</i>	The temporal or partial schools of Mahayana	權乘
<i>Rūpa</i>	Body, Form	色
<i>Rūpa, Rūpadhātu, Rūpaloka</i>	Realm of form, Form Realm, Material forms	色界
<i>Rūpa, Rūpa-dharma</i>	Form-element, Material existence	色法
<i>kṣaṇa-bhaṅga</i>	It dies in each moment to be reborn and die again; Always going to birth and death; Instantaneous nature	剎那滅
<i>kṣaṇa-paramparā</i>	Impermanence at every instant, Momentaneous impermanence, Moment to moment impermanence	剎那無常

Stt	Thuật ngữ	Tiêu tương đương
29	Sát-na	Âm dịch là: Xoa noa, Xoa nô. Hán dịch: Tu du, Niệm khoảnh (念頃, khoảnh khắc của niệm)
30	Sáu căn	Lục căn, Sáu nội xứ, Lục tình
31	Sáu thức	Lục thức
32	Sáu trần	Lục trần, Ngoại trần, Lục tặc, Lục cảnh, Lục vọng, Lục suy, Sáu ngoại xứ
33	Siêu hình học	
34	Sigmund Freud	Tên đầy đủ là: Sigismund Schlomo Freud
35	Sinh	
36	Sinh diệt	
37	Sinh tử	Luân hồi, vòng sinh tử
38	Sơ địa	Hoan hỷ địa, Cực hỷ địa, Sơ hoan hỷ địa
39	Sở duyên	
40	Sở duyên duyên	Duyên duyên
41	Sở huân	
42	Sở tàng	Tàng thức
43	Sở thủ	Đối tượng nhận thức
44	Sở tri chướng	Trí chướng, Trí ngại
45	Sở tri y	A lại da thức
46	Tác ý	Chú ý
47	Tâm	Hán âm: Chất đa. Cũng gọi Tâm pháp, Tâm sự. Khi đứng riêng lẻ, Tâm, Ý và Thức được xem là đồng nghĩa với nhau.
48	Tam cảnh	Tam loại cảnh, Tam loại
49	Tâm địa	Đất tâm

Tiếng Sanskrit	Tiếng Anh	Tiếng Hán
<i>kṣaṇa</i>	A moment, A very brief moment Kshana	刹那
<i>Ṣaḍāyatana, ṣaḍ-indriyāṇi</i>	The six gates, The six organs, The six sense organs, The six indriyas, The six roots of sensations	六根
<i>Ṣaḍ-vijñāna</i>	Six conceptions, Six consciousnesses	六識
<i>Ṣaḍ-viṣaya</i>	Six objects	六塵
	Metaphysics	
<i>Jāti</i>	Birth	生
<i>Utpāda-vyaya</i>	Birth and Death	生滅
<i>Jāti-maraṇam, janana-marana</i>	Birth and Death	生死
<i>Pramuditā-bhūmi</i>	Joyful stage, The stage of utmost joy, The first of the ten stages of the Bodhi-sattva.	初地
<i>Ālambana</i>	Object	所緣
<i>ālambana-pratyaya</i>	Object as cause, Object of perception, Object of perception as condition	所緣緣
<i>Vāsya</i>	Permeated, Impregnated	所熏
<i>Ālaya</i>	Objects of storing, What is stored	所藏
<i>Grāhya</i>	That which is perceived or apprehended	所取
<i>Jñeyāvaraṇa</i>	Knowledges as obstacle, Hindrance of knowledge, Hindrance by the known, Cognitive obscurations, Hindrance of the one's own knowledge, The barrier of the known	所知障
<i>Vijñeyāśraya</i>	That on which all knowledge depends	所知依
<i>Manaskāra</i>	Attention, Attention of the mind, Followed by attention	作意
<i>Citta, manas, vijñāna</i>	Heart, mind, consciousness	心
<i>Tri-viṣayāṇi</i>	The three realms of perception, The three kinds of objects	三境
<i>Cittakabhūmi, Caitasika</i>	Earth holder, Store, The mental ground	心地

<i>Stt</i>	<i>Thuật ngữ</i>	<i>Tiêu tương đương</i>
50	Tam giới	Tam hữu, Khổ giới (Cõi khổ), Khổ hải (Biển khổ)
51	Tâm hải	Biển tâm
52	Tâm hành	Tâm sở
53	Tam Luận Tông	Không tông, Vô tướng tông, Trung quán tông, Vô tướng đại thừa tông, Vô đặc chính quán tông, Gia tướng tông, Đề bà tông, Bát nhã tông, Pháp tướng tông, Pháp tính tông.
54	Tam lượng	Ba lượng
55	Tâm lý học	Tâm lý học Tây phương
56	Tam pháp ấn	Tam ấn, tam tướng
57	Tâm sở	Tâm hành, Tâm sở hữu pháp (s: caitta-dharma) Tâm số, Tâm sở pháp, Tâm số pháp, Tương ứng pháp, Tâm tương ứng pháp
58	Tâm sở bất định	Bất định tâm sở, Bất định pháp, Tứ bất định, Bất định địa pháp
59	Tâm sở biến hành	Ngũ biến hành, Biến hành tâm sở
60	Tâm sở biệt cảnh	Biệt cảnh tâm sở
61	Tâm sở thiện	Đại thiện địa pháp
62	Tám thức	Bát thức
63	Tâm thức	
64	Tâm thức cá nhân	Vô thức cá nhân
65	Tâm thức cộng đồng	Vô thức tập thể

<i>Tiếng Sanskrit</i>	<i>Tiếng Anh</i>	<i>Tiếng Hán</i>
<i>Triloka, Traidhātuka</i>	Three Realms, The Three Realms of being	三界
<i>Cittodadhi (Citta-udadhi)</i>	Mind as a sea or ocean	心海
<i>Citta-saṃskāra, Caitasika</i>	Mental Formations	心行
	Three-treatise school, The emptiness school	三論宗
<i>Pramāṇa-traya</i>	Three modes of cognition, Ways of measuring	三量
	Psychology	
<i>Trilakṣaṇa, dharma-mudrā</i>	Three Dharma Seals, The Three Signata, Three characteristics of all phenomenal existence, Three marks of existence	三法印
<i>Caitta, Caitasika</i>	Mental Formations, Mind function, Components of Citta, Mental concomitants, Mental conducts, Mental states, Mental factors, Mental conditions, The attributes of the mind	心所
<i>Aniyata-caitta</i>	Indeterminate Mental Formations	不定心所
<i>sarvatraga-caitta</i>	Universals Mental Formations	遍行心所
<i>vinīyata-caitta</i>	Particulars Mental Formations	別境心所
<i>Kuśala-caitta</i>	Wholesome Mental Formations	善心所
<i>Aṣṭa-vijñānāni</i>	Eight levels of consciousnesses, Eight consciousnesses, The eight kinds of cognition, perception, or consciousness	八識
<i>Citta-vijñāna</i>	Mental perception; Mental cognition; Intuitive cognition	心識
	Individual consciousness	
	Collective consciousness, Collective unconscious	

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.

NỘI KẾT (Triền sử, Kiết sử, Kết sử)

I. Giải thích ngôn tự

C: 內結

- 內 (nội): bên trong
- 結 (kế, kết, kiết): thắt nút

S: Saṃyojana

- *Sam*: with, together with, along with, together, altogether (used as a preposition or prefix to verbs and verbal derivatives, expressing “conjunction”, “union”, “thoroughness”, “intensity”, “completeness”).
- *Yojana* (√yuj: to join, to unite): mental concentration, abstraction, directing the thoughts to one point; Junction, union, combination; Joining, yoking, harnessing.

E: Internal formations, Internal knots, The knots inside.

II. Giải nghĩa

Nội kết là kết tụ của vui buồn, thương ghét, khổ đau, là những gút thắt trong tâm. Tham, sân, si, mạn, nghi, kiến đều là những nội kết, cũng còn gọi là sáu thứ tùy miên (*anusaya*, latent tendencies) tức là sáu phiền não căn bản.

Nội kết thường đi vào trong ta một cách âm thầm và vô thức. Nội kết thường là không lành mạnh, không lợi lạc, không êm ái. Nhưng cũng có những nội kết gọi là nội kết êm ái. Hút một điếu thuốc hay uống một ly bia đem lại cho ta một cảm thọ êm ái. Nội kết êm ái luôn luôn đưa tới những chuyện không êm ái. Nếu không có chánh niệm thì ta tiếp tục với những cảm thọ êm ái đó, ta sẽ bị vướng mắc và nội kết hình thành.

Danh từ nội kết được dịch từ tiếng Phạn *saṃyojana*. *Saṃyojana* cũng được dịch là triền sử hay kiết sử. Nội kết êm ái hay không êm ái cũng đều là triền sử. Triền sử có hai tác dụng: tác dụng thứ nhất là trói buộc (triền), tác dụng thứ hai là thúc đẩy (sử). Chúng trói buộc và thúc đẩy chúng ta làm những việc mà chúng ta không muốn làm.

“Ma đưa lối, quỷ dẫn đường,
Lại tìm những chốn đoạn trường mà đi.”

(Nguyễn Du)

“Ma quỷ” không có ở ngoài, ma quỷ nằm trong A-lại-gia thức, dưới hình thức của nội kết và thỉnh thoảng phát hiện. Khi phát hiện thì chúng đã có khả năng sai sử chúng ta. Chúng ta hành xử, nói năng như những tên nô lệ cho những kiết sử ấy. Sự nhận diện sẽ giúp cho ta hộ trì sáu căn, giúp cho ta giữ được tự do độc lập của mình, không để cho những nội kết âm thầm xâm chiếm, sai sử ta, dù cho là thương hay là ghét.

Theo Từ điển Phật Học, nội kết hay kết sử chỉ cho những sự trói buộc, ngăn trở người tu tập trên đường đạt đến sự giải thoát. Vì có sức trói buộc thân tâm, nên gọi là kết (thắt buộc, trói buộc). Vì có sức sai khiến, xúi giục người ta hành động sai trái, nên gọi là sử (sai khiến). Có 10 kết sử được kể ra là:

1. Thân kiến: chấp rằng có một bản ngã hình thành nơi thân thể;
2. Nghi: nghi ngờ;
3. Giới cấm thủ: cố chấp vào giới luật một cách không chính đáng;
4. Dục tham;
5. Sân khuể: sân hận;
6. Sắc tham;
7. Vô sắc tham;
8. Mạn: kiêu mạn;
9. Trạo cử: hồi hộp không yên;
10. Vô minh.

Cũng có cách phân loại cửu kết, thập sử, lại chia ra ngũ lợi sử và ngũ độn sử. Trong một số bản kinh luận, đôi khi cũng thấy đề cập đến thất sử bao gồm: dục ái, sân khuể, hữu ái, kiêu mạn, vô minh, tà kiến và nghi. Vì thế, nói một cách tổng quát nhất thì kết sử có thể xem như cách gọi tên khác của phiền não.

III. Tài liệu cần tham khảo

- Duy biểu học, Thích Nhất Hạnh, NXB Lá Bối, Bài tụng 16, 39, 46,
- Kết một tràng hoa, Thích Nhất Hạnh, NXB Phương Đông, Kinh Chiếc Lưới Ái Ân - Ái Dục Phẩm Dịch từ kinh Pháp Cú trong Hán tạng Kinh thứ 32.
- Trái tim của Bụt, Thích Nhất Hạnh, NXB Tổng hợp TP. Hồ Chí Minh, Bài 8, 9, 10, 16, 19, 22, 23.
- Từ điển Phật Học Huệ Quang: Kiết sử.

PHÁP GIỚI DUYÊN KHỞI

(Pháp giới vô tận duyên khởi, Thập thập vô tận duyên khởi, Thập huyền duyên khởi, Vô tận duyên khởi, Nhất thừa duyên khởi)

I. Giải thích ngôn tự

C: 法界緣起

- 法界 (Pháp giới, S: *dharmadhātu*):
 - 法 (pháp): xuất phát từ tiếng Phạn với ngữ căn \sqrt{dh} , có nghĩa giữ gìn, duy trì, đặc biệt duy trì hành vi của con người. Nhà Phật dùng để chỉ đối tượng của nhận thức.
 - 界 (giới): xuất phát từ danh từ giống đực với ngữ căn \sqrt{dha} trong tiếng Phạn, có nghĩa là **phần tử, yếu tố**, nhưng sau khi thành thuật ngữ Phật học, nó bắt đầu có nghĩa là **tính**. Trong thuật ngữ này giới có nghĩa là phạm vi của các pháp.
- 緣起 (Duyên khởi, S: *pratīyasamutpāda*):
 - 緣 (Duyên): lý do, nguyên có; nhà Phật dùng với nghĩa: Điều kiện. S: *pratyaya prati - \sqrt{i}*: going): A cause, ground, means of action; A co-operating cause (with Buddhists).
 - 起 (khởi): dậy, cất mình lên, trỗi dậy; Bắt đầu, phát sinh. S: *samutpāda (sam-ut-\sqrt{pad}*: to go, to move): rise, origin, production.

E: **Interdependent arising among phenomena, The Principle of Universal Causation.**

II. Giải nghĩa

Pháp giới: là một thuật ngữ Phật học, thường được dùng để biểu thị cho thế giới hiện tượng, tất cả các pháp trong thế gian, sự vật trong vũ trụ, lĩnh vực của hiện hữu. Duyên khởi nghĩa là do những nhân duyên, điều kiện kết hợp lại mà biểu hiện ra được; đó là sự liên hệ chằng chịt, cái này giúp cái kia sinh khởi và cái kia giúp cái này sinh khởi. Pháp giới duyên khởi là tất cả các hiện tượng nương vào nhau mà biểu hiện. Như mây, tuyết, mưa, băng, hơi nước, v.v. đều nương vào nhau, làm điều kiện cho nhau mà tiếp tục có mặt. Đây là liên hệ hiện tượng với hiện tượng. Ví dụ như bông hoa nhờ ánh sáng mặt trời, đất, phân, người làm vườn và nhiều yếu tố giúp nó biểu hiện ra. Cái bên trái giúp làm ra cái bên phải. Cái bên trên giúp làm ra cái bên dưới. Đứng về phương diện hiện tượng thì các sự vật có sự tương duyên với nhau. Sự phát sinh của cái này tùy thuộc vào sự có mặt của cái khác. Sự liên hệ giữa những hiện tượng với nhau gọi là pháp giới duyên khởi.

Pháp giới duyên khởi: là một trong năm loại duyên khởi theo quan niệm của Phật giáo Đại Thừa, bao gồm: Nghiệp cảm duyên khởi, A-lại-da duyên khởi, Chân như duyên khởi, Pháp giới duyên khởi, và Lục đại duyên khởi. Pháp giới duyên khởi là duyên khởi quan của tông Hoa Nghiêm, cho rằng muôn pháp dung thông lẫn nhau, lấy một pháp làm thành tất cả pháp, lấy tất cả pháp làm thành một pháp, chủ bạn đầy đủ, tương nhập tương tức, cùng tồn tại không trở ngại nhau và trùng trùng vô tận.

III. Tài liệu cần tham khảo

- Con Sư Tử Vàng Của Thầy Pháp Tạng; Thích Nhất Hạnh; NXB Tôn Giáo; Chương 1: Minh duyên khởi & chương 7: Thập Lặc Huyền.
- Duy Biểu Học mới; Pháp thoại ngày 24.11.2013; An cư kiết đông năm 2013-2014 tại Làng Mai; langmai.org.
- Trăng sao là tâm thức - ta là trăng sao; langmai.org.
- Hoa nghiêm ngữ giáo chương Q.4; Hoa nghiêm nhất thừa thập huyền môn; Hoa nghiêm kinh sư huyền kí Q.3, phần cuối; Hoa nghiêm kinh thám huyền kí Q.1, 4, 13.
- Từ điển Phật học Huệ Quang: Duyên khởi luận.

QUẢ CÂU HỮU

I. Giải thích ngôn tự

C: 果俱有

- 果 (quả): Trái cây; Kết thúc, kết cục; Kết quả sau cùng.
- 俱有 (câu hữu): cùng hiện diện, cùng có mặt đầy đủ, có mặt đồng thời.
 - 俱 (câu): Đi cùng, đi theo; Điều, cùng.
 - 有 (hữu): Có; Đầy đủ, sung túc.

S: Phala-sahabhūta

- Phala (\sqrt{phal} : To burst, cleave open, split; Ripen, to bring to maturity): fruit, consequence, effect, result, retribution (good or bad)
- Sahabhūta: Mfn. Being together, joined, connected.
 - Saha: Ind. Together with, along with; In common, in company, jointly, conjointly, in concert (often used as a prefix in compound, expressing “community of action”); At the same time or simultaneously with.
 - bhūta ($\sqrt{bhū}$: To be, to become): Mfn. Being, becoming, existing.

E: **The effect is interbeing with its cause, Cause and effect exist at the same time.**

II. Giải nghĩa

Một trong sáu tính chất của hạt giống là quả câu hữu 果俱有. Quả câu hữu là cùng có mặt với quả của nó. Câu hữu là interbeing (tương tức), cùng có với nhau một lần. Nhân và quả cùng có một lần với nhau. Cũng như H₂O là nhân và mây, mưa, nước đá, v.v... là quả, nhưng nhìn vào trong mây ta thấy có H₂O. Ta đừng nghĩ rằng có H₂O nằm ngoài mây, ngoài mưa hay nước đá. Nhân và quả luôn theo nhau như bóng theo hình, không thể tách rời nhau được. Ví dụ như một tờ giấy có bên trái và bên phải, bên trái làm nhân cho bên phải và bên phải làm nhân cho bên trái, không có bên nào có trước và không có bên nào có sau. Hai bên cùng có một lần gọi là quả câu hữu. Tính chất này rất quan trọng, cho ta thấy rằng mình không thể tách rời nhân và quả; tưởng tượng có một cái nhân 因 hoàn toàn tách ra khỏi cái quả 果 là sai. Cái gì cũng vừa là nhân vừa là quả hết, không có cái gì chỉ là nhân và không có cái gì chỉ là quả. Ta phải thấy được hiện hành trong hạt giống: Chúng tử biểu hiện thành hiện hành. Chúng tử là hạt giống (nhân), hiện hành là cái được biểu hiện ra (quả). Chúng tử và hiện hành không phải một cũng không phải khác. Chúng tử và hiện hành đi đôi với nhau. Đây là một quan niệm rất tiến bộ về nhân quả, một cái nhìn bất nhị về nhân quả. Nếu nói Thượng đế tạo ra vũ trụ thì Thượng đế là nhân và vũ trụ là quả. Nghĩ có thể lấy Thượng đế ra khỏi vũ trụ là không đúng. Theo quan niệm này thì Thượng đế chính là vũ trụ, tại vì ta không thể lấy tạo hóa ra khỏi tạo vật hay lấy tạo vật ra khỏi tạo hóa. Trong mối liên hệ giữa thế giới bản thể và thế giới hiện tượng cũng mang tính chất quả câu hữu: Mỗi hiện tượng trong uẩn, xứ và giới đều mang theo chân như, cũng như mọi đám mây đều mang theo trong mình H₂O.

Quả câu hữu cũng có nghĩa là chúng tử cùng có mặt với căn và cảnh. Căn tức là căn cứ phát sinh ra nhận thức và cảnh tức là đối tượng của nhận thức. Cũng như khi muốn có cái thấy thì mình phải có con mắt, con mắt là căn cứ để phát sinh ra cái thấy. Thức phát sinh một phần nhờ cái căn, và cái căn luôn luôn tiếp xúc với cái trần (trần cảnh). Con mắt nếu không có cảnh thì làm sao có cái thấy được. Ví dụ như khi cây đèn cây thấp sáng, ánh sáng đi vào trong con mắt và ta thấy được. Khi căn tiếp xúc với cảnh thì phát sinh ra thức, tức là cái thấy. Và thức có liên hệ tới hạt giống, nội dung của thức chính là những hạt giống chứa đựng trong đó. Vì vậy nên quả câu hữu cũng có nghĩa là thức (hạt giống) đồng thời có với căn và cảnh. Ta đừng tưởng thức A-lại-da ở đâu xa, nó đang nằm ngay trong những cái mà ta đang phân biệt, nhận thức.

III. Tài liệu cần tham khảo

- Nhiếp đại thừa luận; Pháp thoại ngày 06.01.2000; An Cư Kiết Đông 1999 - 2000 tại Làng Mai; langmai.org.
- Duy biểu học; Thích Nhất Hạnh; NXB Lá Bối; Bài tụng 12.
- Duy Biểu Học mới; Các bài pháp thoại ngày 28.11.2013, 05.12.2013, 23.01.2014, 26.01.2013 An cư kiết đông năm 2013-2014 tại Làng Mai; langmai.org.
- Trăng sao là tâm thức - ta là trăng sao; langmai.org.
- Luận Thành Duy Thức; Tuệ Sĩ dịch và chú; NXB Hồng Đức; Chương II, tiết 2: Chủng tử.
- Nhiếp Đại Thừa Luận Bản 1, Nhiếp Đại Thừa Luận Thích 3, Đại Thừa Nghĩa Đăng, Luận Du-già Sư Địa 5.
- Đập vỡ vỏ hồ đào; Thích Nhất Hạnh; NXB Hồng Đức 2021.

SỞ TRI Y (Alaya thức, Tàng thức)

I. Giải thích ngôn tự

C: 所知依

- 所知 (Sở tri): Đối tượng của cái biết, đối tượng của nhận thức; Cái được biết, cái được nhận thức.
 - 所 (Sở): Nơi chốn, vị trí, đối tượng (đối lại với Năng - chủ thể); Trợ từ - kết hợp với động từ thành danh từ, hoặc biểu thị ý thụ động.
 - 知 (Tri): biết, hiểu; Phân biệt, nhận ra, ý thức, cảm giác; Làm chủ, kiến thức học vấn, trí khôn.
- 依 (y): Dựa vào, nương nhờ, nghe theo; Chỗ dựa, lưng tựa, nền tảng.

S: Vijñeyāśraya (vijñeya-āśraya)

- **Vijñeya:** ($\sqrt{jñā}$: P. To know, to understand, recognize, investigate): Mfn. To be perceived or known, knowable, conizable, to be understood or heart to learned, to be recognized or considered or regarded as.
- **āśraya:** (\sqrt{sri} : P. To affix, to apply, to join, to depend on, to attach one's self to, to seek refuge in): that to which anything is closely connected or on which anything depends or rests; Seat, resting-place; Dwelling, asylum, place of refuge, shelter; Depending on, resting on, endowed or furnished with (in fine composition or 'at the end of a compound').

E: That on which all knowledge depends, the other vijñānas being derived from it.

II. Giải nghĩa

Sở tri y 所知依 tức nền tảng của tất cả đối tượng nhận thức. Y là nền tảng (the foundation), tri là nhận thức, sở tri (object of knowledge; le connaissable) là đối tượng nhận thức, sở tri y là nền tảng của đối tượng nhận thức. Là một tên gọi khác của Tàng thức dựa trên công năng của nó, ý nói Tàng thức là nơi nương tựa của tất cả mọi đối tượng nhận thức. Ví dụ như khi ta thấy người, vật, cây cối thì đó là những đối tượng nhận thức của mình. Tất cả đối tượng nhận thức đó muốn phát hiện ra

thì đều phải có một nền tảng. Đó là sở tri y, là Tàng thức, tại vì tất cả những đối tượng nhận thức đều do Tàng thức mà biểu hiện ra. Tiềm năng của những biểu hiện đều nằm trong A-lại-da thức. Công năng của Tàng là cất giữ, duy trì hạt giống và làm biểu hiện ra chánh báo (hình hài năm căn - căn thân) và y báo (môi trường sinh hoạt của căn thân - khí thể gian).

Theo Thành Duy Thức Luận, danh từ **Sở tri y** cũng được đề cập đến như là một trong những tên gọi khác của Tàng thức dựa trên công năng của nó: đóng vai trò là nơi y chỉ của các pháp nhiễm tịnh. Theo đó, Thành Duy Thức Luận quyển III nói rằng Tàng có hai địa vị: hữu lậu (nhiễm) và vô lậu (tịnh). Ở địa vị hữu lậu thì tánh vô ký và chỉ tương ứng với năm tâm sở biến hành, còn chức năng chỉ là nắm giữ chủng tử, căn thân và khí thể gian. Ở địa vị vô lậu, Tàng bỏ tánh vô ký, trở nên thiện, do đó ngoài 5 tâm sở biến hành thì Tàng còn tương ứng với 11 tâm sở thiện, và chức năng là lấy tất cả các pháp làm cảnh sở duyên. Tuy nhiên trong cái thấy của Duy Biểu Học mới, tính chất của Tàng đã là vô phú và vô ký. Là vô phú, nó đã là tuệ giác viên cảnh có công năng chiếu soi (Đại viên cảnh trí) rồi. Là vô ký, Tàng đã vượt thoát những ý niệm về thiện ác, nhiễm tịnh, có không, còn mất, hữu lậu và vô lậu. Thiện - ác, nhiễm - tịnh... chỉ là những ý niệm phát xuất từ cái thấy phân biệt sai lầm (hữu phú) của các chuyển thức là Mạt-na, Ý thức và Năm thức cảm giác, trong đó Mạt-na thức đóng vai trò là nền tảng cho sự nhiễm và tịnh của sáu chuyển thức còn lại (Nhiễm tịnh y). Tàng trong hiện tại đã duyên được với Tánh Cảnh, với chân như và tất cả các pháp rồi (nhất thiết pháp đẳng y). Do đó Tàng thức không cần phải thay đổi, không cần phải chuyển hóa; cái cần được chuyển hóa chính là cái thấy sai lầm của các chuyển thức.

III. Tài liệu cần tham khảo

- Nhiếp đại thừa luận; Pháp thoại ngày 02.12.1999; An Cư Kiết Đông 1999 - 2000 tại Làng Mai; langmai.org.
- Duy biểu học; Thích Nhất Hạnh; NXB Lá Bối; Bài tụng 10, 19.
- Duy Biểu Học mới; Pháp thoại ngày 28.11.2013; An cư kiết đông năm 2013-2014 tại Làng Mai; langmai.org.
- Trăng sao là tâm thức - ta là trăng sao; langmai.org.
- Cội nguồn Duy Biểu - Thầy Nhất Hạnh giảng về Duy Thức Tam Thập Tụng và Bát Thức Quy Củ Tụng; Phần 1: Tướng và Tánh.
- Thành Duy Thức Luận; Pháp sư Huyền Trang - Hòa thượng Thiện Siêu Việt dịch; Chương VIII: Giải rõ nghĩa Nhất thiết chủng.
- Luận Thành Duy Thức; Tuệ Sĩ dịch và chú; NXB Hồng Đức; Tiết VII: Xả A-lại-da.

TÂM THỨC CỘNG ĐỒNG (Vô thức tập thể)

I. Giải thích ngôn từ

E: Collective unconscious (Carl Jung), collective consciousness (Thích Nhất Hạnh).

II. Giải nghĩa

Tâm thức cộng đồng là một khái niệm tương đương với Vô thức tập thể - thuật ngữ do nhà tâm lý học phân tích người Thụy Sĩ Carl Jung (1875-1961) đặt ra vào đầu thế kỷ XX để chỉ một cấu trúc tâm lý chung cho mọi con người thuộc mọi thời đại. Karl Jung cũng đã từng có cơ hội tiếp xúc với đạo Bụt Tây Tạng. Trước khi Jung nêu ra khái niệm này, Sigmund Freud (1856-1939), người sáng lập Phân Tâm Học lần đầu tiên đưa ra thuật ngữ vô thức. Thuật ngữ vô thức do Freud đề xuất và phát triển về sau này để trở thành hạt nhân của học thuyết Phân Tâm Học của ông. Vô thức mà Freud nói đến có thể tương đồng với Tầng thức và Mạt na thức theo Tâm học Phật giáo (Duy Thức Học), nhưng hoàn toàn chỉ mang tính cá nhân. Theo đó, vô thức là những kí ức bị dồn nén khỏi ý thức nhưng có thể khôi phục lại được nhờ các kĩ thuật phân tâm học. Carl Jung, sau một quá trình cộng tác lâu dài với Freud đã bắt đồng quan điểm sâu sắc với Freud trong việc nhấn mạnh tính cá nhân của vô thức này cũng như yếu tố tính dục và mặc cảm Oedipus như là nguồn gốc của sự phát triển tâm lý cá nhân và văn hoá xã hội. Sự chia tay giữa hai nhà tâm lý học lớn này đã đánh dấu sự khởi đầu của hai trường phái tâm lý học với hai cách nhìn về vô thức khác hẳn nhau, đặc biệt là thuật ngữ “vô thức tập thể” do Jung đề xuất để phân biệt với vô thức của Freud mà ông gọi là “vô thức cá nhân”.

Vô thức tập thể theo quan niệm của Jung là phần sâu nhất của tâm thần quyết định số phận cá nhân cũng như xã hội. Nó là nơi lưu trữ kinh nghiệm của chúng ta với tư cách là một loài, đó là những tri thức mà khi sinh ra chúng ta đã có sẵn, mang tính tiên nghiệm và không phụ thuộc vào môi trường hay hoàn cảnh. Đây là tầng vô thức ta có chung với các thành viên khác trong nhân loại tạo nên các ký ức ẩn tàng từ tổ tiên và quá khứ tiến hóa. “Là một dạng thế giới mà chủ thể sinh ra từ đó và cũng vốn tồn tại sẵn trong chủ thể một cách bẩm sinh, như kiểu một ảo ảnh.” (Jung, 1953, p. 188). Quan niệm này cũng gần giống với khái niệm về “Bản hữu chủng tử” ở trong Duy Biểu Học.

Theo cái thấy của Duy Biểu Học, tất cả những hạt giống trong Tầng thức đều có hai tính cách: riêng (tự tướng) và chung (cộng tướng). Nghĩa là mỗi hạt giống đều có tính cách cá nhân và cộng đồng. Hạt giống tuy là riêng nhưng chúng mang theo hạnh phúc, khổ đau, tài ba, vụng về do sự trao truyền từ gia đình, từ học đường, xã hội, từ dòng họ, tổ tiên. Không có hạt giống nào hoàn toàn chung hay hoàn toàn riêng. Khi nói tâm thức cộng đồng tức là chúng ta đang đề cập đến tính chất chung (cộng tướng) của hạt giống, và tính chất chung này được phản ánh trên hai bình diện là không gian và thời gian. Bình diện không gian xét đến tâm thức cộng đồng của những người sống cùng thời đại với chúng ta. Khi xung quanh ta có một nhóm người thì cho dù ta muốn ta là ta, ta cũng tiêu thụ cách thức của nhóm người đó, chúng ta tiêu thụ tầng thức của họ. Cách chúng ta quyết định, những gì chúng ta thích hay không thích đều phụ thuộc vào cách nhìn của cộng đồng. Có thể ban đầu chúng ta thấy không đẹp lắm, nhưng nếu nhiều người cho là đẹp thì từ từ chúng ta cũng thấy đẹp. Thức của chúng ta chính vì vậy được nuôi bằng thức của những người khác. Bình diện thứ hai xét đến tâm thức cộng đồng trong suốt chiều dài của thời gian. Những hạt giống trong tâm thức không những phản chiếu cái nghe, cái thấy, cái nhìn, cái hiểu biết và kinh nghiệm của những người đương thời mà còn của các thế hệ quá khứ. Chúng ta không những mang trong ta xã hội của chúng ta mà cả những xã hội của các thế hệ tổ tiên. Cho nên chủng tử bản hữu rất quan trọng. Đây cũng chính là điều mà trong Vô thức tập thể của Carl Jung chủ trương. Vì vậy chúng ta có thể nhận xét rằng Tâm thức cộng

đồng theo quan điểm của Làng Mai có nét tương đồng với khái niệm Vô thức tập thể của Carl Jung, nhưng được triển khai rộng hơn khi đề cập đến ảnh hưởng của yếu tố môi trường xã hội đương thời lên tâm thức của con người.

III. Tài liệu cần tham khảo

- Bụt Là Hình Hài, Bụt Là Tâm Thức; Thích Nhất Hạnh; NXB Phương Đông; Chương 2,3,7
- Duy biểu học; Thích Nhất Hạnh; NXB Lá Bối; Bài tụng 5.
- Jung, C. G. (1953). Collected works. Vol. 12. Psychology and alchemy.
- Carl Jung và cái Vô thức tập thể của nhân loại - Redsvn.net
- Thức A-lại-da với Vô thức tập thể của Carl Jung | Giác Ngộ Online (giacngo.vn)
- Tổng quan về các học thuyết của Carl Jung - Exploring Psychology - Khám Phá Tâm Lý Học (trangtamly.blog)

DANH SÁCH NHỮNG THUẬT NGỮ DUY BIỂU SẼ ĐƯỢC GIẢI NGHĨA TRONG SỐ TIẾP THEO: *Tánh cảnh, Tánh vô ký, Tập khí, Thân thức, Thủ*

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 Kỳ 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 Chửu

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 31.07.2024

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.



Từ tâm

Có những đêm hè, trời khô ráo
 Tôi tắm mình trong ánh trăng sáng thanh lương
 Như đứa con yên giấc bên chân mẹ
 Như kẻ bụi đời được đắp Bạch y Quan Âm
 Tình yêu lớn đã tràn ngập hoàn vũ
 Đừng hỏi rằng nó sẽ đi về đâu
 Vì chính hành cô đại cũng khơi lòng trắc ẩn
 Ngay lúc này tất cả vẫn diễn ra.

Nam Bình



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)



Đặng Tâm từ từ mở mắt, tiếng chuông đại Hồng cũng bắt đầu ngân lên bầy tiếng đầu tiên, chú nhẹ nhàng cúi xuống châm nước vào ly trà đã nguội trên khay, cái thỉnh lặng của khuya hãy còn đọng đầu đó trên ngọn sương non đầu lá. Có tiếng gõ cửa “cốc ... cốc...cốc” âm thanh sau cánh cửa gỗ vang lên rất chậm và đủ nghe. Chú mỉm cười và từ từ đứng dậy, chỉnh lại những mảnh áo hò nâu, tiến về phía cửa và đẩy nhẹ. Một khuôn mặt thanh ngăm ngăm với nụ cười tươi hiện ra, sau khi chấp tay xá chào nhau, chú Viên Tâm nói gót theo sau sư huynh mình, không quên xoay người khép lại cửa một cách thận trọng. Họ đến bên bàn trà đã bày sẵn quen thuộc, ngồi xuống trên hai tọa cụ màu nâu nhỏ đối diện; không ai nói với ai lời nào. Đặng Tâm lấy trong giỏ mây ra một cái ly khắc hoa mai, tráng với nước sôi nóng rồi đặt xuống khay gỗ được kê sẵn miếng vải màu rêu xanh cổ cũng theo hình hoa mai. Viên Tâm nhìn

theo từng cử chỉ của sư huynh mình không bỏ sót chi tiết nào. Màu hồng trà nâu đượm với vị thơm thơm thoảng trong căn phòng, quyến với sương sớm thanh mát, chú chấp tay kính cẩn rồi đón ly trà từ tay Đặng Tâm, đưa lên ngang miệng nhưng không vội uống, hôm qua chú vừa được dạy rằng khi uống trà phải thấy được đám mây và vạn pháp trong đó. Và đây là lý do mà chú xin được đến uống trà với sư huynh mình sáng hôm nay; mà với Viên Tâm, Đặng Tâm là người có phong thái đĩnh đạc và thiên vị nhất trong những vị sư huynh.

Đặng Tâm chỉ nhìn thoảng qua Viên



Tâm, biết là chú đang rất gồng mình lên cố gắng để tỏ ra trang trọng nghiêm túc, chú nở một nụ cười bao dung và bảo Viên Tâm : “Cứ tự nhiên nghe!” Rồi nâng ly trà lên miệng. Chú nhìn ra phía cửa, khí trời vẫn còn chứa đầy sương sớm và mát mẻ nhờ trận mưa đêm hôm qua, tiếng chuông đại hồng vang lên, dội vào màn sương đêm, ngân dài trên những triền núi, vượt trăm ngàn dặm đến một nơi xa xôi hay gần gũi nào đó, gọi dậy những trái tim còn đang mê ngủ trong sự mệt mỏi của trí óc. Hôm qua khi trời vừa chuyển giông, Đặng Tâm đã thích thú đặt một chậu chứa nước ở trước sân để hứng nước mưa. Và chậu nước mưa ấy chỉ đặc biệt dùng để pha trà. Để có một ly trà ngon cần rất nhiều dụng công của người pha và người uống. Dụng công ở đây không phải là sự lao tác tìm

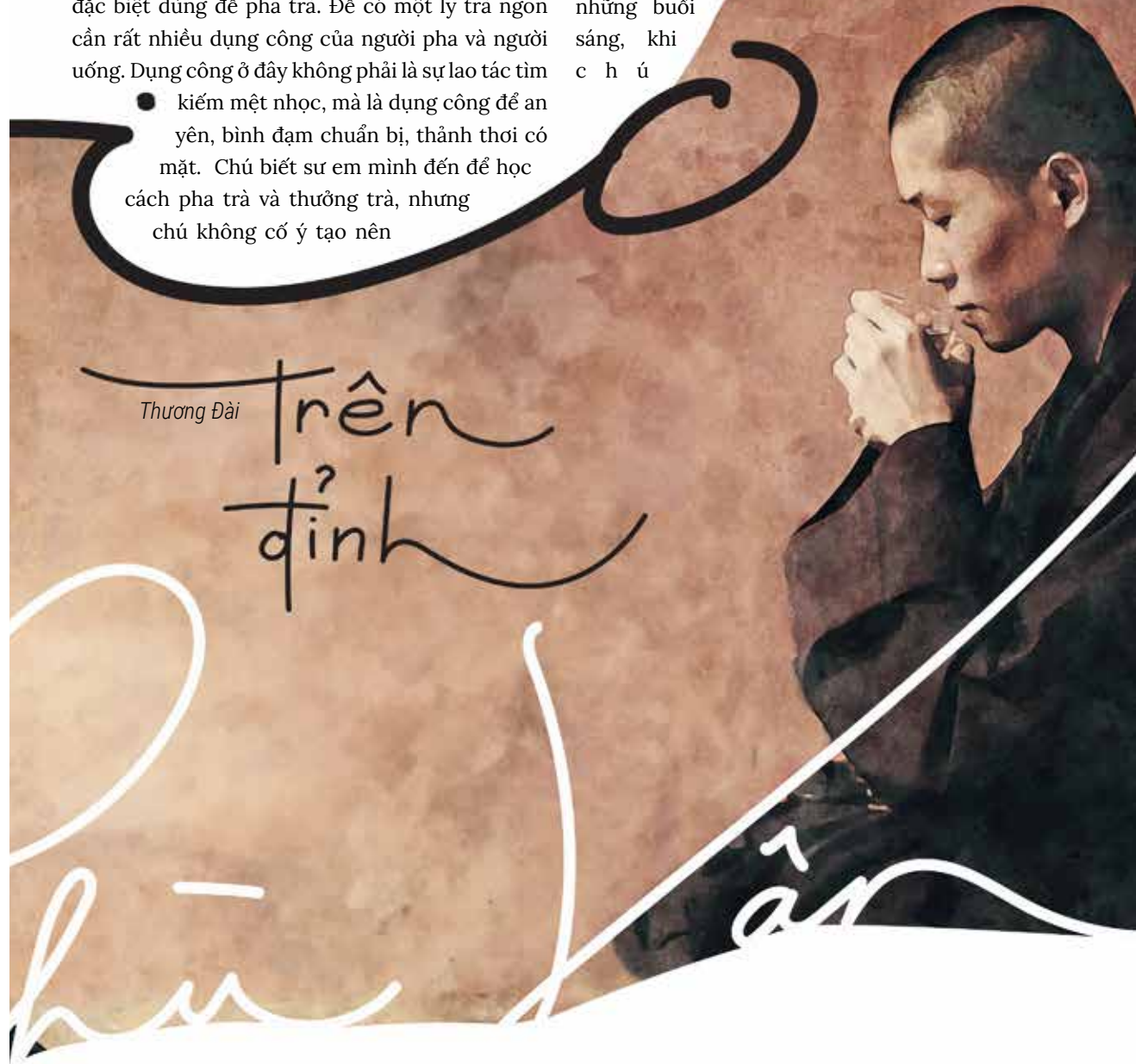
kiếm mệt nhọc, mà là dụng công để an yên, bình đạm chuẩn bị, thanh thoi có mặt. Chú biết sư em mình đến để học cách pha trà và thưởng trà, nhưng chú không cố ý tạo nên

bất cứ một điều gì đặc biệt cả, chỉ để mọi thứ như thường ngày chú vẫn thường hay thưởng thức, một chiếc bàn đơn sơ, bộ ấm tách, sự tịch tĩnh của thiền viện và tâm hồn không mong cầu vốn có của chú, sự thanh thoát tịnh nhiên của chú.

Chú nhớ ngày xưa khi mới làm điệu được đi theo hầu thầy bốn sư, Thầy rất ít khi mở lời dạy cho chú điều gì, những gì chú học được là những gì chú quan sát từ thân giáo của Thầy. Trong những buổi sáng, khi chú

Thương Đài

Trên
đỉnh



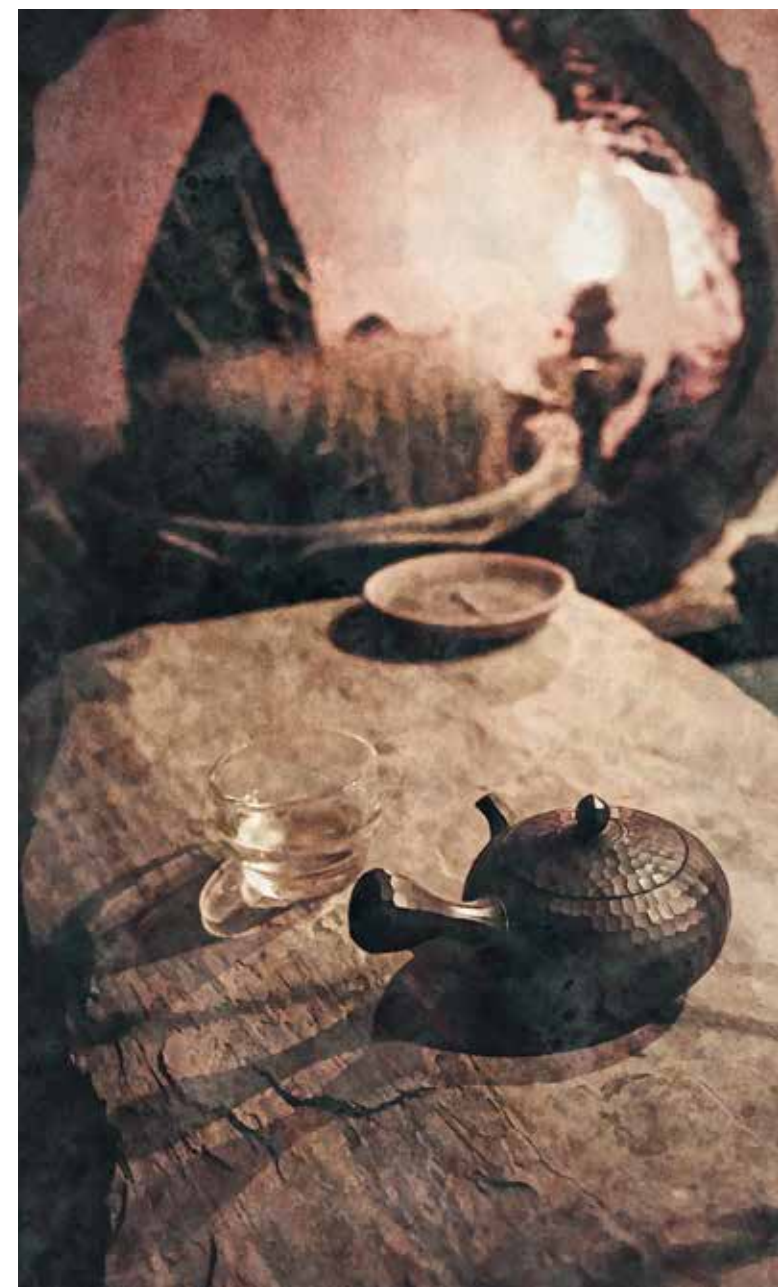
thức dậy, đã thấy cửa phòng thầy để hở, dáng thầy ngồi rất thẳng trên tấm toạ cụ, xoay mặt vào bàn thờ nhỏ trong phòng. Trên bàn thờ không có hình Phật hay bồ tát, chỉ vón vện một mảnh giấy trắng khổ vừa, vẽ một vòng tròn thư pháp, mặc nhiên. Thầy sẽ ngồi như thế cho đến khi chú thức dậy, mở cửa, vén màn cửa cho không khí ủa vào thất của Thầy, nấu nước sôi pha vào bình thủy nhỏ và đặt ly tách lên bàn. Lúc ấy Thầy sẽ quay lại nhìn chú khẽ cười biết ơn rồi ra hiệu cho chú uống trà cùng Thầy. Thường thầy sẽ tự mình pha trà. Chú nhớ mình đã đi qua biết bao nhiêu cung bậc cảm xúc từ nhỏ đến lớn khi ngồi nhìn thầy mình pha trà như thế. Hồi còn để chòm thì ngây ngô háo hức, hân hoan chờ thầy trao cho mình một ly trà nóng. Cảm giác thầy đối xử với mình như một người lớn thực thụ. Lớn thêm tí thì loay hoay ngồi không yên, tự hỏi sao thầy không để mình pha cho nhanh để uống lẹ rồi còn biết bao nhiêu công việc phải làm và biết bao nhiêu bài kinh chữ hán cần học. Nhưng những cảm xúc ấy chỉ tồn tại rất ngắn ngủi, chú nhanh chóng học được cách thầy đưa tay cầm tách trà, cách thầy châm nước vào bình, mỗi loại trà đều có một cách pha riêng và thưởng thức riêng. Những câu kinh tiếng mõ và giới uy cũng đủ đượm màu áo chú cho đến khi chú không còn hân hoan hay phóng tâm tìm cầu gì khi ngồi bên thầy uống trà nữa.

Chú nhớ lần đầu tiên, một buổi sáng như mọi buổi sáng, khi ngồi đối diện trước thầy, được thầy trao cho một tách trà nóng thơm hương Mộc, đưa lên thưởng thức, chú bất giác đặt ly trà xuống mà

sụp lạy trước thầy mình. Thầy chỉ cười mà không nói suốt chừng ấy những buổi sáng trong đời tu của chú, nhưng lại dạy chú biết thế nào là đời tu và thế nào là tĩnh tại. Ý nghĩa thật sự của một tách trà nằm trong lòng bàn tay chú và tay thầy. Từ buổi sáng hôm ấy, chú ngồi trước thầy, vừa là thầy trò vừa là hai người đồng đạo, mạnh mẽ nhìn vào mắt thầy mà mỉm cười. Từ sau hôm ấy, thi thoảng thầy đã để chú pha trà và mời thầy, những ly trà không phân chia khách, chủ. Nghĩ đến đó, chú nhìn Viên Tâm, khẽ cười rồi tiếp tục thưởng thức hương trà trên tay mình. Người ta đi tìm cái ý nghĩa của việc uống trà, người ta lúc đầu thưởng thức trà để thưởng thức trà, sau đó học được những ý niệm vạn pháp nhất như trong tách trà, học được cách tịch tĩnh gì đó qua vị trà giả, nắm bắt vài ý niệm có giá trị qua vị trà chủ. Nhìn thấy một đám mây trôi trong tách trà rất thi vị, nhìn thấy những cây trà trên đỉnh núi cao ngàn năm tuyết phủ và thấy thưởng trà cũng như đang tắm mình trong không khí thần tiên ấy. Cho đến tận cuối cùng, nếu may mắn, người thực tập lại quay về, thấy uống trà chỉ đơn giản là uống trà. Hai ngôn ngữ: “uống trà” của khoảng thời gian trước và khoảng thời gian sau tuy một mà hai và dẫu hai nhưng không hề tách biệt.

Viên Tâm nhìn sư huynh mình ngồi yên uống trà, không khí trong phòng khiến chú lúng túng. Hôm qua lúc thưa rằng mình xin đến để học hỏi thực tập như thế nào để thấy được đám mây trong tách trà, nhưng từ sáng đến giờ sư huynh chỉ thưởng trà và mỉm cười. Chú thấy sư huynh không

nói gì cũng không dám mở lời. Có thể nào trong sự yên lặng ấy chứa đựng một ý nghĩa nào đó chăng? Nghĩ vậy chú miễn cưỡng nhìn vào tách trà trong tay mình; đã vơi đi một nửa, vị thanh thanh ngọt, có vài ba sự lăn tăn trong ly trà, chú nhìn cho đến khi nó yên lặng những gợn lăn tăn đó xuống, một màu đượm trong suốt. Chú thích thú nghiêng tay một tí cho ly trà tạo thêm vài ba đợt lăn tăn nữa rồi lại lắng xuống, mỉm cười. Liếc nhìn sư huynh thấy sư huynh nhìn chú, cũng bất giác mỉm cười với trò chơi trẻ con đó của sư em mình. Thấy sư huynh cười, chú đỡ đi căng thẳng mà hỏi sư huynh: “Dám xin sư huynh giải thích cho đệ hiểu thêm thực tập như thế nào để thấy mình uống trà như uống một đám mây?” Sau câu hỏi ấy, chú thấy Đăng Tâm lấy trong giỏ ra một chiếc ly không, đặt lên bàn và hỏi ngược lại chú: “Theo chú thì trong cái ly không này có đám mây nào không?” Thế là một câu hỏi nữa được gieo vào trí óc non nớt của chú. Khuôn mặt ngăm đen thanh thanh của chú không cười nữa mà hoá ra đăm chiêu. Đăng Tâm cho chú thời gian để tìm câu trả lời, khi nào có câu trả lời hãy quay lại phòng Đăng Tâm để lại thưởng trà. Thế là chú đứng dậy, giúp sư huynh dọn dẹp bàn trà, rửa ly tách rồi chấp tay xá để ra về.



Giấc mơ Tiến sĩ

Hạ Nhiên

Trong cuộc sống sẽ có nhiều khó khăn, thử thách và nó sẽ là chướng ngại, là lý do cho sự dừng bước của những con người sợ đối đầu, thích yên phận. May mắn thay tôi sinh ra trong một gia đình thế phiệt trâm anh lúc khánh kiệt và ly tán nên những điều đó vô hình trung lại là động lực thúc đẩy tôi đi tới một cách mạnh mẽ mà tận sau này bạn bè ai cũng phải nhớ về một con người nghị lực, bao bọc bởi lớp bụi sần sùi của hoàn cảnh.

Dù sống giữa thời bình, trong một cộng đồng sung túc của vùng Đồng bằng Sông Cửu Long trù phú, quanh tôi ai cũng cơm ngon áo đẹp. Riêng nhà tôi với vách nhà là hè phố, mái nhà là bao xi măng, nhà xí là sự chực chờ xe rác đi ngang mà ném phân trong cái bọc nylon cột thật chặt và bữa ăn là cơm từ thiện xin được trong bệnh viện,... Tuổi thơ tôi gắn liền với vỏ dừa lượm được xung quanh cho mẹ có cái để nấu cơm, bàn học là ống cống và ánh sáng là đèn đường. Việc đến trường của tôi là một

chuyện rất hi hữu giữa khu phố ấy. Vì bọn con nít nhà phố bố làm to vẫn phải phục tùng mệnh lệnh của tôi. Vì trên lớp tôi luôn là đầu não của lớp. Chỉ khi áo trắng cũn xanh thay ra là tôi thành cô giữ trẻ, bé giúp việc 7 - 8 tuổi. Nhưng với ước mơ đổi đời, phải học thật giỏi và có càng nhiều kỹ năng sống cũng như khả năng chịu đựng càng cao thì mình sẽ thay đổi được vận mệnh của mình.

Do đó tuổi thơ bụi đời của tôi qua đi một cái vèo xong cấp phổ thông trong sự ngỡ ngàng của dòng họ. Vì con của các bác, các dì có giàu đến đâu, có cố đến đâu cũng không sao vô được trường chuyên lớp chọn như tôi. Tôi kiêu hãnh và thích thú cái hoàn cảnh éo le đã mang đến cho tôi một con người nghị lực.

Rồi đến lúc chọn trường Đại học, ước mơ vi vu khắp nơi để vươn đến tầm cao tri thức của tôi tạm gác lại để học qua loa cao đẳng cho mau ra trường phụ giúp gia đình. Tôi ngậm ngùi nhìn các bạn học đại học này đại học kia, và có đứa học cũng đâu hơn tôi là bao mà vẫn đi du học. Tận 20 tuổi tôi mới kịp mặc cảm về sự khác biệt giai cấp với bạn bè.

Nỗi đau dĩ vãng bỗng bùng lên nghi ngút thiêu cháy tôi. Tôi lao vào học và đi dạy kèm, bán quần áo, rửa chén cho tiệm cơm, nghiên cứu thị trường,... Cuộc sống sau lớp 12 không còn là đầu não đầu gấu như ngày xưa mà là đồng tiền và con chữ. Làm và học không mệt mỏi đã vô tình để tôi lọt vào tầm ngắm của thầy cô trường cao đẳng.

Sau tốt nghiệp, tôi được phụ tá làm đề tài nghiên cứu sinh cho cô giáo trưởng khoa tôi học. Với cái tính tỉ mỉ và siêng năng từ thuở nhỏ, việc làm thí nghiệm hàng chục lần cho một báo cáo hay thức trắng đêm trực phòng thí nghiệm đối với tôi chẳng hề gì, mà nó còn làm tăng sự thích thú trong tôi. Ước mơ liên thông và làm nghiên cứu sinh bùng dậy. Cô tôi cũng mở còi mà cũng làm được lẽ nào tôi lại không?!

Tôi bỏ ra gần một năm phụ giúp cô giáo làm đề tài và tự học, đợi tới kì thi để mình tiến thẳng vào bầu trời mơ ước. Đùng một cái nhà tôi lại vỡ nợ. Chị tôi không có khả năng xoay xở, em trai còn chân ướt chân ráo mới vào đại học. Mọi ước mơ tôi đành khép lại. Tôi khăn gói lên chốn phồn hoa tìm việc sao cho có nhiều tiền lo cho gia đình.

May mắn đã mỉm cười, tôi vào làm cho một công ty với mức lương khá cao, đủ để trang trải cho gia đình và nuôi em tôi học ra trường một cách nhẹ nhàng. Nhưng tôi vẫn thấy cuộc sống mình quá nghèo nàn và bộn bề. Tôi chuyển hướng tìm cho ra gốc rễ những cơn muộn phiền ấy. Làng Mai là lối thoát, là cánh cửa mở ra cho tôi một chân trời mới: Tươi sáng hơn, nhẹ nhàng hơn và luôn thấy mình là người giàu có hơn.

Giấc mơ tiến sĩ năm xưa của tôi biến mất trong sự hăng say thực tập Chánh Niệm.



Rồi có một ngày tôi về thăm cô giáo cũ - người mà tôi đã bỏ dở cuộc chơi con số với bao hóa chất và một mớ số liệu mà tôi mê mẩn ngày đêm. Cô khéo sắp xếp để tôi có cơ hội gặp lại người bạn đồng sự khác. Bây giờ bạn ấy đã là giảng viên đại học và cũng đang làm nghiên cứu sinh. Bỗng dưng giọt nước mắt tủi hờn ở đâu nhảy vọt ra. May là giọt nước mắt đã không cất lên thành tiếng. Mọi người cùng ngồi chung một xe và kể lại những kỷ niệm sống chết với đề tài tiến sĩ năm xưa. Riêng tôi ngồi yên, theo dõi hơi thở và cứ để mặc dòng nước mắt chảy vì biết cái khổ đã qua rồi. Nhưng cũng thấy tiếc nuối một cái gì đó cho ước mơ bất thành từ thuở nhỏ.

Nhìn lại tôi vẫn thấy rất vui và thích thú cho những việc mình làm, những quyết định mình đã đưa ra và con đường mà mình đã chọn. Giờ đây tôi không cần phải liên thông chi cả vẫn có cơ hội cấp sách lên lớp, không cần báo cáo

số liệu cho ai cả, tự thân mình là một bản báo cáo cho nếp sống Chánh Niệm.

Giảng viên đại học hay tiến sĩ cũng có lúc mệt mỏi vì những báo cáo rườm rà và những thủ tục kéo theo để rồi họ phải tìm tới Làng Mai để học lại bài học vỡ lòng “Hạnh phúc là gì?”

Tám bằng tiến sĩ năm xưa tuy không thực hiện được nhưng có một điều mà huynh đệ tôi nơi đây đã và đang làm rất tốt, đó là tạo ra rất nhiều vị “Tiến sĩ Chánh Niệm”. Họ biết sống, biết hạnh phúc và truyền cảm hứng Chánh Niệm đến cộng đồng xung quanh.

Một ông thầy thuốc nếu chữa bệnh sai có thể sẽ lấy đi sinh mạng một người.

Một ông thầy giáo nếu lỡ dạy sai một điều gì có thể làm hư một thế hệ.

Một ông thầy tu mà truyền cảm hứng lạc đường sẽ làm tiêu hao một dòng truyền thừa với bao nhiêu thế hệ.

Là một người xuất sĩ tôi hạnh phúc và cẩn trọng rất nhiều với những “báo cáo” Chánh Niệm của tự thân và “Giác mơ tiến sĩ” thôi không còn thao thức nữa. Vì “Hiện tại hiện tiền mầu nhiệm lắm”, tôi đang sống, đang thở, đang có quá nhiều điều kiện hạnh phúc và không cần làm “Number one” vẫn có hạnh phúc như thường.

Vòng tay Nhận thức

Trời Hải Thượng
Trăng Bối Diệp
Trời Học Sơn

“Vòng tay nhận thức ôm nắng sớm”. 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 tư này, cũng là số cuối cùng của loạt bài giới thiệu về bảng Niên biểu đạo Bụt cũng như tiểu sử của 14 nhân vật lớn trong lịch sử đạo Bụt theo chọn lựa của cuốn The Buddhist World, ấn bản 2016, nhà xuất bản Routledge; chúng con kính giới thiệu đến quý độc giả bảng Niên biểu đạo Bụt từ giữa thế kỷ XX cho đến hiện nay. Cùng với đó là tiểu sử của các ngài đại sư Ấn Thuận, ngài Dalai Lama Tezin Gyatso, ngài Buddhadasa và thiền sư Thích Nhất Hạnh.

niên biểu Đạo Phật

PHẦN 4



1947 CN
Thành lập
Nichiren Shōshu
Sōka Gakkai -
Hội sáng tạo giá trị
Nhật liên Chánh Tông

1949 CN
Chùa Mahabodhi
tại Bồ Đề Đạo Tràng trở lại
là một ngôi chùa Phật Giáo

1950 CN
Hiệp hội
Phật tử Thế giới thành lập
tại Colombo, Srilanka

1950 CN
Quân đội giải phóng
nhân dân Trung Quốc
vào Tây Tạng

1954-1956 CN
Hội nghị kết tập kinh điển
(Pali, lần thứ sáu)
tại Rangoon, Myanma

1959 CN
Ngài Suzuki Rōshi tới
San Francisco và dạy Thiền

1962 CN
Thành lập Trung tâm
Thiền San Francisco

1959 CN
Đức Đạt Lai Lạt Ma thứ XIV
buộc phải rời khỏi
Tây Tạng để tị nạn tại Ấn Độ,
pháp nạn tại Tây Tạng gây ra
bởi chính quyền Trung Quốc.



1966-1976 CN

Cách mạng văn hóa tại Trung Quốc, sự phá hủy các chùa chiền Phật Giáo lan rộng, tu sỹ bị bắt buộc phải hoàn tục

1974 CN

Chogyam Trungpa thành lập Viện Naropa tại Colorado, USA

1975 CN

Quân Khơ me Đỏ diệt chủng, Đạo Bụt đi xuống tại Campuchia.

1970-1979 CN

Thích Nhất Hạnh khởi xướng "Đạo Bụt dẫn thân" - "Engaged Buddhism."



1978 CN

Lãnh đạo quân đội Myanmar đàn áp Phật giáo, bắt tu sỹ hoàn tục, tu viện đóng cửa và tài sản bị tịch thu

1996 CN

Tăng đoàn Tý Kheo Ni được khôi phục tại Sarnath, Ấn Độ bởi những nỗ lực của phái Sakyadhita

2000 CN

Đức Karmapa thứ XVII, Orgyen Tinle Dorje tị nạn tại Ấn Độ

2001 CN

Hai tượng Bụt lớn tại Afghanistan bị phá hủy bởi Taliban

2006 CN

Lần đầu tiên hai Phật tử đã được bầu vào quốc hội tại Mỹ trong Hội Nghị lần thứ X

2011 CN

Ngài Đạt Lai Lạt Ma thứ XIV Tenzin Gyatso từ bỏ chức vụ chính trị.

Ấn Thuận Đại sư sinh năm 1906 trong một gia đình nông dân ở tỉnh Triết Giang, Trung Quốc đại lục, nhưng sau này dành phần lớn cuộc đời và sự nghiệp trên đất Đài Loan. Bắt đầu con đường tâm linh của mình Ngài tìm đến đạo Lão, rồi đạo Khổng, đạo Thiên Chúa để rồi lại quay về đạo Lão. Tình cờ biết đến đạo Bụt qua một cuốn sách so sánh tôn giáo, Ngài liền tìm đọc những sách về Trung luận và tư tưởng Du già, dẫu ngoài tầm với của chàng thanh niên chừng hai mươi tuổi, các tư tưởng ấy đã mơ hồ cho Ngài thấy rằng Phật pháp rất uyên thâm và chính là con đường mình nên đi. Hai năm tuổi ngài xuất gia vào chùa và cùng lúc nhận ra đạo Phật xung quanh mình chỉ còn là những thứ nghi

lễ mê tín, khác xa so với cái mô tả đẹp đẽ và giải thoát trong kinh sách. Năm 1940, thầy y chỉ của ngài lúc ấy là Đại sư Thái Hư sau khi đi thăm một vài quốc gia Đông Nam Á có truyền thống Theravada về đã nói một điều làm chấn động mạnh mẽ đến thầy Ấn Thuận: “Mặc dù ta gọi họ là Phật giáo Tiểu thừa nhưng ảnh hưởng của họ trên mọi mặt xã hội như là Đại thừa, còn ta chỉ có lý thuyết Đại thừa mà hành động thì Tiểu thừa”. Những hiện trạng đó đã liên tục thôi thúc ngài nghiên cứu lịch sử Phật giáo từ nguồn gốc Ấn Độ trước khi truyền qua Trung Quốc, thanh lọc những tẻ lậ về giáo lý và hành trì, giới thiệu một đạo Bụt đúng nghĩa cho công chúng. Tác giả Bikkhu Bodhi tiếp cận con người Ấn Thuận đại sư chủ yếu như một học giả với phương pháp nghiên cứu kinh điển và lịch sử rất công minh, khoa học, nhưng đồng thời cũng ghi nhận ngài là một nhân vật có đóng góp lớn vào cuộc phục hưng và làm mới đạo Bụt. Nhờ các công trình nghiên cứu đó, giới học Phật và Phật tử sử dụng tiếng Hoa có cái nhìn đúng đắn về các kinh A-hàm, về tính phương tiện của các giáo lý Đại thừa, trả về tính nhân bản cho các thực tập của đạo Bụt, xoá đi tính huyền bí và siêu hình vốn tách rời giáo lý khỏi đời sống thực tiễn của xã hội con người. Chủ trương Nhân gian Phật giáo của Đại sư có tầm ảnh hưởng sâu rộng suốt thế kỷ XX ở nhiều quốc gia. Với mong muốn hiện đại hóa đạo Bụt trong nước nhằm thích ứng với xã hội hiện đại, khiến ngài trở thành tên tuổi Phật giáo Hoa ngữ hàng đầu. Để có một chút liên hệ lịch sử, cần biết thêm rằng từ 1953-1973 Ngài là tổng biên tập tạp chí Hải Triều Âm (Thái Hư đại sư sáng lập từ năm 1918), ngài là thế hệ học trò nhưng đã kiện toàn và phát triển tư tưởng “Phật giáo nhân sinh” của thầy mình là Đại sư Thái Hư. Nhân Gian Phật giáo nhấn mạnh vào nền tảng con người và cuộc đời này trong khi cho rằng Phật giáo Nhân Sinh quá chú trọng vào cõi chết và thần linh. Ngoài ra, ngài cũng là sư phụ của pháp sư Chứng Nghiêm và có ảnh hưởng gián tiếp lên các tên tuổi lớn khác như các Hoà Thượng Tinh Vân và Thánh Nghiêm. Tạp chí Hải Triều Âm và tiếng vang của các chương trình chấn hưng Phật giáo ở Trung Quốc đã có tác động lớn đến ý thức của phong trào làm mới đạo Bụt từ thế kỷ XX ở Việt Nam.



Đại sư Ấn Thuận

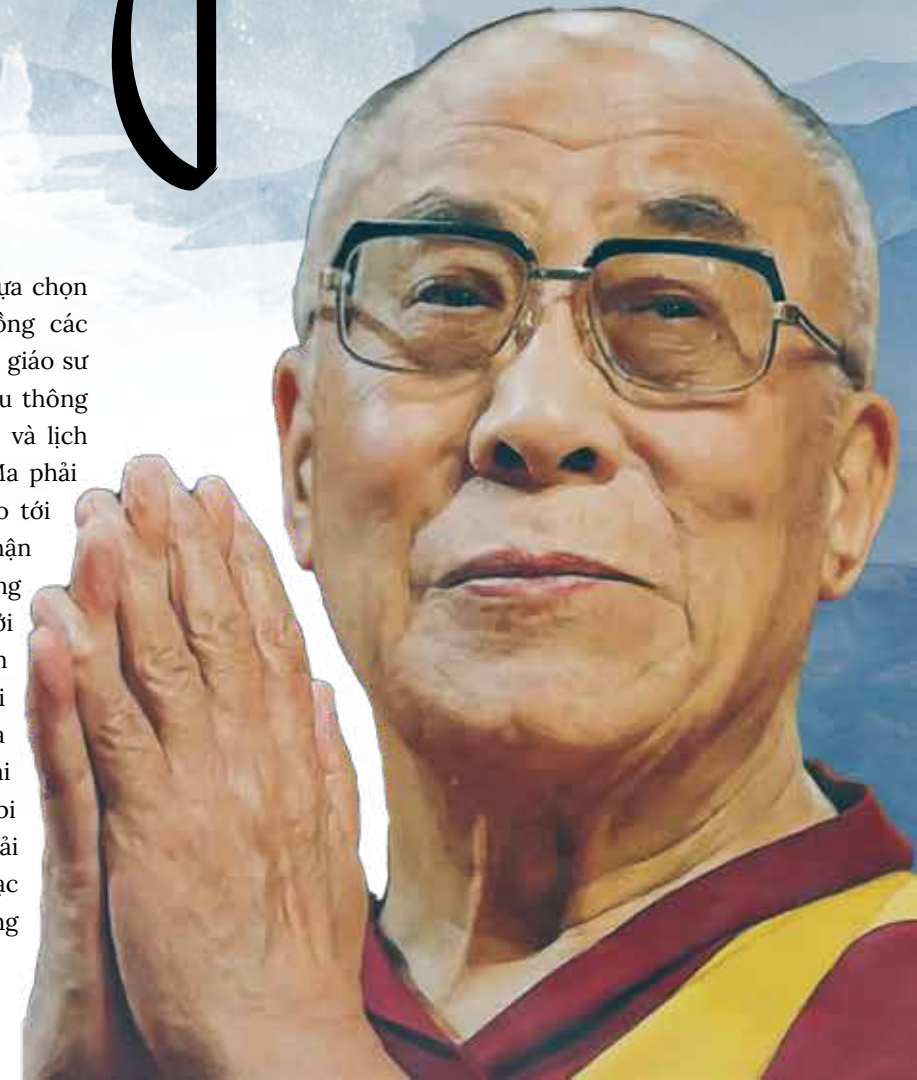
Tenzin Gyatso

the 14th Dalai Lama

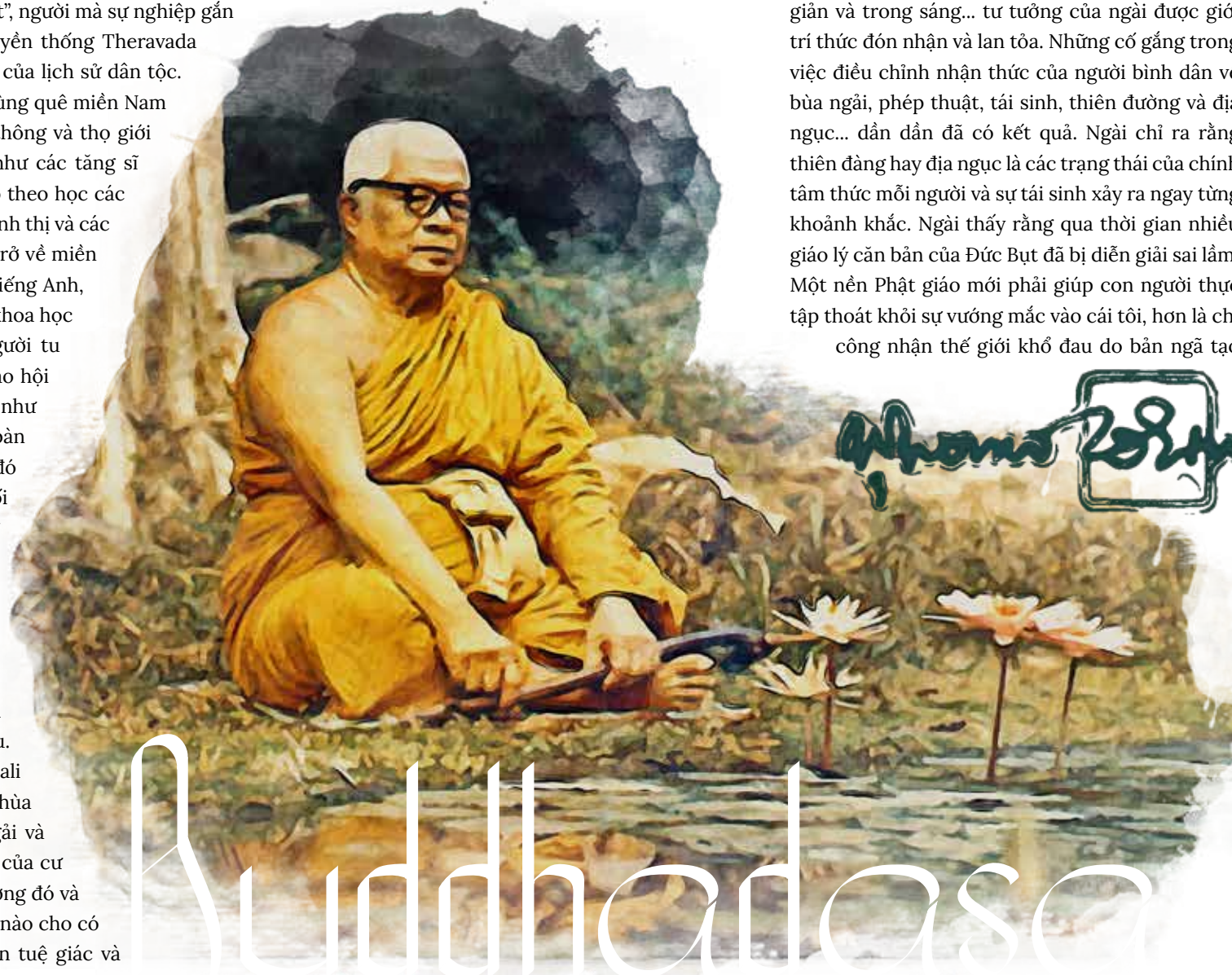
Đức Dalai Lama thứ XIV Tenzin Gyatso sinh năm 1935, được tìm thấy và đưa lên địa vị tối cao của đất nước Tây Tạng để gánh vác một trọng trách rất nặng nề trong bối cảnh khó khăn của cả dân tộc khi tuổi còn rất nhỏ. Bước vào khoảng giữa thế kỷ XX, ngài đứng trên một đất nước nghèo tài nguyên, lạc hậu về công nghệ, không có khả năng tự vệ và dân chúng Phật tử thuần thành hy vọng hết lòng vào sự dẫn dắt của Đức Bồ Tát Đại Bi tái sinh nơi ngài. Sau khi bắt buộc phải sống lưu vong và thiết lập một chính phủ tị nạn của những người dân Tây Tạng bỏ nhà cùng đến Ấn Độ, ngài đã tìm mọi cách để thực hiện đoàn kết dân tộc. Với bốn tông phái Phật giáo Tây Tạng lớn khác, ngài chỉ ra rằng họ cùng chung một nền tảng Đại thừa, Bồ tát thừa và Kim cương thừa, dù xuất hiện khác thời điểm và được diễn bày không giống nhau. Với tông giáo bản địa Tây Tạng là đạo Bon, để thể hiện mong muốn kết nối, ngài đã trực tiếp tham gia nghi lễ của họ và khuyến khích Phật tử từ bỏ một vị hộ pháp có lịch sử tư tưởng muốn bài trừ các tôn giáo bạn. Kể cả với niềm tin vào thượng đế và một linh hồn bất tử của Thiên chúa giáo, vốn trái ngược căn bản với giáo lý đạo Phật, khi đối thoại ngài cũng chỉ hướng vào những điểm chung của hai tôn giáo là hướng con người đến đạo đức, thương yêu và bao dung. Đối với chính quyền Trung Quốc, ngài vẫn luôn kiên trì với đường lối bất bạo động, đối thoại và tìm kiếm giải pháp hòa bình.

Ngài là một người yêu thích khoa học kỹ thuật từ nhỏ và có thái độ rất cởi mở với các phát kiến khoa học, khuyến khích trao đổi giữa tuệ giác của cả hai bên, trong đó có khoa học não bộ. Ngài thường nói rằng nếu một hình ảnh không còn thích hợp nữa, ví dụ như hình ảnh cõi nhân gian có các dãy núi và đại dương bao quanh đỉnh Tu Di chính giữa nên được thay thế bởi một vũ trụ quan khoa học hơn. Bởi Đức Phật dạy chúng ta thực chứng lời dạy của ngài qua đời sống chứ không chỉ chấp nhận một cách mù quáng. Tinh thần này thường được lấy dẫn chứng từ quan điểm của thầy Pháp Xứng rằng tâm điểm của giáo pháp mà Phật dạy là thấu hiểu nguồn gốc của khổ đau, xử lý khổ đau chứ không phải các vấn đề siêu hình. Tuy sự cởi mở của ngài cũng làm cho những người bảo thủ trong chính tông phái lo ngại, ngài còn đi xa hơn nữa khi quyết định dần rút quyền lực của mình khỏi lĩnh vực chính trị, điều đã được thiết lập ở Tây Tạng từ năm trăm năm trước. Ngài hướng người dân tới nền dân chủ thông qua bầu cử, vì thấy rằng không còn thích hợp để đặt nặng vai trò lãnh đạo cả dân tộc vào một cá nhân cố định, nhất là đặt trên vai một đứa trẻ. Việc chọn lựa ra vị Lạt ma kế tiếp còn đang bỏ ngõ, nhưng ngài cũng đã gợi ý rằng nó sẽ không theo một tiến trình thần bí

truyền thống mà dựa trên lựa chọn tín nhiệm của một hội đồng các Lạt ma cấp cao. Bài viết của giáo sư John Powers, dành rất nhiều thông tin cho khía cạnh chính trị và lịch sử khiến Đức Đại Lai Lạt Ma phải sống lưu vong ở Ấn Độ cho tới ngày nay. Không thể phủ nhận rằng ngài có tầm ảnh hưởng rất lớn trên toàn thế giới bởi ngài là đại diện cho một dân tộc đang phải chống chọi lại tham vọng đồng hoá của ngoại bang, nhưng cá tính hài hước, tuệ giác và nụ cười từ bi của ngài vẫn đang truyền tải một Tây Tạng rất cởi mở, lạc quan và kiên trung với đường hướng bất bạo động.



Bước vào thế kỷ XX, Phật giáo Theravada phải đối mặt với một loạt thách thức của xã hội hiện đại. Truyền thống lâu đời này phải trả lời thế nào với các câu hỏi của các phát kiến khoa học, với người cư sĩ trí thức Tây học, giúp đỡ gì thiết thực cho các tầng lớp bình dân đang đổi hướng từ chùa ra thị trường kinh tế? Phật giáo Theravada phải đối diện thế nào với các vấn đề cải cách giáo lý và thế giới phẳng dần làm các lãnh đạo tăng lữ không thể bỏ lơ những bất đồng tư tưởng với Đại thừa và các tôn giáo khác đang du nhập? Phật giáo Theravada giúp đất nước đối diện thế nào với các vấn đề của chính trị hiện đại nếu như vẫn muốn tiếp tục đóng vai trò như một quốc giáo? Một nhân vật lỗi lạc mà cuộc đời trải gần suốt thế kỷ XX đã ra đời trong lòng truyền thống này để đưa ra câu trả lời xuất sắc cho những câu hỏi ấy. Buddhadasa, cái tên có nghĩa là “người hầu của Đức Phật”, người mà sự nghiệp gắn liền với những cải cách của truyền thống Theravada trước những bước chuyển mình của lịch sử dân tộc. Ngài sinh vào năm 1906 ở một vùng quê miền Nam Thái Lan, chỉ học qua bậc phổ thông và thọ giới lớn năm hai mươi tuổi. Giống như các tăng sĩ đương thời ngài cũng lên thủ đô theo học các trường lớp nhưng sớm rời bỏ thành thị và các môn học không mấy thiết thực trở về miền quê, tiếp tục tự học tiếng Pali, tiếng Anh, nghiên cứu kinh điển, đọc sách khoa học và nhiều tôn giáo lớn khác. Người tu sĩ trẻ tuổi rời xa các tổ chức giáo hội và thế giới xã hội hiện đại cũng như trung tâm chính trị nhưng lại bàn luận đến tất cả những vấn đề đó với những nhận định sâu sắc. Mối quan tâm của ngài dường như khác với dòng chảy chính của Phật giáo Thái đương thời, vốn thừa kế di sản nặng nề từ nhiều thế kỷ trước chú trọng vào các lễ lược, thờ cúng, sùng kính tôn tượng, phép thuật cầu bảo hộ tai ương và phước lành cho kiếp sau. Lúc ấy kinh điển thiêng liêng Pali dành riêng cho các thầy tu, chùa chủ yếu sinh sống bằng bùa ngãi và niềm tin cúng dường tạo phước của cư sĩ. Ngài lên án mạnh mẽ hiện tượng đó và bàn luận đến cách sống như thế nào cho có đạo đức, phẩm hạnh, hướng đến tuệ giác và tự do. Rất nhiều nỗ lực đã được thực hiện để xóa



bỏ ý tưởng cho rằng giác ngộ là độc quyền cho người xuất sĩ. Kinh điển đã được dịch ra sinh ngữ cho mọi người dễ tiếp cận, trong đó nhấn mạnh tới sự thực tập kinh quán niệm hơi thở như một phương pháp cô đọng mà chính Bụt đã thực tập. Ngài cho rằng đó là cách áp dụng thiết thực nhất kinh tứ niệm xứ để có thể thấy bản chất sự sống và đạt tới tự do, có được niết bàn ngay trong hiện tại. Cho những ai còn thấy mười sáu phép quán niệm hơi thở quá phức tạp thì ngài còn đưa ra một công thức đơn giản hơn: dừng lại – quán chiếu. Bằng cách tiếp cận hiện đại, thực tiễn, ngôn ngữ rất đơn giản và trong sáng... tư tưởng của ngài được giới trí thức đón nhận và lan tỏa. Những cố gắng trong việc điều chỉnh nhận thức của người bình dân về bùa ngãi, phép thuật, tái sinh, thiên đường và địa ngục... dần dần đã có kết quả. Ngài chỉ ra rằng thiên đàng hay địa ngục là các trạng thái của chính tâm thức mỗi người và sự tái sinh xảy ra ngay từng khoảnh khắc. Ngài thấy rằng qua thời gian nhiều giáo lý căn bản của Đức Bụt đã bị diễn giải sai lầm. Một nền Phật giáo mới phải giúp con người thực tập thoát khỏi sự vướng mắc vào cái tôi, hơn là chỉ công nhận thế giới khổ đau do bản ngã tạo

Phạm Royce Wiles

ra. Kinh sách và tư tưởng của một truyền thống Phật giáo khác ban đầu còn không được đón nhận nhưng sau nhiều năm sự cởi mở của giới học Phật mới thấy rõ hơn. Đồng thời ngài Buddhadasa thấy rằng các xu hướng kinh tế chính trị toàn cầu đang tràn vào biến đổi nước Thái nhưng dường như giáo hội chẳng làm gì để giúp con người thích nghi với xã hội mới. Với vương quốc Thái Lan, rõ ràng Phật giáo có ảnh hưởng lớn đến các vấn đề của làng xã, thành thị cũng như đường hướng lãnh đạo của giới cầm quyền. Ngài nhấn mạnh lại tính dân thân của đạo Bụt và kết hợp tầm nhìn của Bụt lấy từ kinh điển với các lý thuyết Marxist để tạo ra một mô hình “Chủ nghĩa xã hội theo chánh pháp”. Theo đó nếu xã hội không vận hành trên nền tảng đạo đức ứng dụng xuất phát từ tuệ giác về Không và vô ngã thì sẽ đi vào suy vong. Từ giáo lý duyên sinh ngài nhấn mạnh rằng mỗi con người đều có liên hệ chặt chẽ không chỉ với xã hội loài người mà còn với môi trường sinh thái. Trong đó toàn bộ vũ trụ là một hợp thể, trái đất, con người, sinh vật... có liên hệ mật thiết với nhau. Theo tác giả Royce Wiles, quan điểm của ngài đã đóng góp vào tầm nhìn về một “hệ sinh thái chung theo tuệ giác đạo Bụt”, mở rộng sự chú trọng vào giác ngộ cá nhân của nền giáo lý cũ. Dù đưa ra nhiều khái niệm có vẻ lạ lẫm với Phật tử Theravada như tính Không, Phật tánh... nhưng trọng tâm của ngài vẫn là vô ngã. Tầm nhìn của ngài khi nghiên cứu đa tôn giáo là một mô hình đạo đức phi tôn giáo. Từ năm 1933 đến 1970, hơn ba mươi năm liên tục, tạp chí nghiên cứu xuất bản định kỳ ba tháng của ngài đã gây ảnh hưởng sâu rộng đến giới xuất gia và cư sĩ, ngài trở thành tượng đài lớn nhất của lịch sử Phật giáo Theravada. Tư tưởng cải cách mới mẻ và đưa đạo Bụt dân thân trên nhiều lĩnh vực đó không tránh khỏi những tranh cãi gay gắt, có khi bị quy kết là Cộng Sản, sách báo bị đốt. Nhưng qua thử nghiệm của thời gian, các công trình nghiên cứu đó đã chứng minh có ảnh hưởng lớn đến giới chính trị gia Thái Lan, qua đó định hình xã hội Thái và làm động lực cho những thế hệ kế tiếp muốn làm mới truyền thống Theravada.



Thiền sư Thích Nhất Hạnh

Trong ấn bản Thế giới Phật giáo này, chủ bút cũng đồng thời là tác giả viết tiểu sử thiền sư Nhất Hạnh, giáo sư Johns Powers là chuyên gia nghiên cứu về Phật giáo Á châu. Trong bài viết ông giới thiệu hình ảnh của Thiền sư như một gương mặt nổi bật, đi đầu trong phong trào Phật giáo dần thân thời hiện đại. Các giai đoạn trong cuộc đời của Thiền sư được tác giả kể lại chi tiết từ lúc xuất gia cho tới tận năm Thiền sư bị bệnh. Bài viết nhấn mạnh chí nguyện từ khi còn là một người tu trẻ tuổi, Thiền sư đã mong muốn cải cách nền Phật giáo cũ ở trong nước nhưng không nhận được sự ủng hộ của đa số lãnh đạo Phật học viện cũng như giáo hội. Trong thời điểm chiến tranh Việt Nam, Thiền sư cũng mong muốn Tăng đoàn Phật giáo đóng được vai trò quan trọng để chấm dứt bom đạn và giúp tái thiết lại làng mạc bị tàn phá nhưng chỉ có ý tưởng về Trường thanh niên phụng sự xã hội và dòng tu Tiếp hiện được hiện thực hóa phần nào. Tác giả cũng ghi nhận những nỗ lực của Thiền sư trong quá trình đi kêu gọi ý thức quốc tế về khổ đau của người dân trong chiến tranh Việt Nam; kế đó là chương trình cứu thuyền nhân trên vịnh Thái Lan.

Điều được giáo sư Powers nghiên cứu kỹ là nỗ lực trong mấy chục năm qua của Thiền sư nhằm xây dựng những cộng đồng thực tập chánh niệm để giúp “dung hòa khía cạnh dần thân và sự thực tập chuyển hóa tự thân” – dần thân theo đúng tinh thần của đạo Bụt. Đạo Bụt dần thân để mang lại bình an cho thế giới, được vị giáo sư hiểu trước hết xuất phát từ khả năng chế tác bình an nội tại. Hòa bình không chỉ là không có chiến tranh và bạo động ở bên ngoài xã hội mà cốt lõi là chấm dứt bất an trong tâm mỗi cá nhân. “Mong muốn kết nối mọi người lại gần nhau để làm việc và phụng sự như một tập thể” là hướng đi rõ ràng của Thiền sư đã được thế giới ngưỡng mộ. Bài báo còn trích dẫn tinh thần của từng giới trong Mười bốn giới Tiếp hiện, đặc biệt chú ý đến tinh thần tương tức và lắng nghe sâu, không cố chấp vào các chủ thuyết và giáo điều. Các cộng đồng thực tập Chánh niệm và

khoảng một trăm đầu sách của Thiền sư đã làm cả thế giới biết đến chánh niệm; không chỉ khi họ đến tham dự các khóa tu mà còn hiện diện trong mỗi hành động của đời sống hàng ngày, ngay tại gia đình và công sở. Điều đó làm cho Thiền sư trở thành nhà lãnh đạo Phật giáo có ảnh hưởng hàng đầu thế giới theo đường hướng ứng dụng giáo lý đạo Bụt cho con người hiện đại.

Chúng ta thấy rằng các học giả Phật giáo ghi nhận sự công hiến của Thầy Làng Mai vào phong trào dần thân của Phật giáo hiện đại, trước, trong và sau chiến tranh Việt Nam cũng như trên toàn thế giới. Như những người được học hỏi trực tiếp

trong truyền thống này, chúng ta còn thấy trong sự nghiệp Thầy Làng Mai đã khai thác tính Không của thầy Long Thọ trong giáo lý tương tức, lý thuyết

Duy biểu của thầy Thế Thân đã được triển khai giúp con người đối diện với các vấn đề tâm lý hiện đại, cái thấy triệt để về chủ thể và đối tượng nhận thức như hai thầy Trần Na và Pháp Xứng giúp chúng ta đối thoại được với vấn đề Nhận thức của khoa học hiện đại; giáo lý Làng Mai dung hợp được các tư tưởng Đại thừa khác nhau như cái nhìn của luận gia Nguyên Hiểu; thi ca và thực tập siêu việt tu-chúng rất gần với tư tưởng thiền của Đạo Nguyên. Trên phương diện đại chúng, các kinh

nhật tụng, lễ Bông hồng cài áo đã đi vào văn hóa Phật giáo đương đại và chánh niệm đang đi vào nhiều mặt của đời sống hiện đại. Việc biên dịch kinh điển và nghi lễ ra ngôn ngữ hiện đại và đem kinh Quán niệm hơi thở giới thiệu như một bảo vật thực tập không khác tinh thần của ngài Buddha-dasa. Một cõi Bụt ngay trên trái đất bằng lối sống tỉnh thức cho mọi người không xa mơ ước của ngài Nhật Liên. Lại giống như ngài Tông Khách Ba, Thầy đã cải cách và đặt nền tảng giới luật – giáo lý – hành trì vững chãi cho một đạo Bụt của thế giới hiện đại. Như Đại sư Ấn Thuận, Thầy cũng dẫn chúng ta trở về với các kinh nguyên thủy và lấy lại tính nhân bản cho đạo Bụt. Chúng ta còn thừa hưởng từ Thầy tinh thần cởi mở, hòa hợp tôn giáo và đối thoại với khoa học hiện đại như Đức Dalai Latma thứ XIV. Từ đó có thể thấy chúng ta cần tiếp nối một con đường thanh thản đã được Thầy khai phá. Chúng ta biết rằng những ghi nhận của các học giả về con người Thầy Làng Mai chỉ là một khía cạnh nổi bật và điều này cũng có thể đúng với các nhân vật khác nữa. Những mảnh còn được lịch sử lưu lại từ cuộc đời các vị có thể chỉ là một phần của bức tranh tổng thể đã bị rơi rớt qua thời gian.

Qua đây chúng ta cũng tập tiếp xúc với tiểu sử của những tên tuổi lớn trong lịch sử đạo Bụt không phải như những bản ngã tài giỏi vĩ đại mà như những biểu hiện lớn, đáp ứng lại thao thức của từng thời đại và từng vùng lãnh thổ nhằm duy trì dòng chảy liên tục của tuệ giác trước những thách thức của xã hội loài người.



Ban biên tập

SỐ THỨ TƯ

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;

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