



TẬP SAN PHẬT HỌC ONLINE

**SỐ 18-19, VOL. II
March-April 2010**

www.chuaphatgiaovietnam.com

Editor's Words

Buddhist Study Magazine online, presented by Vietnam Buddhist Temple – Los Angeles, will be issued on the first Monday of every month and posted on the website:

www.chuaphatgiaovietnam.com

The Magazine focuses on various issues of Buddhist Study, including: Buddhist Literature, History of Buddhism, Buddhist Scriptures, and Translations...

Thank you.

MỤC LỤC

MƯỜI HAI NHÂN DUYÊN VÀ VIỄN LY <i>Tuệ Uyển dịch</i>	4
THÔNGIỆP PHẬT ĐẢN CỦA TỔNG THƯ KÝ LIÊN HIỆP QUỐC BAN KI MOON <i>Quảng Trí Dịch</i>	26
TUYÊN NGÔN BANGKOK <i>Minh Nguyên Dịch</i>	33
TRÚ XỨ CỦA BÒ TÁT <i>Tuệ Sỹ Dịch</i>	38
PHÁP THỂ NHẬP TRI KIẾN PHẬT KINH PHÁP HOA <i>Phổ Nguyệt</i>	113
LÝ LUẬN THIỀN TÔNG TRONG THẬP MỤC NGŨ ĐỒ <i>Ngụy Định</i>	122
TỪ ĐÊM NHÌN SAO MAI MỘC NƠI RẠNG HẸ MÃ LẠP SƠN ĐẾN NHỮNG CON ĐƯỜNG THÔN DÃ CỦA QUÊ HƯƠNG <i>Thích Phước An</i>	134
NHẬT LIÊN VÀ GIÁO ĐOÀN <i>Thích Nguyên Tâm Dịch và Chú Thích</i>	144
MƯỜI ĐẠI THỌ CỦA HOÀNG HẬU THẮNG MAN <i>Thích Như Minh Trích Dịch</i>	280
BUDDHISM AND YOUTH <i>Thích Tuệ Sỹ</i> <i>Translated to English by Viên Minh - Giảng Kiết Tường</i>	285

MƯỜI HAI NHÂN DUYÊN VÀ VIỆN LY

His Holiness The Dalai Lama
Tuệ Uyển dịch



Trong phạm trù của Phật Pháp, giáo nghĩa liên hệ đến điểm cơ bản của Giáo Pháp là Niết Bàn. Vì thế sự thấu hiểu về Đạo Phật cần thiết sự thông suốt về giáo lý của sự chấm dứt tức là Niết Bàn hay giải thoát. Nếu sự thực hành của chúng ta biến thành một loại lương dược giải trừ vọng tưởng hay phiền não của tâm thể thì những sự thực hành ấy là Giáo Pháp (dharmic). Nếu những sự thực hành không trở thành thuốc chữa bệnh phiền não vọng tưởng của chúng ta thể thì chúng không phải là Giáo Pháp.

Điều gì là nét đặc trưng phân biệt của Phật Pháp? Đây là Giáo Pháp mà được thực hành trên căn bản thông hiểu hay nhận thức rằng

những vọng tưởng và phiền não của tâm là những kẻ thù thật sự. Toàn bộ sự thực hành tâm linh của chúng ta được cống hiến đến việc chiến đấu chuyển hóa những phiền não của tâm. Dĩ nhiên, sự tái sinh thuận lợi và những khía cạnh ước vọng khác của kiếp sống luân hồi song hành với những nguyên nhân của chúng vì những tiến bộ tích cực đạt đến là đạo đức, nhưng những điều này không nên là sự cảm hứng căn bản của những hành giả thực hành Giáo Pháp. Sự cảm hứng chủ yếu của chúng ta nên có là giải thoát khỏi vòng sinh tử luân hồi.

Đặt cơ sở trên sự nhận thức chân thật về sự bất toại nguyện tự nhiên của sự tồn tại trong vòng sinh tử luân hồi và cũng là căn bản trên sự đánh giá hoàn toàn đúng đắn sự khao khát giải thoát khỏi tử sinh, chúng ta nên phát triển một sự cảm hứng chân thành để tìm kiếm sự giải thoát tự tại như thế. Điều này được gọi là sự viễn ly chân chính, hay từ bỏ chân thực. Để phát triển một sự cảm hứng chân thành để đạt đến sự giải thoát hoàn toàn hay tự tại với vòng sinh tử luân hồi, chúng ta nên phát triển một sự thông hiểu nào đấy về ý nghĩa thật sự của Niết Bàn hay giải thoát là gì. Trong phạm trù này chúng ta cũng cần có một khái niệm nào đấy: nó có ý nghĩa gì để đạt đến sự giải thoát như thế. Sự thông hiểu này phát khởi từ sự nhận thức rằng những vọng tưởng của tâm có thể được loại trừ. Trong vấn đề này, sự thông hiểu tính không là thiết yếu.

Nói một cách thông thường khái niệm moksha (moksha) hay giải thoát tâm linh được tìm thấy trong nhiều truyền thống tôn giáo.

Thí dụ trong truyền thống không Phật Giáo Ấn Độ, Số Luận Sư (Samkhya) có một khái niệm triết lý thật sự về một xoa, giải thoát. Họ nói về hai mươi lăm đối tượng chính của kiến thức, đây là những sự biểu lộ khác nhau của nó hay về những thể thức của thực thể căn bản. Khi tất cả những biểu lộ này tan rã vào trong thực thể căn bản, đây là khi mà tất cả những vọng tưởng ngừng dứt và sự giải thoát chân thực phát sinh. Tương tự như thế, trong truyền thống Kỳ Na Giáo (Jaina) của tư tưởng Ấn Độ cổ xưa cũng có một khái niệm về một xoa trong phạm trù của sự hiện hữu một cõi tịnh thổ bản thể nơi mà tâm linh của những chúng sinh giác ngộ sẽ tái sinh.

Điều gì là đặc điểm chân thực của Phật Giáo về một xoa hay giải thoát mà chúng ta chỉ có thể đạt đến khi chúng có một sự thông hiểu thâm sâu về tính không. Có một đoạn từ Long Thọ Trung Quán Luận (Mulamadhyamakakarika), trong ấy có một sự giải thích rất cô đọng của những gì Tổ Sư Long Thọ thấu hiểu về một xoa hay giải thoát. Long Thọ Tổ Sư tuyên bố rằng giải thoát phát sinh khi diễn tiến của nghiệp báo và vọng tưởng đã ngừng dứt. Ở đây sự ngừng dứt của diễn tiến nghiệp báo và vọng tưởng không liên hệ đến một dòng suối vừa đến chỗ kết thúc bởi vì nó là một hiện tượng nhất thời. Đúng hơn sự chấm dứt này liên hệ đến một sự đình chỉ được đem đến bởi những ý nghĩa chủ quan có tính toán bằng việc áp dụng con đường thực hành.

Nghiệp báo đã cho sự phát khởi toàn bộ vòng luân hồi bất tận của sự tồn tại bất giác lần

lược tạo nên bởi những nhân tố thúc đẩy như là vọng tưởng của tâm; dính mắc, thù hận, vô minh, v.v... Những vọng tưởng hay phiền não này của tâm tự chúng nó lần lượt tạo nên trên căn bản một nhận thức sai lầm của thế gian, đặc biệt là các loại cường điệu mà chúng ta có khuynh hướng đặt để vào nhận thức của chúng ta. Nhận thức này của thế gian lần lượt được tạo nên bởi cung cách nhận thức vô minh một cách căn bản của chúng ta về thế giới bởi đây chúng ta có khuynh hướng dự tưởng một loại hiện hữu thường xuyên nào đấy, tự nhiên tồn tại bất biến vĩnh cửu đến những sự vật và sự kiện. Điều này được gọi là sự tạo tác nhận thức cảm giác rằng chúng ta đang xây dựng nên thế giới. Sự tạo dựng này hay cung cách nhận thức sai lầm một cách căn bản khái niệm về thế gian là những gì đây có thể chỉ được loại bỏ và nhổ gốc rễ bằng việc phát triển sự hiểu thấu sâu sắc tính không xuyên qua sự giả dối và thông hiểu thế gian như nó là. Chìa khóa để đoạn dứt toàn bộ tiến trình này tùy thuộc vào sự thông hiểu đúng đắn về tính không.

Có một sự quảng bác độ sâu cho đến dòng cuối cùng về lời dạy của Tổ Sư Long Thọ rằng tất cả những nhận thức phát sinh được làm cho tịch tĩnh bằng sự phát triển tuệ giác về tính không. Sự uyên bác độ sâu ấy là chỗ Ngài nói rằng tất cả những nhận thức phát sinh được làm cho tịch tĩnh trong tính không. Khái niệm tịch tĩnh trong tính không có ý nghĩa rằng thực tế tuệ giác trong tính bản nhiên của chân tâm chính là điều xua tan những vọng tưởng của tâm. Tâm trong một

phương tiện trở nên giống như một công cụ để tịnh hóa tâm.

Nếu chúng ta suy nghĩ một cách cẩn thận, moksha (moksha) hay giải thoát không là gì cả mà là một trạng thái của tâm, tính bản nhiên của tâm. Tính bản nhiên của tâm là tính không và điều này là thịnh thoảng liên hệ như Niết Bàn tự nhiên (tự tính thanh tịnh niết bàn). Tính không của tâm, một tâm đã đạt đến một điểm nơi mà nó được tẩy trừ hay tịnh hóa tất cả những vọng tưởng hay nhiễm ô, là Niết Bàn hay giải thoát.

Vì thế trong kinh điển có đề cập ít nhất bốn loại Niết Bàn hay giải thoát chính. Thứ nhất là Niết Bàn tự nhiên (tự tính thanh tịnh niết bàn), liên hệ đến tính không của tâm. Thực tế đây là căn bản hay nền tảng, làm nó có thể, cho tâm chúng ta trở nên tự tại. Ba loại Niết Bàn còn lại là hữu dư y Niết Bàn, vô dư y Niết Bàn, và vô trụ xứ Niết Bàn.

Khái niệm bình đẳng này giữa luân hồi và Niết Bàn đã từng được phát triển trong sự giải thích của phái Sakya về tính không nơi họ nói về sự bình đẳng của sinh tử và Niết Bàn đã được đặt căn bản trên một sự thông hiểu về tính bản nhiên của tâm.

Trong Mười Hai Nhân Duyên, chìa khóa là việc thông hiểu sự khác biệt giữa căn bản vô minh và những phần còn lại của vòng luân hồi. Có một quan hệ nhân quả liên hệ hiện tại như là căn bản vô minh được loại trừ, toàn bộ vòng luân hồi mười hai nhân duyên sẽ chấm dứt. Khi thuyết giáo về Mười Hai Nhân Duyên trong kinh điển, Đức Phật đã tuyên bố ba điều rất quan trọng.

Thứ nhất là vì điều này tồn tại, điều kia tồn tại. Điểm mà Ngài muốn nói ở đây là vì bất cứ thứ gì có khả năng làm nguyên nhân cho cái khác, nó phải được tồn tại.

Thứ hai là vì điều này hiện hữu, điều kia hiện hữu. Điểm muốn nói ở đây là tồn tại đơn độc là không thỏa đáng. Điều được đòi hỏi là ngay cả những gì làm nguyên nhân cho điều gì đấy, tự nó phải có nguyên nhân bởi những gì khác. Không có điều gì không có nguyên nhân có khả năng để làm nguyên nhân cho thứ gì khác. Ý nghĩa thiết thực đấy là những thứ này là những hiện tượng nhất thời.

Thứ ba là vì căn bản vô minh tồn tại, những nhân tố nghiệp báo cũng hình thành hiện hữu. Ý nghĩa chính yếu ở đây là để cho những gì sản xuất điều gì khác, tồn tại đơn độc là không thỏa đáng khi nó cũng cần thiết để là một hiện tượng vô thường. Nhưng vô thường tự nó là không thỏa đáng; nó cần có một sự so lường giữa nguyên nhân và hiệu quả. Thí dụ trong trường hợp sự tồn tại của vòng luân hồi, có một sự tương quan giữa căn bản vô minh và tình trạng bất giác luân hồi. Bởi vì sự tồn tại của vòng luân hồi thì không ai muốn, nguyên nhân của nó là căn bản vô minh, cũng là những gì mà không ai ưa thích. Điểm chính mà Đức Phật muốn nêu lên ở đây là mặc dù mỗi người có một bản năng tự nhiên tìm cầu hạnh phúc, ra khỏi vô minh nhưng chúng ta lại tạo nên nguyên nhân và điều kiện cho sự khổ đau của chính chúng ta. Vô minh đấy dựa trên gốc rễ của sự giam hãm chúng ta hay là vòng luân hồi.

Bình luận trên ba tuyên bố thiết yếu này từ kinh điển, Tôn Giả Vô Trước đã nhận xét

trong A Tỳ Đạt Ma Tập Luận rằng điều này liên hệ đến ba điều kiện. Ngài đã hình thành nên nét chủ yếu trong điều kiện đầu tiên mà không giống với những truyền thống tôn giáo khác, sự sáng tạo thuộc phạm vi Phật Giáo phải được hiểu trong phạm trù của nhân và quả, không phải qua năng lực của các đấng thần thánh siêu nhiên.

Bằng sự nhấn mạnh đến điều kiện thứ hai đây là sự thực rằng nguyên nhân tự nó là một hiện tượng vô thường, Ngài Vô Trước nói rõ rằng Đức Phật trong một ý nghĩa nào đây đã phủ nhận điều khẳng định trong những tôn giáo khác mà ở đây một luận điểm được hình thành rằng toàn bộ thế giới vật lý được quan niệm như là kết quả của việc tạo nên từ một nguyên nhân vĩnh cửu. Thí dụ, triết lý Số Luận (Samkhya), thực thể nguyên sơ là điều được nói như tự nó là thường hằng được thấy như là nguyên nhân của toàn thể vũ trụ. Đây là những gì đang bị phủ nhận.

Vì thế toàn bộ chuỗi nhân quả cần được hiểu từ những nhận thức này. Mười Hai Nhân Duyên rồi thì được phân thành ba loại: vọng tưởng, nghiệp báo và hậu quả khổ đau. Những giáo huấn về Mười Hai Nhân Duyên rất cô đọng được tìm thấy trong Thánh Ngôn Văn Thù Sư Lợi được Đức Đệ Ngũ Đạt Lai Lạt Ma trước tác.

Đức Đệ Ngũ Đạt Lai Lạt Ma nói trong một thí dụ của vòng nghiệp quả được tái sinh trong một địa vị thuận lợi, như loài người, căn bản vô minh ban đầu, đây là gốc rễ của sự tái sinh này, là nhân tố đầu tiên, là mắt xích đầu tiên của Mười Hai Nhân Duyên. Đây là động cơ thúc đẩy hay cho phép sự phát sinh hành

động, trong trường hợp tái sinh của loài người, sẽ là một hành động đạo đức. Đây là mắt xích thứ hai của Mười Hai Nhân Duyên, ý chí, hành nghiệp phát sinh từ động cơ thúc đẩy của vô minh.

Mắt xích thứ ba là ý thức, được phân chia thành một đường nguyên nhân và đường kết quả. Đường nguyên nhân là ý thức đồng thời với hành nghiệp thật sự. Phần đầu tiên của mắt xích thứ ba được nói là những nguyên nhân đẩy tới, những nguyên nhân đầu tiên mà thực sự cho phép sự đẩy mạnh tới hành động của nghiệp báo trong tiến trình nhân quả. Căn bản vô minh được cho là nhân tố thúc đẩy quan hệ nhân quả và thế là có những loại vô minh nào đấy mà được nói là đồng thời với những hành động thực sự. Thí dụ những điều ấy là vô minh trong nhân quả và v.v...Vô minh như vậy sẽ đưa đến việc đầu thai vào những cõi thấp kém trong vòng luân hồi.

Mắt xích thứ hai những hành động ý chí hay hành nghiệp. Có ba loại chính: tiêu cực, tích cực và một là nguyên nhân sinh vào những cõi cao hơn của vòng luân hồi. Chỉ trong trường hợp của nghiệp tiêu cực hành động một người không chỉ có căn bản vô minh như động lực nhưng cũng là vô minh của luật nhân quả. Trong tất cả những trường hợp này thì điều nền tảng là sự hiện diện của căn bản vô minh. Chính căn bản vô minh này phổ biến trên gốc rễ của tất cả các mắt xích.

Một khi những hành động nghiệp được tiến hành và nghiệp báo được tạo nên thế thì câu hỏi khởi lên là làm thế nào nghiệp báo duy trì khả năng của nó xuyên suốt những kiếp sống

qua những thời gian trước khi nó tạo nên kết quả hay ảnh hưởng của nó? Đây là câu hỏi làm thế nào nghiệp báo lưu lại những dấu vết, những chủng tử của nó để sản sinh những hệ lụy về sau. Đối với câu hỏi làm thế nào những hành động nghiệp tạo nên những dấu vết, những chủng tử là một câu hỏi rất khó khăn về triết lý. Tự chính chúng tôi, thỉnh thoảng không thể hiểu rõ ràng một ý tưởng và dĩ nhiên chúng ta có thể thấy rằng có một khối lượng vô cùng rộng lớn về những thảo luận trên khái niệm này trong kinh luận triết lý Phật Giáo. Một kết luận phổ quát: nó là sự tiếp tục của ý thức mà những dấu vết hay chủng tử nghiệp được mang theo hay duy trì.

Đức Đệ Ngũ Đạt Lai Lạt Ma nói rằng mắt xích thứ tám là ái (dính mắc) và cũng như mắt xích thứ chín gọi là thủ (tham muốn hay nắm lấy) và thứ mười, mắt xích hữu (trở thành), đây là những nguyên nhân hoạt động. Những nhân này là những hạt giống chín muồi của nghiệp. Ái (dính mắc) ở đây liên hệ đến sự thu hút hấp dẫn đối với những cảm giác khao khát như vui sướng hoan lạc v.v... cũng như lòng quyến luyến hay liên hệ đến sự né tránh khổ đau. Mắt xích thứ chín, thủ (nắm chắc), là một hình thức cao hơn nhiều của ái (dính mắc). Qua ái (dính mắc) và thủ (nắm chắc), mắt xích thứ mười, hữu (hình thành) làm nên một hình thức hoạt động cao cấp của khả năng nghiệp báo.

Tổ Sư Long Thọ cũng nói là chính Đức Phật tuyên bố trong kinh điển rằng lão (già) và tử (chết) cũng có nguyên nhân bởi sinh, sự hình thành chúng sinh. Đúng như hình thành

chúng sinh là do nguyên nhân của một sự kiện, sự tan rã hay sự phân hủy một hiện tượng cũng do nguyên nhân bởi một sự kiện. Long Thọ và những môn đệ xác nhận rằng y như sản xuất hay sáng tạo có nguyên nhân là những sự kiện cho nên tan rã hay phân hủy cũng vậy. Những người khác không đồng ý với điều này và cho rằng sự chấm dứt là một hiện tượng thường hằng và được biết như một sự không khẳng định phủ nhận, một sự phủ định đơn giản, một sự chấm dứt của một hiện tượng. Long Thọ và những môn đệ duy trì quan điểm rằng như chấm dứt là do nguyên nhân bởi một sự kiện, nó vẫn có khả năng để làm nguyên nhân cho những gì khác nữa.

Bốn mắt xích tiếp theo là lục nhập (sáu căn), danh và sắc, những điều được biết như xúc (giao tiếp) và thọ (cảm giác). Những điều này được nói là những kết quả đầy tới. Danh và sắc liên hệ tới một tình trạng sơ khởi của sự phát triển phôi thai và lục nhập (sáu căn) liên hệ tình trạng phát triển nơi mà những cơ quan cảm giác bắt đầu phát triển. Khi những khả năng cảm giác được phát triển đến một điểm nào đấy chúng có thể thu thập những kinh nghiệm, xúc (giao tiếp) hình thành sự hiện hữu như có một sự tương tác với những đối tượng bây giờ. Sự phát triển xa hơn của điều này là khả năng để nhận thức kinh nghiệm xúc tình như thọ (cảm giác).

Xử dụng tập hợp danh và sắc bao gồm ngay cả đầu thai trong những cõi vô hình của vòng luân hồi. Nói rằng những chúng sinh tái sinh trong những cõi vô hình của vòng luân hồi, mặc dù họ không có hình thể, họ có một

danh xưng ám chỉ đến căn bản của hình thể. Tương tự những cơ quan cảm giác vật lý, những năng lực, sẽ không hoàn toàn rõ rệt trong những thế giới không có hình thể ngoại trừ họ tồn tại trong hình thức của một khả năng.

Mắt xích thứ mười một, sinh, được nói là của bốn loại khác nhau: hóa sinh, thai sinh, noãn sinh và thấp sinh. Lão và tử tạo thành mắt xích thứ mười hai. Lão không cần thiết liên hệ đến chính tuổi già đúng hơn là nó nói rằng từ khoảnh khắc sau khi sinh, tiến trình trưởng thành hay lão hóa đã bắt đầu. Chúng ta có thể nói rằng mười hai nhân duyên đã bắt đầu lập tức ngay sau khi chúng ta được sinh ra.

Trong dây xích này của mười hai nhân duyên, hình thành của những mắt xích kế tiếp tùy thuộc trên sự hình thành những mắt xích trước đấy trái lại sự dừng lại của những mắt xích sau tùy thuộc vào sự dừng lại của những mắt xích trước. Qua cách này chúng ta có thể xuyên suốt đến nguyên nhân sau cùng đấy là căn bản vô minh. Trong ý nghĩa này chúng ta có thể nói rằng vô minh căn bản nương nơi gốc rễ của sự tồn tại bất giác trong vòng luân hồi.

Bản chất tự nhiên của căn bản vô minh là gì? Có một sự bất đồng quan điểm giữa những nhà tư tưởng Phật học. Vô Trước Tôn Giả cho rằng vô minh không là một trạng thái hoạt động của sự hiểu biết sai mà đúng hơn là một tình trạng thụ động của không hiểu biết. Tuy nhiên những người như Pháp Xứng (Dharmakirti) và Nguyệt Xứng (Candrakirti) nói rằng vô minh không là một trạng thái đơn

thuần không biết mà đúng hơn là tình trạng hoạt động của hiểu biết sai. Vì thế tâm thức vô minh không gì khác hơn là tâm thức méo mó hay sai lạc, không nhận thức thực tại như sự tồn tại với bản tính tự nhiên vốn có hay đúng bản chất.

Tóm lại những gì tồn tại ở đây là cội rễ của vòng luân hồi là sự nắm chắc, bám víu vào sự tồn tại thực chất (sự tồn tại cố hữu-tự tính) của chính tự ngã của chúng ta. Do vậy chỉ là bằng việc loại trừ sự bám víu này ở tự ngã là chúng ta có thể bắt đầu tiến trình cắt đứt vòng luân hồi mười hai mắt xích. Như Thánh Thiên (Aryadeva, Đề Bà), thủ chúng trong hàng môn đệ của Long Thọ, nói trong Bốn Mười Bài Kệ của Trung Đạo, hạt giống của sự tồn tại luân hồi là ý thức. Do ý thức, Ngài đang liên hệ đến một ý thức mà đang bám chắc vào sự tồn tại thực sự của tự ngã và hiện tượng. Rồi thì Ngài nói rằng tất cả những đối tượng; những sự vật và những sự kiện là những hiện tượng bị bám víu bởi ý thức ấy. Khi chúng ta đạt được tuệ giác dẫn đến sự vắng bóng sự tồn tại độc lập (sự tồn tại cố hữu) của những hiện tượng này thế thì chúng ta có thể bắt đầu để loại bỏ, cắt đứt tiến trình của hạt giống luân hồi.

Tương tự như Long Thọ nói trong Bảy Mười Bài Kệ Tính Không, tâm thức bám víu tất cả mọi sự mọi vật, sự kiện những thứ hình thành sự hiện hữu như một kết quả của nhân duyên (nguyên nhân và điều kiện) đúng như chúng có loại tồn tại cố hữu nào đấy hay tự do ý chí, được dạy bởi Đức Phật là tâm vô minh. Chính từ tâm vô minh này mà Mười Hai Mắt Xích của Nhân Duyên phát sinh. Nếu

chúng ta phát triển một sự thông hiểu đầy đủ ý nghĩa của nhân duyên (sự lệ thuộc nguyên sơ) thế thì chúng ta có thể bắt đầu tiến trình tháo gỡ dây xích. Chúng ta có thể đặc biệt khỏi sự cắt đứt dây chuyền sản xuất vô minh và một khi điều này hoàn thành thế thì tất cả những mắt xích hệ quả trong chuỗi nhân duyên cũng sẽ bị cắt đứt.

Nếu chúng ta thể nghiệm tình trạng tự nhiên của tâm thức chính chúng ta, chúng ta có một cảm nhận sâu sắc về sự hiện diện của tự ngã, ngay cả trong những giấc mơ của chúng ta có một cốt lõi không đổi đến sự tồn tại của chúng ta. Nếu chúng ta thể nghiệm cảm giác tự nhiên tự ngã của chúng ta, điều mà có thể được gọi là nhận thức cái tôi hay tư tưởng "tôi là", chúng ta tìm thấy những mức độ khác nhau của cường độ. Chúng tôi không đang nói về sự dính mắc đến cảm giác tự ngã nhưng đúng hơn là một khái niệm về cảm giác tự ngã. Trong những tình huống nào đấy chúng ta sẽ thấy một cảm giác mạnh mẽ về tự ngã nơi có một sự tin tưởng mạnh mẽ trong một loại tồn tại thật sự của một người độc lập thế nào trong thân thể và tâm thức chúng ta. Trong cảm giác ấy của tự ngã nào đấy của người này, tự ngã này hay tôi, là một phần từ thân thể hay tâm thức nhưng cùng lúc liên kết đến thân và tâm. Trong một ý nghĩa nào đấy nó dường như giống một người chủ hay một người điều khiển của một thân thể và tâm thức ai đấy. Ý nghĩa về tự ngã trong kinh điển được nói như là một khái niệm của tự ngã mà nó là thực tế chắc chắn.

Đức Đạt Lai Lạt Ma thứ Năm cuối cùng đã xác định những gì ngài muốn nói bằng một sự

chấp thủ bầm sinh tại ý nghĩa của tự ngã trong những trạng thái nào đấy của cảm giác tự ngã của chúng ta hay ý thức cái tôi. Chúng ta có khuynh hướng đồng hóa cảm giác tự ngã của chúng ta với tình trạng thân thể của chúng ta hay những thể trạng tinh thần của chúng ta là nơi mà sự đồng hóa với thân thể và tâm thức rất mạnh mẽ quá nhiều vì thế có một cảm giác rằng tâm thức và thân thể được phối hợp lẫn nhau như nước và sữa, hoàn toàn hợp nhất với nhau. Trên căn bản của một khái niệm đồng hóa như vậy của thân thể và tâm thức, một tư tưởng tự nhiên của cái tôi hay tự ngã sinh khởi giống như tự ngã này hay cái tôi là một sự tồn tại độc lập, một thực chất trong thực trạng của nó. Sự tin tưởng trong tự ngã loại này hay sự tồn tại được nói là sự chấp thủ bầm sinh tại sự hiện hữu tự ngã của một người.

Khi chúng ta nói về cảm giác tự ngã, dĩ nhiên sẽ có những loại nào đấy của cảm giác tự ngã mà không thể bị nói là sai lầm hay bị bóp méo (vọng chấp ảo tưởng). Sự phát sinh bất chợt của những tư tưởng như "tôi đang đi" hay "tôi đang đến" có một cấp độ của ý thức tự ngã hay cảm giác của tự ngã là điều phải vững chắc, có căn cứ, mà nó cho phép một người thực hiện chức năng. Sự chấp thủ này tại sự tồn tại tự ngã của một người căn cứ trên một cảm giác mạnh mẽ của tự ngã cho phép sinh khởi những sự đáp ứng cảm xúc cho từng hoàn cảnh. Nếu nó là điều tham dục nào đấy mà người ta hướng tới để nắm bắt (chấp thủ) nó ngay lập tức, bám lấy nó và cảm thấy dính mắc (ái) với nó. Nếu nó là một đối tượng không tham dục người ta có khuynh hướng cự tuyệt (đẩy lùi) và cảm thấy

giận dữ, thù hận, và v.v... Đây là toàn bộ mười hai mắc xích nhân duyên bắt đầu như thế nào.

Điểm mà chúng tôi đang nói đến không phải là tất cả những thí dụ về cảm giác tự ngã là sai lầm hay đánh lừa. Hầu hết những thí dụ về cảm giác tự ngã, đặc biệt những trường hợp tác động bởi một phản ứng cảm xúc đến một hoàn cảnh đặc thù tương ứng, là bị nhiễm ô bởi một tri giác chấp thủ của sự hiện hữu của một người hay một hiện tượng. Chính sự chấp thủ này của sự tồn tại của tự ngã, là điều cho phép sinh khởi những vọng tưởng khác của tâm thức chẳng hạn như sự dính mắc, sân hận và v.v... Sự phát sinh rõ rệt của chúng trong tâm thức chúng ta lập tức tạo nên sự nhiễu loạn trong chúng ta tàn phá sự định tĩnh của tinh thần hay sự hòa bình của tâm thức. Vì như những người thực hành Giáo Pháp những gì chúng ta khao khát và những gì chúng ta thiết tha mong mỏi là thể trạng bất diệt cơ bản của giải thoát và hoan hỷ. Những vọng tưởng, những phiền não tinh thần của tâm thức là kẻ thù thật sự. Chính chúng phá hoại những hạt giống của sự giải thoát như thế.

Điều trở nên quan trọng là không chỉ nhận thức rõ ràng bản tính tàn phá tự nhiên của những tư tưởng và cảm xúc tiêu cực mà cũng là tính tự nhiên không ai ưa thích của chúng. Bất cứ ai, khi mà họ vẫn còn phải chịu sự thống trị hay năng lực của vọng tưởng, họ trở thành đối tượng của thương cảm và từ bi (từ ái và bi mẫn). Không có một nơi thật sự cho niềm vui sướng và hài lòng. Trong một ý nghĩa thật sự nếu chúng ta vẫn ở dưới sự

khống chế của vọng tưởng trong một ý nghĩa nào đó chúng ta bị giam hãm trong ngục tù của luân hồi. Bằng sự phản chiếu trên bản tính tự nhiên tàn phá của những cảm xúc hay tư tưởng phiền não và cũng bằng sự quán chiếu trên năng lực và khả năng tàn phá của chúng tiếp tục trói buộc chúng ta trong vòng sinh tử, chúng ta có thể phát sinh một khát vọng chân thành để tìm tự do và giải thoát khỏi chúng. Đây là sự viển ly chân thật.

Bằng sự đánh giá đúng bản tính tự nhiên tiêu cực hay nhiễu loạn của khổ đau và cũng bằng sự nhận thức rõ cơ cấu nhân quả cội nguồn của khổ đau mà chúng ta cuối cùng có thể phát triển một nguyện ước thành thật để đạt đến sự giải thoát trọn vẹn. Khi chúng ta nói về sự phát triển một khát vọng chân thành để đạt đến sự tự do khỏi khổ đau, ở đây chúng ta không đang nói về sự khổ đau trong ý nghĩa thông thường mà đúng hơn là cấp độ thứ ba của khổ đau, khổ đau của trạng thái lan tràn cùng khắp (hành khổ). Khi chúng ta hoàn toàn nhận ra bản tính chân thật của cấp độ khổ đau này sau đó nguyện ước để đạt đến sự giải thoát sẽ rất mạnh mẽ. Sự khát khao hay nguyện vọng tìm sự giải thoát hay tự do này được gọi là sự viển ly chân thật.

Nhằm để đánh giá đúng đắn một cách trọn vẹn bản chất tự nhiên của khổ đau chúng ta phải có khả năng phát huy một sự thấu hiểu toàn thiện về ý nghĩa gì mà vô thường hay tính chất tạm bợ của những hiện tượng muốn nói. Nếu chúng ta nhìn vào thế giới, cả vũ trụ và thân thể một chúng sinh xuống cho đến một hạt nhỏ vi trần, mọi thứ đi qua sự thay đổi và tuôn chảy liên tục. Tiến trình này xảy

ra một cách sôi động ngay mỗi giây phút. Câu hỏi có thể được nêu lên là điều gì làm cho thân thể chúng ta và toàn thể vũ trụ trải qua tiến trình thay đổi này? Sự liên tục không gián đoạn. Nguyên nhân chính, điều làm cho sinh khởi giai đoạn đầu tiên cũng gieo trồng trong hạt giống của nó, cơ cấu cho sự hoại diệt của nó. Vì thế, mọi thứ được nói là ở dưới năng lực của những nguyên nhân của chúng.

Trong phạm vi của những tập hợp uẩn của chúng ta, thân tâm chúng ta, vì chúng cũng đi vào vòng xoáy thay đổi liên tục của tiến trình sôi động này, nghiệp báo và vọng tưởng làm cho nó hình thành sự thể hiện ở vị trí đầu tiên. Nghiệp báo và vọng tưởng hiện hữu như gốc rễ vô minh nền tảng. Chính vô minh nền tảng trong sự phân tích cuối cùng, là điều tạo nên toàn bộ tiến trình.

Chúng ta có thể nói rằng chúng ta nên phát tâm chuyển hóa si mê (khởi tâm chống lại sự vô minh). Chúng ta bắt đầu việc này như thế nào? Duy chỉ qua sự phát triển tuệ giác nội quán trong tính vô ngã của cá nhân và những hiện tượng (các pháp) mà chúng ta có thể khởi đầu cho tiến trình loại trừ vô minh. Căn bản vô minh là tâm thức chấp thủ bám víu vào sự tồn tại thật sự của mọi sự kiện và sự vật. Do thế, chỉ bằng qua sự thấy thấu suốt qua vọng tưởng đó, điều ấy nói rằng chỉ bằng sự minh chứng phương thức mà tâm niệm vô minh chấp thủ tự ngã và những hiện tượng, là không có căn cứ và khiếm khuyết (tật nguyên) mà chúng ta có thể bắt đầu tiến trình tiêu trừ nó. Khi chúng ta bắt đầu thấu hiểu trong cách này, như thế thì những đoạn

trong Hiện Tượng Luận của Pháp Xứng nói rằng sự thấu hiểu vô thường tăng cường sự hiểu biết khổ đau và sự thấu hiểu khổ đau làm gia tăng sự thông hiểu vô ngã.

Chúng ta có thể phản chiếu trên sự kiện rằng sự tồn tại cố hữu độc lập (tự tính) và sự vắng mặt của sự tồn tại cố hữu (vô tự tính) là loại trừ lẫn nhau. Do vậy, chúng không thể hiện diện (cư trú) đồng thời trong tâm thức chúng ta. Tuệ trí thực chứng tính không và tâm niệm vô minh chấp thủ sự tồn tại thật sự là đối kháng một cách trực tiếp với nhau. Tâm thức vô minh, tính chấp thủ vào sự tồn tại cố hữu, không có nền tảng trong bất cứ nhận thức vững chắc nào trái lại tuệ trí nhận thức tính không không chỉ có sở cứ mà cũng có một nền tảng hợp lý. Loại thấy biết chắc chắn này được làm cho vững mạnh, cùng củng cố như nó có một sự hỗ trợ vững chắc. Do vậy, chúng ta càng làm cho nó vững mạnh, và nó sẽ trở nên càng củng cố hơn vì thế chúng ta có thể phát triển nó đến một cấp độ năng lực cao hơn nhiều. Cũng thế một người với những đặc tính đặc biệt về những phẩm chất của tâm thức là sau khi người ấy đã phát triển nó đến một mức độ (vị trí) nào đấy, trong trường hợp này người ấy không cần phải củng cố nó lại nữa. Nó trở thành một thành phần (bộ phận) tự nhiên trong thể chất tập quán của chúng ta.

Trên căn bản của sự thông hiểu tuệ trí này của tính không bởi vì nó là một phẩm chất của tâm, điều duy trì tương tục trong một phương thức ổn định, và cũng bởi vì nó sở hữu sự hỗ trợ vững chắc trên nền tảng của lý trí và kinh nghiệm, nó có khả năng phát triển

được năng lực vô hạn của nó. Tuy cội nguồn của khổ đau có thể được tiêu trừ, nhưng Đức Phật nhấn mạnh rằng chúng ta phải nhận ra bản chất tự nhiên của khổ đau. Trái lại nếu không có bất cứ khả năng nào về tự do khỏi khổ đau, trong trường hợp này sự nhấn mạnh của Đức Phật trên việc quán chiếu bản chất tự nhiên của khổ đau sẽ chỉ là một thói quen khổ sở được phác họa để tạo nên sự ngã lòng của chúng ta.

Trong kinh điển Đức Phật đã từng thí dụ sự tương tự với người nào đấy trong tù. Người ấy quá si mê đến nỗi họ không nhận ra họ đang ở trong tù và nếu sự nhận thức đó không sinh khởi, họ không thể thấu hiểu tình trạng thật sự của những liên hệ, họ sẽ không chân thành nguyện ước để đạt đến sự tự do khỏi ngục tù. Thời khắc mà họ nhận ra rằng họ là một tù nhân, chính đó là một hình thức của khổ đau, thế thì nguyện vọng để tìm tự do khỏi tù ngục sẽ lóe lên. Lúc bấy giờ người ấy sẽ bắt đầu tiến hành những chuẩn bị để thoát khỏi.

Do vậy, Đức Phật đã dạy về hai chân lý đầu tiên: sự thật về khổ đau (khổ đế), sự thật về nguồn gốc của khổ đau (tập đế), lập tức liền theo giáo huấn ấy bằng sự thật của chấm dứt (diệt đế) và con đường dẫn đến tự do (đạo đế). Trái lại, nếu chỉ có hai chân lý duy nhất, hai chân lý đầu tiên và không có chân lý thứ ba cùng thứ tư, thế thì sẽ không có điểm trọng tâm hấp dẫn trong giáo huấn của Đức Phật về sự thật của khổ đau. Không chỉ ngài nên từ bỏ sự thực hành và để có một đời sống dễ dãi mà ngài cũng sẽ khuyên bảo điều này đến môn đệ của ngài để tiếp nhận

lỗi sống ấy. Tuy nhiên, đây không là trường hợp sau khi nói về khổ đau và nguyên nhân của nó, Đức Phật đã có phương pháp đối trị nó, chân lý về sự chấm dứt khổ đau và con đường đưa đến sự chấm dứt đau khổ.

Tuệ Uyển dịch

02/04/2010

Nguyên tác: The Spirit of Manjushri

Session One: The Twelve Links and Renunciation

<http://www.lamayeshe.com/index.php?sect=article&id=253&chid=508>

Secretary-General, in Message for Day of Vesak, Says Theme Speaks to Global Concerns amid Multiple Crises

Following is UN Secretary-General Ban Ki-moon's message for the Day of Vesak, to be observed on 28 May:

I am pleased to send greetings on the Day of Vesak, which marks the birth, enlightenment and passing of the Buddha. Vesak is a time for all Buddhists to reflect on the fundamental values of tolerance, compassion and service to humanity that are embodied in the Buddha's life and teachings. These values are echoed in the Charter of the United Nations, a promise by Member States to work in harmony for a world where women and men can thrive and prosper in peace and dignity.

The theme for this year, "Global Recovery: the Buddhist Perspective", speaks to the heart of global concerns at a time of multiple crises. When the economic and financial crisis hit, the poor suffered first and worst. They will take longest to recover. At the time, I urged world leaders to act in unison for the common good. Their synchronized response and the efforts of the United Nations helped to avoid a worse crisis. Valuable lessons were learned that are guiding our response as the fallout continues.

Such displays of solidarity are increasingly essential in today's interdependent world. They are reflected in the Day of Vesak itself, and the acts of compassion for the less fortunate that are part of its annual observance. Only by showing regard for others can we succeed in tackling the great challenges of our era: reducing poverty and hunger; reversing environmental decline; avoiding catastrophic climate change; and creating a world of freedom, peace and justice for all. If we follow the true spirit of Buddhism — or any of the other major religions of the world — all these noble goals can be achieved.

THÔNGIỆP PHẬT ĐẢN CỦA TỔNG THƯ KÝ LIÊN HIỆP QUỐC BAN KI MOON

Thật là hạnh phúc cho tôi khi nói lời chúc mừng đến toàn thể chư Tăng Ni, Phật tử khắp nơi trên thế giới nhân ngày Lễ Vesak, ngày lễ kỷ niệm sự Đản sinh, Thành đạo và nhập Niết bàn của Đức Thế Tôn. Vesak là thời điểm để cho tất cả những người con Phật suy ngẫm về những giá trị căn bản của lòng bao dung, tâm từ bi và tinh thần phụng sự nhân loại đã được thể hiện sinh động qua chính đời sống của Đức Phật và những lời giáo huấn của Ngài. Những giá trị này lại được phản ánh qua Hiến chương của Liên Hiệp Quốc, lời hứa của các quốc gia thành viên cùng làm việc trong tinh thần hòa hợp để cho thế giới của chúng ta, nơi mà tất cả mọi người, dù nam hay nữ, đều có thể phát triển và thành đạt trong hòa bình và thánh thiện.

Chủ đề của Lễ Vesak năm nay là “Khôi phục thế giới dựa theo quan điểm của Phật giáo”. Chủ đề này nói lên sự quan trọng của những mối quan tâm toàn cầu tại thời điểm các cuộc khủng hoảng phức tạp đang xảy ra. Khi mà sự khủng hoảng kinh tế, tài chính bùng phát thì người nghèo là những người chịu ảnh hưởng đầu tiên và nghiêm trọng nhất. Họ sẽ phải trải qua một thời gian dài mới có thể khôi phục được. Vào thời điểm đó, tôi đã kêu gọi các nhà lãnh đạo trên thế giới hãy hành động trong tinh thần đoàn kết cho sự tốt đẹp chung của toàn nhân loại. Sự phản ứng đồng bộ của họ cùng với những nỗ lực của Liên Hiệp Quốc đã giúp tránh được một cuộc khủng hoảng trầm trọng. Những bài học giá

trị mà nhân loại đã học được đang định hướng cho hành động của chúng ta khi mà những hậu quả xấu đang tiếp tục xảy ra.

Những biểu hiện của tinh thần đoàn kết chặt chẽ ấy ngày càng tỏ ra thiết yếu hơn trong thế giới phụ thuộc lẫn nhau của nhân loại ngày hôm nay. Và chúng được phản ánh qua ngày Lễ Vesak. Những nghĩa cử từ bi đối với những người kém may mắn là một phần trong việc tổ chức lễ kỷ niệm hàng năm. Chỉ có thông qua việc bày tỏ sự quan tâm đến người khác mới giúp cho chúng ta thành công trong quá trình giải quyết những vấn nạn trong thời đại ngày nay: hạn chế sự nghèo đói, khắc phục sự xuống cấp của môi trường, tránh sự biến đổi theo chiều hướng ngày càng tồi tệ của khí hậu, thiết lập một thế giới tự do, hòa bình và công bằng cho tất cả mọi người. Nếu chúng ta thực hành theo chân tinh thần của đạo Phật thì tất cả những mục đích cao quý này đều có thể đạt được.

Quảng Trí (dịch)

Vesak Bangkok Declaration 2010

**Bangkok Declaration The Seventh International Buddhist
Conference**

**on The United Nations Day of Vesak May 23-25, 2010
(B.E.2553)**

Bangkok Declaration

**The Seventh International Buddhist Conference on The
United Nations Day of Vesak
May 23-25, 2010 (B.E.2553)**

**at the Mahachulalongkornrajavidyalaya University Main
Campus,**

**Wang Noi, Ayutthaya, The United Nations Conference
Centre, Bangkok and Buddhamonthon, Nakhon Pathom
Province, Thailand**

With full reference to the resolution approved on 15th December 1999 by the General Assembly of the United Nations, Session No. 54, Agenda Item 174, a joint proposal by representatives from 34 countries, that Vesak, which falls on the Full Moon day in the month of May, be internationally recognized and observed at the United Nations Headquarters and its Regional Offices from the Year 2000 onwards, The United Nations Day of Vesak will be jointly celebrated by all Buddhist traditions;

Furthermore, having consolidated mutual understanding and cooperation amongst all Buddhist traditions, organizations, individuals, other spiritual traditions and civil society through ongoing dialogue;

Having decided to disseminate the following message of peace based on the

Buddha's teaching of wisdom and compassion;

Having explored the Buddha's teachings to aide and sustain global recovery;

We, the participants from 83 countries and regions of the International Buddhist Conference on the United Nations Day of Vesak convened at the Mahachulalongkornrajavidyalaya University Main Campus, Wang Noi, Ayutthaya, The United Nations Conference Centre, Bangkok and Buddhamonthon, Nakhon Pathom Province from May 23-25, 2010 (B.E. 2553), gratefully acknowledging that the Conference has been generously hosted by Mahachulalongkornrajavidyalaya University of Thailand and The Inner Trip Reiyukai International, ITRI, of Japan, supported by the Royal Government of Thailand under the guidance of the Supreme Sangha Council of Thailand, have unanimously resolved the following:

(1) to reiterate once again the sheer impact of the man-made global banking and economic crisis on every community and nation and how a human's states of mind influence his actions which in turn affect his environment; and to re-affirm our efforts towards filling the spiritual vacuum by emphasizing the natural law of inter-being that will help sustain the fragile global recovery;

(2) to encourage, as part of Buddhist contribution towards global recovery, the world community to introduce humanistic

education in order to promote human dignity, security and social and economic solidarity on the one hand and on the other to minimize self-inflicted problems in the world; and to urge world religious and political leaders to strengthen ongoing dialogue in order to avoid mistrust and violence between different cultures;

(3) considering that every big crisis starts out as a small crisis, the escalation of which is not inevitable if we manage to understand the causal chain of events which produces it, to develop peaceful social strategies based on the Middle Path in prevention, resolution and healing through non-violent and tolerant communication, participation and interdependence for harmonious existence;

(4) to promote mental and emotional welfare and wellbeing of mankind through moral ethics, meditation, self-evaluation, self-awareness and right view as well as to highlight the danger to the society of egoistic states of mind and the benefit of service to the wider society;

(5) to use socially engaged Buddhism in various fields as guided by the Dhamma as a tool in order to help relieve the impact of global economic crisis on individuals and communities;

(6) to promote awareness on the interlinkages between Buddhism, ecology and attitudes to nature; and to endorse a global “eco-Buddhist” network;

(7) to endorse the creation of World Buddhist Park by the World Buddhist Park Foundation in Prachin Buri Province, Thailand as a further development of the Centre of World Buddhism, as internationally endorsed in 2005/ 2548, at Buddhamonthon, Nakhon Pathom Province, Thailand;

(8) to continue promoting better understanding of Buddhist principles amongst the wider public by compiling and distributing widely a common Buddhist text, which will reflect the rich resources of the Theravada, Mahayana, and Vajrayana Buddhist traditions as well as the needs of today's society;

(9) to continue supporting the ongoing electronic project for a Union Catalogue of Buddhist Texts, UCBT, which is currently being carried out by leading scholars from 23 universities and libraries from 16 nations, by hosting a seminar at Mahachulalongkornrajavidyalaya University in September 2010;

(10) to hold the second conference of the International Association of Buddhist Universities, IABU, in December 2011/2554 under the theme of Buddhist Philosophy and Praxis at Mahachulalongkornrajavidyalaya University;

(11) to hold the 2011/2554 United Nations Day of Vesak at the Mahachulalongkornrajavidyalaya University Main Campus, Wang Noi, Ayutthaya, The

United Nations Conference Centre,
Bangkok and Buddhamonthon,
Nakhompathom Province, Thailand, so
celebrating the Auspicious Occasion of His
Majesty King Bhumibol Adulyadej's 84th
Birthday Anniversary December 5, 2010.

Dated: 25th May 2010/2553.

TUYÊN NGÔN BANGKOK

CỦA ĐẠI LỄ PHẬT ĐẢN LIÊN HIỆP QUỐC Vesak 2010

Hội nghị Phật giáo quốc tế lần thứ VII trong dịp lễ Vesak của Liên hiệp quốc, từ ngày 23 đến ngày 25 tháng 5 năm 2010 (Phật lịch 2553) diễn ra tại khu vực chính của Đại học Mahachulalongkornrajavidyalaya, Wang Noi, Ayutthaya, Trung tâm Hội nghị Liên hiệp quốc tại thủ đô Bangkok, và ở Buddhamonthon, tỉnh Nakhon Pathom, Thái Lan.

Với sự xem xét kỹ lưỡng bản nghị quyết đã được Đại hội đồng Liên Hiệp quốc phê chuẩn, tại mục 54, điều khoản thứ 174, các đại biểu của 34 quốc gia đã có nhất trí quyết định rằng, lễ Vesak vào ngày trăng tròn tháng 5 sẽ được quốc tế thừa nhận và cử hành tại những trụ sở của Liên hiệp quốc và những văn phòng khu vực của Liên Hiệp quốc từ năm 2000 trở đi, tất cả các truyền thống của Phật giáo đều tổ chức ngày lễ Vesak của Liên hiệp quốc.

Hơn nữa, lễ Vesak là cơ hội thúc đẩy sự hiểu biết lẫn nhau, hợp tác cùng nhau giữa các cá nhân, đoàn thể, các truyền thống tâm linh, các truyền thống của Phật giáo và giữa mọi người trong xã hội thông qua sự đối thoại.

Liên hiệp quốc cũng đã quyết định truyền bá thông điệp hòa bình dựa trên những lời dạy về từ bi và trí tuệ của đức Phật, và nghiên cứu những lời dạy của đức Phật về bảo vệ và duy trì sự hồi phục toàn thể giới.

Chúng tôi đến từ 83 quốc gia và khu vực khác nhau, tham dự Hội nghị Phật giáo quốc tế trong dịp lễ Vesak của Liên hiệp quốc diễn ra tại khu vực chính của Đại học Mahachulalongkornrajavidyalaya, Wang Noi, Ayutthaya, Trung tâm Hội nghị Liên Hiệp quốc tại thủ đô Bangkok, và ở Buddhamonthon, tỉnh Nakhon Pathom từ ngày 23 đến ngày 25 tháng 5 năm 2010 (Phật lịch 2553), bày tỏ lòng tri ân sâu sắc đến trường Đại học Mahachulalongkornrajavidyalaya của Thái Lan và tổ chức The Inner Trip Reiyukai International (ITRI) của Nhật Bản, đã đăng cai tổ chức Hội nghị. Hội nghị đã được sự ủng hộ của chính phủ Hoàng gia Thái Lan dưới sự chỉ đạo của Hội đồng Tăng già tối cao của Thái Lan. Chúng tôi đã nhất trí thực hiện những điều sau đây:

1. Nhắc lại một lần nữa sự tác động tiêu cực của cuộc khủng hoảng kinh tế, tài chính do con người tạo ra đối với mọi cộng đồng và mọi quốc gia và chỉ cho mọi người thấy quá trình mà những trạng thái tâm lý của con người đã ảnh hưởng đến hành động và rồi lại tác động đến môi trường sống của chúng ta; khẳng định lại những nỗ lực nhằm đến việc giảm dần sự suy thoái đạo đức bằng cách nhấn mạnh đến quy luật tự nhiên về sự tồn tại trong nhau, phụ thuộc lẫn nhau của tất cả mọi loài, góp phần duy trì sự hồi phục mong manh trên toàn thế giới.

2. Khuyến khích cộng đồng thế giới thực hiện nền giáo dục nhân văn một mặt nhằm nâng cao nhân phẩm, sự an ninh, bền vững về kinh tế, xã hội và cũng để hạn chế đến mức

thấp nhất những khó khăn do chính con người tạo ra, xem như đây là một phần trong sự đóng góp của Phật giáo cho sự khôi phục toàn cầu. Kêu gọi những nhà lãnh đạo chính trị và tôn giáo trên thế giới đẩy mạnh hơn nữa sự đối thoại nhằm tránh sự ngờ vực và bạo lực giữa các nền văn hóa khác nhau.

3. Nhận thấy rằng mọi sự khủng hoảng lớn đều bắt đầu từ một sự khủng hoảng nhỏ, sự leo thang của các cuộc khủng hoảng đó là không thể nào tránh khỏi nếu chúng ta không hiểu những sự kiện theo dây chuyền nhân quả đã tạo ra nó, cho nên, để xây dựng nền hòa bình nhân loại thì những chiến lược của chúng ta phải dựa trên tinh thần Trung đạo để ngăn ngừa, giải quyết và hàn gắn những đổ vỡ thông qua sự giao tiếp đầy bao dung và hòa hợp, cùng nhau tham gia và hỗ trợ lẫn nhau để cùng sống trong hài hòa.

4. Nâng cao sức khỏe tinh thần, đời sống tâm linh và niềm hạnh phúc của nhân loại thông qua các chuẩn mực đạo đức, thiền quán, tự đánh giá, tự ý thức và cách nhìn nhận đúng đắn, đồng thời nhấn mạnh đến sự nguy hiểm cho xã hội khi tâm con người đầy vị kỷ, đến những lợi ích khi con người biết phụng sự cho cộng đồng xã hội.

5. Vận dụng tinh thần nhập thế của đạo Phật vào những lĩnh vực khác nhau, xem như đây là công cụ góp phần giảm bớt những tác động của sự khủng hoảng kinh tế toàn cầu đối với cá nhân mỗi người cũng như đối với cộng đồng xã hội.

6. Nâng cao ý thức về sự liên quan chặt chẽ giữa Phật giáo, sinh thái và thái độ của con

người đối với tự nhiên. Và xác nhận hệ thống sinh thái Phật giáo toàn cầu.

7. Xác nhận việc sáng lập Công viên Phật giáo thế giới của quỹ Công viên Phật giáo thế giới tại tỉnh Prachin Buri, Thái Lan, xem đây như là sự phát triển thêm của Trung tâm Phật giáo thế giới, đã được chứng nhận vào năm 2005/2548 tại Buddhamonthon, tỉnh Nakhon Pathom, Thái Lan.

8. Tiếp tục nâng cao sự hiểu biết đúng đắn hơn về các nguyên tắc của Phật giáo trong công chúng bằng cách biên soạn và phát hành một cách rộng rãi những kinh sách Phật giáo, những kinh sách phản ánh kho tàng giáo pháp dồi dào của hệ phái Nam truyền, Bắc truyền và Mật tông Phật giáo, và cũng là để phản ánh những nhu cầu của xã hội hiện tại.

9. Tiếp tục ủng hộ Dự án điện tử về sự hợp nhất các danh mục của kinh sách Phật giáo, một dự án đang được thực hiện bởi các học giả hàng đầu đến từ 23 trường Đại học và Viện khoa học của 16 quốc gia, thông qua việc đăng cai tổ chức Hội thảo tại Đại học Mahachulalongkornrajavidyalaya vào tháng 9 năm 2010.

10. Tổ chức Hội nghị lần thứ II của Hiệp hội các trường Đại học Phật giáo trên thế giới vào tháng 12 năm 2011 (2554) với chủ đề Triết học Phật giáo và Tập quán tại Đại học Mahachulalongkornrajavidyalaya.

11. Tổ chức ngày lễ Vesak của Liên hiệp quốc năm 2011 (2554) tại khu vực chính của Đại học Mahachulalongkornrajavidyalaya, Wang

Noi, Ayutthaya, Trung tâm Hội nghị Liên hiệp quốc tại thủ đô Bangkok và ở Buddhamonthon, tỉnh Nakhon Pathom. Và chúc mừng lễ kỷ niệm sinh nhật thứ 84 của Đức vua Bhumibol Adulyadej vào ngày 05 tháng 12 năm 2010.

Ngày 25 tháng 5 năm 2010/2553

Minh Nguyễn dịch

TRÚ XỨ CỦA BỒ TÁT

Suzuki

Tuệ Sỹ (dịch và bình chú)

1

Tùng Duyệt, toạ chủ chùa Đâu-suất [1], thường đặt ra ba câu hỏi sau đây để khảo nghiệm sở kiến của môn nhân về đạo lý của Thiền. 1) Ông bái phỏng từ chỗ này sang chỗ khác, chỉ cốt để thấy tánh [2]; vậy, ngay lúc này, tánh của ông ở đâu? 2) Biết được tự tánh mới có thể thoát khỏi sanh tử; nhưng khi ông chết rồi [3] làm sao thoát? 3) Thoát khỏi sinh tử là biết chỗ đến của mình; vậy khi tứ đại tan rã, chúng ta đi về đâu?

“Ta là cái gì?” “Ta ở đâu?” “Ta từ đâu đến?” “Ta đi về đâu?” Tất cả chỉ là một vấn đề duy nhất, mà cách hỏi khác nhau. Hiểu được một, sẽ giải quyết tất cả còn lại. “Ta là cái gì?” là một nghi vấn dò vào tự tánh (svabhāva) của thực tại, căn cơ của mọi sự vật chủ quan và khách quan. Khi nắm vững cái này chúng ta biết rõ mình đang ở đâu; nói thể có nghĩa là, chúng ta biết rõ mối quan hệ nào giữa ta với cảnh huống của ta, trải rộng trong không gian, và tiếp nối trong thời gian. Một khi đã xác định rõ điều đó, vấn đề sau khi chết sẽ không còn quấy nhiễu ta nữa, bởi vì sống và chết là những hạng từ tương liên, và chỉ có thể hiểu khi chúng được nhìn như thế. Sự thật, tất cả những nghi vấn từ này, “cái gì?” “ở đâu?” “từ đâu?” chỉ có ý nghĩa khi nào chúng được áp dụng vào đời sống tương đối của chúng ta trên mặt đất. Nhưng vào lúc chúng ta rời bỏ đời sống này, bị chi phối bởi thời gian, không gian và luật nhân quả, chúng ta sẽ rời bỏ luôn những nghi vấn từ

đó, coi như chúng không xác đáng chút nào cả. Bởi vì, một cái nhìn soi thấy bản tánh thực tại, nó vén mở đời sống trong một khía cạnh hoàn toàn khác biệt, nơi đó không cần có những thắc mắc như thế về thế giới của tương đối này. Bởi lẽ đó, ba vấn đề của Tụng Duyệt có thể nói, một cách thiết yếu đơn sơ và giản lược thành câu hỏi “Tự tánh của bạn ở đâu?” Nghĩa là, đâu là trụ xứ – chỗ trú của bạn? – trụ xứ, nơi mà từ đó tất cả hoạt động của bạn dấy lên. Và trụ xứ đó là trú xứ của Bồ-tát, đề tài mà tôi muốn trình bày ở đây, chính yếu là theo các đoạn văn trong Gaṇḍavyūha.

Trên phương diện tâm lý, trả lời cho nghi vấn “ở đâu?” cho thấy thái độ tâm lý căn bản của ta đối thế giới khách quan một cách tổng quát, và trong Thiền nghi vấn này thường khóac hình thức “Bạn ở đâu đến?” Qua câu hỏi đó Thiền sư muốn thấy tăng đồ của mình tìm ra nơi trú ẩn tâm linh của họ tại đâu. Toàn bộ sự tu dưỡng của Thiền tông, có thể nói, cốt ở sự định vị này, cũng gọi là tìm tòi hay đào xới. Do đó, giác ngộ chẳng gì khác hơn là đặng tới cái lớp đáy bằng đá tự tánh của chính mình, nếu quả là có tự tánh đó. Cái hình thức mà Thiền tông đặt cho nghi vấn “ở đâu?”, là như vậy: “Bạn từ đâu đến?” Đây hoàn toàn là một câu hỏi khách sáo, nhưng với ai biết, người đó biết câu hỏi ấy đáng sợ đến mức nào. Câu hỏi ấy cũng có thể là “Bạn đi đến đâu?” “Từ đâu?” Những ai có thể trả lời đích đáng, những vị đó quả là đã tỏ ngộ.

Trần Tôn Túc [4], cũng gọi là Mục Châu, là nơi Sư thường cư ngụ; Sư thường hỏi tăng đồ của mình, “Ông ở đâu tới?” hay “Hạ vừa qua, ông an cư ở đâu?” Một thầy tăng nói: “Chừng

nào Hòa thượng có chỗ thường trú, con mới nói từ đâu đến.” Sư châm biếm: “Chồn cáo không thuộc giòng họ sư tử; một ngọn đèn không chiếu sáng như mặt trời hay mặt trăng.” [5]

Khi câu hỏi như vậy được hỏi một thầy tăng mới đến chùa, ông này trợn mắt nhìn Sư không nói một tiếng. Sư bảo: “Ôi, cái gã chạy theo sau ngựa!” [6]

Lần thứ ba, được đáp: “Bẩm hòa thượng, con từ Giang tây đến.” Sư nói: “Ông đã đi mòn hết bao nhiêu đôi dép [mà lại trả lời ngu ngốc thế] ?”

Lần thứ tư, Sư bảo: “Ông nói dối” [7] khi y nói là từ Ngưỡng Sơn đến. Ngưỡng Sơn là một Thiền sư danh tiếng đương thời.

Linh thọ Như Mẫn [8], có một thầy tăng hỏi, “Sinh quán [9] của Hòa thượng ở đâu?”

Sư đáp, “Mặt trời mọc phía Đông, mặt trăng lặn phía Tây”.

Đại tỳ Phá Chân hỏi một thầy tăng, “Ông đi đâu?” Thầy tăng đáp: “Đi lễ đức Phổ Hiền (Samantabhadra).”

Sư đưa cây phất tử lên, nói: “Văn-thù (Mañjuśrī), và Phổ Hiền (Samantabhadra) đều ở trong đây hết.”

Thầy tăng làm dấu viên tướng, vẽ một vòng tròn giữa không trung, ném ra phía sau, rồi kính cẩn làm lễ Sư.

Sư gọi: “Thị giả, mang một tách trà cho ông tăng này.”

Lúc khác, cũng câu hỏi đó, một thầy tăng đáp: “Đi về am ở núi Tây.”

Sư hỏi: “Nếu tôi đứng bên này núi Đông mà gọi, ông có đến được không?”

Tăng đáp: “Sao có thể được?”

Sư bảo ông rằng ông chưa ở yên nơi am được (vì chưa là một bậc thầy thực thụ).

Khi Linh Huấn, ở Phúc châu, [10] sắp từ giã tôn sư Quy Tông [11]. Tông hỏi: “Ông đi đâu?”

Huấn: “Con trở về Lĩnh trung.”

Tông: “Con ở đây với thầy đã lâu năm; khi nào sửa soạn khăn gói để đi, hãy lên đây giấy lát với thầy. Thầy sẽ giảng Phật pháp cho con.”

Huấn sửa soạn khăn gói xong, lên chỗ Sư. Sư bảo: “Lại gần đây.” Huấn bước tới, trong khi đó, Tông nói: “Giờ đang mùa lạnh, khéo giữ mình trong lúc đi đường.”

Câu trả lời của Lâm Tế [12] cho Hoàng Bá, tôn sư của ngài, là một trong những câu trả lời danh tiếng nhất đối với câu hỏi: “Bạn đi đâu?” Ngài đáp: “Nếu không đến Hà Nam thì cũng đến Hà Bắc”.

Đương nhiên là câu hỏi “ở đâu?” có khi được diễn tả bằng mối liên quan đến chỗ ngụ của Thiền sư. Trong trường hợp này, người hỏi thường là một thầy tăng muốn biết đâu là những cảnh sắc (*cảnh*) của tăng viện, nơi Thiền sư đang ngụ. Hán ngữ, *cảnh* 境, ngoài nghĩa “phong cảnh”, “trường sở”, “địa vực”, “giới hạn”, hay “lãnh vực”, thường được dùng tương đương với chữ “gocara” hay “visaya” trong tiếng Phạn. Visaya là “lãnh thổ trường”, “lãnh vực”, “khu vực”, “phạm vi”, “trú xứ”. Còn gocara là “đồng cỏ chăn thú”, “môi trường hành động”, “nơi cư ngụ”, “trú xứ”.

Khi mang một ý nghĩa chủ quan, như ở trong văn học Phật giáo, nó là một thái độ tâm linh hay tâm thần đặc sắc chung nơi con người khi có bất cứ kích thích nào xảy ra. Nhưng nói một cách nghiêm xác, các Phật tử Thiền tông không xem "gocara" hay "cảnh" chỉ là một thái độ hay là một xu hướng của tâm; mà coi nó như là một thành phần cốt yếu hơn thiết lập căn cơ đích thực cho thể tánh của mình, nghĩa là, một môi trường mà ở đó, người ta, trong ý nghĩa sâu xa nhất, sống và vận động và có lý do hiện hữu của mình. Môi trường đó, chính yếu, được xác định bởi chiều sâu và độ sáng của những trực giác tâm linh của y. "Cảnh tăng viện của bạn ra sao?" do đó có nghĩa là "Sở ngộ của bạn về chân lý cứu cánh của Phật pháp là gì?" Trong khi những câu hỏi như "Từ đâu?", "Ở đâu?" hay "Về đâu?" được đặt ra cho một thầy tăng tầm sư phỏng đạo, thì những câu hỏi nhắc đến chỗ ngụ, chỗ ở, địa hình hay phong cảnh, được đặt ra cho một bậc thầy không thấy cần vân du tìm chốn nghỉ ngơi cuối cùng nữa. Do đó, cả hai loại câu hỏi này, trên thực tế đều như nhau.

Thương Khê Liên [13] được hỏi về phong cảnh Thương Khê, đáp: "Con nước trước mặt chảy về Đông." [14] Tương đàm Minh, đáp: "Núi liền Đại nhạc, nước tiếp Tiêu tương" [15]

Thái Khâm ở Kim lăng [16], khi ngụ tại Song lâm, trả lời như vậy: "Không vẽ nổi."

Thanh Tích [17] chùa Vân cư, có vẻ không muốn trả lời cụ thể về phong cảnh của tăng viện mình, [18] nên hỏi ngược lại: "Ông nói cảnh, có nghĩa là gì?" [19] Rồi thầy tăng hỏi lại: "Ai là người ở tại đây?" [20] Sư có vẻ

không muốn trò chuyện, mà chỉ vồn vện nhận xét, “Tôi vừa nói với ông cái gì?” [21]

Tất cả những lối nói trên, đều nhắc đến trụ xứ của Bồ-tát đạo. Đường lối phô diễn của Thiền sư là chỗ đặc sắc của Thiền tông. Đối với các độc giả phổ thông, có lẽ khó liên kết những đối thoại trên đây với những mô tả sau này về trụ xứ của Bồ-tát, trích từ Gaṇḍavyūha. Để giúp quý vị đó hiểu, trước hết tôi xin trích một vài đoạn từ các kinh Đại thừa khác, cũng rất quen thuộc với chúng ta.

2

Trong nhiều kinh điển Đại thừa, người ta thường nhắc đến ý nghĩa “phát khởi tâm vô trụ”. [22] Thời danh nhất trong số đó, là câu nói trong kinh *Kim Cang*, mà truyền thuyết nói rằng đã làm cho Lục tổ Huệ Năng bừng tâm tỉnh ngộ; và kể từ đó, được các Thiền sư dùng để trình bày học thuyết của họ. Nguyên văn chữ Hán của câu đó là: *Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm* 應無所住而生其心 mà nguyên văn tiếng Phạn là *na kvacit pratiṣṭhitam cittam utpādayitavyam*. [23] Dịch thoát: “Hãy để cho tâm của người khởi lên mà không cố định nó bất cứ ở đâu”. Citta, thường được dịch là tâm 心. [24] Hán ngữ *tâm* có nghĩa rất rộng, không chỉ có nghĩa là tâm tưởng hay tâm trí, mà còn là “*tâm yếu*”; nó là một trong những chữ đặc dụng nhất và hàm súc nhất trong triết học Trung Hoa cũng như trong quán lệ thường nhật của Trung Hoa. Trong trường hợp này, “dựng tâm mình dậy mà không cố định nó bất cứ đâu” có nghĩa là “hoàn toàn tự chủ”. Một khi chúng ta còn tựa vào vật, ta không thể có tự do hoàn toàn, và thế rồi ý niệm về một bản ngã linh hồn hay

một Thượng đế sáng tạo thường xuất hiện và nắm chặt lấy chúng ta. Bởi lý do đó, chúng ta không thể hành động mà không buộc mình vào một cái gì – một trạng thái phụ thuộc và nô lệ. Đối với câu hỏi, “Bạn ở đâu?” chúng ta phải nói, “Tôi bị buộc vào một đầu cực”, và đối với câu hỏi, “Phong cảnh tăng viện của ngài ra sao?” thì nói, “Tôi lẫn quẩn giữa vòng tròn, mà đường kính là cả chiều dài của sợi dây buộc vào đầu cực.” Chừng nào sợi dây này chưa bị cắt đứt, chúng ta chưa thể hành sự tự do. Chiều dài của sợi dây có thể đo và vòng tròn đó có thể tính ra giới hạn. Chúng ta là những con rối nhảy múa trên một sợi dây do kẻ khác nắm. Nhưng một vòng tròn, với chu vi không biết bao đâu là giới hạn, vì không có tâm điểm và không có đường dây, phải nói quả là một vòng tròn hết sức rộng lớn, vì đây là chỗ Thiền sư chọn làm chỗ trú ngụ của mình. Vòng tròn đó, cái môi trường rộng không giới hạn và do đó không có tâm điểm cố định bất kỳ đâu, như thế là nơi chốn thích hợp cho Bồ-tát lấy làm trụ xứ.

Trong *Bát-nhã Bát thiên tụng* (Aṣṭasāhasrikā-Prajñāpāramitā)[25], chúng ta đọc: “Tâm của Như Lai không trụ bất kỳ đâu, không trụ trên các pháp (giới) hữu vi, không trụ trên các pháp (giới) vô vi, và do đó không hề rời khỏi sở trụ.”³ Nói “tâm vô trụ”, trên khía cạnh tâm lý, có nghĩa rằng thức khởi lên từ một nguồn mạch vô thức, bởi vì, theo đạo Phật, không có một thực thể tâm lý hay siêu hình nào được coi như là bản ngã linh hồn và thường được xem là làm căn cơ cho một cá thể để rồi trở thành điểm trụ cố định cho tất cả các hoạt động tâm lý của nó. Nhưng vì điểm trụ cố định này phải được loại bỏ để đạt tới cảnh Phật, nên các kinh Đại thừa, nhất là

bộ *Bát-nhã*, chú trọng toàn bộ giáo nghĩa trên lý Tánh Không. Bởi vì, chỉ bằng vào lẽ đó người ta mới có thể rút mình ra khỏi điểm trụ cố định và vĩnh viễn thoát ngoài những xiềng xích của luân hồi.

Đạo Phật, vốn là một lối luyện tập tâm linh thực tiễn, bất cứ điều gì được phát biểu đều là những phát biểu trực tiếp từ chứng nghiệm, không cho phép có sự can thiệp của lối giải duy trí hay siêu hình nào ở đây. Nhưng có lẽ khá kỳ quái và ngược đời, khi ta nói rằng phải dựng dậy cái tâm mà không có điểm trụ cố định nào ở đằng sau nó, y như một đám mây phiêu bạt giữa trời, không có đỉnh hay móc gì cả để buộc nó vào. Nhưng một khi ta nắm được ý nghĩa đó, thì ý niệm vô trụ hoàn toàn lộ rõ ngay. Trên đại thể, tốt hơn cứ để nguyên những diễn tả cố hữu, độc giả tự cảm nghiệm lấy. Phiên chuyển thành thuật ngữ hiện đại rất thường được ưa chuộng, nhưng khả tính lý hội để đạt được như thế thường là kết quả của quá trình trừu tượng hóa hay suy lý. Sở dĩ có dĩ nhiên có nghĩa là làm mất đi sự hình tượng hóa cụ thể; chỗ mất có lẽ khá trầm trọng hơn chỗ được.

Trong kinh *Duy Ma Cật* (Vimalakīrti) cũng vậy, chúng ta có những đoạn như: “Bồ-đề không trụ, do đó không sở đắc.” [26] Hay “Y theo cội nguồn không trụ mà hết thảy các pháp được thành lập.” [27] Và trong kinh *Thủ-lăng-nghiêm* (Sūraṅgama): “Những vị Bồ-tát như thế lấy tất cả cõi Phật làm trụ xứ, nhưng không dính mắc vào trụ xứ này, vì trú xứ ấy vốn không thể đắc, không thể thấy.” [28] Những diễn tả theo loại này được tìm thấy bất cứ đâu trong kinh điển Đại thừa.

Lại nữa, các kinh *Bát-nhã Ba-la-mật*, vốn có khuynh hướng nói bằng những phủ định, có một đoạn như sau: “Pháp mà Như Lai tuyên thuyết vốn bất khả đắc, không chướng ngại như hư không, không dấu vết (pada); pháp đó vượt ngoài tất cả những hình thức đối nghịch, pháp không đối đãi, pháp vượt ngoài sinh tử, pháp không đường để đi đến. Pháp đó chỉ chứng được với những ai theo Như Lai vì là tùy thuận với Chân Như (tathātā). Bởi vì, Chân Như vốn không sinh, vượt ngoài đến và đi, thường trú (sthititā), không biến dịch, không phân biệt (nirvikalpā), tuyệt đối độc nhất, không có dấu vết của tâm hành, v.v...” [29] Vì rằng Pháp (dharma) của Như Lai không thể định nghĩa bằng khẳng định, nên các kinh *Bát-nhã Ba-la-mật* đưa ra một tràng phủ định. Chỉ có một cách khẳng định duy nhất, là nói, tathatā: như như, như thế là như thế. Ai hiểu, chỉ nói thế là đủ nghĩa; còn theo quan điểm luận lý nó có thể không có ý nghĩa gì, có thể cho là rỗng tuếch. Đây là điều không thể tránh; vì những gì thuộc trực giác đều vậy cả, và hết thảy chân lý thuộc về ý thức tôn giáo, dù thoát trông có vẻ hợp lý trí, kỳ cùng vẫn nằm trong lớp thuật ngữ đó. “Tôi là gì?” “Tôi ở đâu?” hay “Tôi bị buộc vào đâu?”, đó là những câu hỏi do trí óc dựng lên, nhưng sự giải quyết không hoàn toàn hợp lý. Nếu không phải là một tràng phủ định, nó thuần là bí nhiệm, bất chấp đường lối lãnh hội thông thường. Trong khía cạnh này, kiểu nói của Thiền là sáng giá nhất. Ta hãy ghi nhận sau đây để kết luận phần giới thiệu mô tả của Gaṇḍavyūha về trụ xứ của Bồ-tát.

Tam Thánh, [30] đệ tử của Lâm Tế, lần nọ, sai Tú Thượng toạ [31] đến Trường sa Cảnh

Sầm, truyền nhân của Nam Tuyền, dạy hỏi Cảnh Sầm rằng: “Khi Tiên sư Nam Tuyền chết, ngài đi về đâu?”

Cảnh Sầm đáp: “Lúc Thạch Đầu (700-790) còn làm sa-di, thân hành hầu hạ [32] Lục Tổ.” [33]

Đây chỉ là nhắc lại một sự kiện lịch sử. Thạch Đầu còn là một chú bé khi Lục Tổ Huệ Năng còn sống; và khi Huệ Năng mất, chỉ mới mười ba. Về sau, học Thiền với Hành Tư, rồi trở thành một trong những Đại sư của đương thời. Nhưng, chỉ nhắc lại một sự kiện lịch sử như thế, về một biến cố có lẽ đã trăm năm qua, có liên hệ gì đến Nam Tuyền quá cố chăng? Trong một ý hướng nào đó, câu hỏi hình như nói đến một vấn đề rất nghiêm trọng, đâu có thể coi nhẹ như thế, hay nếu bạn muốn, bí nhiệm như thế. Bạn có thể phản đối, có liên hệ nào giữa việc thầy tôi qua đời và việc tên hầu cận của tôi đang được sai đi mua văn phòng phẩm gì đó, chẳng hạn?

Tú, vị tăng được Tam Thánh sai hỏi, đâu có được sai đi dễ dàng thế; dĩ nhiên, ông muốn lấy được thứ gì mà Cảnh Sầm có. Thế rồi, phát bần thứ hai: “Tôi không hỏi chuyện Thạch Đầu làm sa di mà hỏi Nam Tuyền đi về đâu sau khi chết?”

Cảnh Sầm đáp: “Để cho y suy nghĩ đã.”

Tú nói: “Hòa thượng như một gốc thông già đứng trong trời đông lạnh, nhưng chả có đợt nắng nào từ tảng đá chui lên cả.” [34]

Cảnh Sầm im lặng.

Tú nói: “Xin cảm ơn lời đáp của Hòa thượng.”

Sư vẫn im lặng.

Tú thuật lại cho Tam Thánh. Tam Thánh bao: “Nếu thiệt vậy, Cảnh Sầm nhất định qua mặt Lâm Tế hơn bảy bước. Mà này, đợi để ta thân hành nghiệm xem”.

Ngày hôm sau, Tam Thánh lên viếng Cảnh Sầm và nói: “Có nghe kể hôm qua Hòa thượng có một lời đáp về Nam Tuyền sau khi chết, đáng cho là không tiền khoáng hậu, kim cổ ít nghe.”

Rồi sư cũng im lặng nữa.

Ở đây có thể dẫn một bài dân ca Nhật Bản:

来るか,来るか.

濱に 出て見れば.

濱は松風,

音ばかり。

Chàng đến ư? Chàng đến ư?

Bên bờ sông tôi đi gặp chàng chừ.

Nhưng bên bờ sông chỉ có ngọn gió đưa

Reo vang giữa đám thông già.

[35]

Bài thơ dưới đây trích từ Đường thi tuyển cũng rọi một tia sáng lên chỗ ngộ Thiền của Cảnh Sầm:

松下問童子，

言師採藥去。

只在此山中，

雲深不知處。

Tùng hạ vấn đồng tử
Ngôn sư thái được khứ
Chỉ tại thử sơn trung
Vân thâm bất kiến xứ[36]
*Gốc thông hỏi chú tiểu đồng;
Rằng thưa sư phụ lên rừng hái
cây.
Rừng xa một khoảng mây dày;
Trông theo ai biết dấu hài về
đâu?*

Khi mà tri thức không đủ sức đưa ra một bản kê phân tích xác thực về chân lý, chúng lại cậy nhờ đến tưởng tượng, nó đi sâu hơn, vào cơ cấu của thực tại. Thực tại, cố nhiên không chịu tự phơi bày trước tri thức, vì nó là một cái không hề cùng tận. Tính bất khả tri nơi đây không nên gán vào lãnh vực luận lý, mà nên đặt vào nơi nào có thể tạo nên huyền tượng. Trên phương diện trí năng thì khá mông lung đấy, nhưng tự căn bản, cảnh vực của những cái bất khả tư nghị này quả là thoả mãn. Tri thức phấn đấu để thâm nhập khu trù mật của sương mù huyền bí, hay để định xem cơn gió phiêu hốt từ đâu đến, nhưng bí ẩn vẫn chưa hề được vén mở.

Sau khi nghiệm xét nguyên lý sinh hoạt điều hành những hoạt động của Bồ-tát theo nhận định của các Thiền sư cũng như theo quan điểm của các nhà soạn tập kinh điển *Bát-nhã*, v.v..., chúng ta hãy thử xem nó được mô tả ra sao trong *Gaṇḍavyūha*. Thiền sư không dùng những tiếng trừu tượng như: nguyên lý của sự sống, hay nguyên tắc sinh hoạt; lúc nào sư cũng lấy những biến cố thường nhật, và những sự vật cụ thể ở chung quanh, mà

tăng đồ của sư cũng rất quen biết. Khi sư hỏi họ, từ đâu đến hay đi đâu; tức khắc, bằng trả lời, sư có thể bảo cho biết đâu là trụ xứ của họ, nghĩa là, cái gì đẩy ngay họ đến một tập hợp xác định của những hành vi. Có thể coi phương pháp luyện tập này là quá khó đối với những tâm trí phổ thông, khó nắm những gì thực sự ở đằng sau nó.

Những người chưa hề quen với lối diễn tả các điều kiện tâm linh của mình theo cách đó, sẽ không dễ gì nắm vững giáo nghĩa vô trụ này. Bắt tâm trí họ hành sự mà không cần có cái gì ở đằng sau, không cần buộc vào một tâm điểm, cái đó có vẻ chỉ như một sáo ngữ. Khi chúng ta bảo rằng trụ xứ của Bồ-tát đích thực là không trụ xứ, rằng Bồ-tát cố định ở chỗ không cố định, rằng ngài lang thang hay lơ lửng như một cụm mây trời không cần có hậu cứ, nói thế có vẻ như không nói gì hết. Nhưng đó là đường lối mà các nhà Đại thừa Phật giáo đã tự luyện tập trong đời sống hành đạo của họ; không thể áp dụng những quy luật chuẩn mực của pháp thức suy luận vào đó.

Có lẽ đến đây chúng ta đã sẵn sàng để thấy những gì có thể lược lặt từ Gaṇḍavyūha về đề tài này: *"Đâu là trụ xứ của Bồ-tát?"* Đó là điều mà chúng ta có ý định khám phá ngay từ đầu, nhất là trong sự tương phản với mà Thiền xử lý cùng thể tài ấy. Trong Gaṇḍavyūha vấn đề "Ở đâu?" dựng ra trước mắt ta dưới hình thức một cái tháp gọi là "Tì-lô-giá-na Trang nghiêm tạng Đại lâu các" (Vairocana vyūha-alankāra garbha), ngôi tháp được trang nghiêm bằng những bảo vật ngời sáng. Thiện Tài (Sudhana), nhà chiêm bái trẻ tuổi, đứng trước tháp và mô tả theo như

mình đang nhìn thấy, đồng thời biết rằng đó là chỗ trú của Bồ-tát Di-lặc (Bodhisattva Maitreya). Mô tả không theo lối khách quan; nó căn cứ trên những tư lự của khát vọng trẻ trung đối với Bồ-tát đạo, những tư lự được rút ra từ tất cả kinh nghiệm quá khứ của mình và tất cả những pháp môn đã học được suốt trong cuộc chiêm bái dài của mình. Khi Tháp Vairocana được mô tả như là trụ xứ (vihāra) của Di-lặc (Maitreya), những đặc tính được kể ở đây không chỉ áp dụng cho riêng ngài Di-lặc, mà cho hết thầy Bồ-tát quá khứ, hiện tại và vị lai, luôn cả các Thiền sư đã thực sự chứng đạt giác ngộ tâm linh. Nói tóm, Tháp (Tháp) đó là trụ xứ của tất cả các bậc Đạo sư đã từng theo gót Phật. Tất cả những gì được nói ở đây không phải là ý riêng của Thiền Tài về cái chỗ mà Bồ-tát phải có để làm chỗ trụ của tâm linh, mà thực tình nó là lý tưởng của Đại thừa.

3

“Đại tháp[37] này là trụ xứ của những ai đã hiểu ý nghĩa Không, Vô tướng và Vô nguyên; của những ai đã hiểu rằng hết thầy các pháp đều là vô phân biệt, rằng Pháp giới vốn là vô sai biệt, rằng chúng sinh giới vốn là bất khả đắc, rằng hết thầy pháp vốn là vô sinh.

“Đây là trụ xứ của những ai không ràng buộc vào một thế gian nào, coi tất cả thế giới đáng ở như là không nhà để ở; những ai không ham thích thân cận, nương tựa, phụng hiến, những ai đã trừ khử hết những tâm niệm tham dục xấu xa.

“Đây là trụ xứ, nơi thường thích ở đối với những ai biết rằng hết thầy các pháp đều không tự tánh; những ai không phân biệt pháp theo bất cứ loại tướng nào; những ai đã

lìa hết thảy những tâm tưởng ý thức; những ai không bị dính mắc cũng không rời bỏ hết thảy tâm tưởng.

“Đây là trụ xứ thường được ưa thích đối với những ai thâm nhập Bát-nhã Ba-la-mật đa; những ai khéo dùng phương tiện trụ nơi Pháp giới mở rộng mọi chiều kích;[38] những ai đã dập tắt hết thảy ngọn lửa phiền não; những ai đã dùng tăng thượng huệ đoạn trừ hết thảy kiến, ái và mạn; những ai đã sống một cuộc đời vui thú xuất từ các Thiền định (dhyāna), Giải thoát, Tam-muội (samādhi), Chánh thọ (samaptti), Thần thông và Minh huệ; những ai khởi mở hết thảy cảnh giới tam-muội của Bồ-tát; những ai đang bước theo con đường của hết thảy chư Phật.

“Đây là trụ xứ, nơi thường được ưa thích đối với những ai đem một kiếp để vào trong hết thảy kiếp và hết thảy kiếp vào trong một kiếp; những ai đem một quốc độ (kṣetra) để vào trong hết thảy quốc độ và hết thảy quốc độ vào trong một quốc độ, mà không làm hư hại bản tướng của nó; những ai đem một pháp vào trong hết thảy pháp và hết thảy pháp vào trong một pháp, mà mỗi pháp không bị hư hoại bản tướng; những ai đem một chúng sinh (sattva) vào trong hết thảy chúng sinh và hết thảy chúng sinh vào trong một chúng sinh, mà không làm hư hoại bản tướng; những ai hiểu rằng không có sự phân hai giữa Phật và hết thảy Phật, giữa hết thảy Phật và một Phật; những ai đem hết thảy các pháp vào trong một niệm sát na; những ai du hành hết thảy khắp quốc độ bằng móng khởi một niệm; những ai hiện thân khắp nơi nào có hiện hữu chúng sinh; những ai thường tâm

niệm làm lợi ích và vui vẻ khắp cả thế gian; những ai hoàn toàn tự thủ hộ, tự tác chủ.

“Đây là trụ xứ của tất cả các ai, dù đã tự mình giải thoát, mà vẫn hiện thân vào thế gian này để giáo hóa hết thảy chúng sinh; những ai không còn bị ràng buộc vào một quốc độ nào, nhưng vì để cúng dường hết thảy các Như Lai, nên du hành khắp hết thảy quốc độ; những ai, không động bản vị, mà du hành khắp nơi để trang nghiêm làm đẹp cho hết thảy cõi Phật; những ai, dù thân cận hết thảy chư Phật, không dính mắc tâm vào một vị Phật; những ai, dù y chỉ hết thảy thiện tri thức, mà không dính tâm vào một thiện tri thức nào; những ai, dù sống giữa loài ma quỷ, mà không đắm trước cảnh giới dục lạc; những ai, dù thâm nhập hết thảy các loại tâm tướng, mà tâm không bị ràng buộc vào đó; những ai, dù tùy loại hiện thân trong thế gian, nhưng tâm không phân biệt tự tha; những ai, dù hiện thân không phân biệt tự tha; những ai, dù hiện thân trong các thế giới (lokadhātu), mà không rời Pháp giới (dharmadhātu); những ai, dù nguyện sống trọn tất cả thời gian vị lai, mà không có ý tưởng dài vẫn; những ai tự hiện thân khắp hết thảy thế gian mà không động một mảy lông tự bản xứ của mình.

“Đây là trụ xứ của tất cả những ai diễn giảng Pháp (dharma) khó bắt gặp; những ai vui hưởng pháp khó hiểu, sâu xa, không hai, không tướng, không đối đãi, vô sở đắc; những ai trụ trong đại từ và đại bi; những ai không bị đắm chìm trong cảnh giới của hết thảy Thanh văn (Śrāvaka) và Bích-chi-Phật (Pratyekabuddha); những ai đã siêu quá cảnh giới của hết thảy ma quỷ; những ai

không bị nhiễm ô bởi pháp thể gian nào; những ai đã đi đến chỗ đến của hết thảy Bồ-tát, chỗ chứa nhóm hết thảy các Ba-la-mật, chỗ hết thảy các đức Như Lai đang an trụ.

“Đây là trụ xứ của tất cả những ai lìa bỏ hết thảy các tướng và siêu quá quả vị của hết thảy Thanh văn; những ai an hưởng hết thảy pháp vô sinh, nhưng cũng không dừng lại nơi pháp vô sinh; những ai tuy quán bất tịnh mà không chứng pháp lìa tham dục, dù không hề bị dính mắc vào tham dục; tuy từ bi mà không chứng pháp lìa sân hận, dù không dính pháp sân hận; tuy quán duyên khởi mà không chứng pháp lìa si hoặc, dù không dính mắc pháp si hoặc; những ai tuy tu bốn thiền mà không thọ sinh vào cõi lạc thọ của các thiền; tuy hành bốn vô lượng vì để giáo hóa chúng sinh mà không sinh vào sắc giới; những ai tụ tập bốn vô sắc định vì để bảo bọc hết thảy chúng sinh bằng tâm đại bi, mà không sinh vào vô sắc giới; những ai siêng tu chỉ quán (śamatha-vipaśya), vì là để giáo hóa chúng sinh, mà không chứng minh huệ và giải thoát; tuy thực hành xả li mà không xả li việc giáo hóa chúng sinh; những ai tuy quán Không mà không khởi cái thấy Không; tuy hành Vô tướng mà thường giáo hóa chúng sinh còn dính mắc tướng; tuy hành Vô nguyện mà không xả hạnh nguyện Bồ-đề; những ai, tuy đã tự tại trong hết thảy nghiệp và phiền não, vì giáo hóa chúng sinh mà thị hiện tùy thuận các nghiệp và phiền não; tuy không sinh tử, vì giáo hóa chúng sinh mà thị hiện chịu sinh tử; tuy đã lìa hết thảy các nẻo thọ sinh, vì giáo hóa chúng sinh mà thị hiện thác sinh vào các nẻo thọ sinh; những ai tuy thực hành từ tâm mà đối với chúng sinh mà không hề ái luyến; tuy thực hành bi tâm mà

đối với các chúng sinh không hề chấp thủ; tuy thực hành hỉ tâm mà quán chúng sinh khổ não tâm hằng thương xót; tuy hành xả tâm mà không bỏ việc làm lợi ích kẻ khác; những ai tuy hành chín thứ đệ định mà không nhầm chán việc thọ sinh ở Dục giới; tuy biết hết thấy các pháp không sinh, không diệt, mà không hiện chứng ngộ nơi thực tế (bhūta_oṭi); tuy vào ba giải thoát môn, mà không chấp thủ giải thoát của Thanh văn; tuy quán bốn Thánh đế mà không trụ nơi thánh quả Tiểu thừa; tuy quán lý duyên khởi sâu xa mà không trụ nơi cứu cánh tịch diệt; tuy tu Thánh đạo tám chi mà không mong vĩnh viễn diệt trừ các uẩn; tuy siêu xuất bốn loài Ma[39] mà không phân biệt các Ma; tuy không dính mắc sáu xứ (āyatna) mà không cần vĩnh viễn diệt trừ sáu xứ; tuy an trụ Chân Như, mà không lọt vào thật tế; tuy thuyết hết thấy Thừa mà không bỏ Đại thừa. Đây quả là trụ xứ của những ai đầy đủ các đức tính như thế.”

4

Rồi Thiện Tài Đồng tử đọc lên các bài kệ sau đây:

*Đây trú xứ Từ Thị tôn quý
(Maitreya),
Đại bi, tịnh trí, lợi quần sinh,
Con trưởng Đại Hùng Quán đỉnh
vị (abhiṣekha),[40]
Nhập trong cảnh giới chư Như
Lai.*

*Đây trụ xứ của hàng Vô đẳng,
Là con của Phật, danh vang dội,*

*Đã vào cảnh giới huệ, giải thoát,
Du hành Pháp giới, không tham
nhiễm.*

*Đây trụ xứ của hàng tự tại,
Đầy đủ thí, giới, nhẫn, định, huệ,
Phương tiện, thệ nguyện, lực,
thần thông,
Đủ các Ba-la-mật Đại thừa.*

*Đây trụ xứ bậc trí vô ngại,
Với tâm rộng lớn như hư không;
Biết khắp hết thảy pháp ba đời,
Biết tường tận thọ sinh, các hữu.*

*Đây trụ xứ của hàng đại trí,
Khéo hiểu rõ hết thảy các pháp
Vô tánh, vô sinh, vô sở y;
Tự tại như chim bay giữa trời.*

*Đây trụ xứ của bậc tịch tĩnh
Biết rõ ba độc không thật tánh
Phân biệt nhân duyên, hư vọng
khởi;
Cũng không nhàm chán mong
xuất li.*

*Đây trụ xứ bậc phương tiện trí
Biết ba Giải thoát, tám Thánh
đạo,*

*Các Uẩn, Xứ, Giới và Duyên khởi,
Mà vẫn không rơi vào tịch diệt.*

*Đây trụ xứ của bậc tịch diệt,
Bằng trí vô ngại quán sát khắp
Mười phương quốc độ và chúng
sinh
Biết là vô tánh, không phân biệt.*

*Đây trụ xứ của bậc vô y,
Đi khắp Pháp giới không trở ngại,
Mà không thấy có bản tánh đi;
Như gió giữa trời không lối đi.*

*Đây trụ xứ của đấng yêu thương,
Thấy khắp quần sinh trong ác
đạo
Chịu các khổ sở không nường
tựa,
Phóng ánh sáng đại từ trừ diệt.*

*Đây trụ xứ của bậc Đạo sư
Thấy các chúng sinh lạc nẻo
chính,
Như người mù tối dẫn lối hiểm,
Dẫn họ vào thành trì giải thoát.*

*Đây trụ xứ của bậc dũng kiện,
Thấy chúng sinh lọt lưới ma quỷ,*

*Sinh, già, bệnh, chết hằng bức
bách;
Khiến họ giải thoát các uẩn khổ.*

*Đây trụ xứ bậc đại y vương,
Thấy chúng sinh vướng bệnh mê
hoặc;
Nên mở lòng đại bi rộng lớn
Dem thuốc trí tuệ mà trừ diệt.*

*Đây trụ xứ của đại thuyền sư,
Thấy chúng sinh chìm đắm biển
hữu,
Trôi nổi lo sợ, chịu các khổ,
Nên đem Pháp thuyền đến cứu
vớt.*

*Đây trụ xứ bậc khéo chài lưới,
Thấy chúng sinh chìm biển mê
hoặc,
Nên vào trong đó mà vớt ra,
Khiến cầu Bồ-đề, thoát ái dục.*

*Đây trụ xứ bậc Kim sý vương
(Garuda),
Hằng với con mắt đại bi nguyện,
Xem khắp hết thấy các chúng
sinh
Mà vớt ra khỏi các biển hữu.*

Đây trụ xứ bậc chiếu thể gian,

Như mặt trời, trăng giữa hư
không;
Ánh sáng bi trí cũng như vậy,
Rọi sáng khắp Pháp giới chúng
sinh.

Đây trụ xứ của bậc cứu thế,
Vì giáo hóa dù một chúng sinh,
Trải suốt vị lai vô lượng kiếp;
Vì cả thế gian cũng như thế.

Đây trụ xứ bậc kiên cố ý
(vajra);
Giáo hóa chúng sinh một quốc
độ,
Suốt kiếp vị lai không ngừng
nghỉ;
Khắp cả mười phương cũng như
thế.

Đây trụ xứ bậc trí như biển,
Trải suốt vị lai không mệt mỏi,
Nghe hết pháp Phật trong mười
phương;
Mỗi hội, ghi nhớ, rồi diễn thuyết.

Đây trụ xứ của các bậc tu hành,
Rào khắp hết thủy biển thế giới,
Vào khắp hết thủy biển đạo
tràng,

*Cúng dường hết thảy biển Như
Lai.*

*Đây trụ xứ của bậc công đức,
Tu hành hết thảy biển diệu hạnh,
Phát khởi vô biên biển đại
nguyện;
Như thế trải suốt biển thời gian.*

*Đây trụ xứ bậc vô ngại nhĩn,
Thấy suốt khắp cả vô lượng cõi
Trên đầu sợi lông, và thấy khắp
Bất khả thuyết Phật, chúng sinh
kiếp.*

*Đây trụ xứ bậc đủ các đức
(pāramitā),
Một niệm gói hết vô lượng kiếp,
Quốc độ, chư Phật và chúng sinh;
Trí tuệ vô ngại nên biết rõ.*

*Đây trụ xứ của bậc vô ngại,
Nghien mười phương quốc độ
thành bụi,
Nhiều như giọt nước trong biển
cả;
Bồ-tát phát nguyện nhiều như
vậy.*

Đây trụ xứ của chân Phật tử,

*Thành tựu môn tổng trì
(dhāraṇi), tam-muội (samādhi),
Đại nguyện (praāṇa), các thiền
(dhyāna), và giải thoát
(vimokṣa),
Mỗi mỗi đều trụ vô biên kiếp.*

*Trú xứ vô lượng các Phật tử
Vì lợi thế gian mà thiết lập
Luận nghị, biện tài, và giáo
thuyết,
Cùng các kỹ thuật, công xảo xứ.*

*Đây là trụ xứ của bậc vô ngại,
Thành tựu thần thông, phương
tiện trí,
Tu pháp môn Như huyễn nhiệm
màu,
Hiện thân khắp mười phương lục
đạo.*

*Đây là trụ xứ bậc thần lực,
Bồ-tát từ khi mới phát tâm,
Tu hành đầy đủ hết thảy hạnh,
Hóa thân vô lượng khắp hư
không.*

*Đây là trụ xứ bậc khó lường.
Thành tựu Bồ-đề trong một niệm,
Hành vô biên nghiệp bằng trí
tuệ;*

Thế trí nghĩ đến tất phát cuồng.

*Đây trụ xứ của bậc lý cấ,
Trí tuệ vô ngại, bất tư nghi,
Biết rõ các pháp không sở y.
Du hành tự tại khắp pháp giới.*

*Đây trụ xứ của bậc vô tỉ,
Du hàn tự tại như hư không,
Vào các quốc độ, không ràng
buộc,
Dùng trí vô nhị soi tỏ hết.*

*Đây trụ xứ của bậc bi mẫn,
Thấy khắp quần sinh chịu các
khổ,
Phát tâm trí tuệ đại nhân từ,
Nguyện thường lợi ích các thế
gian.*

*Đây trụ xứ của các con Phật,
Thị hiện như mặt trời, mặt trăng
Trước khắp chúng sinh; trừ bóng
tối,
Thoát lưới sinh tử bằng Thiền,
Giải thoát.*

*Đây trụ xứ con Phật,
Theo gót chân chư Phật,
Hiện thân khắp quốc độ*

Trải qua vô biên kiếp,

*Đây trụ xứ con Phật,
Tùy căn cơ chúng sinh,
Hóa thân như mây trời,
Thị hiện khắp khắp mười phương.*

*Đây trụ xứ Đại sỹ,
Đã vào cảnh giới Phật,
An trụ và du hành
Vô số kiếp không mõi.*

*Đây trụ xứ của bậc,
Biết rõ tướng tam-muội,
Vô lượng vô phân biệt;
Thâm nhập, hiện Phật cảnh.*

*Đây trụ xứ của bậc,
Bằng trí tuệ quảng đại,
Trong một niệm biết rõ
Vô lượng kiếp, Phật danh.*

*Đây trụ xứ của bậc
Một niệm suốt số kiếp;
Tùy tâm tướng thế gian,
Không ước tướng phân biệt.*

Phật tử trụ ở đây

*Tu tập các tam-muội
Trong mỗi mỗi tâm niệm
Biết rõ pháp ba đời.*

*Phật tử trụ ở đây
Kiết già, thân không động,
Hiện khắp hết thảy cõi
Trong hết thảy các nẻo.*

*Đây trú xứ Ngưu vương,
Uống biển pháp chư Phật,
Vào sâu biển trí tuệ,
Đầy đủ biển công đức.*

*Phật tử trụ ở đây
Biết con số các cõi
Các đời và chúng sinh
Và số danh hiệu chư Phật.*

*Phật tử trụ ở đây
Trong một niệm tất biết
Quốc độ thành hay hoại
Trong hết thảy ba đời.*

*Phật tử trụ ở đây
Tu tập Bồ-tát đạo
Noi gương hạnh nguyện Phật
Và tùy căn tánh chúng sinh.*

*Trong mỗi một hạt bụi
Thấy đại dương quốc độ
Chúng sinh, kiếp, như bụi
Lẫn lộn mà không ngại nhau.*

*Một hạt bụi như thế
Tất cả thấy bụi cũng thế
Tất cả đều chứa đủ
Thấy đều không ngại nhau.*

*Phật tử trụ ở đây
Quán khắp hết thấy pháp
Chúng sinh, cõi, thời gian
Không sinh, không tự tánh.*

*Quán sát lý bình đẳng
Nơi chúng sinh, nơi pháp,
Như lai, quốc độ và nguyện
Và thời gian, thấy bình đẳng.*

*Phật tử trụ ở đây
Giáo hóa các quần sinh
Cúng dường các Như Lai
Tư duy các pháp tánh.*

*Vô lượng nghìn vạn kiếp
Tu tập, nguyện, trí, hành;*

*Bao la không kể xiết
Khen ngợi cũng không cùng.*

*Các bậc dũng mãnh vĩ đại đó,
Đã thành tựu vô số hành,
An trụ nơi tháp này;
Con chắp tay kính lễ.*

*Con nay cung kính lễ
Đức Di-lặc tôn quý
Là con trưởng chư Phật,
Thành tựu vô ngại hành,
Trí vô lậu, vô tướng;
Mong ngài đoái tưởng con.*

5

Bấy giờ^[41] Thiện Tài thỉnh cầu Bồ-tát Di-lặc mở Tháp và cho phép mình bước vào. Bồ-tát đến trước tháp và búng ngón tay, và kìa! cửa mở ra. Thiện tài hết sức hoan hỉ bước vào, rồi thì cửa tự động khép lại cũng nhiệm màu như khi mở ra!

Bấy giờ, một quang cảnh hiện ra trước mắt, lạ thay!

Tháp rộng rãi bao la như hư không. Mặt đất được dát bằng vô số đá quý đủ loại, và ngay giữa tháp có vô số cung điện, vô số cửa lớn, vô số cửa sổ, vô số thềm cấp, vô số lan can, vô số đường đi, tất cả đều được làm bằng bảy báu. Lại có vô số phướn, lọng, dây giăng, lưới, đủ loại màn buông, cũng làm bằng vô số các thứ châu báu. Vô số chuông nhỏ reo vang trong gió, rải vô số các thứ hoa trời, treo vô

số giải tràng hoa, đặt khắp nơi vô số lư hương, mưa vô số lá vàng ròng, treo vô số mắt gương báu, đốt vô số ngọn đèn, giăng vô số áo đẹp, làm vô số bảo trưởng, đặt vô số bảo tòa bên trên phủ vô số lụa quý.

Lại cũng có vô số hình tượng, làm bằng vàng ròng diêm-phù-đàn (jambūnada) hay bằng các châu ngọc – tượng ngọc nữ, tượng Bồ-tát, v.v...

Vô số loài chim đẹp đang hát du dương, vô số hoa sen nhiều màu nở rộ, vô số cây báu được trồng thành hàng đều đặn, vô số ngọc ma-ni phóng các tia sáng chói lọi – và như thế, khắp cùng cả Tháp có vô lượng a tăng kỳ các thứ đá quý được dùng để trang hoàng.

Và phía trong Tháp rộng lớn, huy hoàng tráng lệ này, cũng có hàng trăm nghìn vô số tháp, mỗi tháp đó cũng huy hoàng tráng lệ như Tháp chính, và cũng rộng lớn như hư không. Và hết thảy vô số tháp này, không đứng riêng rẽ với nhau; mỗi cái y nguyên bản vị tồn tại của nó trong sự hòa điệu toàn diện với tất cả tháp khác; ở đây, không có gì cản trở tháp này hỗn nhập tháp nọ, riêng và chung; có một trạng thái hỗn giao toàn diện, nhưng hoàn toàn có trật tự. Thiện Tài Đồng tử thấy mình trong hết thảy các tháp, cũng như trong mỗi một tháp, trong cái một bao hàm tất cả và tất cả bao hàm một.

Khi thấy mình ở trong cảnh kỳ diệu này, với tâm trí bay lượn từ cái màu nhiệm này đến cái màu nhiệm nọ, niềm vui của Thiện Tài không biết đâu là bờ đến. Rời hết thảy các tướng, trừ hết thảy các chương, diệt hết thảy các hoặc; vì bấy giờ đang ở giữa môn vô ngại giải thoát không giới hạn.

Được gia trì bởi uy lực của Bồ-tát Di-lặc, Thiện Tài tự thấy mình có trong hết thảy các tháp, đồng thấy đủ các cảnh giới tự tại bất khả tư nghị, về cuộc đời của Bồ-tát Di-lặc. Tức thì thấy Bồ-tát Di-lặc vừa mới phát tâm cầu chứng vô thượng Bồ-đề; thấy ngài có danh hiệu như vậy, chủng tộc như vậy, thiện hữu như vậy, gieo trồng thiện căn như vậy, tuổi thọ như vậy, trang nghiêm cõi Phật như vậy, phát những nguyện như vậy, tham dự chúng hội Phật và Bồ-tát như vậy, trải qua bao nhiêu kiếp thân cận cúng dường cung thỉnh Phật như vậy. Như thế tất cả những việc trong đời của Bồ-tát Di-lặc, Thiện Tài thấy hết.

Lại thấy, Bồ-tát Di-lặc vừa chứng từ tâm tam-muội (maitra samādhi) như thế nào, mà từ đó về sau được gọi là Từ Thị (Maitreya). Lại thấy Di-lặc tu các diệu hành, thành các ba-la-mật, đắc các nhẫn (kṣānti), chứng các trụ địa, thành tựu các cõi Phật, hộ trì chánh giáo các Như Lai. Lại thấy, Di-lặc chứng ngộ pháp vô sinh, và được Như Lai thọ ký cho vô thượng Bồ-đề, lúc nào và ở đâu.

Thiện Tài lại thấy, trong mỗi tháp, Bồ-tát được một vị Thế giới chủ khuyến thỉnh dìu dắt hết thảy chúng sinh tu hành mười thiện đạo; được một vị Hộ thế khuyến thỉnh làm lợi ích cho hết thảy chúng sinh; được Đế Thích (Sakra-Indra) khuyến thỉnh mà điều phục những bản năng khát dục của chúng sinh; được Phạm thiên khuyến thỉnh mà tán dương vô lượng phước báo của thiên định; được trời Dạ-ma (Yāma) khuyến thỉnh mà tán dương vô lượng phước báo của Thiên định; được trời Dạ ma (Yàma) khuyến thỉnh mà tán dương vô lượng phước báo của hạnh nhiếp tâm;

được trời Đâu-suất (Tuṣita) khuyến thỉnh mà tán dương các công đức của Bồ-tát sẽ thành Phật trong một đời nữa; được trời Hóa lạc (Nirmita) khuyến thỉnh mà hiện các biến hóa thân cho thiên chúng thấy; được trời Tha hóa Tự tại (Vasavartin) khuyến thỉnh mà diễn thuyết Phật pháp cho những tùy tùng.

Thiện Tài thấy, hoặc Bồ-tát hiện làm Ma vương mà thuyết hết thảy các pháp đều vô thường; hoặc vì Phạm vương mà thuyết thiên định, vô lượng hỉ và lạc; hoặc vì A-tu-la (Asura) mà lặn vào biển Đại trí để biết rằng hết thảy các vốn như huyền, giảng cho A-tu-la vương và quân đội A-tu-la hãy đoạn trừ hết thảy kiêu mạn, cuồng ngạo và say sưa. Hoặc thấy Bồ-tát phóng đại quang minh vào cõi chết để cứu vớt chúng sinh khỏi các khổ não của địa ngục; hoặc thấy Bồ-tát trong thế giới ngạ quỷ bố thí các thứ ẩm thực để cứu giúp sự đói khát của chúng ngạ quỷ; hoặc thấy Bồ-tát trong cõi súc sinh đặt đủ các phương tiện để điều phục chúng; hoặc thấy Bồ-tát giảng pháp cho các chúng hội chư thiên trong các cõi trời Hộ thế, trời Đâu-suất, trời Dạ-ma, trời Hóa lạc, trời Tha hóa Tự tại và trời Đại Phạm, giảng cho các chúng hội Long vương (Nāga), Dạ-xoa (Yakṣa), La sát (Rakṣa), Càn-thát-bà (Gandharva), A-tu-la (Asura), Ca-lâu-đa (Garuḍa), Khẩn-na-la (Kinnara), Ma-hầu-la-già (Mahoraga), loài người (manuṣya) và phi người (amanuṣya). Hoặc thấy Bồ-tát giảng pháp cho các chúng hội Thanh văn (Śrāvaka), Bích-chi-phật (Pratyekabuddha), Bồ-tát (Bodhisattva), từ mới phát âm cho đến địa vị cứu cánh. Hoặc thấy tán dương các công đức của các Bồ-tát từ Sơ địa cho đến Thập địa, viên mãn hết thảy ba-la-mật, chứng nhập hết thảy các

nhẫn, thành tựu hết thảy đại tam-muội, thâm nhập giải thoát, tán dương cảnh giới thần thông do thiền định và tam-muội, tán dương hạnh của Bồ-tát, đại thệ nguyện của Bồ-tát. Lại thấy Bồ-tát Di-lặc, cùng các vị Bồ-tát đồng hành khác, tán dương các công xảo của thế gian, và hết thảy các phương thuật có thể đem lại lợi ích cho chúng sinh. Lại thấy Bồ-tát Di-lặc, cùng với các Bồ-tát sẽ thành Phật trong một đời nữa, tán dương Quán đỉnh (Abhiṣekha) của hết thảy chư Phật. Lại thấy Bồ-tát Di-lặc tinh tấn không hề mỏi mệt, tu tập các thiền định và bốn vô lượng tâm, các biến xứ (kṛtsnāyatana), và các giải thoát, hoặc nhập tam-muội mà thị hiện các năng lực thần biến.

Thiện Tài lại thấy Bồ-tát Di-lặc cùng với các Bồ-tát khác nhập vào tam-muội và từ mỗi lỗ chân lông hiện ra vô số hóa thân như mây: mây thiên chúng, mây long vương, mây Dạ-xoa, mây Càn-thát-bà, mây A-tu-la, mây Ca-lâu-la, mây Khẩn-na-la, mây La-hầu-la-già, mây Đế Thích, mây Phạm vương, mây Hộ thế, mây Chuyển luân thánh vương, mây Tiểu vương, mây Vương tử, mây Đại thần, mây Quan thuộc, mây Trưởng giả, mây Cư sĩ, mây Thanh văn, mây Bích-chi-phật, mây Bồ-tát, mây Như Lai, mây hết thảy chúng sinh.

Bấy giờ Thiện tài nghe hết thảy các pháp môn của Phật phát ra du dương từ mỗi lỗ chân lông của hết thảy các Bồ-tát như tán thuyết công đức của Bồ-đề tâm, tán thuyết bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tiến, thiền định, trí tuệ, bốn nhiếp sự, bốn vô lượng tâm, các tam-muội (samādhi), tam-ma-bát-đề (samapatti), các thần thông, các minh huệ (vidyā), các tổng trí (dhāraṇi), biện tài

(pratibhāna), các đế (satya), các trí, chỉ (śamatha), quán (vipaśya), giải thoát, các duyên, các y (pratisāraṇa), các tự thuyết (udāna), các niệm xứ, các tinh cần (upasthāna), các thần túc, các căn, lực, bảy giác chi, Thánh đạo tám chi, Thanh văn thừa, Bích-chi-phật thừa. Bồ-tát thừa, các nhẫn, các hành, các nguyện.

Thiện Tài lại thấy các Như Lai có đại chúng vây quanh; hoặc thấy các nơi Phật giáng sinh, thấy giòng họ, thân hình, tuổi thọ, số kiếp, quốc độ, danh hiệu, các pháp hội, các phương tiện lợi sinh, các giai đoạn kế thừa, v.v..., với tất cả sai khác nơi các Như Lai.

Thiện Tài lại thấy một tòa tháp đặc biệt cao rộng và trang nghiêm huy hoàng nhất, tráng lệ vô song, ở giữa hết thảy những tòa tháp được nhìn thấy bên trong tháp Tì-lô-giá-na. Trong tòa tháp vô tỷ này, Thiện Tài thấy cả ba nghìn đại thiên thể giới trong chớp mắt, gồm cả trăm ức cõi trời Đâu-suất (Tuṣita). Và trong mỗi thể giới đó, lại thấy, Bồ-tát Di-lặc giáng thần đản sinh, Đế Thích (Śakra), Phạm vương (Brahma) và các thiên thần đang kính lễ Bồ-tát, ngài đi bảy bước, quay nhìn mười phương, cất tiếng rống sư tử, rồi hiện làm đồng tử trong triều đình, rồi cung điện, nơi du hí, rồi bỏ đi cầu Nhất thiết trí, rồi tu khổ hạnh, nhận sữa, rồi bước tới Đạo tràng, chinh phục Ma quân, thành tựu vô thượng chánh giác dưới cội Bồ-đề, Phạm vương khuyến thỉnh chuyển pháp luân, Phật đến các cõi trời giảng pháp; và kiếp số, tuổi thọ, chúng hội trang nghiêm, quốc độ thanh tịnh, tu các hành và nguyện, giáo hóa thành thực chúng sinh, phân bố xá-lợi, sự tồn tại Chánh pháp,

thầy đều khác nhau nơi mỗi Phật, đều được thấy hết.

Lúc bấy giờ Thiện Tài thấy mình cũng ở nơi các đức Phật đang thi hành vô số Phật sự trong vô số chúng hội. Liền ghi nhớ sâu xa những cảnh tượng này, vĩnh viễn không quên.

Rồi thì, Thiện Tài nghe hết thầy những chuông, những linh, những lưôi ngọc, hết thầy các nhạc cụ trong hết thầy các tòa tháp diễn thuyết vô số giáo pháp trong một tiết tấu hòa nhã không thể nghĩ bàn. Mỗi âm thanh phát ra là một bài thuyết pháp; hoặc thuyết Bồ-tát phát tâm mong cầu giác ngộ; hoặc thuyết tu hành các Ba-la-mật; hoặc thuyết các nguyện; hoặc thuyết các Bồ-tát địa; hoặc thuyết cung thỉnh và cúng dường các Như lai; hoặc thuyết sự trang nghiêm các cõi Phật; hoặc thuyết những pháp thoại sai biệt của chư Phật – tất cả những giáo thuyết đó được nghe tuyên dương đầy đủ bằng tiếng nhạc trời.

Thiện Tài lại nghe có âm thanh nói, chỗ nào có Bồ-tát nào đang giảng thuyết pháp nào, thiện trí thức nào đã khuyến khích phát Bồ-đề tâm, trong kiếp nào quốc độ nào tại chúng hội nào nghe Phật nào giảng pháp.

Thiện Tài lại nghe có âm thanh nói, các Bồ-tát này vì các công đức này, nên phát tâm như thế, phát nguyện như thế, gieo trồng thiện căn rộng lớn như thế, và, sau khi trải qua một số kiếp như thế tu các Bồ-tát hành, thành Chánh giác với những danh hiệu như thế, tuổi thọ như thế, cụ túc trang nghiêm các quốc độ như thế, các Thanh văn như thế, các Bồ-tát như thế, và sau khi niết-bàn,

Chánh pháp vẫn tiếp tục lưu truyền vì sự ích lợi và hạnh phúc của hết thảy chúng sinh.

Thiện Tài lại nghe có âm thanh nói, những Bồ-tát này, tại chỗ này, tu hành sáu ba-la-mật; những Bồ-tát kia, lìa bỏ ngai vàng và hết thảy tài bảo trân quý, cho đến tay chân, đầu mặt, trọn cả thân thể, xả bỏ không oán hận, vì Chánh pháp; lại có những Bồ-tát khác, ở những nơi khác, để hộ trì Chánh pháp của hết thảy các Như lai không cho đoạn diệt, nên trở thành những đại pháp sư, tinh tấn truyền bá, dựng các tháp Phật, các điện Phật, tạo các tượng Phật, và cũng mang lại cho dân chúng những gì khiến họ được hoan hỷ.

Thiện Tài lại nghe âm thanh khác nói, các Như lai ấy thị hiện những chỗ ấy và trong những kiếp ấy, sau khi thành Chánh giác, đang trụ thế tại những xứ ấy, và giáo hóa vô số chúng sinh ấy.

Khi nghe những âm thanh hòa nhã dịu ngọt này, không thể nghĩ bàn nổi, Thiện Tài Đồng tử hoan hỷ phần chấn vô cùng, liền chứng đắc vô số các tổng trì (dhāraṇi), các biện tài, các hành và nguyện, các ba-la-mật, các thần thông, các trí tuệ, các kiến văn, các giải thoát và các tam-muội.

Thiện Tài lại thấy trong hết thảy các mặt gương có vô số những ảnh và tượng đủ loại. Hoặc thấy có những chúng hội đạo tràng của chư Phật, của Bồ-tát, của Thanh văn, của Bích-chi-phật; hoặc thấy có những quốc độ uế trước, những quốc độ thanh tịnh, những thế giới không Phật, những thế giới rộng lớn trung bình và nhỏ hẹp, những thế giới, như màng lưới của trời Indra, những thế giới gồ ghề, những thế bằng phẳng, những thế giới

có địa ngục, ngạ quỷ, các loài súc sinh, những thế giới mà các loài trời và loài người ở.

Và trong các thế giới này có vô số Bồ-tát đang đi hay ngồi, đang làm các công việc, đang mở rộng lòng từ bố thí, đang viết các luận làm lợi ích chúng sinh, đang thọ trì các luận với sư trưởng, đang hộ trì các luận cho những thế hệ tương lai, đang sao chép, đang tụng đọc, đang hỏi han, đang giải đáp, đang sám hối mỗi ngày ba thời, và đang hồi hướng phước báo cho giác ngộ, hoặc đang lễ bái vì hết thảy chúng sinh.

Lại thấy hết thảy các cột phóng ra đủ loại ánh sáng ngọc ma ni: xanh, vàng, đỏ, trắng, màu pha lê, màu thủy tinh, màu mống cầu, màu vàng ròng, hay các thứ màu quang minh.

Lại thấy các tượng của các đồng nữ, bằng thứ vàng diêm-phù-đàn (jambūnada), và những tượng khác, bằng các loại ngọc quý. Hoặc có tượng cầm trong tay những đám mây hoa, hoặc những mây xiêm áo, cờ phướn, dù lọng; hoặc mang đủ các loại hương, những lưới ngọc ma ni; hoặc đeo những vòng vàng, chuỗi ngọc; hoặc đeo các loại trang sức nơi cánh tay; hoặc trang sức bằng các mao ngọc; tất cả đều cúi mình chiêm ngưỡng Như lai không nháy mắt.

Thiện Tài lại thấy nước thơm có tám thứ công đức chảy ra từ các chuỗi ngọc, những tia sáng dài tỏa ra từ những xâu chuỗi bằng lưu li; lại thấy những phướn, những lưới, những cờ xí, những tàn lọng, tất cả đều được làm bằng đủ loại châu báu, trông đẹp mắt vô cùng.

Thiện Tài thấy những ao hồ trồng đủ các loại hoa sen như ưu-bát-la (utpala; sen xanh), câu-vật-đầu (kumuda: bông súng trắng), phân-đà-lị (puṇḍarīka: sen trắng), bát-đầu-ma (padma: sen hồng, đỏ), mỗi thứ nở vô lượng hoa vô cùng tráng lệ; và ở giữa mỗi đoá hoa thấy đều thị hiện đủ loại sắc tượng thật là đẹp, tất cả trong dáng vóc cung, và chấp tay kính cẩn: nào là đàn ông, đàn bà, đồng nam, đồng nữ, Đế Thích, Phạm vương, Hộ thế (Lokapāla), thiên thần (Deva), rồng, Dạ xoa, Càn-thát-bà, A-tu-la, Ca-lâu- đà, Khẩn-na-la, Ma-hầu-la-già, Thanh văn, Bích-chi-phật và Bồ-tát.

Thiện Tài thấy các Như Lai, ngồi kiết già, đầy đủ ba mươi hai tướng tốt trang nghiêm của bậc đại trượng phu.

Thiện Tài thấy mặt đất hoàn toàn được dát lưu li, trong từng mỗi bước thực hiện đủ các sắc tượng lạ lùng như: các cõi Phật, các Bồ-tát, các Như Lai và các tòa tháp trang nghiêm.

Thiện Tài thấy những cây bằng ngọc, cành, lá, hoa và quả thấy đều thị hiện sắc tượng bán thân một cách kỳ diệu của các Phật, các Bồ-tát, các Thiên thần, các Rồng, các Dạ-xoa, Hộ thế, Chuyển luân thánh vương (Cakravartin), tiểu vương, vương tử, đại thần, quan trưởng và bốn chúng Phật tử. Trong số đó hoặc có sắc tượng mang các tràng hoa trong tay, hoặc mang các tràng anh lạc, hoặc các loại trang sức khác. Hết thấy đều đang ở trong dáng vóc cung, chấp tay, chiêm ngưỡng chư Phật không nháy mắt. Hoặc tán thán chư Phật, hoặc thâm nhập thiền định. Thân thể của chúng tỏa ra đủ các loại hào quang trong nhiều màu sắc, kim

nhũ, bạc, san hô, châu-sa-la (tūṣara), để
thành (Indra xanh), ngọc tì-lô-giá-na
(vairocana), chiêm-bặc, (campaka), v.v...

Thiện Tài thấy trong các tượng bán nguyệt
trong các tháp có vô số mặt trời, mặt trăng,
tinh tú, đủ loại tinh hà, sáng tỏ cả mười
phương.

Thiện Tài thấy hết thấy các tháp mà chung
quanh mọi phía có những tường trang
nghiêm đủ loại châu báu trong từng mỗi
bước, và trong mỗi châu báu này thấy hiện
lên Bồ-tát Di-lặc như từng tu các hạnh Bồ-tát
trong quá khứ. Hoặc ngài đang bố thí đầu,
mắt, tay chân, môi, răng, lưỡi, xương, tủy,
v.v... Hoặc lại thấy ngài đang bố thí hết thấy
sở hữu như: vợ, thê thiếp, đồng bộc nam, nữ,
quốc thành, cung điện, làng xóm, xứ sở, và
cả đến ngài vàng, cho những ai cần đến
chúng. Ngài giải thoát những ai giam giữ
trong tù ngục, ngài cởi thả những ai bị trói
buộc, ngài chữa trị những bệnh tật, dắt dẫn
những ai lạc lối đến con đường chánh. Khi
làm một thuyền trưởng, ngài giúp mọi người
vượt qua biển; khi làm phu xe ngài đưa mọi
người qua những hiểm nạn; khi làm một đại
hiền triết ngài giảng đủ các luận; khi làm một
hoàng đế ngài tu hành thập thiện và khuyên
dạy mọi người cũng làm theo; khi làm một y
sĩ, ngài cứu chữa đủ các chứng bệnh. Đối với
cha mẹ, làm một người con hiếu; đối với
bằng hữu, làm một người bạn trung tín. Hoặc
thành một vị Thanh văn, một Bích-chi-phật,
một Bồ-tát, một Như Lai, thì giáo giới, giáo
hóa, điều phục hết thấy chúng sinh. Hoặc
làm một vị Pháp sư để phụng sự cho chính
nghĩa của Phật pháp bằng phụng hành, thọ
trì, đọc tụng, tư duy theo con đường ngay

chính, hoặc bằng cách xây tháp (caitya) thờ Phật, đặt các tượng Phật, tự mình cung kính và khuyên kẻ khác cũng cung kính, cúng dường hương hoa, những sự tu hành lễ bái như thế tiếp nối không dứt.

Lại thấy Bồ-tát Di-lặc đang ngồi trên tòa sư tử vì hết thầy chúng sinh mà giảng pháp, dạy họ tu mười thiện nghiệp, quy y Tam bảo, hộ trì ngũ giới và bát quan trai giới (poṣadha). Lại nữa, ngài giáo hóa mọi người sống đời phạm hạnh, nghe pháp, thọ trì, đọc tụng và tư duy pháp một cách như lý. Bồ-tát lại thị hiện đang tu sáu ba-la-mật và các công hạnh khác trải qua vô lượng vô số kiếp; lại thấy hết thầy những thiện tri thức mà Di-lặc đã từng phụng sự trong quá khứ, thầy đều đầy đủ các công đức nghiêm trang. Lại thấy Bồ-tát Di-lặc được hết thầy các thiện tri thức thân cận hộ trì.

Rồi thì các vị thiện tri thức này nói: “Này Thiện Tài, hoan nghinh Thiện Tài! Ông hãy xem hết thầy sự bất khả tư nghị đó của Bồ-tát, chớ sinh tâm mệt mỏi!”

6

Sau đó, kinh tiếp tục giải thích bởi đâu mà Thiện Tài, đồng tử được Bồ-tát Di-lặc cho phép chứng kiến tất cả những mẫu nhiệm này.

Sở dĩ Thiện Tài đồng tử được thấy tất cả những sự này, và cô sở những thần thông biến hóa bất khả tư nghị khác, là vì đã được năng lực ghi nhớ chớ không hề quên, là vì đã được con mắt thanh tịnh nhìn suốt khắp mười phương, vì đã được trí vô ngại, vì đã được trí Bồ-tát, gia trì lực và tự tại lực của Bồ-tát, vì

đã được trí quảng đại của Bồ-tát đã vào Sơ địa.

Cũng y như một người nằm mộng, thấy đủ các sự việc như: thành, ấp, tụ, lạc, cung điện, vườn núi, ao, hồ, y phục, ẩm thực, và hết thảy nhu yếu phẩm của đời sống. Y lại thấy nào cha, mẹ, anh, em, thân quyến, biển lớn, núi Tu-di, cung điện của chư thiên, cõi Diêm-phù-đề (Jambudvīpa) v.v...Y lại thấy thân thể mình trải rộng ra hằng mấy trăm do-tuần (yojyana)[42] và phòng xá, đồ trang sức hay những thứ khác thấy đều vừa vặn tương xứng. Mặc dù kinh nghiệm của y có thể kéo dài chỉ một ngày hay một đêm, y vẫn tưởng nó đã là một thời kỳ dài vô kể, và y đã là người thụ hưởng mọi thứ dục lạc trong khoảng thời gian đó. Nhưng khi tỉnh giấc y biết rằng tất cả hiện ra cho mình đều trong một giấc mộng dù y vẫn nhớ lại hết mọi việc.

Cũng vậy, Thiện Tài đã chứng kiến hết thảy sự thần biến (vikurvta) này vì là nhờ những năng lực gia trì của Bồ-tát Di-lặc, vì biết rằng ba cõi thế gian như mộng, vì đã chấm dứt kiến giải chật hẹp của hàng chúng sinh, vì đã thành tựu trí giải rộng lớn vô ngại, vì đã an trụ trong trí tuệ vô tỉ và cảnh giới tối thắng của Bồ-tát, vì có phương tiện trí bất khả tư nghị có thể tùy thuận theo các kiến giải của hết thảy chúng sinh.

Như một người sắp chết, y thấy tất cả những gì sẽ xảy ra cho y sau khi chết đều phù hợp với đời sống sinh tiền của y. Nếu trước kia y là một kẻ làm ác, y sẽ cảm thấy địa ngục, hay cảnh giới ngạ quỷ, hay cảnh giới súc sinh, chịu đủ mọi hình thức khổ não. Y có thể thấy quỷ sứ cầm khí giới khiếp đảm hành hạ những kẻ nào rơi vào tay chúng. Y có thể

nghe những tiếng kêu than hay khóc thét khổ sở. Y có thể thấy một dòng thác than đỏ, chảo dầu, núi dao, rừng chông, cây lá bằng kiếm – tất cả cốt để bức bách thống khổ tội nhân. Trong khi đó, kẻ hành thiện có thể thấy những cung điện, những thiên thần, những thiên nữ, những y phục diễm lệ, những vườn tược, những tháp gác huy hoàng v.v... Mặc dù họ chưa chết hẳn, vì bởi nghiệp của mình, họ có thể thấy những huyền cảnh như thế trước mắt. Cũng vậy, Thiện Tài đã có thể thấy những cảnh thần biến đó, là nhờ nghiệp lực Bồ-tát bất khả tư nghị.

Lại nữa, như người bị quỷ nhập, có thể trả lời bất cứ câu hỏi nào. Thiện Tài đã có thể thấy những sự thần biến đó và có thể trả lời bất cứ câu hỏi nào là vì được gia trì bởi trí tuệ của Bồ-tát Di-lặc.

Lại nữa, như có người, do ma lực của rồng, tưởng mình là rồng. Nên bước vào cung điện của chúng, và, qua một thời gian vẫn ở đây, nghĩ rằng đã trải qua một năm chung đụng với chúng. Thiện Tài, vì đã an trụ trong trí tuệ của Bồ-tát và cùng do sức gia trì của Bồ-tát Di-lặc, đã có thể thấy những biến cố của hàng mấy vạn kiếp chỉ trong một chớp mắt.

Lại nữa, như cung điện Phạm vương có tên Trang nghiêm tạng (Vyūhagarbha) vượt hơn hết thủy thế gian này; trong đó bao hàm cả đại thiên thế giới nhưng mọi vật không tạp loạn; tất cả mọi vật trong tòa tháp Tì-lô Trang nghiêm mà Thiện Tài đã thấy, cũng vậy, được sắp đặt rất có ngăn nắp mà hết thủy những sự khác nhau hoàn toàn không lẫn lộn với nhau.

Lại nữa, như một Tì khư nhập biến xứ định (kṛtsnāyatana-samāpatti), dù đi đứng hay

nằm ngồi, tùy theo ánh sáng của thiền định mà mình nhập vào, thấy các cảnh giới hiện tiền, Thiện Tài cũng thấy rõ ràng hết thấy những cảnh thần biến trong tòa lâu các này.

Lại nữa, như một người đang thấy thành của Càn-thát-bà (Gandhvara) giữa hư không, đầy đủ tất cả các loại trang nghiêm mà không gián đoạn, không ngăn lại lẫn nhau.

Lại nữa, như chỗ ở của dạ-xoa và thể giới của loài người đồng tại một chỗ, nhưng cách biệt nhau tùy theo nghiệp lực mà thấy mỗi bên.

Lại nữa như biển cả, nơi đó người ta có thể thấy phản chiếu mọi vật trong đại thiên thể giới.

Lại nữa, như nhà huyền thuật, vì hiểu biết nghệ thuật này, có thể biến hiện đủ loại vật mà khiến chúng cùng làm một việc như nhau.

Cũng vậy, Thiện Tài, vì năng lực bất khả tư nghị của trí như huyền đã có thể thấy hết thấy những thần thông biến hóa trong tòa tháp này.

7

Lúc bấy giờ, Bồ-tát Di-lặc thâm nhiếp thần lực, bước vào tháp, búng ngón tay rồi bảo Thiện Tài đồng tử như vậy:

“Này thiện nam tử, hãy đứng dậy! Pháp tánh vốn như thế, do sự tích tụ và tập hợp của các nhân duyên nên hiện ra tướng như thế, tự tánh vốn như thế, không tự thành tựu, như mộng, như huyền, như ảnh tượng.”

Ngay khi ấy, Thiện Tài vừa nghe tiếng búng ngón tay liền xuất khỏi tam-muội. Di-lặc tiếp tục: “Ông có thấy không, những thần thông biến hóa của Bồ-tát, những lưu xuất năng lực

của Bồ-tát, sự quảng bá những nguyên và trí của Bồ-tát, niềm hoan hỷ tịnh lạc của Bồ-tát, những công hạnh của Bồ-tát, vô số trang nghiêm cõi Phật, những thệ nguyện vô thượng của các Như Lai, giải thoát bất khả tư nghị của Bồ-tát, ông có thấy và theo dõi thông suốt những điều đó chăng?”

Thiện Tài nói “Bạch Thánh giả, dạ có, ấy là do thần lực gia hộ của thiện tri thức. Bạch Thánh giả, vậy môn giải thoát này gọi là gì?”

Di-lặc: “Môn giải thoát này gọi là Trang nghiêm tạng (vyūhagarbha) trong đó chứa đựng, ghi nhớ, không hề quên trí tuệ về hết thảy ba nghìn thế giới[43]. Thiện nam tử, trong môn giải thoát này lại có bất khả thuyết bất khả thuyết môn giải thoát nữa, chỉ có Bồ-tát nhất sinh[44] mới có thể chứng đắc”.

Thiện Tài: “Bạch Thánh giả, những sự trang nghiêm này rồi đi về đâu?”

Di-lặc: “Đi về chỗ đến”.

Thiện Tài: “Từ đâu đến?”

Di-lặc: “Từ thần lực trí tuệ của Bồ-tát mà đến; nương thần lực trí tuệ của Bồ-tát mà trụ. Không có chỗ đi, cũng không có chỗ trụ, không có tích tập, không có tăng gia, không có thường trụ, không có sở trước, không có sở y trên mặt đất hay giữa hư không.

“Này thiện nam tử, như Long vương làm mưa lũ: mưa không từ thân tuôn ra, không từ tâm tuôn ra, không có sự tích tập nào trong nó, nhưng mưa tuôn ra từ niệm lực của Long vương – và mưa tuôn khắp cả thế gian. Cảnh giới như vậy không thể nghĩ bàn.

“Này thiện nam tử, những sự trang nghiêm mà ông đã thấy cũng vậy. Không từ bên trong mà có, không từ bên ngoài mà có, nhưng nó có trước mắt ông, có từ oai thần của Bồ-tát, vì thiện căn mà ông đã thành tựu.

“Này thiện nam tử, như nhà huyền thuật làm trò huyền hóa, chúng không từ đâu đến, không đi về đâu, nhưng hiển hiện trước mắt mọi người bởi vì ma lực của chú thuật.

“Cũng vậy, này thiện nam tử, những sự trang nghiêm mà ông đã thấy, chúng không từ đâu đến, không đi về đâu, không tụ tập nơi đâu; chúng hiển hiện là do Bồ-tát muốn tập học trí như huyền bất khả tư nghị, và do đại oai lực của những nguyện và trí của Bồ-tát”.

Thiện Tài: “Bạch Thánh giả, Ngài từ đâu đến?”

Di-lặc: “Bồ-tát không đến không đi, như thế mà đến. Bồ-tát không bước không dừng, như thế mà đến; không sống không chết, không ở lại không bỏ đi, không rời không dậy, không cầu không thủ, không nghiệp không báo; không sinh không diệt, không thường không đoạn, như thế mà đến.

“Này nữa, thiện nam tử, Bồ-tát đến như vậy: đến từ chỗ đại bi, vì mong điều phục hết thảy chúng sinh; từ chỗ đại từ mà đến vì muốn cứu hộ hết thảy chúng sinh thoát khỏi khổ não; đến từ chỗ tịnh giới, vì muốn thọ sinh vào những nơi tùy thích; đến từ chỗ đại nguyện viên mãn, vì năng lực của những thệ nguyện xưa kia; đến từ chỗ thần thông, vì muốn hiện thân theo sở thích chúng sinh; đến từ chỗ không dao động, vì không hề lãng xa gót Phật; đến từ chỗ không thủ xả vì đi

hay đến không nhọc thân và tâm; đến từ chỗ trí tuệ phương tiện vì để tùy thuận hết thầy chúng sinh; đến từ chỗ thị hiện biến hóa, vì tất cả hóa hiện đều như ảnh, như tượng.

“Như thế đó, này thiện nam tử, nhưng ông hỏi ta từ đâu đến. Này thiện nam tử, ta đến từ sinh quán xứ Ma-la-đề (Maladi)[45]. Đến đó để giảng pháp cho thanh niên tên Cù-ba-la (Gopālaka)[46] và hết thầy mọi người nơi sinh quán của ta tùy theo căn cơ của họ. Và cũng để đưa cha mẹ, thân quyến, bà-la-môn, và mọi người vào con đường của Đại thừa...”

8

Đến đây, chúng ta hãy xác định đâu là trụ xứ rốt ráo của Bồ-tát Di-lặc (Maitreya-Bodhisattva) –tượng trưng cho tất cả quyền thuộc của các Bồ-tát – và cũng xác định luôn trụ xứ đó là gì. Chúng ta ghi nhận những điểm sau đây:

Bởi vì óc tưởng tượng của người Ấn-độ quá thực phong phú hơn và sáng tạo hơn của người Trung Hoa, nên sự mô tả về tháp Tì-lô-giá-na trang nghiêm tạc (Vairocana-alaṅkāra-vyūha-garbha) – trụ xứ của quả vị Bồ-tát – sự mô tả ấy thoát nhìn qua có thể thấy nó hoàn toàn khác hẳn với cung cách tự biểu hiện của Thiền sư Trung Hoa, một cung cách đơn giản và trực tiếp. Khi Thiền sư được hỏi về chỗ ở (trụ xứ) của mình, ông không phí lời diễn tả, không chút dài dòng, như chúng ta đã thấy. Đây là cái đặc sắc nhất của Thiền, trong khi Gaṇḍavyūha đi xa hơn thiền; vì rằng Gaṇḍavyūha không thoả mãn với cung cách chỉ trở vào ngôi tháp mà thôi, hay chỉ bước vào trong đó bằng một cái búng tay, hay xiển dương bằng một bài thơ bài cú Nhật:

これは これは

とばかり花の

吉野山

Ồ ! Đây Yoshino!

Nói gì thêm nữa?

Hoa anh đào điểm tô ngọn núi!

Mọi hình thái tưởng tượng đều được vận dụng để gợi lên óc tưởng tượng của độc giả cho thấy bản chất chân thật của ngôi tháp. Tuy nhiên, chúng ta có thể nói, tính cách đa ngôn này giúp độc giả làm quen với cảnh tượng kỳ diệu đó hữu hiệu hơn cung cách của Thiền sư, bởi chúng ta thấy rằng:

1. Ngôi tháp của Bồ-tát Di-lặc chính là Pháp giới (dharmadhātu);
2. Pháp giới đó, về một mặt, khác với Thế gian giới (lokadhātu) vốn là thế giới của tương đối và cá biệt này, nhưng mặt khác Pháp giới cũng là Thế gian giới;
3. Pháp giới không phải là một cái chân không được lấp đầy bằng những cái trừu tượng rỗng tuếch, mà là cái dày đặc của những thực tại cá biệt cụ thể, như chúng ta thấy trong cách sử dụng những từ vyūha và alaṅkāra;
4. Dù rằng Pháp giới tràn ngập thiên hình vạn trạng, nhưng rất có trật tự;
5. Trật tự đó được mô tả: asya kūtāgāravayūhā anyonyā sambhinnā anyonyā maitrībhūtā anyonyā saṅkīrṇaḥ pratibhāsayogena`bhāsam agamannekasminnārambaṇe yathā

caikasminnārabāṇe tathā 'śeṣa-
sarvārambaṇeṣu; [47]

6. Vì vậy, trong Pháp giới, hết thảy mọi sự vật cá biệt giao thiệp nhau, nhưng mỗi sự vật vẫn duy trì trọn vẹn cá biệt tính trong tự thân.

7. Mọi vật không những giao thiệp nhau toàn triệt, theo đó, trong một vật phản chiếu tất cả những vật khác, mà ngay trong mỗi vật đó cũng đều có phản chiếu một nhân vật gọi là Thiện Tài (Sudhana).

8. Và vì vậy, Pháp giới thường được đặc trưng là vô ngại (anāvaraṇa), nghĩa là tất cả cùng hỗ tương dung nhiếp mặc dù chúng vẫn phân lập và đối ngại lẫn nhau.

9. Pháp giới là một thể giới phóng quang, trong đó mỗi vật thể trang nghiêm (alaṅkāra) không những ngời sáng trong ánh sáng nhiều màu của nó, và lại nó cũng không từ chối tiếp thu hay phản chiếu ánh sáng của những vật thể khác trong nguyên dạng của chúng.

10. Tất cả những hiện tượng kỳ diệu này, và đây chính là pháp giới, trỗi dậy nhờ năng lực gia trì của Bồ-tát, mà Gaṇḍavyūha biểu tượng bằng "cái búng tay".

11. Năng lực gia trì đó (adhiṣṭhāna), dù không được xác định một cách hiển nhiên, được cấu tạo bằng Nguyện (paraṇidhāna) và Trí (jñāna) của Bồ-tát.

12. Khi Pháp giới này, nơi xuất hiện cảnh tượng huy hoàng và không thể nghĩ, được diễn tả trên phương diện tâm lý, Gaṇḍavyūha nói:

abhiṣyanditakāyacittatḥ,
sarvasaṃjñāgatavidhūtamānasatḥ
sarvāvaraṇa-vivarjitacittatḥ sarvamohavigataḥ
[48]. Và chính trong tâm trạng này mà Thiện

Tài có thể nhớ lại tất cả những gì đã thấy và đã nghe, có thể chiêm ngưỡng thế giới bằng một cái nhìn không bị chướng ngại trong bất cứ chiều hướng vận hành nào của nó, và có thể chuyển dịch trong Pháp giới bằng thân thể của mình, không có gì ngăn cản những vận động hoàn toàn tự do của nó.

Hãy so sánh sự kiện này với lời dạy Đạo Nguyên (Dōgen) và thầy là Như Tịnh. Đạo Nguyên là người khai sáng Tào động tông Nhật Bản, khi còn học Thiền ở Trung Hoa, thường được tôn sư bảo cho rằng: “Thân tâm tan rã; tan rã thân tâm.” Đạo nguyên lặp lại ý tưởng này trong các bài thuyết pháp của mình: “Tan rã! Tan rã! Hết thầy các người phải một lần kinh nghiệm qua tình trạng này; nó như dồn trái cây vào một cái giỏ thùng đáy, hay rót nước vào một cái bát thùng lỗ; dù các người có dồn hay rót bao nhiêu, cũng chẳng thể đầy được. Khi nhận ra thế, chúng ta có thể nói, cái đáy thùng bị bể rồi. Bao lâu còn có một dấu vết tâm thức khiến các người nói rằng: ‘Tôi lãnh hội như thế này hay tôi nhận thức như thế kia’, thì các người vẫn còn đùa với những cái bất thực.”

9

Người ta có thể ngờ rằng, khi ngôi Tháp được mô tả bằng những kiểu cách như thế, nó là một sự sáng tạo có tính cách biểu tượng phát xuất từ những khái niệm triết lý trừu tượng. Quả thực, cảnh tượng màu nhiệm lạ lùng ấy đã từng là chủ đích của suy luận siêu hình nơi một số trí thức Trung Hoa có thiên tư đỉnh ngộ, và từ họ đã nảy ra cái mà ngày nay chúng ta gọi là Hoa nghiêm tông. Nhưng tôi quá đỗi hoài nghi, chẳng biết lối hệ thống hóa có tính cách triết lý đó có ích lợi gì cho

việc lãnh hội trung thực Gaṇḍavyūha hay không; nghĩa là, người ta có đạt đến ý nghĩa sâu nhất và thực nhất của Tháp Tì-lô-giá-na (Vairocana) bằng cách phân tích như thế hay không, và có làm cho nó khá dễ lãnh hội hơn bằng trí năng hay không. Tôi không cốt ý nói rằng những tâm hồn lớn của Trung Hoa ấy làm một việc hoàn toàn không cần thiết đối với bước tiến của nền văn hóa nhân loại. Mà tôi muốn nói rằng, kết quả hệ thống hóa của họ về Gaṇḍavyūha đã là một sự thúc đẩy giá trị tâm linh đằng sau bức màn lý trí, và từ đó tôi muốn nói rằng độc giả phổ thông bấy giờ cần phải khám phá thông điệp nguyên thủy của nó trong tinh thần duy niệm của sự phân tích suy luận của chính nó. Nếu quả thực đây đã là trường hợp quán xuyên lịch sử Gaṇḍavyūha, nó sẽ là một tình cảnh bất hạnh nhất. Tuy nhiên, để thấy hàng trí thức thượng đẳng của Trung Hoa đã nỗ lực tiếp nhận những sự lạ của tháp Tì-lô-giá-na như thế nào, tôi xin phép nhắc đến cái gọi là thuyết bốn Pháp giới do Trừng Quán đề ra, và xét luôn đến lý thuyết tương tức của Pháp Tạng.

Quan niệm về bốn Pháp giới không hoàn toàn khởi sáng với Trừng Quán,^[49] người được coi là sống trên trăm tuổi (738-839). Quan niệm này gần như được báo trước khá rõ rệt bởi các tiền bối của ông, như Pháp Tạng (643-721), Trí Nghiễm (602-668), và Đỗ Thuận (557-640), nhưng chính do sự thiết định cuối cùng của Trừng Quán mà triết lý của Gaṇḍavyūha được đồng nhất với thuyết bốn Pháp giới. Theo đây, có bốn cách nhìn Pháp giới (dharmadhātu): 1) Pháp giới như một thể giới của những vật thể cá biệt, trong đó chữ giới (dhātu) có nghĩa là "cái cách

biệt”; 2) Pháp giới như là sự hiển hiện của nhất tâm (ekacitta) hay một bản thể cơ bản (ekadhātu); 3) Pháp giới như là một thể giới trong đó tất cả những hiện hữu riêng biệt của nó (vastu) có thể đồng nhất được với một tâm làm nền tảng; 4) Pháp giới như là một thể giới trong đó mỗi một vật thể riêng biệt của nó đồng nhất với mọi vật thể riêng biệt khác, mà tất cả những giới hạn phân cách giữa chúng thay đều bị xóa bỏ.

Trong bốn cách nhìn về Pháp giới, cách cuối là đặc sắc nhất của giáo thuyết Gaṇḍavyūha khác hẳn với các tông phái Phật giáo khác. Theo Pháp Tạng, trong chuỗi số vô hạn sau đây:

$$a_1, a_2, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, a_9, a_{10}, \dots$$

mỗi hạng từ có thể được coi là có tương quan với những hạng từ khác bằng hai cách, trên phương diện tồn tại và trên phương diện tác dụng hay trên phương diện tĩnh và động. Trên quan điểm tồn tại, mỗi tương quan đó được gọi là tương tức, nghĩa là, đồng nhất, vậy:

$$a_1 = a_2, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, a_9, a_{10}, \dots$$

$$a_2 = a_1, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, a_9, a_{10}, \dots$$

$$a_3 = a_1, a_2, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, a_9, a_{10}, \dots$$

vân vân. Mỗi tương quan của mỗi hạng từ đối với toàn thể chuỗi số sao cho a_1 là a_1 do bởi chuỗi số, rồi chuỗi số mà có ý nghĩa cũng do bởi a_1 . Mỗi tương quan có thể đảo ngược, và người ta có thể nói rằng:

$$a_2, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, a_9, a_{10}, \dots \\ = a_1$$

$$a_1, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, a_9, a_{10}, \dots \\ = a_2$$

$$a_1, a_2, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, a_9, a_{10}, \dots \\ = a_3$$

vân vân. Chứng nào chuỗi số vô hạn vẫn không thể thoả mãn nếu không có những hạng từ cá biệt của nó, và ngược lại, những hạng từ này cũng vậy không biểu lộ tự thể nếu không có toàn thể chuỗi số để chúng hiện diện trong đó; trong trường hợp như thế, Pháp Tạng nói, thuyết tương tức trên khía cạnh tồn tại và tính phải được coi là có giá trị.

Chuỗi số cũng có thể coi là quan hệ trên khía cạnh tác dụng hay động. Trong chuỗi số:

$a_1, a_2, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, a_9, a_{10} \dots$ mỗi hạng từ đều có tác dụng riêng khiến cho chuỗi số có thể có, khi hạng từ ấy đóng góp cho thể cách tổng quát của chuỗi số. Chỉ cần nhặt một hạng từ nào đó bị loại khỏi chuỗi số, thì chuỗi số sẽ mất hết ý nghĩa. Nghĩa là, chuỗi số sẽ không còn có tác dụng như là một chuỗi số vô hạn nữa. Bởi lẽ đó, nên mới có tình trạng tương nhập toàn diện xuyên suốt chuỗi số. Khi a_1 , được tách ra biệt lập với chuỗi số, nó không có nghĩa gì cả, do đó, không tồn tại, bởi vì a_1 là a_1 nằm trong chuỗi số. Như thế, a_1 vừa là a_1 , vừa là $a_2, a_3, a_4, a_5 \dots$. Khi $a_1 = a_1$, thì ai là "hữu tận"; khi $a_2, a_3, a_4, a_5 \dots = a_1$, a_1 là "vô tận". Nói theo thuật ngữ của Gaṇḍavyūha: ksaya và aksaya.

Cũng theo cách đó, mỗi hạng từ $= a_2, a_3, a_4, a_5 \dots$ vừa là hữu tận và vừa là vô tận. Vậy chúng ta có công thức dưới đây:

$$a_1 = a_1$$

$$a_1 = a_2, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, a_9, a_{10}, \dots$$

$$a_2 = a_2;$$

$$a_2 = a_1, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, a_9, a_{10}, \dots$$

$$a_3 = a_3;$$

$$a_3 = a_1, a_2, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, a_9, a_{10}, \dots$$

.....

Còn một cách nhìn khác nhằm vào toàn bộ chuỗi số của $a_1, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, a_9, a_{10}, \dots$, theo đó mỗi hạng tử được coi như bao dung trong nó toàn thể chuỗi số, và, như ở trường hợp đầu, nó không phải là đơn vị độc lập và tách biệt khi nhập vào hệ thống. Rồi, ta thử nhặt ra mỗi một hạng tử xem, toàn bộ chuỗi số cũng theo nó luôn. Khi một ảnh tượng được phản chiếu trong gương, tất có tình trạng đồng nhất giữa gương và ảnh, bởi vì ngoài gương không có sự phản chiếu, và ngoài sự phản chiếu cũng không có gương. Ta chỉ biết được nó là gương khi nào có những ảnh tượng nào đó xuất hiện và ảnh tượng cũng phải tự phản chiếu trên mặt gương. Cái này mà không có cái kia, thì cả hai cũng không hiện hữu luôn. Từ quan điểm này, những quan hệ giữa mỗi hạng tử của chuỗi số với chính chuỗi số có thể được đặt thành công thức có ba dạng như sau:

$$a_1 = a_1:$$

$$a_1 = a_1, a_2, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, \\ a_9, a_{10}, \dots$$

$$a_1, a_2, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, a_9, \\ a_{10} \dots = a_1$$

$$a_2 = a_2;$$

$$a_2 = a_1, a_2, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, \\ a_9, a_{10} \dots;$$

$$a_1, a_2, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, a_9, \\ a_{10} \dots = a_2.$$

$$a_3 = a_3;$$

$$a_3 = a_1, a_2, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, \\ a_9, a_{10} \dots;$$

$$a_1, a_2, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, a_9, \\ a_{10} \dots = a_3$$

$$a_4 = a_4;$$

$$a_4 = a_1, a_2, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, \\ a_9, a_{10} \dots$$

$$a_1, a_2, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, a_9, \\ a_{10} \dots = a_4.$$

vân vân, diễn tiến vô cùng. Trong trường hợp này, sự phân biệt giữa tương tức tồn tại và tương nhập tác dụng có thể không rõ rệt như trong trường hợp đầu theo đó mỗi đơn vị được coi như là cá thể biệt lập. Nếu trường hợp ở đây mà phải dùng đến bất cứ một lối phân biệt nào như thế, thì đấy chỉ bởi tính cách chính xác của khái niệm. Hồ tương giao thiệp, hay tương nhập, hàm ngụ tác dụng của mỗi đơn vị trên những đơn vị khác vừa cá biệt vừa như là toàn thể, trong đó hồ tương đồng nhất, hay tương tức, là một khái niệm tĩnh. Dù sao kết quả thực tiễn của những nhận định đều như nhau; nghĩa là, vạn hữu trong trật tự chỉnh đốn trang nghiêm toàn

thể vũ trụ thấy đều ở trong một tình trạng hỗn hợp toàn diện sao cho người ta có thể nhận ra được.

Khi chúng ta nói đến tương tức, tương nhập, hay không chướng ngại, như là khái niệm triết lý căn bản của Hoa nghiêm (Avatamsaka), cố nhiên chúng ta đừng quên rằng khái niệm đó không hoàn toàn không biết đến thực tại của những hiện hữu cá biệt. Bởi vì, cái không chướng ngại chỉ có thể xảy ra khi có những hiện hữu cá biệt; bởi vì sự giao thiệp phải được coi như đặc tính riêng cho thế giới của những cá biệt; bởi vì khi mà không có những cái cá biệt, không có những hiện hữu cá biệt, thì tương tức, đồng nhất tính, là một khái niệm rỗng tuếch. Pháp giới (Dharmadhātu) phải là một cảnh giới Trang nghiêm Vi diệu (Vyūhā và Alankāra). Chúng ta đừng quên rằng trong khi.

$$a_1 = a_1, a_2, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, \\ a_9, a_{10} \dots$$

và

$$a_1, a_2, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, a_9, \\ a_{10} \dots = a_1;$$

thì cũng tuyệt đối đúng rằng

$$a_1 = a_1;$$

và rằng

$$a_1 = a_1,$$

bởi vì

$$a_1 = a_1, a_2, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, \\ a_9, a_{10} \dots$$

và

$$a_1, a_2, a_3, a_4, a_5, a_6, a_7, a_8, a_9, \\ a_{10} = a_1.$$

Vì rằng sự tương nhập hay không chướng ngại không phải là tính đồng đồng hay là một trạng thái tồn tại không có sai biệt, cho nên sự phát khởi của Bồ-đề tâm (bodhicitta) có thể diễn ra nơi mỗi loài hữu tình, và rồi sự phát khởi này lại tạo nên một sự đáp ứng trong quốc độ (kṣetra) của hết thảy chư Phật. Phật giáo đồ Chân tông khi diễn tả ý tưởng này thì nói rằng mỗi khi có một người mới phát tâm theo giáo lý Tịnh độ tông thì có một đoá sen mới nở nụ trong ao của cõi Phật Di-đà.

Thuyết hỗ tương giao thiệp hay tương tức cũng có thể được diễn tả theo thuật ngữ của tính tương đối nhân quả. Nhưng trong trường hợp này, từ ngữ đó phải được hiểu theo một ý nghĩa khá cao và khá sâu hơn, bởi vì thế giới Hoa nghiêm không phải là một thế giới của những hình sắc và giả tượng bị chi phối bởi những định luật như nhân quả cơ giới, hay nhân quả sinh vật định hướng (teleological biological causation), hay tính hỗ tương tĩnh chỉ. Pháp giới (dharmadhātu), thế giới Hoa nghiêm là thế giới tự vén mở cho trực giác tâm linh của chúng ta một cái nhìn chỉ xảy ra khi siêu việt thiên chấp có (asti) và không (nāsti). Do đó, Pháp giới (dharmadhātu) chỉ có thể chứng một khi tất cả những vết tích của nhân duyên (hetupratyaya) bị quét ra khỏi thị giác của chúng ta. Sự tương nhập như vậy là được trực nhận không qua trung gian của một khái niệm nào cả, mà ta có thể nói, không phải như là kết quả của trí năng suy luận.

Cũng trong ý nghĩa đó, thế giới được cấu tạo bởi những khái niệm trong vòng nhân quả này được các nhà Phật học Đại thừa tuyên bố

là Không (śūnya), là Bất sinh (anutpāda), và Vô tự tánh (asvabhāva). Tuyên bố đó không phải là một lối suy luận của luận lý, mà là một trực giác của thiên phú Đại thừa. Khi nó được giải thích như là tương đối tính hay như là có quan hệ với ý niệm về tương quan nhân quả, tinh thần của câu nói ấy hoàn toàn bị mất hẳn, và Phật giáo Đại thừa trở thành một hệ thống triết học; thế mà, đây lại là nỗ lực nơi một số các học giả Phật giáo Âu châu. Cái Tánh Không của vạn hữu đó (sarvadharmasyaśūnyatā), dường như bao trùm cả thế giới thiên sai vạn biệt, là cái khiến cho Hoa nghiêm trực giác về sự tương nhập và vô ngại trở thành khả dĩ. Tánh Không là một tri giác Đại thừa về bản thân của Thực tại. Khi nó được tái cấu trúc trên phương diện khái niệm, ý nghĩa của tri giác đó hoàn toàn bị tổng khứ. Ai cố tình tái cấu trúc kiểu đó, người ấy đang phản đối tinh thần của Đại thừa. Vì vậy, tôi đề nghị nghiên tầm thẳng vào các kinh, chứ không khảo cứu các luận giải triết lý về Phật giáo Đại thừa – nghĩa là, nếu người đọc quả thực muốn nắm vững, hay muốn chia sẻ kinh nghiệm tinh thần của Đại thừa.

Dù rằng Pháp Tạng, một trong những tâm hồn có chất triết học tế nhị nhất của Trung Hoa, đã phân tích bằng suy lý những cảnh vật trong tháp Tì-lô (Vairocana) trình diện trước con mắt tâm linh của Thiện Tài (Sudhana), nhà hành hương trẻ tuổi, bản thân của sự kiện chẳng ăn nhập gì với sự phân tích ấy. Phân tích ấy có thể thoả mãn tri thức, nhưng tri thức không phải là tất cả của chúng ta. Chúng ta, với Pháp Tạng và Thiện Tài, phải một lần ở ngay trong Tháp và phải là một chứng nhân đứng trước tất cả

những phẩm vật Trang nghiêm (Vyūhāṅkāra) tự ngời sáng và soi bóng lẫn nhau một cách vô ngại. Trong những chất liệu của tôn giáo, đời sống và kinh nghiệm đáng kể hơn là phân tích. Vì vậy, ngôi Tháp, cùng với tất cả phẩm vật trang nghiêm[50] của nó phải phát xuất từ chính đời sống riêng biệt của ta.

10

Hy vọng rằng, trong một giới hạn nào đó, chúng ta phác họa được bản chất nội tại và sự kết cấu của Tháp Vairocana, trong lãnh vực kinh nghiệm cũng như từ quan điểm minh giải mang tính tri thức. Sau “cái gì” là đến cái “từ đâu” và “về đâu”. Nếu không có những thứ đó, con đường thăm dò đời sống của chúng ta chưa phải là một con đường toàn vẹn. Bởi vậy, Thiện Tài, theo thói thường, sau khi thấy tất cả những kỳ diệu của ngôi Tháp, mới hỏi nó từ đâu đến và rồi đi về đâu. Bồ-tát Di-lặc trả lời rằng nó đến từ Trí (jñāna) và năng lực gia trì (adhiṣṭhāna) của Bồ-tát. Trí này là gì? Năng lực gia trì này là gì?

Jñāna là một từ ngữ khó dịch, vì tiếng Anh knowlidge (nhận thức) hay intellection (tri thức) không gói trọn ý nghĩa của nó. Nó là một sự thể khá căn bản. Nó là sự thôi thúc bẩm sinh muốn phân biệt của con người; là khuynh hướng định sẵn của con người nhằm tới chủ nghĩa nhị nguyên, từ đó phân tích thành chủ và khách, cái thấy và cái bị thấy; chính nó mà có thể giới của thiên sai vạn biệt. Bởi vậy, khi nói rằng tất cả những phẩm vật trang nghiêm (vyūha) đến từ giữa lòng của Trí (jñāna), nói thể chỉ có nghĩa rằng, thể giới tự triển khai từ chính sự kết cấu của tâm

ta, rằng nó là nội dung của ý thức chúng ta, rằng nó xuất hiện ở đó cùng lúc với sự móng khởi của tâm phân biệt, rằng nó đến và đi cũng bất khả tư nghị như sự đi và đến của ý thức chúng ta. Thế thì, chớ có hỏi thể giới này từ đâu đến, và sẽ đi về đâu. Câu hỏi đó tự nó phát xuất từ chính cội nguồn của tất cả những cái bất khả tư nghị và bất khả đắc, và hỏi về nó tức là đánh hỏng mất cứu cánh của nó. Câu trả lời chỉ có thể có khi nào chúng ta đứng ra ngoài những điều kiện hiện thể của mình. Nghĩa là, câu hỏi ấy chỉ được tả lời chừng nào không được hỏi tới. Cũng như lửa mà tự hỏi: “Ta là gì?” “Ta từ đâu đến?” “Ta đi về đâu?” “Tại sao ta cháy?” Chừng nào lửa là lửa và vẫn cứ cháy, thì những câu hỏi đó không sao trả lời được, bởi vì là cháy, và phải cháy, chứ không phải để tư lự về mình; bởi vì, lúc nó tư lự, nó không còn là lửa; bởi vì nó cần tự biết ra nó thì nó thôi còn là chính nó. Lửa không thể siêu việt những điều kiện của chính nó, và nó mà đặt những câu hỏi về nó, ấy là nó đang vượt qua những điều kiện của nó, như thế là tự chối bỏ mình. Câu trả lời mà có, chỉ khi nào nó mâu thuẫn với chính nó. Vẫn còn đứng, tất không thể nhảy. Mâu thuẫn đó nằm ngay trong căn để của tất cả những câu hỏi mang tính suy lý đối với nguồn gốc và số phận của cuộc đời. Vì vậy, Di-lặc nói: na kvacid gato, nanu gato, na rāsibhūto, na saṃcayabhūto, na kīṭastho, na bhāvastho, na deśastho, na pradeśasthaḥ[51]. Người ta có thể nghĩ, những phủ định này không đưa đến đâu, và đương nhiên là thế, bởi vì giải đáp đích thực nằm ở nơi mà câu hỏi chưa hề bị hỏi tới.

Kể đến, chúng ta sẽ đề cập adīṭhāna[52]. Nó có nghĩa là gì? Hán văn thường dịch là *thần*

lực 神力, *uy lực* 威力 hay *gia trì lực* 加持力. Nó là “quyền lực”, “ý lực”, “tâm lực” ở nơi một nhân cách lớn, người hay trời. Khi còn ở trên bình diện của Trí (jñāna) thế giới không có vẻ thực chút nào, bởi vì hiện hữu như huyễn (māya) của nó, mà trí (jñāna) soi thấy, quá đậm màu sương khói. Nhưng khi tiến đến phương diện adhiṣhāna của Bồ-tát đạo, chúng ta cảm thấy dường như mình đang nắm chắc một vật cứng và vững. Đây là chỗ mà đời sống thực sự bắt đầu có ý nghĩa. Sống không còn là khẳng định mù quáng của một thứ thúc bách ban sơ, vì adhiṣhāna là một biệt danh của paraṇidhāna (nguyện), hay nó chính là sức mạnh tâm linh tuôn ra từ nguyện cùng với trí tạo thành tinh thể của Bồ-tát đạo. Sức gia trì không chỉ là sức mạnh muốn tự khẳng định phản đối những cái không phải nó. Đằng sau nó luôn luôn có một vị Phật hay một Bồ-tát, có con mắt tâm linh soi thấy bản chất của vạn hữu và đồng thời có chí nguyện hộ trì nó. Chí nguyện hộ trì chính là tình thương yêu và lòng hoài bão cứu vớt thế gian khỏi những mê hoặc và triền phược. Paraṇidhāna là chí nguyện đó, là tình yêu đó, và hoài bão đó, được gọi là *vô tận tạng* (akṣaya).

Trí và Nguyện là những yếu tố thiết định Bồ-tát đạo, hay Phật đạo thì cũng vậy. Nhờ Trí, chúng ta như leo đến đỉnh trời Tam thập tam thiên; rồi khi ngồi trầm mặc mà quán sát hạ giới và những hành vi của nó, thấy chúng tựa hồ những đám mây chnguyễn động dưới chân mình; chúng là những khối quay cuồng của vọng động, nhưng không đụng chạm đến kẻ đang ngồi ở bên trên. Thế giới của Trí thì trong sáng và vĩnh viễn an lành. Nhưng Bồ-

tát không trụ mãi trong cảnh trầm mặc thiên thu trên cái thế gian vì có những sai biệt nên có những đấu tranh và đau khổ; bởi vì tim của ngài nhức nhối khi nhìn cảnh tượng này. Bấy giờ ngài quyết định bước xuống giữa những giông tố của cuộc đời. Bản nguyện (paraṇidhāna) đã lập, uy lực (adhiṣṭhāna) của ngài được gia cho những ai hướng về ngài, và mọi phương tiện (upāya) được tạo ra để dựng đứng dậy những ai cắm đầu vào trong mông muội và bị đắm chìm trong cảnh không chế cùng cực. Paraṇidhāna như một khía cạnh của Adhiṣṭhāna như thế là cái thang dẫn xuống hay sợi dây nối liền giữa Bồ-tát (bodhisattva) và chúng sinh (sarvasattva). Từ đó sinh ra Hóa thân (Nirmānakāya), một thuật ngữ mà trong nhiều kinh điển Đại thừa cũng gọi là Vikurvita hay Vyūhavikurvita, trang nghiêm thần biến.

11

Bồ-tát, khi soi thấy một cách sâu xa và sáng tỏ rằng tự tánh của vạn hữu là không tự tánh, mà phải chịu hòa mình trong những tạp loạn không cùng của thế giới sai biệt; đó là một sự bí nhiệm của những bí nhiệm, nhưng ở đây mở ra cánh cửa bất tư nghị giải thoát (acintya-vimokṣa) cho kẻ hiện thân của Trí (jñāna) và Nguyện (paraṇidhāna). Và theo cách đó, chúng ta phải hiểu sự mâu thuẫn giữa sự kiện Di-lặc không hề đi đến đâu mà lại thác sinh tại thành Maladi.

Sự mâu thuẫn này chắc chắn gây kinh ngạc cho người đọc vì hoàn toàn không giải thích được, dù những mâu thuẫn thường mang bản chất này; nhưng trong trường hợp ngài Di-lặc, mâu thuẫn đến quá sớm, và đến một cách sững sốt. Trong một thoáng chốc, ngài

nói, ngài không có trụ xứ, và trước khi chúng ta thực sự đứng bật dậy từ lời tuyên bố sững sốt đó, chúng ta được biết rằng sinh địa của ngài (jamnabhūmī) là Maladi và sứ mệnh của ngài là giáo hóa Phật đạo cho Gopālaka, con trai của một nhà phú hộ. Đấy há không phải là một cuộc đi xuống, khá ngạc nhiên, từ cung trời Đâu-suất (Tuṣita) làm công vụ trần gian? Vâng, sự thường là thế. Nhưng khi chúng ta nhận ra cái kết cấu nên Bồ-tát đạo, thì sẽ không nghĩ thế nữa. Bởi vì, ngài thác sinh ở Maladi mà tựa hồ không sinh vào đâu, tựa hồ không đến từ đâu. Ngài có sinh, nhưng nguyên là không sinh; ngài đang ở trước chúng ta, nhưng đã không đến từ chỗ nào cả. Ngài đang cùng Thiện Tài ở trong Tháp Vairocana như Gaṇḍavyūha nói cho chúng ta biết, nhưng ngài chưa từng rời khỏi trụ xứ của mình nơi cung trời Đâu-suất. Vậy, một Thiền sư nói, “Chúng hội Bồ-tát đang nghe Phật giảng pháp trên đỉnh Linh thúu chưa từng giải tán; chúng hội vẫn còn đó, Pháp âm vẫn vang dội trên đỉnh Linh sơn đó.”[53] Sự kiện đó – chừng như là một cuộc “giáng hạ đột nhiên” – quả thực là một trật tự an bài sẵn trong đời sống hành đạo của Bồ-tát (Bodhisattvacaryā).

Rồi ra, đâu là sinh địa đích thực của ngài?[54]

1. Nơi nào có tâm Bồ-đề được phát khởi, nơi đó là sanh xứ của Bồ-tát, vì sinh vào gia tộc Bồ-tát.
2. Nơi nào có thâm tâm,[55] nơi đó là sanh xứ của Bồ-tát, vì sinh vào gia tộc thiện trí thức.

3. Nơi nào có sự an trụ các trụ địa (bhūmi), nơi đó là sanh xứ của Bồ-tát, vì đó là nơi sinh trưởng hết thảy các ba-la-mật.

4. Nơi nào có phát đại nguyện, nơi đó là sanh xứ của Bồ-tát, vì nó là nơi sinh các diệu hành.

5. Nơi nào có đại từ, nơi đó là sanh xứ của Bồ-tát, vì đó là nơi phát triển bốn nhiếp sự.

6. Nơi nào có như lý quán sát, nơi đó là sanh xứ của Bồ-tát, vì là nơi sinh khởi trí tuệ siêu việt.

7. Nơi nào Đại thừa hưng thịnh, nơi đó là sanh xứ của Bồ-tát, vì là nơi hết thảy các phương tiện thiện xảo được vận dụng.

8. Nơi nào có giáo hóa chúng sinh, nơi đó là sanh xứ của Bồ-tát, vì là nơi hết thảy chư Phật giáng sinh.^[56]

9. Nơi nào có phương tiện của trí tuệ^[57], nơi đó là sanh xứ của Bồ-tát, vì là nơi nhận thức rằng hết thảy các pháp đều không sinh.^[58]

10. Nơi nào có tu tập hết thảy các Pháp,^[59] nơi đó là sanh xứ của Bồ-tát, vì là nơi mà hết thảy chư Phật trong quá khứ, hiện tại và vị lai giáng sinh.

Rồi nữa, ai là cha mẹ và thân quyến của ngài? Những phận sự của ngài là gì?

“Bát-nhã (Prajñā) là mẹ, Phương tiện (Upāya) là cha; thí (dāna) là nhũ mẫu; giới (śīla) là dưỡng mẫu;^[60] nhẫn (kṣānti) là đồ trang sức; tinh tấn (vīrya) là người dưỡng dục; thiền định (dhyāna) là người tắm rửa; thiện hữu, là giáo thọ sư; các Bồ-đề phần, là bạn đồng hành;^[61] các Bồ-tát, là anh em; Bồ-đề tâm (bodhicitta) là nhà cửa; như thuyết tu hành, là thói nhà; các trụ địa

(bhūmi) là chỗ ở; các pháp nhãn, là gia tộc[62]; các nguyện là gia giáo;[63] thực hành công hạnh là gia nghiệp; khiến kẻ khác chấp nhận Đại thừa là gia vụ; được thọ ký trong một đời nữa, định phận ngài như Hoàng thái tử nối nghiệp trong vương quốc Chánh pháp[64]; và thành tựu trí tuệ viên mãn của Như Lai là nền tảng của gia quyền thanh tịnh của ngài.[65]

Với thái độ tinh thần vững chắc nào để Bồ-tát bước vào đời sống của chúng ta?

“Bồ-tát không chán ghét thứ gì trong bất cứ thế giới nào mà ngài bước vào, vì biết rằng hết thảy các pháp như ảnh tượng.[66] Ngài không đam nhiễm trong bất cứ con đường nào mà ngài bước đi,[67] vì biết rằng tất cả là sự hóa hiện. Ngài không thấy mỗi một trong bất cứ nỗ lực nào điều phục chúng sinh, vì biết rằng tất cả là vô ngã. Ngài nhiếp hóa chúng sinh mà không hề mỗi một, vì từ bi là tính thể của ngài. Ngài không sợ phải trải qua nhiều kiếp, vì thấy rõ ràng (adhimukta) sinh tử như là chiêm bao. Ngài không hề mệt mỏi vì liên tục thị hiện sinh tử, vì biết rằng tất cả uẩn như huyễn. Ngài không phá hoại bất cứ con đường hiện hữu nào[68] vì biết rằng hết thảy các giới (dhātu) và xứ (āyatana) đồng là Pháp giới (dharmadhātu). Ngài không có quan điếm điên đảo về các con đường[69] vì biết rằng hết thảy tư tưởng đều như quá nắng. Ngài không bị ô nhiễm dù khi ở trong cảnh giới của bọn ma, vì biết rằng hết thảy các thân đều chỉ là những giả tượng. Ngài không hề bị lôi cuốn bởi những tham dục, vì đã hoàn toàn chế ngự tất cả những gì được khái thị.[70] Ngài đi bất cứ đâu một cách vô cùng tự tại, vì

đã hoàn toàn kiểm soát những giả tưởng”[71].

12

Để kết luận thiên luận này, về trụ xứ của Bồ-tát, nơi phát nguyên của đời sống hành trì của ngài, tôi xin dẫn thêm một vài điển hình về các cách nói của Thiền đối thể tài này, và thử xem tâm hồn Trung Hoa khác với tâm hồn Ấn Độ ra sao.

Thiền sư Thừa thiên Huệ Liên[72], pháp tự của Vân cái Trí Bản,[73] khoảng cuối thế kỷ 12, nhân có thầy tăng hỏi:

“Cảnh Thừa thiên ra sao?”

Sư đưa cây phất tử lên.

Tăng:

“Người trong cảnh đó là ai?”

Sư cầm phất tử gõ vào thiền sàng.

Tăng:

“Người và cảnh thì đã nhờ được sư chỉ thị cho rồi; còn cái đạo lý cứu cánh của Thiền, xin chỉ cho biết.”

Sư để cây phất tử ra sau thiền sàng.

Trị bình Khánh thiền sư[74], nhân có thầy tăng hỏi:

“Cảnh Trị bình ra sao?”

Sư đáp:

石室夜深霜月白。

草衣歲久敗蒲寒。

*Thạch thất dạ thâm sương
nguyệt bạch*

Thảo y tuế cứu bại bồ hàn

Hang khuya trắng bạc màu
sương

Năm chầy áo cỏ rách bương lạnh
người.

Tăng:

“Người trong cảnh là ai nhỉ?”

Sư đáp:

携筇尋遠水

洗鉢趁朝齋。

Huề trúc tầm viễn thủy

Tẩy bát sẵn triều trai

Xách gậy dọc theo khe vắng

Rửa bát vào xóm mời cơm

Tăng:

“Người và cảnh thì đã nhờ được Sư chỉ thị;
còn cái đạo lý cứu cánh của Thiền, thì vâng
lãnh như thế nào?”[\[75\]](#)

Sư đáp:

“Ngựa gỗ hí gió, *trâu* bùn qua
biển.”[\[76\]](#)”

Động sơn Thủ Sơ[\[77\]](#) tham kiến Vân Môn.

Môn hỏi:

“Từ đâu đến?”

“Từ Tra độ.”

“Hạ ở đâu?”

“Báo từ, Hồ nam.”

“Rời chỗ đó bao lâu rồi?”

“Hôm 25 tháng 8.”

“Tha cho ông ba chục hèo.”

Nhà sư đáng thương của chúng ta nhất định rất bối rối, sư cứ thẳng mà trả lời, nên nghĩ chả có gì đáng bị “ba chục hèo”, bởi một cố nào đó mà thầy rộng lượng tha cho. Hẳn sư đã trải qua một đêm thao thức. Sáng hôm sau trở dậy, lại đến, hỏi thầy:

“Hôm qua đội ơn Hòa thượng tha cho ba chục hèo, nhưng không biết con có lỗi tại đâu mà bị phạt như thế?”

“Ồ túi cơm! Chẳng phải như vậy mà ông lang thang qua Giang tây và Hồ nam sao?”

Câu nói có vẻ nhạo báng đó làm cho tâm địa của Thủ Sơ bừng lên, bấy giờ mới bày tỏ kết cục như sau:

“Từ đây về sau, tôi sẽ đứng đầu ngã tư, không chứa một hạt thóc, không trồng một cọng rau, tiếp đãi từng người lui tới từ mười phương, móc giùm họ chiếc nón bụi bặm, cởi hộ họ chiếc áo hôi hám. Thế là họ sẽ thông dong không bị vướng mắc khi đi lại, thông suốt khi ngắm nhìn. Chẳng là khoái chí sao?”

Vân Môn lại cũng còn chế nhạo nữa; và theo tôi, lần này với một giọng hài hước khác:

“Ồ bị gạo! Cái thân chỉ to bằng quả dưa, mà sao cái miệng lại lớn đến thế?”

[1] 兜率從悅 (1044-1091). Tục Truyền đăng lục, quyển 22; T51n2077, tr. 616a19.

[2] Nguyên Hán: 撥草瞻風只圖見性。bát thảo chiêm phong chỉ đồ kiến tánh: vạch cỏ, đón gió, chỉ cốt thấy tánh. – ng.d.

- [3] Nguyên Hán: 眼光落地時 nhãn quang lạc địa thời: khi ánh mắt đã rơi xuống đất. – ng.d.
- [4] 陳尊宿, đồng thời với Lâm Tế; Truyền đăng lục quyển 12, T51n2076, tr. 291a20.
- [5] 狐非師子類。燈非日月明。– ng.d.
- [6] Nguyên Hán: 驢前馬後漢 lô tiền mã hậu hán: gã (đi) trước con lừa, (đi) sau con ngựa, ý chỉ gã để cho người ta sai vật. – ng.d.
- [7] Nghĩa đen: “Ông không giữ ngũ giới”.
- [8] Linh thọ Như Mãn 靈樹如敏 và Đại tùy Pháp Chân 大隋法真 đều là đồ đệ của Phúc châu Đại An 福州大安, tịch năm 843. *Truyền đăng lục*, quyển 11.
- [9] Nguyên Hán: 生緣 sanh duyên.
- [10] 福州芙蓉山靈訓禪師 Phúc châu, Phù dung sơn, Linh Huấn Thiền sư. *Truyền đăng lục*, quyển 10. – ng.d.
- [11] 歸宗 Có lẽ sinh hoạt trong khoảng cuối thế kỷ 8 và đầu thế kỷ 9.
- [12] *Truyền đăng lục*, quyển 12.
- [13] Thương khê Liên 滄谿璘 và Tương đàm Minh 湘潭明 đều là môn đệ của Vân môn Văn Yển 雲門山文偃; *Truyền đăng lục*, quyển 23.
- [14] 面前水正東流。
- [15] 山連大嶽水接瀟湘。
- [16] 金陵泰欽; Đồ đệ của Pháp Nhãn (tịch 958), *Truyền đăng lục*, quyển 25.
- [17] 雲居清錫; Cũng đồ đệ của Pháp Nhãn, *Truyền đăng lục*, quyển 25.
- [18] Cảnh tăng viện Quảng bình, núi Long tu 龍須山廣平院, nơi Sư đang ngụ. – ng.d.
- [19] Nguyên Hán: 識取廣平。"Hãy biết lấy Quảng bình."
- [20] 如何是境中人。
- [21] Nguyên Hán: 驗取。"Hãy nghiệm lấy." – ng.d.

[22] Đại Bát-nhã (Huyền Trang), quyển 574, T7n220, tr. 966c23; Tiểu phẩm Bát-nhã (La-thập), quyển 1, T8n227, tr. 540b20; Hoa nghiêm kinh (Phật-đà), quyển 15, T9n278, tr. 495a; Hoa nghiêm kinh (Thật-xoa), quyển 24, T10n279, tr. 220c. – ng.d.

[23] Max Muller, p.29.

[24] Phổ thông, tiếng Anh thường dịch là thought (tâm tưởng hay tư tưởng), mind (tâm ý hay tâm trí). – ng.d.

[25] Mitra, p.27. Hán dịch: Đại Bát-nhã (Huyền Trang), quyển 538-565, T7n220; Tiểu phẩm Bát-nhã (La-thập), 10 quyển, T8n227. – ng.d.

3 apratiṣṭhitamānaso hi tathāgato'rhan samyaksambuddhaḥ. sa naiva saṃskṛte dhātau sthito nāpy asaṃskṛte dhātau sthito na ca tato vyutthitaḥ/ Cf. Tiểu phẩm Bát-nhã (La-thập), quyển 1, T8n227, tr. 540b20: 如來無所住，無住心名為如來。如來不住有為性，亦不住無為性。Đại Bát-nhã (Huyền Trang), quyển 539, T7n220, tr. 770b: 心無所住故名如來應正等覺。謂不住有為界。亦不住無為界。亦非不住。 – ng.d.

[26] 菩提無住處。是故無有得者。(觀眾生品第七).

[27] 從無住本立一切法。(觀眾生品第七).

[28] 如此菩薩一切佛國皆是住處。而不著住處。

<lb

n="0634b08"/>不得住處。不見住處。(首楞嚴三昧經</title>[01]卷上)

[29] Tóm lược, Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā, Ch. XXVI, về Tathatā. Đối chiếu các bản dịch Hán: Đại Bát-nhã (Huyền Trang), quyển 548 (phẩm Chân Như), tr.0823a21: 爾時具壽善現便白佛言。世尊。佛所說法微妙甚深。於一切法皆能隨順無所障礙。佛所說法無障礙相。與虛空等都無足跡。佛所說法無待對相無

第二故。佛所說法無與等相無敵對故。佛所說法都無足跡無生滅故。佛所說法都無生滅。一切生滅不可得故。佛所說法都無蹊徑。一切蹊徑不可得故。佛所說法都無戲論。分別言說不可得故。Tiểu phẩm Bát-nhã (La-thập), quyển 6 (phẩm Đại Như) : tr. 562b14:

爾時須菩提白佛言：「世尊！是法隨順一切法。何以故？世尊！是法無障礙處，無障礙相，如虛空。世尊！是法無生，一切法不可得故。世尊！是法無處，一切處不可得故。 – ng.d.

[30] 鎮州三聖慧然臨濟義玄禪師法嗣, Truyền
đăng lục, quyển 10, 12.

[31] 秀上座.

[32] Nguyên Hán: 參見六祖tham kiến Lục Tổ.

[33] Truyền đăng lục 10, câu trả lời của
chính Cảnh Sầm được ghi là:
東家作驢西家作馬。"Nhà đông làm lừa, như tây
làm ngựa."

[34] 和尚雖有千尺寒松。且無抽條石筍。

[35] Dẫn theo bản dịch tiếng Nhật.

[36] Thơ của Giả Đảo 賈島(779-843): "Tâm ẩn
giả bất ngộ 尋隱者不遇." – ng.d.

[37] Những trích dẫn này căn cứ chính trên
thủ bản lá thốt nốt lưu trữ tại Royal Asiatic
Society, London, folio 217b và seq., tương
đương với MMG., p.1264ff. – Tham chiếu các
bản Hán dịch: Hoa nghiêm (Phật-đà), quyển
58; (Thật-xoa), quyển 77. – ng.d.

[38] Các bản Hán: 普門法界 普 môn Pháp
giới. – ng.d.

[39] Bốn loài Ma (māra): ma các uẩn
(skandha), ma phiền não (kleśa), ma con trời
(devaputra) và ma chết (mṛtyu).

[40] Quán đỉnh địa 灌頂地, nghĩa đen: địa vị
đăng quang của Bồ tát. Đế vương cổ Ấn độ,
hki đăng quang hay lập thái tử, dùng nước
bốn biển rưới lên đầu. Trong Phật giáo Đại

thừa, chỉ cho hàng Bồ tát sắp thành Phật. Cũng gọi là Pháp vân cứu cánh địa, địa vị cuối cùng của Bồ tát cao như mây trời của Chánh pháp. – ng.d.

[41] Hoa nghiêm (Phật-đà), quyển 56, tr. 780b9 tt; (Thật-xoa), quyển 79, tr. 434c28 tt. – ng.d.

[42] do-tuần (yojana): quãng đường mà một con bò kéo xe liên tục không cỡi ách để nghỉ; khoảng 4-5 dặm Anh; hoặc 2 $\frac{1}{2}$ dặm Anh. – ng.d.

[43] Hoa nghiêm (Phật-đà): 入三世智正念思惟 <lb n="0782b19"/>莊嚴藏法門 Nhập tam thể trí chánh niệm tư duy trang nghiêm pháp môn; (Thật-xoa):

入三世一切境界不忘念智莊嚴藏 Nhập tam thể nhất thiết cảnh giới bất vong niệm trí trang nghiêm tạng – ng.d.

[44] 一生菩薩 nhất sanh Bồ tát; Skt.: ekajāti-pratibahddha, Hán dịch đủ là nhất sanh sở hệ 一生所繫 hay nhất sanh bổ xứ 一生補處: bậc Bồ-tát chỉ còn một lần tái sinh nữa là thành Phật. – ng.d.

[45] Hoa nghiêm (Thật-xoa): Ma-la-đề quốc 摩羅提國; (Phật-đà): Ma-li quốc 摩離國. Trừng Quán, Hoa nghiêm kinh sớ, quyển 60: “Ma-la-đề, âm đủ là Ma-la-da-đề-số 摩羅耶提數. Ma-la-da, dịch là man thí 鬘施, tên một hòn núi; đề số, có nghĩa là giữa 中. Vì hòn núi này ở giữa quốc cảnh.” The giải thích này, nguyên Phạn có thể là Mālāyādeśa, hay Mālyadeśa. – ng.d.

[46] 瞿波羅.

[47] Thủ bản của Royal Asiatic, folio 270a . Dịch thoát: (Mọi vật được phối trí làm cho không có sự hổ tương gián cách của chúng, vì tất cả đều hỗn hợp, nhưng mỗi vật không

vì vậy mà mất cá biệt tính, bởi hình ảnh của vị kính ngưỡng đức Di Lặc được phản chiếu trong mỗi vật đó, và không chỉ phản chiếu trong một phương hướng riêng biệt mà trong mọi hướng của tòa Tháp, tạo thành sự tương giao phản chiếu toàn diện giữa các ảnh tượng). (MMG.,p.1376). Cf. Han dịch, Hoa nghiêm (Phật-đà), quyển 59, Tn278, tr. 780b24; (Thật-xoa), quyển 79, T10n279, tr. 435a22. – ng.d.

[48] Thủ bản R.A.S. folio 270a; MMG.,p 1376 (Thiền Tài đồng tử tướng chứng như thân và tâm của mình hoàn toàn tiêu giải; thấy rằng hết thảy mọi tâm niệm rời khỏi tâm thức của mình, tâm không chút vướng mắc, và tất cả những ngậy ngất tan biến hết).

[49] Trùng Quán澄觀, Hoa nghiêm pháp giới huyền kính華嚴法界玄鏡, T1883. – ng.d.

[50] Vyūha, như đã giải thích, có nghĩa là “những phối trí” hay “phân phối trật tự”, và trong văn học Phật giáo nó thường được dùng trong nghĩa “trang nghiêm”. Nhưng ở đây nó tương đương với nghĩa “tính đa thù của tồn tại” hay vạn hữu. Tòa Tháp với những Vyūha của nó, vì vậy, là vũ trụ trải rộng trước mắt chúng ta đó với tất cả những vật thể cá biệt của nó; và Dharmadhātu = Lokadhātu, Lokadhātu = Dharmadhātu.

[51] MMG. p.1413. “Tháp này không từ đâu đến, không đi về đâu; không phải tụ, không phải tập, không tĩnh chỉ, không biến hành, không phương vị, không ở trong phương vị.” – Tham chiếu Hán, Hoa nghiêm (Phật-đà), quyển 60, T9n278, tr. 782b20: 大聖。此諸奇特妙莊嚴

<lb

n="0782b21"/>法從何所來。答言。菩薩神力之所出生。而

<lb

n="0782b22"/>亦不在神力之中。不來不去無積聚處。Hoa nghiêm (Thật-xoa), quyển 80, T10n279, tr 438a1: 善財問言。此莊嚴事。何

<lb

n="0438a02"/>處去耶。彌勒答言。於來處去。曰從何處來。曰

<lb

n="0438a03"/>從菩薩智慧神力中來。依菩薩智慧神力而

<lb

n="0438a04"/>住。無有去處。亦無住處。非集非常。遠離一

<lb n="0438a05"/>切。 – ng.d.

[52] adīṣṭhāna: điểm lập cước, điểm/ chỗ đứng; chủ quyền, quyền lực; quyết tâm (Wogihara). – ng.d.

[53] 靈山一會儼然未散 Linh sơn nhất hội nghiễm nhiên vị tán. Tương truyền, Thiên thai Trí Khải 天台智顗, người sáng tông Thiên thai, đọc kinh Pháp hoa, phẩm Dược vương, đến câu 是真精進是名真法供養如來. thị chân tinh tấn, thị chân pháp cúng dường Như lai, chợt thấy Pháp hội trên Linh sơn nghiễm nhiên vẫn còn, chưa giải tán. Xem, Phật Tổ thống kỷ, T49n2035, tr. 274a10, truyện Trí Khải. Xem thêm, Đại Huệ phổ thuyết, quyển 18; Vô môn quan, T48n2005, tr. 295c16. – ng.d.

[54] R.A.S., MS., folio 276. et.seq. Cf.MMG., p.1415, et.sseq. Tham chiếu, Hán dịch, Hoa nghiêm (Phật-đà), quyển 60, tr. T9n278, tr.782c17; Hoa nghiêm (Thật-xoa), quyển 79, tr. T1n279, tr.438b5.

[55] Bản 60: trực tâm. – ng.d.

[56] Bản 80: 生佛家故 sanh Phật gia cố (St. buddhakula); bản 60: 生

<lb n="0782c25"/>菩提家故 sanh Bồ-đề gia
cổ (St. bodhikula). – ng.d.

[57] 智慧方便 trí tuệ phương tiện.

[58] 無生法忍 vô sanh pháp nhẫn.

[59] Bản 80: 修行一切法 tu hành nhất thiết
pháp; bản 60: 隨順諸法 tùy thuận chư pháp. –
ng.d.

[60] Bản 60: thí là sữa; giới là nhũ mẫu. –
ng.d.

[61] Nhảy sót trong bản tiếng Anh; cf. bản
60: 一切善根為親族 hết thảy thiện căn là gia
tộc; bản 80: 切善法為眷屬 hết thảy thiện pháp
là quyến thuộc. – ng.d.

[62] bản 80: 家族 gia tộc; bản 60: 豪
<lb n="0783a05"/>尊 dòng dõi tôn quý. –
ng.d.

[63] Anh: family motto; bản 80: 滿
<lb n="0438b22"/>足諸行為順家法 đầy đủ các
hành là thuận gia pháp; bản 60:
出生大願為巨富 xuất nh đại nguyện là cự phú.
– ng.d

[64] bản 80: 法水
<lb n="0438b23"/>灌頂一生所繫菩薩為王太子.
Bản 60: 甘露灌頂一生菩
<lb n="0783a07"/>薩為王太子 Bồ tát chỉ còn
một đời nữa là thành Phật, như Hoàng thái tử
đã làm lễ quán đảnh. – ng.d.

[65] C.f.MM.p.1417.

[66] Bản 60: 如電光 như ánh chớp. – ng.d.

[67] Bản 80: 諸有趣 chư hữu thú, các cõi hữu
(St. bhavagati).

[68] Hán, bản 80: 於諸境界無所壞滅 không
phá hủy bất cứ cái gì trong mọi cảnh giới. –
ng.d.

[69] Hán, bản 60: 於一切行不生倒惑 không
điên đảo mê hoặc trong tất cả các hành
(saṃskāra= hữu vi); bản 80: 入於諸趣不生倒惑

vào trong các cõi hữu (gati) mà không phát sinh mê hoặc điên đảo. – ng.d.

[70] Hán, bản 60: 得淨法身離煩惱業 đã đắc tịnh pháp thân, không còn nghiệp phiền não; bản 80: 知法

<lb n="0438c09"/>身故一切煩惱不能欺誑 vì đã biết rõ pháp thân, không còn bị hết thảy phiền não lừa dối. – ng.d.

[71] C.f.MM., pp. 1419-20. Tham chiếu Hán, bản 60, T9n278, tr. 783a13; bản 80, T10n279, tr. 438b29 .

[72] 南嶽承天惠連禪師 Nam nhạc Thừa thiên Huệ Liên thiền sư, Tục truyền đăng, quyển 25, tr. 641c22.

[73] 雲蓋本禪師

[74] 南嶽草衣巖治平慶禪師 Nam nhạc Thảo y nham, Trị bình, Khánh Thiền sư, Tục truyền đăng, quyển 25, tr. 642b05.

[75] 向上宗乘事若何 tông chỉ hướng thượng, thì thừa sự như thế nào? – ng.d.

[76] 木馬嘶風泥牛渡海 mộc mã tê phong, nê ngư độ hải.

[77] 洞山守初 Truyền đăng, quyển 23, tr. 389b13.

PHÁP THỂ NHẬP TRI KIẾN PHẬT

KINH PHÁP HOA

PHỔ NGUYỆT

Yếu Chỉ của kinh Diệu Pháp Liên Hoa hay thường gọi là Pháp Hoa là muốn nêu lên hoài bảo của Phật là Khai Thị Ngộ Nhập Tri Kiến Phật. Theo bản dịch chánh văn của Hòa Thượng Thích Trí Tịnh ghi trong Kinh Diệu Pháp Liên Hoa giảng giải của Thiền Sư Thích Thanh Từ, chúng tôi chỉ nêu trích ra một phần có liên hệ đến cốt tủy của kinh. Những phẩm tựa trình bày phần tổng quát hiện tượng và bản thể vũ trụ pháp giới. Phẩm hai đến phẩm mười, Phật chỉ rõ sự thấy biết của Ngài. Phẩm mười một đến hai mươi hai, Phật dạy pháp thị ngộ Phật Tri Kiến, chỗ thâm áo để tu hành. Phẩm hai mươi ba đến hai mươi tám, Phật chỉ cách thể nhập Phật Tri Kiến. Tuy vậy, chúng tôi chỉ nêu lên cốt tủy của kinh ở phần ngộ nhập Tri Kiến Phật, một phương pháp nắm bắt thực tướng hay tánh giác có sẵn nơi mỗi người.

"Từ phẩm Hiện Bảo Tháp tới phẩm hai mươi hai, Phật chỉ rõ tánh giác hằng soi sáng mà không hình tướng nên khó chỉ khó nhận. Giống như không khí tối cần thiết cho lẽ sống của sinh vật. Vì vậy Phật mượn những hình ảnh biểu trưng để chỉ cho chúng ta ngầm nhận ra Tri Kiến Phật. Nên phẩm Hiện Bảo Tháp, phẩm Đề Bà Đạt Đa...nêu ra những hình ảnh biểu trưng cho Tri Kiến Phật có sẵn muôn thuở không mất ở nơi mỗi người, khi người tin nhận thì nó hiện tiền. Ở đây mang tính cách giải bày nêu ra phần khai, thị, ngộ,

nhập, kỳ thật toàn bộ kinh đều chỉ cho mọi người nhận ra nơi thân năm uẩn này có sẵn Tri Kiến Phật chứ không có nơi nào khác."

Sau khi Phật chỉ rõ sư thấy biết Ngài với khai mở qua những phẩm Tựa, Phương Tiện, Thí Dụ, Tín Giải, Thọ Ký... thì phẩm Hiện Bảo Tháp là bắt đầu thị ngộ Tri Kiến Phật. Tri Kiến Phật, là Phật Tánh hay Tánh Giác. Chúng ta cần biết kết cấu của Tâm, từ đó phân biệt được thế nào là Tâm Thức (Giác Thức), Tâm Trí (Giác Trí) và Giác Trí Tuệ. Giác Trí tuệ còn gọi là Tánh Giác hay Tri Kiến Phật.

I. Kết Cấu của Tâm Thức

Rất cần thiết khi phân biệt Thức và Trí, quan trọng hơn nữa khi nhận biết thế nào là Vọng Tâm và Chân Tâm. Chúng ta cần biết rõ ràng cách thức cấu kết của Tâm Trí để thực hành đúng các pháp môn của Phật, nhất là ngồi Thiền. Do đó, sự phân biệt Cảm Giác (Sensation), Giác Thức (Perception hay Consciousness) Giác Trí (Cognition) và Giác Trí Tuệ (Pure Cognition) hay Tri Kiến Phật là cần thiết.

a). Nhận Diện (Sensation).

Ngũ giác quan là phương tiện tiếp xúc với trần cảnh để nhận diện ảnh hay hay bóng dáng của trần cảnh. Đó là chúng ta cảm giác được hình ảnh của sự vật qua ngũ giác quan mà thôi. Thí dụ, khi ta thấy con bò là thấy hình ảnh con bò ở võng mạc của mắt mà thôi. Đó là CẢM GIÁC. Nhắc lại, (Về thị giác) khi ta nhìn con bò, hình ảnh con bò hội tụ ở võng mạc của mắt, truyền dẫn bởi thị giác

thần kinh lên não, lúc đó ta mới nhận diện được hình ảnh con bò. Khi có thời gian thì sự vật chạy dài trong không gian, với ảnh ta vừa thấy đó không còn là ảnh thật nữa (Sắc tức thị không: Sắc lập tức (Một sát na) biến thành không thật nữa. Hễ có thời gian thì có không gian. Sự vật huyền hóa theo thời gian và ảnh không còn thật trong không gian. Vậy, khi nhận diện được hình ảnh (thấy), ấn tượng chấn động lực(nghe), không khí hay hơi (ngửi), ấn tượng kích thích (nếm), hình ảnh tiếp giáp của da hay cơ thể (xúc) là thể không của đối tượng qua tiền ngũ căn. Thí dụ, như thị giác, sự vật chiếm cứ trong không gian (hư không) một dung thể không: sự vật và dung thể không của nó khẳng khít nhau như một, thì thể không của nó là hình ảnh sự vật được hội tụ ở võng mạc mắt khi mắt nhìn sự vật. Do đó khi thấy sự vật cụ thể ở trong không gian là thấy hình ảnh của nó ở võng mạc của mắt mà thôi.

b). Nhận Thức (Perception).

Khi chúng ta cảm giác hình ảnh sự vật thì lúc đó chúng ta mới nhận biết được (perceive) tên sự vật. Sự vật có tên mà ta nhận thức đó là GIÁC THỨC (hay Tâm Thức: Consciousness hay Perception) chạy dài theo thời gian. Khi nhận thức ngay niệm đầu một sát na và không có kéo dài thời gian nữa là ta có giác thức nguyên sơ (niệm đầu) hay là chơn thức (pure perception or true consciousness). Hình ảnh con bò là thể không được nhận thức bởi tâm trí (tâm trí cũng cùng thể không.) Tâm và vật đồng thể không, nên sự nhận thức mới thành hình. Lục căn phối hợp với lục trần (thể không) sanh ra lục thức. Lục thức không có

thực thể, Phật gọi là lục tặc, vì thức là nghiệp. Dòng tâm thức luôn trôi chảy không ngừng nghỉ. Nó không có khởi điểm cũng như kết thúc và nó dính nhiều pháp trần làm cho dòng tâm thức luôn ô nhiễm và vẩn đục.

c). Tri Thức (Cognition).

Trong đời sống hằng ngày, ta thường nhận thức sự vật bằng ngũ giác quan. Khi ta tri nhận (cognize) sự vật đã nhận thức, ta có tri thức (Cognition). Trong quá trình tri nhận sự vật trong hiện tại (Với cảm giác), quá khứ hay tương lai (với ý thức), cả ba thời chúng ta tri nhận được sự vật mới có GIÁC TRÍ (hay Tâm Trí). Giác Trí này là Tư Tưởng, Suy Nghĩ, Lý Luận v.v. theo thời gian. Nó là sự lặp lại của tâm thức hay tri nhận các thức nên nó tạo ra nghiệp thức. Nên ta có thể gọi là tâm duyên ý mã vì tư tưởng chúng ta lúc nào cũng ẩn hiện trong tâm trí từng giây từng phút liên tục, chỉ trừ có những động lực khác hay pháp môn có khả năng chặn dừng được vọng tưởng đó.

d). Giác Trí Tuệ hay Tri Kiến Phật (Pure Cognition).

Trong kinh Pháp Hoa Phật dạy thị nhập Tri Kiến Phật hay thực hành Giác Trí Tuệ để được thành Phật đạo. Thực ra Tri Kiến Phật là Tánh Giác có thể thực hiện trong tứ oai nghi. Vậy Tánh Giác là tri nhận đầu nguồn của Giác Trí và xa lìa nó ngay. Nói rõ hơn là khi chúng ta nhận thức niệm đầu của Cảm Giác (Sensation) để có Giác Thức nguyên sơ (Pure Perception hay first consciousness), lập tức tri nhận Giác Thức nguyên sơ ấy để được Giác Trí (Cognition là Giác Trí có thời gian) và xa lìa giác trí ngay mới có Giác Trí Tuệ hay

Tri Kiến Phật (Vô thời gian). Vì Tri Kiến Phật là Tri Thức Nguyên Thủy (Pure Cognition) của Chân Trí (Vô thời không). Thí dụ, chúng ta thấy con voi là giác thức hay tâm thức, vì thấy hình ảnh đối tượng hay con vật trước (Cảm Giác) rồi nhận thức (perceive) con vật đó là con voi (hay biết được là con voi, biết này thấy biết của căn, luôn luôn đi kèm theo cảm giác, nên thấy con voi, biết tên đối tượng là cái thức hay tâm thức hay giác thức. Nên thức là thực tại duyên khởi hay giả danh mà thôi). Rồi chúng ta tri nhận (dùng ý trí) giác thức ấy để có giác trí. Vậy khi chúng ta nhận thức niệm đầu của con voi (thấy biết con voi đầu tiên) là ta có giác thức nguyên sơ, lập tức ta tri nhận (Hay Biết: Cognize chứ không phải là perceive) giác thức nguyên sơ ấy để Tri Kiến Phật và phải xa lìa cái biết ấy nữa thì mới có Tánh Giác toàn diện.

II. Cốt Tủy của Kinh Pháp Hoa

a). Phần Thị Ngộ Tri Kiến Phật

Từ phẩm Trì tới phẩm Chúc Lụy, Phật dạy: nam nữ bình đẳng có Thật Tánh như nhau. Muốn được an an lạc hạnh, thì an trụ nơi bốn pháp: 1) "Hành xứ". Nếu vị đại Bồ Tát an trụ nơi nhẫn nhục hòa dịu, khéo thuận mà không vụt chạc, lòng cũng chẳng kinh sợ, lại ở nơi pháp không phân biệt mà quán tướng như thật của các pháp cũng chẳng vin theo, chẳng phân biệt, đó gọi là chỗ "Hành xứ" của Bồ Tát. 2) Trụ "Thân cận xứ" là chẳng gần gũi kẻ chơi việc hung hiểm hại người tăng thượng mạn v.v...phải thấu suốt nhân quả, giới luật phải nghiêm minh. Vị đại Bồ Tát quán sát "Nhứt thiết pháp không như thiết tướng" chẳng điên đảo, chẳng động, chẳng

thối, chẳng chuyển, như hư không. 3) Lại chẳng nên hí luận các pháp có chỗ tranh cãi. Phải ở nơi tất cả chúng sanh, khởi tướng đại bi.. Với tất cả chúng sanh đều bình đẳng nói pháp. Vì thuận thuận theo pháp nên chẳng nói nhiều, chẳng nói ít, nhấn đến người rất ưa pháp cũng chẳng vì nói nhiều. 4). Hành giả trì kinh Pháp Hoa tại gia hay xuất gia sanh lòng tứ lớn, còn hàng Bồ tát sanh lòng bi lớn. Kinh pháp Hoa này là tạng bí mật, của các đức Phật Như Lai vì kinh Pháp hoa là chỉ Tri Kiến Phật nên chỉ cho người rất khó, vì nó không có tướng mạo, vượt ngoài ngôn ngữ. Song nó hằng hiện hữu nơi mỗi người, là tạng Như Lai. Khi căn lành tròn đủ, sạch hết các ma chướng lúc đó mới thấy được tạng bí mật này. Vì (Tùng địa dũng xuất) cái thấy biết của chính mình (Trí Vô Sư), chứ không phải Trí Hữu Sư, là Trí do mình học hỏi, tức là cái mình Biết tự nhiên của mỗi người. Đó là Như Lai Thọ Lượng, cái không sanh không diệt, có sẵn nơi mọi người, thường hằng, nên công đức không thể nghĩ bàn, tùy theo công đức trì kinh và truyền bá kinh Pháp Hoa mà được sáu căn thanh tịnh do trở về sống với Tri Kiến Phật, thanh tịnh trong sáng, mới được công đức như vậy. Không thể Phân Biệt Công Đức, vì người trì kinh Pháp Hoa là trở về sống với Pháp thân không hình tướng không sanh không diệt, nên công đức không thể nghĩ bàn. Bồ Tát đều có tâm bình đẳng giáo hóa, không chối bỏ người nào kẻ chống đối cũng như người mến thương. Như vậy, Bồ Tát Thường Bất khinh trì kinh và truyền bá kinh Pháp Hoa rất đơn giản nhưng hợp với lý kinh, nên lợi ích không thể lường. Như Lai Thần Lực, có đủ thần thông vượt hẳn sức người, là Tri Kiến Phật có sẵn nơi mỗi người

chúng sanh. Nếu ai biết quay lại sống với Tri Kiến Phật nơi mình thì sẽ được diệu dụng không thể nghĩ bàn. Tới đây Phật dặn dò (chúc lụy) đệ tử theo lời dạy của Phật, khi được chỉ cho biết thị ngộ Tri Kiến Phật rồi thì phải thực hành.

b). Phần Thể Nhập Tri Kiến Phật

Phần Thể Nhập Tri Kiến Phật, thiết tưởng cần đến kỹ thuật hay phương pháp thực hành để nắm bắt Tri Kiến Phật. Thật vậy, sau khi được Phật Khai (Chỉ Cho Biết kinh nghiệm của Ngài), Thị Ngộ (Dạy chỗ thâm áo để tu hành hay những đặc điểm của Tri Kiến Phật hay Tánh Giác), và pháp Thể Nhập Tri Kiến Phật, tức pháp công phu. Khi chúng sanh hiểu rõ pháp học, đối với tha nhân (lợi tha, giác tha), đối với mình (tự lợi, tự giác) bằng giới luật nghiêm minh, thì pháp hành kinh Pháp Hoa mới đạt cứu cánh là thành Phật đạo. Trước hết phải coi thường thân tứ đại (Sắc uẩn), phá thọ ấm (là hai phẩm Dục Vương Bồ Tát Bỏ Sự và Diệu Âm Bồ Tát), đến tướng ấm là phẩm Phổ Môn. Tướng ấm là nguồn gốc của khổ đau, vọng niệm tư tưởng. Phá tướng ấm bằng cách xoay lại tánh nghe của mình. Khi xoay lại nghe tánh nghe của mình, thì mọi niệm tưởng dừng, khi niệm tưởng dừng thì kinh sợ hết, thì khổ đau không còn. Nên Bồ Tát Quán Thế Âm cứu cho chúng sanh hết khổ. Vậy khi nghe một âm thanh, ta biết có tánh nghe, tức là khi nghe một âm thanh ta xoay lại nghe (biết) tánh nghe (nhĩ thức) của mình, tức Nhập được Tri Kiến Phật. Tuy nhiên muốn giữ được thâm tâm và Bồ Đề tâm hay là duy trì Tri kiến Phật bền lâu, hành giả nên tiếp tục đọc tâm chú

để tránh kẻ hở cho tướng thức xen vào. Tâm chú Đà La Ni tức khi đọc chú ta Biết có niệm chú. Đó là phá hành ấm. Hoặc giả khi thể nhập Tri Kiến Phật rồi, là lúc xa lìa Tri Kiến đó và tiếp tục nghe lại tánh nghe khác. "Hành trình thể nhập tri kiến Phật là sự miên mật Thắp sáng hiện hữu trong từng khoảnh khắc của từng tánh nghe(Tâm Thức), sống tỉnh giác với sự xoay chiều về Tâm Trí và Vô Thời Gian." Cuối cùng phá luôn thức ấm tức là chuyển thức thành trí hay giác trí, mà phải vượt khỏi thời gian để thể nhập Tri Kiến Phật và miên mật thắp sáng Tri Kiến Phật mãi.

III. Kết Luận

Thể nhập được Tri Kiến Phật là vượt khỏi thời không làm cho tâm thức trở thành tâm trí, trong sáng thanh thản tức là giải thoát khổ đau nhân quả luân hồi. Hành giả đã vượt qua mọi chướng ngại, mà phần lợi tha chưa được viên mãn. Vì vậy mà phải khởi lòng từ làm lợi ích chúng sanh bằng cách lao mình vào trong cảnh khổ đau, chỗ khó khăn, hiểm trở, để giáo hóa cho chúng sanh được giác ngộ. Như Bồ Tát Phổ Hiền với hạnh nguyện lớn đi giáo hóa chúng sanh, tức là Sai Biệt Trí thấy được căn cơ sai biệt của chúng sanh, giáo hóa đúng trình độ của họ sớm được thức tỉnh, tiến tu không lui sụt. Khi công hạnh tự giác và giác tha được viên mãn thì thành tựu quả Phật. Vậy khi hành giả nắm vững lý kinh Pháp Hoa , thấy rõ pháp tu, rồi y cứ đó mà tu hành. Thể Nhập Tri Kiến Phật, giữ được Thâm Tâm chí đến Bồ Đề Tâm là vượt khỏi thời không là giác ngộ Niết Bàn.

* Nhận Thức niệm đầu của Cảm Giác thành Chơn Thức. Tri nhận Chơn thức ấy để được

Giác Trí và xa lìa (Vô thời gian) Giác Trí đó để có Giác Trí Tuệ hay Tri Kiến Phật.

* Nghe lại (Biết) tánh Nghe của mình là Thể Nhập Tri Kiến Phật (Vô thời gian bằng Tâm Chú Đà La Ni).

* Nắm bắt thực tướng của vạn hữu (Thể Nhập Tri Kiến Phật) là sự vượt khỏi thời không làm cho Tâm trở nên trong sáng thanh thản, tức là giải thoát khổ đau, nhân quả, luân hồi.

Tham Khảo

Kinh Diệu Pháp Liên Hoa Giảng Giải. Thiền Sư Thích Thanh Từ, xuất bản Phật Lịch 2542 - 1998.

Lý luận Thiền tông trong Thập mục ngư đồ

Ngụy Định

Các bức tranh chăn trâu được sáng tạo từ thời nhà Tống ở Trung Quốc (960 – 1279). Ngay từ ban đầu nó đã được xem như là những bức họa tiêu biểu, trình bày về tinh hoa Phật giáo Thiền tông – Trung Hoa. Mười bức tranh *Thập mục Ngư đồ* của Thiền tông tương ứng với quá trình hành đạo của một người phát nguyên đạt đến sự giác ngộ và bên trong nó ẩn giấu những tinh hoa của Phật giáo Đại thừa. Sau khi Phật giáo được truyền nhập vào Việt Nam thì một số hòa thượng với kiến thức Hán học uyên thâm đã chuyển đổi nội dung và cách hành văn phù hợp với sự nhận thức của người Việt đối với *Thập Mục Ngư Đồ*.

Các tác giả sáng tạo nên bộ tranh đã mượn hình ảnh chăn trâu để diễn tả về quá trình “*minh tâm thấu tính*” tức “*con trâu*” là cái bản ngã của ta được ví như một con vật. Nguồn gốc của môn phái Thiền tông lại chính là nằm ở khái niệm “tri hữu” tức nhận biết về sự tồn tại của vật đó. Một khi ta đã *minh tâm thấu tính* tức là ta đã trở thành Phật là ý niệm nằm sâu trong hình ảnh chăn trâu. Chúng ta cần biết rằng về lý đó là quá trình đốn ngộ và sự đốn ngộ dần dần tan hết, về sự đó là những việc cần loại bỏ từ từ rồi lần lượt ta sẽ đến tận cùng của nó. Gọi là chỉ hiềm mang máng một sự ở quá khứ giống như con người ta sinh ra ở trần thế 10 tháng trong bụng mẹ, ba năm tập đi cái công đó

của cha mẹ lẽ nào một chốc ta lại thoáng quên hay sao. Tuy nhiên với những bậc trí lượng hơn người mới biết đâu là sự việc cần yên định để cho mọi vấn đề không lẫn vào như mới mong gỡ ra được. Dưới đây xin đăng lại mười bài thơ nguyên gốc của các tác giả Trung Quốc và thơ cách điệu về *Thập mục ngư đồ* của các vị hòa thượng Việt Nam đời trước để độc giả suy ngẫm.

1. Bức tranh thứ nhất:



Tìm trâu được ví như quá trình ta tham vấn về Thiền đạo giống như khi ta bị lạc vào nơi sơn cùng thủy tận không thể thấy đâu là đường. Lúc này ta đâu thể thoái lui đồng thời các sự việc của phàm trần đến chỗ cùng cực tất biến thông. Ta cần biết rằng tận cùng cái lý “vật cùng tắc biến” được thấu suốt bằng một câu thơ “liễu ám hoa minh riêng một thôn”.

Thơ nguyên gốc: tạm dịch

*Hung hăng đâu sừng nộ xung thiên
Bằng qua khe lạch khắp sơn điền
Một mảnh mây đen ngang hang thẳm
Nào biết dò bước cỏ hoa phiên.*

Thơ chữ Hán dịch Việt:

1. TÂM NGƯU:

Mang mang bắt thảo khứ truy tìm
Thủy khoát sơn dao lộ cánh thâm
Lực tận thần bì vô xứ mịch
Đẫn văn phong thụ văn thiên ngâm

**Nao nao vạch cỏ kiếm tìm trâu
Núi thẳm đường xa nước lại sâu
Kiệt sức mệt nhọc tìm chẳng thấy
Thoáng nghe trong gió tiếng ve sầu.**

2. Bức tranh thứ hai



Thấy dấu vết của con trâu tức hàm ý cái cách chăn trâu cần ràng buộc con trâu theo sự tùy nghi nhưng phải có chủ đích nhất định, không được bất cập hoặc thái quá thì nó mới có sự vận động theo chiều hướng tốt. Vội vàng sẽ hỏng việc bởi vì người vội vàng sẽ trở nên cố chấp. Hay quên cũng không được bởi vì người hay quên sẽ lẫn về đường lối. Tóm lại người học thiền cần phải kiên trì quan sát, suy ngẫm rồi từng bước tiến theo con đường đúng đắn thì con trâu mới dễ dàng sai khiến. Nếu không làm được thì con trâu sẽ đứng ỳ ra rất khó chế phục nó.

Thơ nguyên gốc (tạm dịch)

*Ta mang dây thừng xuyên mũi trâu
Tức giận ra roi hề gì đâu*

*Từ xưa tính bướng khó điều trị
May nhờ trẻ đồng găng sức mầu*

Thơ chữ Hán dịch Việt:

2. KIẾN TÍCH

Thủy biên lâm hạ tích thiên đa
Phương thảo li phi kiến dã ma
Túng thị thâm sơn cánh thâm xứ
Liêu thiên tị khổng chẩm tàng tha

**Ven rừng bên nước dẫu liên hồi
Vạch cỏ giẽ cây thấy được thôi
Ví phải thâm sơn lại cùng cốc
Ngất trời lỗ mũi hiện ra rồi.**

Bức tranh thứ ba



Thấy trâu hàm ý sau khi cố gắng điều phục ở bản thân đã khiến con trâu đi vào đúng đường. Trên con đường đó ra cần dần dần cho con trâu thích nghi với một số quy tắc nhất định. Kể từ giai đoạn này cần chớ có thái độ phóng túng mới không bị mắc vào lầm lỗi.

Thơ nguyên gốc (tạm dịch):

*Khoan thả chế phục lại canh tân.
Vượt thủy, xuyên mây bước trong trần
Tay cầm thừng kia đầu trì hoãn.*

Mục đồng cuối ngày mệt quên dần

Thơ chữ Hán dịch việt

3. KIẾN NGƯ

Hoàng oanh chi thượng nhất thanh thanh
Nhật noãn phong hoà ngạn liễu thanh
Chỉ thử cánh vô hồi tị xứ
Sâm sâm đầu giác hoạch nan thành

**Hoàng anh cất tiếng hát trên cành
Nắng ấm gió hoà bờ liễu xanh
Chỉ thế không nơi xoay trở lại
Đầu sừng rành rõ vẽ khôn thành.**

Bức tranh thứ tư



Bắt trâu mang ý nghĩa là sự quay đầu chuyển hướng ý nghĩ trở lại bởi vì ý nghĩ mang nội dung khác nhau ở vào các thời điểm khác nhau, do vậy ta luôn có cách nhìn nhận trở lại vấn đề mới không bị lạc hướng. Tuy nhiên sự nhìn nhận lại này không có nghĩa là bê hết toàn bộ nội dung tư tưởng và hành động trong quá khứ tái hiện lại. Nếu ta không biết nhìn nhận lại thì ta không thể xuất thế được đồng thời từ sự giác ngộ ban đầu ta lại chấp vào cõi mê vì vướng vào cõi hỗn mang để quên hết bản gốc. Sự chấp mê có lý do của nó nếu không thấu hiểu sẽ

thành lỗi.

Thơ nguyên gốc (tạm dịch):

Ngày trước dày công biết quay đầu
Cuồng sức phí lực chẳng về đâu
Mục đồng chưa thả đã ưng thuận.
Lại đem dây thừng buộc vào trâu.

Thơ chữ Hán dịch Việt:

4. ĐẮC NGŨ

Kiệt tận thần thông hoạch đắc cừ
Tâm cường lực tráng tốt nan trừ
Hữu thời tài đáo cao nguyên thượng
Hựu nhập yên vân thâm xứ cư

**Dùng hết thần công bắt được y
Tâm hùng sức mạnh khó khăn gì
Có khi vừa hướng cao nguyên tiến
Lại xuống khói mây mãi nằm ì**

Bức tranh thứ năm



Chăn trâu mang hàm ý cần phải luôn quan tâm bồi dưỡng công sức tu luyện Thiền học qua năm tháng. Sinh khí dần dần thành thực, sự thành thực lại tạo ra sinh khí dần dần thành thực, sự thành thực lại tạo ra sinh khí tu học mới để loại bỏ hết các thói quen cũ. Chỉ có như vậy công lao gắng rèn về tính

mới hiển đạt được. Tự bản thân thấy có sự biến hóa khí chất mới thực chứng được tư duy.

Thơ nguyên gốc (tạm dịch):

Ngồi bên rặng liễu khe lạch xưa.
Bỏ cũ đón mới mấy cũng vừa
Ngày trước mấy xanh nơi hoa cỏ
Mục đồng quay về chẳng cần đưa.

Thơ chữ Hán dịch Việt:

5. MỤC NGƯU

Tiên sách thời thời bất li thân
Khủng y túng bộ nhạ ai trần
Tướng tượng mục đặc thuần hoà dã
Kì toả vô câu tự trực nhân

**Nắm chặt dây roi chẳng lìa thân
Ngại nó chạy rong vào bụi trần
Chăm chăm chăn dữ thuần hoà dã
Dây mũi buông rồi vẫn theo gần**

Bức tranh thứ sáu



Sau một thời gian thuần hóa, các tập quán cũ đã dần dần loại bỏ hết nên có thể tự do tự tại với tư duy nghĩ sâu về đạo. Kể từ đó nhất cử đều đúng theo nghi thức không hề tổn phí tâm công. Tự nhiên ta hài hòa với đạo lớn tự

nhiên không xưa không nay để gặt hái sự
hoan hỷ.

Thơ nguyên gốc (tạm dịch):

An nhàn lạc địa thỏa ý xưa
Há cầu roi da để cho chừa
Mục đồng an tọa dưới tùng bách
Khúc sáo thanh bình vắng tiếng đưa.

6. KỊ NGƯU QUY GIA

Kị ngưu mặt trấp dục hoàn gia
Hà địch thanh thanh tổng văn hà
Nhất phách nhất ca vô hạn ý
Tri âm hà tất cổ thần nha

**Cưỡi trâu thong thả trở về nhà
Tiếng sáo vi vu tiễn văn hà
Một nhịp một ca vô hạn ý
Tri âm nào phải động môi à**

Bức tranh thứ bảy



Nay ra như lạc vào chốn bồng lai tiên cảnh,
quá khứ - tương lai không hề vấy đục bản
tâm thanh tịnh. Chuyên tâm ta quy về đạo
lớn, nhất cử nhất động đâu đâu cũng hợp ý
của đạo. Các suy tư về đạo ở lúc ban đầu
dần dần tan hết, thành ý không hề tan mất
để tạo ra một sự chuyển biến mới về chất

trên con đường tu thiền.

Thơ nguyên gốc (tạm dịch):

Gió xuân rặng liễu lúc triều dương.
Hương cỏ nồng khắp chốn thảo đường.
Chạy tịnh qua bữa tùy thời nghỉ.
Mục đồng say giấc chẳng vấn vương

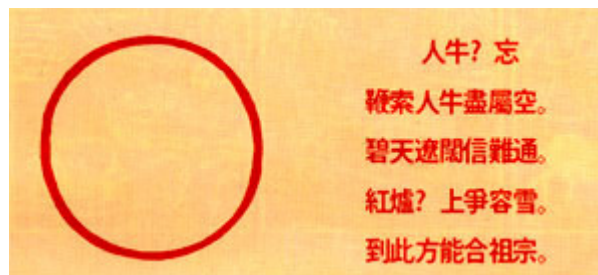
Thơ chữ Hán dịch Việt:

7. VONG NGƯU TỒN NHÂN

Kị ngư dĩ đắc đảo gia san
Ngư dã không hề nhân dã nhân
Hồng nhật tam can do tác mộng
Tiên thẳng không đốn thảo đường gian

**Cưỡi trâu về thẳng đến gia san
Trâu đã không rời người cũng nhân
Mặt nhật ba sào vẫn say mộng
Dây roi dẹp bỏ bên cạnh sàng**

Bức tranh thứ tám



Con trâu là hình ảnh con đường tu Thiền của ta chăng? Ta đi chăn trâu, trâu là ta hay ta là trâu. Tùy vào sự lãng quên để tan dần hình tích giống như mây trên trời xanh hay nước ở trong bình. Nội thiền đã đặc uyên thâm hẩn tâm ta thành Phật ấn rồi tùy vào sự dung hợp đó để ta không phải bận nghĩ

về bất cứ vấn đề nào cả.

Thơ nguyên gốc (tạm dịch):

Trâu trắng đang bay chốn mây xanh
Ta bản vô tâm cùng trâu hành.
Mây trắng cùng trắng biển ảnh.
Trắng ngời mây trắng cảnh sắc thanh.

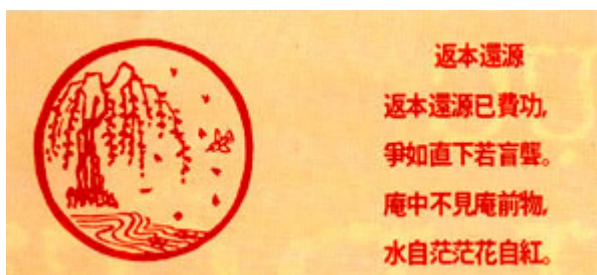
Thơ chữ Hán dịch Việt.

8. NHÂN NGƯU CÂU VONG

Tiên sách nhân ngưu tận thuộc không
Bích thiên liêu khoát tín nan thông
Hồng lô điểm thượng tranh dung tuyết
Đáo thủ phương năng hợp tổ tông

**Roi gậy, người trâu thầy đều không
Trời xanh thăm thăm tin chẳng thông
Lò hồng rực rực nào dung tuyết
Đến đó mới hay hiệp tổ tông**

Bức tranh thứ chín



Khi đạt tới cảnh giới vô nhân, vô ngã thì con trâu chẳng thấy đâu nữa. Khi ta đã vô tâm, vô sự thì hà tất cần phải cầu điều gì nữa. Kể từ đó ta có thể đạt tới tự do tự tại vô biên an lạc mà không hề sầu muộn. Đạt tới được cảnh giới đó hẳn ta sẽ thấy ánh sáng lung linh của đạo lớn, giải thoát mọi xiềng xích

của căn trần. Một khi đã hé lộ chân tướng thực của đạo hần ta cũng chẳng hề bị ràng buộc vào ngôn ngữ của kinh kệ, tâm tính không hề vấy tạp, tự tại viên thành, tất khó dời bỏ duyên Phật vậy.

Thơ nguyên gốc (tạm dịch)

Một mảnh mây trắng cảnh dần tan
Trâu – người cùng lạc, mục đồng nhân.
Vỗ tay cao hát dưới trăng sáng.
Quay lại duy nhất một ải quan.

Thơ chữ Hán dịch Việt

9. PHẢN BẢN HOÀN NGUYÊN

Phản bản hoàn nguyên dĩ phí công
Tranh như trực hạ nhược manh lung
Am trung bất kiến am tiền vật
Thuỷ tự mang mang hoa tự hồng

**Phản bản hoàn nguyên đã phí công
Đâu bằng thẳng đó tự mù câm
Trong am chẳng thấy ngoài vật khác
Nước tự mênh mông hoa tự hồng**

Bức tranh thứ mười



Khi cảnh sắc trâu và người đều tan biến hết, việc lý luận biện bác về việc đó cũng vô ích. Duy nhất một pháp giới và pháp giới là một

thực thể. Với thành tựu đại viên mãn thì đó chính là trần thường ở cõi Niết Bàn, thực an lạc, thực là ta, thực thanh tịnh. Kể từ đời nhà Đường trở về trước các Hòa thượng thiền tông đã truyền dạy cho các lớp học trò về nguyên lý “*trực chỉ nhân tâm*”, “*kiến tính thành Phật*”. Nhưng đến các đời sau này, pháp cụ truyền dạy về tôn chỉ đó càng ngày càng sa sút, sự tin tưởng vào bản thân ngày càng mờ nhạt nên học phái Thiền tông ở Trung Hoa không có bước phát triển nào mới thêm. Các khái niệm về “*viên ngộ*” và “*đại tuệ*” đều do các nhân tài trong giới Phật giáo đời sau khởi xướng nhưng việc thích nghi với các khái niệm đó như thế nào? Chúng ta cần phải có những suy nghĩ thấu đáo về vấn đề đó.

Thơ nguyên gốc (tạm dịch)

Trâu – người không biết đã về đâu
Vạn tượng tỏa sáng chẳng cần cầu
Ví thử tìm ra đâu là ý
Cỏ hoa tiên cảnh trắng sắc màu.

Thơ chữ Hán dịch Việt

10. NHẬP TRIỀN THÙY THỦ

Lộ hung tiến túc nhập triền lai
Mạt thổ đồ khô tiểu mãn tai
Bất dụng thần tiên chân bí quyết
Trực giáo khô mộc phóng hoa khai

**Chân trần bày ngực thẳng vào thành
Tô đất trét bùn nộ cười thanh
Bí quyết thần tiên đâu cần đến
Cây khô cũng khiến nở hoa lành.**

**TỪ ĐÊM NHÌN SAO MAI MỘC NƠI RẠNG
HY MÃ LẠP SƠN
ĐẾN NHỮNG CON ĐƯỜNG THÔN DÃ CỦA
QUÊ HƯƠNG**
THÍCH PHƯỚC AN

Trong Việt Nam Phật Giáo sử luận, tập một, khi bàn về sự liên hệ giữa thiền và thi ca, giáo sư Nguyễn Lang viết: “Thi ca không có hình ảnh thì không còn thi ca nữa, cũng như đi vào lý luận siêu hình thì thiền không còn có thể là thiền nữa”

Nhưng thế nào là hình ảnh, giáo sư Nguyễn Lang giải thích:

Khi Vô Ngôn Thông được hỏi về thiền và thiền sư, ông đã im lặng lấy tay chỉ vào một gốc cây Thoa lư. Thiền và thiền sư trong lãnh vực đàm luận có thể là những khái niệm trừu tượng, gốc cây Thoa lư là một hình ảnh cụ thể của thực tại, nếu nhìn gốc cây Thoa lư trong chính thực tại của nó tức là đã xâm nhập thế giới thiền và trở thành thiền sư. Các thiền sư không bao giờ muốn đưa học trò của mình vào thế giới suy luận trừu tượng” (1).

Tất nhiên, trong các tông phái của Phật giáo, thì thiền là tông phái gây cảm hứng mạnh mẽ nhất trong mọi lĩnh vực sáng tác nghệ thuật. Đặc biệt là trong lĩnh vực thi ca. Nhưng theo tôi, chính Đức Phật mới là người đầu tiên khai mở dòng cảm hứng bất tận ấy cho những nghệ sĩ sáng tạo.

Đọc lịch sử đức Phật ta vẫn còn nhớ, sau 49 ngày tham thiền nhập định dưới gốc cây Bồ Đề bên dòng sông Ni liên thiền, khi sao mai

vừa mọc thì thái tử Tất Đạt Đa hốt nhiên đại ngộ (Anuttara Samyak Sambodhi) mà người Trung Quốc đã dịch là Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, nghĩa là chứng nhập chân lý tối cao.

Ta có thể đặt câu hỏi, tại sao đức Phật không hốt nhiên đại ngộ vào buổi trưa hay buổi chiều? mà biến cố ấy lại xảy ra vào lúc sao mai mới mọc? Phải chăng đó là giây phút đẹp nhất? Giây phút mà vũ trụ vừa thức tỉnh sau một đêm dài bị bóng tối vây phủ. Như vậy giây phút mà đức Phật giác ngộ đó, nếu ta nhìn theo cách nhìn của thi nhân thì đó là giây phút mà đức Phật đã nắm bắt được cái đẹp thiên thu của vũ trụ chính trong lòng bàn tay của ngài.

Nhưng thơ là gì? Và tại sao con người phải làm thơ? Thi hào Hàn Mặc Tử của Việt Nam, người đã dâng hiến trọn vẹn cuộc đời ngắn ngủi của mình cho thi ca và nhất là đã từng trải qua những đau khổ nhất cũng như hoạn lạc nhất trong trái tim rỉ máu của mình, đã cho biết vì sao ông làm thơ:

“Tôi làm thơ nghĩa là vì tôi yếu đuối quá! Tôi bị cám dỗ, tôi bị phản lại tất cả những gì mà lòng tôi, máu tôi, đều hết sức giữ bí mật. Và cũng có nghĩa là tôi mất trí, tôi phát điên. Nàng đánh tôi đau quá, tôi bật ra tiếng khóc, tiếng gào, tiếng rú, có ai ngăn cản được tiếng lòng tôi?”

Trong Trường Bộ Kinh có ghi lại, sau khi rời gốc cây Bồ Đề, trên đường trở về thành Ba La Nại gặp đạo sĩ Upaka, đức Phật đã reo lên:

Ta là bậc tối thẳng, Ta là bậc toàn trí
Xả trừ hết ô nhiễm và trần cấu,
Lìa bỏ tất cả, lửa tham dục đã tắt
Ta không học với ai, thì còn biết gọi ai là
Thầy?
Những gì Ta biết Ta không học với một ai,
Không ai bằng Ta trên thế gian này,
Dầu sanh ở cõi phàm hoặc cung trời
Không một ai bằng Ta hết
Ta đã thực sự chiếm được quả giải thoát,
Toàn thế gian Ta là bậc Vô thượng đạo sư,
Độc nhất trong đời, hoàn toàn giác ngộ,
Tự ngự trong yên vui vô thượng.

Nếu hiểu thi ca trong tinh thần Hàn Mặc Tử,
thì những lời trên của đức Phật cũng có thể
tạm gọi là ngôn ngữ của thi ca, vì nó đã được
trào vọt ra từ trái tim tràn đầy hoan lạc của
một người vừa tìm lại được tự do nơi chính
quê nhà của mình sau bao thuở lang thang
phiêu giạt tận nơi gốc bể chân trời.

Và rồi sau đó trong gần 50 năm lang thang
khắp lục địa Ấn Độ rộng lớn, từ những cung
điện nguy nga tráng lệ của vua chúa đến
những căn nhà nghèo khổ tăm tối nhất thuộc
giai cấp tiện dân, từ những bậc Thánh ẩn
mình trong rừng sâu đến những tay đồ tể
giết người, hay từ một tư tưởng gia thông
thái đến những người nông dân chất phác
thất học, với lòng từ bi vô hạn, Ngài đã vì sự
thống khổ của muôn loài mà tuyên thuyết
không biết bao nhiêu thi kệ. Những thi kệ ấy,
có khi thì chất phác giản dị từ nội dung tư
tưởng đến ngôn ngữ như trong các kinh
thuộc thời nguyên thủy, khi như bay bổng
tuyệt vời như trong các kinh thuộc đại thừa.
Chẳng hạn như Hoa Nghiêm Kinh, ta đọc mà

có cảm tưởng như đó là trường thi vĩ đại nhất mà dân tộc Ấn Độ đã cố gắng hiến cho thi ca nhân loại, và phải chăng chỉ có một dân tộc được sanh ra dưới chân núi Hy Mã Lạp Sơn cao nhất thế giới thì mới tạo ra một thứ ngôn ngữ kỳ lạ như vậy?

Năm 520 Bồ Đề Đạt Ma mang thông điệp Phật giáo Thiền tông đến Trung Quốc. Đã biết bao thiên niên kỷ trôi qua rồi, vậy mà cái truyền thuyết về việc đức Phật cầm đóa hoa đưa lên trước Pháp hội và nụ cười mênh mông của Tôn Giả Ca Diếp trên đỉnh núi Linh Thứu cùng với đôi mắt của Bồ Đề Đạt Ma chín năm trăm hừng nhìn vào vách đá Chùa Thiếu Lâm, đôi mắt sâu thẳm như đang nhìn vào kiếp người đen tối vẫn còn tiếp tục nuôi dưỡng tinh thần sáng tạo nghệ thuật không những chỉ tại Trung Quốc mà còn cả toàn thể thuộc khu vực miền Viễn Đông nữa

Nhưng vì Bồ Đề Đạt Ma dù sao cũng là người Ấn Độ nên theo giáo sư D.T Suzuki, chỉ có công khai mở một trào lưu. Phải đợi đến khi Huệ Năng, một người sanh ra từ đất Trung Hoa, và với thiên tài Huệ Năng thì thiền mới chính thức trở thành một trào lưu tâm linh vĩ đại cho đến ngày nay

Nhưng mảnh đất đã sinh ra Bồ Đề Đạt Ma có gì khác biệt với mảnh đất đã sinh ra Huệ Năng? "Còn người Trung Hoa mãi mãi là những đứa trẻ bụi đời, vóc dáng nặng nề không bao giờ dám bay bổng lên mây. Sinh hoạt của họ thường ngày là cày cuốc, là gom lá khô, là xách nước, là buôn bán, là hiểu thảo, làm việc công ích, là quy định những lễ nghĩa rắc rối nhất đời, đại khái có nghĩa là có

ý thức về lịch sử, quan sát thời vụ, là ghi lại những dấu vết ấy làm chứng tích của thời gian. Người Trung Hoa có thể tự hào giới ghi chép nhất trong đời, trái hẳn với người Ấn Độ đánh mất ý niệm thời gian (2).

Vì tinh thần thực tiễn như vậy nên người Trung Hoa say sưa với những gì trên mặt đất này”. Núi vút trời cao, nước đi ra biển, cây trổ hoa xuân, hoa đơm tàn đỏ. Trăng sáng thì nhà thơ say sưa trở khúc thái bình”

Lục tổ Huệ Năng là một người con của một đất nước như thế, mà lại sống cùng thời đại với Lư Chiếu Tân (637-690), Mạnh Hạo Nhiên (689-740) và Vương Duy (710-776) v.v. tức là những tên tuổi lớn của thi ca Trung Quốc thời sơ Đường. Đặc biệt là khi Lục tổ Huệ Năng đang du thuyết đạo thiền thì Lý Bạch, thi hào được xem như là vĩ đại nhất của Trung Quốc đã là cậu thiếu niên 12 tuổi, và năm Huệ Năng viên tịch thì thi hào Đỗ Phủ vừa chào đời được một năm, Đỗ Phủ sanh 712 và mất 770. “...Huệ Năng viên tịch năm 713, thọ 76 tuổi, nhằm thời thịnh Đường thiên hạ vui cảnh thái hoà và văn hóa Trung Quốc vút đến tuyệt đỉnh vinh quang trong lịch sử (4)

Bởi vậy, dù không phải là một thi nhân, nhưng khi đem những vấn đề huyết mạch nhất của tư tưởng Phật giáo để giải thích cho người Trung Hoa thì Huệ Năng đã sử dụng ngôn ngữ đầy hình ảnh thi ca, ví dụ đoạn này trong Pháp Bảo Đàn Kinh:

“Huệ Năng này bước ra ngồi xếp bằng trên tảng đá, Huệ Minh làm lễ nói rằng: Mong

hành giả nói pháp cho tôi nghe!

_Huệ Năng nói: Nếu ông vì Pháp mà đến, thì nên dứt tướng niệm, lành dữ thấy đừng nghĩ tới. Huệ Minh vâng lời.

_Giây lâu Huệ Năng lại nói: Đừng nghĩ thiện, đừng nghĩ ác, ngay lúc này đây đưa cho tôi xem cái “bản lai diện mục” của ông trước khi mẹ ông sinh ra

Giáo sư D.T Suzuki cho rằng, đoạn kinh trên là sự sáng tạo vĩ đại nhất của thiền tài Trung Hoa” đó là một chân trời mới mà Huệ Năng đã mở ra cho Thiền cổ truyền Ấn Độ. Ở cách nói ấy, ta không thấy gì là Phật Giáo hết, thế có nghĩa là Huệ Năng tự vạch ra cho mình một con đường riêng rẽ diễn đạt một chân lý thiền theo kinh nghiệm riêng độc đáo, và đây tinh thần sáng tạo trước Huệ Năng để biểu thị kinh nghiệm ấy, người ta vay mượn đó đây, mượn chữ cũng như mượn phương pháp nói rằng: “ông là Phật” hoặc là “Phật ở trong ông” thật quá sáo, quá chìm, vì quá trừu tượng, quá khái niệm. Những câu nói ấy đành là có chứa đựng một chân lý thâm diệu nào đó, nhưng thiếu cụ thể, không đủ sinh khí lay hồn ta chìm lìm giữa trừu tượng và từ chương vậy. Huệ Năng chất phác ở tâm, mộc mạc ở trí, không nhiễm phải cái học của đạo và đời, Huệ Năng có thể nắm lấy chân lý nóng hổi trong tay, và đó là chỗ tươi mát khác thường của tâm trí trong khi tiếp xử với đời” (5)

“Chất phác ở trong tâm, mộc mạc ở trí”

Có lẽ đây chính là điểm gặp gỡ quan trọng nhất giữa thiền (Nhất là thiền của Huệ Năng) và thi ca. Đặc biệt là sau hai câu thơ lừng

danh của Bàng Uẩn, một trong những cư sĩ
trác việt nhất của Phật giáo thiền tông Trung
Quốc:

Thần thông tịnh diệu dụng
Vận thủy cập ban sài
(Này thần thông! Này diệu dụng!
Ta gánh nước! Ta đốn củi!)

Khởi đầu là Trung Quốc, rồi sau đó tràn qua
Nhật Bản, Triều Tiên, rồi tất cả các quốc gia
thuộc khu vực miền Viễn Đông, tại các thiền
viện, chùa chiền, trong các công án, pháp
ngữ hay kệ thị tịch của các thiền sư, ta thấy
tràn đầy tinh thần thi ca.

Tại Việt Nam, ngoài các thiền sư thi sĩ đời Lý,
Trần, ta còn thấy đầu đời hậu Lê có bậc anh
hùng Nguyễn Trãi, một con người hoàn toàn
cô độc trước thời đại mình đang sống, đã
luôn luôn mong ước dù chỉ một lần thôi, được
đến tận nguồn của suối Tào Khê, nơi mà lục
Tổ Huệ Năng đã khai mạch cho dòng suối
tâm linh vĩ đại ấy:

Bán sinh khuru hắc tiện u thê
Thiền pháp phân minh thính điều đề
Vạn lý Nam lai sơn thủy viễn
Nhất sinh năng kỷ quá Tào Khê
(Nửa đời ẩn dật sẵn hang sâu
Vang động gian chùa tiếng nhận kêu
Muôn dặm từ Nam non nước thăm
Một đời mấy bận tới Tào Khê)

Vì nước của dòng suối ấy, Nguyễn Trãi tin
tưởng rằng, không chỉ rửa sạch những đau
khổ của chính mình thôi mà còn cả mọi sinh
linh thống khổ khác nữa:

Môn tiền nhất phái Tào Khê thủy
Tẩy tận nhân gian kiếp kiếp trần
(Trước cửa Tào Khê dòng nước chảy
Rửa hết bụi bặm bao nhiêu kiếp của nhân
gian)

Trong một bài thơ chúng ta biết rằng,
Nguyễn Du đã trì tụng kinh Kim Cang hơn cả
ngàn lần, vậy mà thi hào của chúng ta vẫn
không hiểu hết ý nghĩa sâu xa của Kinh. Cuối
cùng phải nhờ bài kệ đặc pháp của lục Tổ
Huệ Năng mới chợt nhận ra rằng, con đường
đi vào thực tại không qua ngôn ngữ mà chính
là con đường của vô ngôn, nghĩa là con
đường của im lặng:

Nhân liễu thử tâm nhân tự độ
Linh sơn chỉ tại nhữ tâm đầu
Minh kính diệc phi đài
Bồ đề bốn vô thọ
Ngã đọc Kim Cang thiên biến linh
Kỳ trung áo nghĩa đa bất minh
Cập đảo phần kinh thạch đài hạ
Tài tri vô tự thị chân kinh
(Ta giải thoát khi nào trong lòng đã sáng tỏ,
Linh Sơn ở ngay trong chính ta,
Gương sáng vốn không đài,
Cây Bồ Đề cũng không có gốc,
Ta đã từng đọc kinh Kim Cang hơn ngàn lần,
Ý nghĩa sâu xa vẫn chưa hiểu hết,
Chỉ đến khi đứng trước đài phôi kinh
Mới hay rằng "vô tự" mới chính là chân kinh).

Nhưng tại sao một số Tổ sư của Phật Giáo mà
lại dấy động được cả phong trào thi ca rầm rộ
như vậy?

Tôi nhớ hồi nhỏ tôi đọc được Pháp Bảo Đàn

Kinh tại một ngôi chùa ở vùng núi non hẻo lánh thuộc miền Trung. Thôn quê vốn đã vắng vẻ tịch mịch, mà cách đây 40 năm lại càng vắng vẻ và tịch mịch hơn. Hồi đó tôi mới học lớp 4 hoặc lớp 5 ở trường làng, nên dĩ nhiên đọc Pháp Bảo Đà Kinh cũng như đọc chuyện cổ tích vậy thôi.

Nhưng chính nhờ đọc như chuyện cổ tích mà tôi mới thấy hình ảnh của Lục Tổ Huệ Năng gần gũi với tuổi thơ của tôi vô cùng, tôi cứ tưởng tượng cái xứ Lĩnh Nam mà Lục Tổ nói là nghèo khổ quê mùa đó chắc cũng giống như quê của tôi, cũng những người nông phu ra đồng cày ruộng, cũng những người tiều phu lên rừng đốn củi. Ngôi chùa Đông Thiền núi Hoàng Mai sinh hoạt cũng giống như những ngôi chùa trong rừng núi quê tôi, nghĩa là cũng xay lúa, cũng giã gạo, bữa cử, nhiều khi tôi còn tưởng tượng hình ảnh của cụ Lục Tổ mặc chiếc áo tràn màu nâu đất, mang đôi guốc gỗ lẫm lẫm bước đi, đó lúc là nơi núi rừng chập chùng, có khi là trên những con đường thôn dã giữa những người nông dân chân lấm tay bùn.

Khi lớn lên lưu lạc các chùa ở thành phố, sống giữa thế giới văn minh tiến bộ, nên tất nhiên tôi cũng không còn đọc Pháp Bảo Đà Kinh như đọc một câu chuyện cổ tích nữa, nhưng lúc nào hình ảnh của Lục Tổ Huệ Năng, ngôi chùa xưa dưới bầu trời cao rộng, nơi một vùng quê tịch mịch vẫn cứ sống êm đềm trong ký ức tuổi thơ xa xôi của tôi.

Và tôi cũng nghĩ rằng, hễ bất cứ cái gì đưa tâm hồn con người đi lên, đưa con người tiến về cái đẹp, thì cái đó chính là hình ảnh thi ca

vậy.

Dường như thế giới càng văn minh tiến bộ bao nhiêu, thì tâm thức của con người càng hoang mang và lạc lõng bấy nhiêu. Sự hoang mang đó có lẽ cũng giống như sự hoang mang của Thần Tú (một con người rất uyên bác) khi Ngũ Tổ bảo phải làm một bài kệ khác để trình cái sở chứng của mình: “Tâm trung hoảng hốt, thần tứ bất an, du như mộng trung hành tọa bất lạc” (trong lòng hoảng hốt, thần tứ chẳng an, dường như giấc mộng, đi ngồi chẳng vui) (6). Nghĩa là bất an và đau khổ vì cái sở học uyên bác của mình.

Có lẽ nhân loại đang đứng trước thế kỷ 21 này, nên khởi sự học lại từ đầu cái mà Lục Tổ Huệ Năng đã bị mắng là “nhĩ giá lập lão bất tri” (con người man rợ này chẳng biết chi hết) thì mới mong tìm được một nền văn minh đích thực cho chính mình chăng?

Chú thích:

(1) Việt Nam Phật Giáo sử luận, tập 1 Nguyễn Lang, trang 204 NXB Văn Học, Hà Nội 1994.

(2) Thiền Luận, D.T Suzuki, Trúc Thiên dịch, trang 144, NXB An Tiêm, Sài Gòn 1973.

(3) “Trang 161.

(4) “Trang 356.

(5) “Trang 331.

(6) Pháp Bảo Đàn Kinh, phẩm Tự tự.

(7) “_____, phẩm Tự tự.

NHẬT LIÊN VÀ GIÁO ĐOÀN

Ảnh Sơn Nghiêu Hùng (影山 堯雄, Kageyama Gyōō)

Thích Nguyên Tâm biên dịch và chú thích

I. Tìm cầu chân lý

Tinh thần Kinh Pháp Hoa và Nhật Liên

Nhật Liên (日蓮, *Nichiren*) đã chọn Kinh Pháp Hoa (法華經, *Hokkekyō*) làm căn bản cho giáo lý của ông. Có thể nói đây là chuyện đương nhiên, vì Nhật Liên vốn thuộc Thiên Thai Tông, tông phái lấy kinh này làm trung tâm. Giáo lý của Nhật Liên là giáo lý vốn tinh thần trung tâm của Kinh Pháp Hoa, thẩm thấu vào trong tánh cách của Nhật Liên mà hình thành nên; vì thế, để lý giải được giáo lý ấy, trước hết chúng ta cần phải biết rõ tinh thần nói chung của Kinh Pháp Hoa vốn đã làm căn bản cho tư duy của ông.

Pháp Hoa là kinh điển cùng sánh ngang hàng với các kinh điển của Tịnh Độ, với Đại Nhật Kinh (大日經), Kim Cang Đảnh Kinh (金剛頂經), v.v., và đã được tín ngưỡng, thực hành rộng rãi ở miền Bắc bộ Châu Á. Tư tưởng trung tâm của kinh này được chia làm hai phần. Phần thứ nhất là hết thảy nhân loại không kể ai cả, đều phải nên quy nhập vào

thế giới hòa bình lý tưởng, cực lực đả phá chủ nghĩa ích kỷ mang tính sai biệt, không bình đẳng, để cùng nhau hội nhập vào lý tưởng hòa bình không phân biệt. Đó chính là lời dạy đầy tâm từ bi cứu độ của đức Thế Tôn Thích Ca, cũng là tinh thần của Đại Thừa Phật Giáo, trên ý nghĩa tất cả nhân loại đều phải nên có mối quan hệ như anh em để cùng tồn tại. Phần thứ hai, cách đây hơn 2.500 năm trước, đức Thích Tôn đã trở thành Phật Đà hay Đấng Giác Ngộ; nhưng thật ra Ngài đã thành Phật từ hằng hà sa số kiếp về trước rồi, và từ lúc đó đến nay, Ngài vẫn luôn giáo hóa, dẫn dắt chúng sanh trên toàn vũ trụ này. Đó cũng không ngoài mục đích cứu độ chúng sanh, cũng như tâm tư cha mẹ khi thấy đứa con lầm lỡ uống phải thuốc độc và đang quằn quại trong khổ đau. Vậy thì người cha thầy thuốc luôn lo âu cho đứa con vốn bị trúng độc mất hết bản tâm trong số mấy đứa con của mình, và cấp tốc lo chạy cứu cho đứa ấy. Người cha lo điều chế linh dược rồi cho con mình uống với tâm tư mong sao con mau sớm được khỏi bệnh, trở lại bình thường. Cũng giống như vậy, đức Thích Tôn vẫn luôn ban phát lòng từ ái vô biên đến tất cả chúng sanh, nên Ngài và chúng ta có mối quan hệ như cha con.

Tánh cách của Nhật Liên

Tinh thần hai tánh cách như vừa nêu trên đã thấm thấu vào trong tánh cách của Nhật Liên, và thể hiện được đặc trưng giáo lý của ông. Trước hết, nếu nói về đặc trưng nổi bật của tánh cách ấy, đó chính là điểm khá mãnh liệt của cảm tình vốn tạo nên khuynh hướng có thể tìm thấy dưới thời đại Liêm Thương. Mặt khác, ông là người rất cương trực, thẳng thắn, không thích dùa nịnh, và có quyết tâm rất vững chắc như sắt đá khi làm một công việc nào thì dứt khoát phải thành công mới thôi. Với những tánh cách ấy, Nhật Liên đã triển khai tinh thần của Kinh Pháp Hoa như thế nào ?

Đặc sắc giáo lý của Nhật Liên

Trước hết, phải nói rằng thái độ đối với việc truyền đạo của Nhật Liên quả là rất tích cực; hơn nữa, nó còn có đặc sắc nổi bật mang tính xâm lược và chiến đấu tới cùng. Điều này, nếu có bàn đến tinh thần của Kinh Pháp Hoa hay mối quan hệ như cha con giữa đức Thích Tôn và chúng ta đi nữa, vẫn không ngoài dòng chảy tâm từ bi rộng lớn của Ngài. Tâm từ bi ấy thông liền một mạch với sự nhiệt tình nung nấu của Nhật Liên, để trở thành cái biết, cái nhìn, ngôn luận, hành động truyền trao cho đời; và đó chính là truyền đạo. Sự cảm kích đối với tâm từ bi ấy, đã trở thành ý thức biết được mình là sứ giả

của Như Lai, là người thực hành Kinh Pháp Hoa.

Cũng phát xuất từ cảm tình sứ mạng mang tính tôn giáo rất mãnh liệt ấy, từ lòng từ bi của đức Thích Tôn, Nhật Liên nhận thấy rằng thái độ truyền đạo bắt buộc phải mang tính xâm lược và chiến đấu. Đối với giới Phật Giáo đại biểu đương thời, ông đã từng bạo ngôn lớn tiếng công kích, và hàng Tăng tục các Tông phái lúc bấy giờ lại cho Nhật Liên là người có thể hướng dẫn tu tập để chứng ngộ, là người bạn đúng nghĩa, nên họ lại chú tâm đến ông. Còn khi bị khích bác, luận tranh thì ông luôn trả lời rằng tâm tư của cha mẹ thì không ai có thể làm ngơ để con mình chết giữa con bệnh quằn quại như vậy. Còn về phương pháp truyền đạo, ông thường đi bố giáo khắp nơi xóm làng cho hàng thứ dân bình thường; song đối với những người cầm quyền đương thời, ông lại hay trình lời can gián và dâng sớ xin cải đổi về vấn đề tín ngưỡng. Đây chính là đặc sắc nổi bật nhất.

Hơn nữa, những phê phán sắc bén và nghiêm khắc của Nhật Liên cũng đều nhắm vào các kinh điển do những Tông phái đương thời đang tín phụng. Ông quyết định chọn Pháp Hoa, kinh điển bị các nhà Tịnh Độ Giáo, hàng Thánh Đạo Môn, Thiền Tông cũng như Mật Giáo đều cho là loại kinh điển cạn hẹp. Ông cho rằng chính kinh này là con đường đúng đắn để truyền thừa dòng chính của Phật Giáo, là kinh điển truyền đạt chân ý của đức

Thích Tôn; ngay như các đức Phật Di Đà, Dược Sư hay Đại Nhật, v.v., cũng đều là hiện thân của đức Phật Thích Ca mà thôi. Vì vậy, đức Thích Tôn là đấng giáo tổ của Phật Giáo, là ân sư, là người cha lành của chúng ta. Ông chủ trương rằng Kinh Pháp Hoa là đối tượng tín ngưỡng đáng để cho chúng ta phó thác thân mạng mình vào đó, là đối tượng cần phải tôn thờ. Nhật Liên còn cho rằng 5 chữ “*Diệu Pháp Liên Hoa Kinh* (妙法蓮華經, *Myōhōrengekyō*)”, tiền đề của Kinh Pháp Hoa, chính là linh dược hay nhất để chữa trị cho những ai trong đời mạt pháp này đã từng mất đi bản tâm của họ.

Diệu Pháp (s: *saddharma*, 妙法) là pháp hay về mặt sinh hoạt tinh thần, vật chất cũng như mọi phương diện khác, và phát huy pháp này để chuyển hóa tái sinh là sứ mạng của mọi người. Liên Hoa (蓮華)¹ là loại hoa thanh bạch, sinh ra và lớn lên trong đất bùn nhờ nhớt mà chẳng hôi mùi bùn, có ý nghĩa dung hòa nhất trí hai cực đoạn thiện với ác, chánh với tà, mê với ngộ, chất độc với thuốc, phàm phu với Phật, v.v. Giáo lý của Diệu Pháp Liên Hoa về chân lý không thay đổi thì gọi là Kinh, còn nam mô là thể hiện tín ngưỡng tuyệt đối vào giáo lý ấy, là nguyên lý chỉ đạo cuộc sống hiện thực.

II. Giáo đoàn thành lập và hoạt động

Xã hội đương thời

Sau hai vụ loạn Bảo Nguyên (保元)² và Bình Trị (平治),³ tình thế chính trị của thế kỷ 12 nghênh đón thời kỳ hưng thịnh của nhà họ Bình (平, *Taira*); rồi từ kết quả xảy ra cuộc tranh quyền của hai dòng họ Nguyên (源, *Minamoto*) và Bình; vào năm 1192, chính quyền Mạc Phủ Liêm Thương ra đời. Từ đó, thật quyền rơi về tay dòng họ Bắc Điều (北條, *Hōjō*), Bắc Điều Thời Chính (北條時政, *Hōjō Tokimasa*)⁴ thay thế dòng họ Bình nắm chính quyền trong tay, còn ở các nơi khác thì quân binh thảo phạt dòng họ Bắc Điều để lấy lại chính quyền võ gia do Hậu Điều Vũ Thượng Hoàng (後鳥羽上皇) khởi xướng, dấy lên mạnh mẽ. Bắc Điều Nghĩa Thời (北條義時, *Hōjō Yoshitoki*)⁵ kéo đại quân tiến vào kinh đô Kyoto, phá tan quan quân. Riêng vụ Loạn Thừa Cửu (承久の亂, *Shōkyū-no-ran*)⁶ xử tội ba vị Thượng Hoàng, quả là cuộc đại nghịch chưa từng thấy, đến nỗi toàn quốc dân đều mở tròn mắt ra kinh ngạc nhìn mà thôi. Thêm vào đó, đến thế thứ 13, thiên tai, động đất xảy ra liên miên; xã hội bất an đuổi theo từng ngày. Khi ấy, hàng Tăng đồ của Nại Lương cũng như Tỷ Duệ Sơn, nơi đại biểu của Phật Giáo để làm chỗ dựa tâm linh cho người đời, thì cứ tranh giành quyền lực lẫn nhau từ thế kỷ thứ 11 đến nay, và thể hiện rõ triệu chứng mạt pháp của Phật Giáo.

Tình thế của giới Phật Giáo

Tuy nhiên, mặt khác từ khoảng giữa thời Bình An, trong giới Phật Giáo bắt đầu thể hiện sự chuyển hướng rõ ràng mà trước đây chưa bao giờ thấy. Trước hết, tín ngưỡng về vãng sanh Tịnh Độ của đức Phật Di Đà do Không Dã (空也, *Kūya*, 903-972) chủ xướng, được lan truyền rộng rãi trong tầng lớp thị dân của kinh đô Kyoto từ khoảng năm 938. Ông được gọi là Thị Thánh (市聖, vị Thánh ngoài chợ), và tiếp theo đó Huệ Tâm (惠心, *Eshin*, 942-1017, tức Nguyên Tín [源信, *Genshin*]) và Lương Nhẫn (良忍, *Ryōnin*, 1092-1132) của Tỷ Duệ Sơn thì truyền bá Dung Thông Niệm Phật Tông (融通念佛宗, *Yūzūnembutsushū*)⁷ cũng như tín ngưỡng Tịnh Độ; và vào năm 1175 (niên hiệu Thừa Cửu [承久] thứ 5), Pháp Nhiên (法然, *Hōnen*, 1132-1211, tức Nguyên Không [源空, *Genkū*]) sáng lập ra Tịnh Độ Tông của Chuyên Tu Niệm Phật. Thêm vào đó, Giác Noan (覺鑊, *Kakuban*, 1095-1143) thì chủ xướng Tân Nghĩa Chơn Ngôn Tông (新義眞言宗, *Shingishingonshū*).⁸ ở vùng Căn Lai (根來, *Negoro*), Kỳ Châu (紀州, *Kishū*). Còn Vinh Tây (榮西, *Eisai*, 1141-1215), sau khi từ bên nhà Tống trở về nước thì truyền bá Lâm Tế Tông.

Như vậy, Phật Giáo dần dần bắt đầu vươn tay ra để cứu độ những người thứ dân bình thường vốn đã mất đi chỗ dựa tâm linh từ lâu nay. Đến thời đại Liêm Thương, phong trào vận động phục hưng Phật Giáo cũ của vùng Nam Đô dấy lên mãnh liệt, đã tạo mũi nhọn hướng vào Phật Giáo vừa mới ra đời. Dưới thời kỳ như vậy, Đạo Nguyên (道元, *Dōgen*, 1200-1253) truyền bá Tào Động Tông do ông đem từ Trung Quốc sang; Đạo Long (道隆, *Dōryū*, 1203-1268),⁹ vị tăng Trung Quốc, thì qua đời. Trong khi đó, Nhất Sơn (一山, *Issan*, 1247-1317)¹⁰ từ Trung Quốc sang nước ta; còn Thân Loan (親鸞, *Shinran*, 1173-1262) thì viết cuốn Giáo Hành Tín Chứng (教行信証) và khai sáng Tịnh Độ Tông.

Đương thời, ý thức mang tính quốc dân càng lúc càng lên cao, và Phật Giáo dần dần trở thành tôn giáo của quốc dân. Đặc biệt, dưới thời Liêm Thương, tín ngưỡng Di Đà Tịnh Độ do nhóm đệ tử của Pháp Nhiên là Chứng Không (証空, *Shōkū*, 1171-1247) cũng như Lương Trung (良忠, *Ryōchū*, 1199-1287)¹¹ chủ xướng, được truyền bá rộng rãi ở kinh đô Kyoto và Liêm Thương. Năm 1239, đệ tử Vinh Tây là Hành Dũng (行勇, *Gyōyū*, 1163-1241)¹² chuyển đến sống tại Thọ Phước Tự (壽福寺, *Jufuku-ji*); đến năm 1240, Lương Trung được Tướng Quân Bắc Điều Kinh Thời (北條經時, *Hōjō Tsunetoki*)¹³ rước đến trú trì

Quang Minh Tự (光明寺, *Kōmyō-ji*).¹⁴ Vào năm 1247, Tướng Quân Bắc Điều Thời Lại (北條時頼, *Hōjō Tokiyori*) triệu thỉnh Đạo Nguyên đến thuyết pháp; rồi đến năm 1253, Thời Lại cho xây dựng Kiến Trường Tự (建長寺, *Kenchō-ji*)¹⁵ và cung thỉnh vị Đường Tăng Giám Chơn (鑑眞, *Ganjin*) đến trú trì chùa. Đây cũng là đúng ngay lúc Nhật Liên tuyên bố thành lập Pháp Hoa Tông (法華宗, *Hokkeshū*)¹⁶ tại Thanh Trừng Tự (清澄寺, *Seichō-ji*)¹⁷ ở Phòng Châu (房州, *Bōshū*).¹⁸ Tình thế xã hội và Phật Giáo lúc Nhật Liên hoạt động vốn ở trong tình trạng như vậy.

Sự khai giáo của Nhật Liên và cuộc đời ông

Nhật Liên sanh ra vào năm 1222 (niên hiệu Trinh Ứng [貞應] nguyên niên) khoảng giữa thời đại Liêm Thương, tại vùng Tiểu Thấu (小湊, *Kominato*) thuộc Phòng Châu (房州, *Bōshū*); rồi năm lên 12 tuổi thì đến ở Thanh Trừng Tự và năm 16 tuổi thì xuất gia. Ông đã từng đến tham học ở mấy chùa tại vùng Liêm Thương, Duệ Sơn, kinh đô Kyoto, Nại Lương, Cao Dã, cũng như Tứ Thiên Vương Tự (四天王寺, *Shitennō-ji*)¹⁹ ở Đại Phản (大阪, *Ōsaka*). Vào năm 1253, lúc 32 tuổi, Nhật Liên trình bày kết quả nghiên cứu sau nhiều năm trưởng của ông cũng như tông chỉ tín ngưỡng

và tuyên bố khai giáo ở Thanh Trừng Tự; sau đó ông dựng thảo am ở vùng Liêm Thương và bắt đầu truyền đạo.

Từ năm 1230 trở đi, nạn đói lan tràn khắp toàn quốc, đến năm 1241 thì xảy ra động đất lớn ở Liêm Thương, rồi tiếp theo 4 năm sau thì xảy ra ở kinh đô Kyoto; thiên tai cứ diễn ra liên tục như vậy, làm cho lòng người luôn bất an. Nhật Liên nghiên cứu hết thảy kinh điển, rồi viết nên Lập Chánh An Quốc Luận (立正安國論, *Risshōankokuron*),²⁰ và vào năm 1260, ông trình bản này lên cho người chấp quyền đương thời là Bắc Điều Thời Lại (北條時頼, *Hōjō Tokiyori*). Cũng chính từ việc này mà am thất của ông bị tấn công và phá hủy; cuối cùng ông phải chạy đến lánh nạn ở vùng Nhược Cung (若宮, *Wakamiya*, thuộc Ichikawa-shi [市川市] ngày nay), Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*). Nơi đây, ông cũng giáo hóa được một ít tín đồ, nhưng năm sau thì ông bị lưu đày đến địa phương Y Đông (伊東, *Itō*),²¹ và sau khi được tha tội thì trở về lại Phòng Châu. Vào năm 1264, ông bị người chủ đất tên Đông Điều Cảnh Tín (東條景信) đánh cho bị trọng thương đến nỗi thập tử nhất sinh, và khi trở về Liêm Thương thì ông chỉ còn có được khoảng 10 người tín đồ cả tăng lẫn tục mà thôi. Nói chung việc ông thành lập giáo đoàn cũng thuộc vào thời kỳ này.

Vào năm 1271, khi Nhật Liên bị chính quyền Mạc Phủ bắt, giáo đoàn của ông lên

đến 260 người; nhưng khi ấy thì giáo đoàn bị lâm vào trạng thái diệt vong. Tuy nhiên, trong khoảng thời gian bị lưu đày đến vùng Tá Độ (佐渡, *Sado*),²² lớp tín đồ mới lại ra đời, họ cùng với các tín đồ cũ kết thành một giáo đoàn hân hoi. Đến năm 1274, Nhật Liên đến vùng Thân Diên (身延, *Minobu*)²³ và giáo đoàn trung tâm cũng dời về ngôi thảo am ở vùng này.

Sự truyền đạo của chúng môn hạ và pháp nạn

Giáo đoàn của Nhật Liên được xem như là đồ hình thu nhỏ về Nhật Liên và chính con người ông; tâm từ ái thấm nhuần sự tu tập của ông luôn tuôn chảy trong dòng máu của chúng tín đồ giáo đoàn vốn tin tưởng vào lời dạy của ông. Có nghĩa là việc truyền đạo và phục vụ của chúng môn hạ được thể hiện rất rõ ràng qua đó.

Vào năm 1277, Tam Vị Phòng (三位房, *Sammibō*, ?-1279), đệ tử của Nhật Liên, từ kinh đô Kyoto đến luận tranh và phá tan tư tưởng của Long Tượng Phòng (龍象房, *Ryūzōbō*), người đang thuyết pháp trước cửa tượng Đại Phật Liêm Thương (鎌倉大佛, *Kamakuradaibutsu*).²⁴ Khi ấy, vì bảo vệ cho Tam Vị Phòng tránh gặp nguy cơ, người tín đồ của Nhật Liên bị chủ nhân Giang Mã Nhập Đạo (江馬入道) trách mắng, rồi cũng mấy lần

bị chủ nhân buộc phải viết bản trạng văn tạ tội; và thậm chí bị tịch thu luôn cả đất đai của ông. Tuy vậy, ông đã thay thế Nhật Liên viết bản trạng văn trần thuật tấu lên, và cuối cùng ông vẫn giữ trọn niềm tin không hề lay chuyển.

Tiếp theo năm sau đó, một người tín đồ khác của Nhật Liên ở Nhựt Cung, Hạ Tổng là Phú Mộc Thường Nhẫn (富木常忍, 1216-1299),²⁵ với tư cách là cư sĩ bình thường nhưng lại luận tranh và hàng phục được Liễu Tánh (了性, *Ryōshō*), vị trú trì Hoằng Pháp Tự (弘法寺, *Gubō-ji*)²⁶ của Thiên Thai Tông; rồi chính vì Liễu Tánh bị mất mặt mà bỏ trốn, nên ngôi chùa này được giao cho đệ tử của Nhật Liên là Nhật Đảnh (日頂, *Nicchō*, 1252-1317)²⁷ quản lý. từ đó mới xảy ra vụ Pháp Nạn Nhiệt Nguyên (熱原の法難, *Atsuhara-no-Hōnan*).²⁸

Một đệ tử khác của Nhật Liên là Nhật Hưng (日興, *Nikkō*, 1246-1333),²⁹ vốn là vị Tăng Cúng Phụng (供奉僧, *Kubusō*)³⁰ chuyên quản lý ngôi viện thứ 49 của Thiên Thai Tông ở vùng Tuấn Châu (駿州, *Sunshū*, thuộc Shizuoka-ken [静岡縣] ngày nay). Ông lấy vùng Nham Bản (岩本, *Iwamoto*) làm trung tâm, tính từ ngôi viện thứ 49 của ông về phía Bắc Bồ Nguyên (蒲原, *Kanbara*) cho đến Lang Tuyền Tự (瀧泉寺, *Ryūsen-ji*)³¹ thuộc phía

Đông Nhiệt Nguyên (熱原, *Atsuhara*), cho hết thảy tăng tín đồ theo Nhật Liên Tông. Chính vì thế mà xảy ra cuộc tranh đấu giữa chư tăng trong các chùa và mấy vị trú trì; về phía những vị trú trì có ý đồ muốn tổng đuổi chúng tăng ra chùa, rồi cả hai bên đều tổ kiến lên chính quyền Mạc Phủ Liêm Thương. Các tín đồ vốn được nhóm tu sĩ Nhật Hưng hướng dẫn để cải tông thì lại đồng tình đứng về phía chư tăng, cuối cùng vào năm 1279, đột nhiên 20 người tín đồ ở vùng Nhiệt Nguyên bị bắt tổng về Liêm Thương. Sau đó, nhóm Thần Tứ Lang (神四郎) vốn được xem như là thủ lĩnh thì bị giết chết thê thảm. Với những hoạt động truyền đạo như vậy, vẫn thường xuyên tuân theo sự chỉ đạo tối cao của Nhật Liên ở vùng Thân Diên.

Quy tụ về Thân Diên

Chúng kiến được tình hình tín ngưỡng rất nhiệt liệt như vậy, những tín đồ của Nhật Liên đương nhiên càng kính ngưỡng ông nhiều hơn. Năm 1276, Phú Mộc Thường Nhẫn đem di cốt mẫu thân từ vùng Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*) đến để nhờ Nhật Liên thường xuyên cầu nguyện hồi hướng cho bà. Rồi vào năm 1279, người tín đồ ở vùng Tá Độ (佐渡, *Sado*) là Viễn Đăng Đăng Cửu Lang Thạnh Cương (遠藤藤九郎盛綱), đã lặn lội băng rừng vượt biển mà mang di cốt của cha ông đến

vùng Thân Diên, mong sao tương lai vĩnh kiếp sẽ luôn được hầu hạ bên Nhật Liên. Những môn hạ của ông bôn tẩu đó đây khắp Đông Tây để truyền đạo, thì gởi đệ tử của mình đến để thay mình hầu hạ Nhật Liên, hoặc lấy con mình làm đệ tử để cho đến phục dịch ở Thân Diên. Nhật Mục (日目, *Nichimoku*, 1260-1333),³² 17 tuổi, đệ tử của Nhật Hưng, bắt đầu từ năm 1276 đã từng hầu hạ bên Nhật Liên suốt trong vòng 7 năm trường không hề rời xa.

Còn người tín đồ ở trong núi vùng Hạ Tổng là Thái Điền Thừa Minh (太田乘明) thì cho con mình đến làm đệ tử của Nhật Liên với pháp danh là Nhật Cao (日高, *Nikkō*, 1257-1314),³³ và người này đã từng phục dịch hầu hạ hơn 1.000 ngày ở Thân Diên. Những việc này đều phát xuất từ sự cảm kích lớn lao về lòng từ ái của Nhật Liên đối với hàng tín đồ của ông, giống như *"tỷ dụ đức Thích Ca Thế Tôn có dạy Nhật Liên này làm Phật đi chẳng nữa, nhưng nếu như tội các con sâu nặng mà bị rơi vào ác đạo, thì Nhật Liên này cũng cùng xuống Địa Ngục với các con."* Như vậy, đoàn thể được hình thành từ những tầng lớp tăng tục vốn tin tưởng vào giáo lý trung tâm của Nhật Liên, và có thể nói rằng việc này đã tạo nên yếu tố quan trọng cho giáo đoàn của ông.

Giáo đoàn sau khi Nhật Liên qua đời

Vào năm 1281, hơn 10 vạn quân nhà Nguyên tấn công vào một cách ồ ạt, vũ bão, đến nỗi khi nghe nói câu “*quân Mông Cổ đến*” thì ngay cả những đứa trẻ con đang còn ẵm trên tay mẹ cũng phải sợ hãi mà khóc hoài không nín được. Thế rồi vào năm sau, vào buổi sáng ngày 13 tháng 10, Nhật Liên qua đời tại ngôi trang viên của người tín đồ tên Tông Trung (宗中), ở vùng Trì Thượng (池上, *Ikegami*), Võ Châu (武州, *Bushū*, thuộc Ōta-ku [大田區], Tokyo ngày nay), hưởng thọ 61 tuổi. Mấy ngày trước khi từ trần, Nhật Liên chọn ra 6 người là Nhật Chiêu (日昭, *Nisshō*),³⁴ Nhật Lăng (日朗, *Nichirō*),³⁵ Nhật Hưng (日興, *Nikkō*), Nhật Hướng (日向, *Nikō*),³⁶ Nhật Đảnh (日頂, *Nicchō*), Nhật Trì (日持, *Nichiji*),³⁷ lập thành nhóm đệ tử chân truyền, rồi di chúc rằng di hài của ông thì đem chôn ở Thân Diên và phải luôn canh giữ mộ phần.

Tuy nhiên, phần lớn chúng đệ tử của ông thì ở các vùng xa xôi như Tuấn Hà (駿河, *Suruga*, thuộc Shizuoka-ken [静岡縣]), Liêm Thương (鎌倉, *Kamakura*), Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*), Thượng Tổng (上總, *Kazusa*, thuộc Chiba-ken [千葉縣]), v.v., mỗi người đều có đệ tử và tự viện riêng; ai ai cũng rất bận rộn với việc truyền đạo, giáo huấn đồ chúng cũng như quản lý chùa. Hơn nữa, với tình thế giao

thông bất tiện như thời bấy giờ thì không dễ gì để lui tới Thân Diên được; vì thế cuối cùng chỉ có Nhật Hưng và môn hạ của ông trở thành những người chuyên lo phục dịch và canh giữ mộ phần ân sư mà thôi. Thế nhưng, Nhật Hưng với người chủ lãnh vùng Thân Diên là Ba Mộc Tỉnh Thật Trường (波木井實長) lại nảy sinh mỗi bất hòa lẫn nhau; nên vào năm 1288, lúc húy kỵ lần thứ 7 của Nhật Liên, Thật Trường cử Nhật Hưởng ở vùng Mậu Nguyên (茂原, *Mobara*), Thượng Tổng đến làm chức Biệt Đương của Cửu Viễn Tự (久遠寺, *Kuon-ji*).³⁸ Khi ấy, nhờ sự hỗ trợ của nhóm Nam Điều Thời Quang (南條時光, *Nanjō Tokimitsu*)³⁹ ở Thượng dã (上野, *Ueno*) thuộc Tuấn Hà, Nhật Hưng có thể xây dựng một ngôi chùa mới, cùng chúng môn hạ chiếm cứ một phương. Hiện tại ngôi chùa này là Đại Thạch Tự (大石寺, *Taiseki-ji*).⁴⁰ Đến năm 1298, một ngôi già lam khác tên Bản Môn Tự (本門寺, *Honmon-ji*)⁴¹ được dựng lên ở vùng Trọng Tu (重須, *Omosu*) do thủ lãnh trong vùng là Thạch Xuyên Tôn Tam Lang Năng Trung (石川孫三郎能忠) và một số tín đồ của ông hỗ trợ. Nơi đây trở thành đạo tràng giáo dục chúng đệ tử và được gọi là Trọng Tu Đàm Sở (重須談所, Nơi Đàm Luận Trọng Tu).

Dấu hiệu phân phái

Như vậy, ngoài 5 đệ tử chân truyền của Nhật Liên, Nhật Hưng hình thành nên dòng phái của ông, lấy tên là phái phú sĩ; đối lập với nhóm mấy người kia như Nhật Chiêu, Nhật Lăng vốn phần lớn chiếm cứ vùng Liêm Thương. Đây chính là dấu hiệu đầu tiên của sự phân phái. Vào dịp húy kỵ lần thứ 3 của Nhật Liên, Nhật Đánh cho tiến hành luận tranh vấn đáp ở Liêm Thương; rồi trước ngày húy kỵ một ngày, ông mới trở về vùng (若宮, *Wakamiya*), Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*). Nhân đó, nghĩa phụ của Nhật Đánh là Thường Nhẫn (常忍) mới khiển trách ông vì có hành vi khinh thường việc kỵ giỗ hằng năm của ân sư, và như thế sẽ tạo nên lệ xấu cho đời sau. Về sau, khi Nhật Chiêu, Nhật Lăng đến viếng thăm Thường Nhẫn đang lúc trần trối trên giường bệnh và ngỏ ý khuyên giải hòa với Nhật Đánh; nhưng cho dù ông có phó thác chiếc áo ngắn nhờ trao lại cho Nhật Đánh đi chăng nữa, ông vẫn không hề tha thứ cho con mình.

Lại nữa, khi Nhật Hưng đang thuyết giảng giáo lý của Nhật Liên ở Nơi Đàm Luận Trọng Tu, đệ tử ông là Nhật Tôn (日尊, *Nichizon*, 1265-1345)⁴² mới liếc mắt nhìn lá lê đang rơi lã chã giữa bầu trời mùa thu; nhân đó, Nhật Hưng bèn đuổi vị này đi khỏi vì tội có thái độ bất kính đối với giáo lý của đức Giáo Tổ. Tuy nhiên, Nhật Tôn biết rõ sai lầm của mình, nên vào đêm trước ngày húy kỵ của Nhật

Liên, ông đến trước Giảng Đường, ngồi lên một tảng đá và tâm niệm về ân đức của Tổ sư suốt đêm. Biết vậy, Nhật Hưng mới lên bảo đệ tử khác đem tấm bồ đoàn trải lên phiến đá ấy. Sau đó, Nhật Tôn lên đường truyền đạo từ miền Đông Bắc cho đến vùng Sơn Âm (山陰, *Sanin*), rồi lập nên Thượng Hành Viện (上行院, *Jōgyō-in*) ở kinh đô Kyoto, và cuối cùng nhờ công lao giáo hóa ấy mà ông được tha tội. Tinh thần yêu thương chúng sanh của Nhật Liên được thể hiện qua những hoạt động truyền giáo như vậy; cho nên sau khi ông qua đời thì giáo lý của ông được truyền bá rộng rãi từ phía Quan Đông (關東, *Kantō*), Đông Bắc (東北, *Tōhoku*), Bắc Việt (北越, *Hokuetsu*) cho đến kinh đô Kyoto, Sơn Dương (山陽, *Sanyō*), Tứ Quốc (四國, *Shikoku*), Cửu Châu (九州, *Kyūshū*). Trong lúc sinh tiền, mặc dầu ông để lại không nhiều dấu chân ở các địa phương, nhưng ngay sau khi ông qua đời, chỉ nội trong vòng 50 năm thôi, khắp toàn quốc đã có mặt giáo lý của ông.

III. Sự phát triển của giáo đoàn và pháp nạn

Tiến về kinh đô và truyền đạo ở nước ngoài

Trong khi truyền bá giáo lý của Nhật Liên khắp bốn phương trong nước, việc tiến về kinh đô Kyoto để truyền đạo, nơi ngày xưa chính Nhật Liên đã từng mong muốn mà không thành, do đệ tử của Nhật Lăng là Nhật Tượng (日像, *Nichizo*, 1269-1342)⁴³ quyết định làm. Còn Nhật Trì (日持, *Nichiji*), một trong 6 đệ tử chân truyền của Nhật Liên, lại có nguyện vọng muốn ra truyền đạo ở nước ngoài. Đây quả là việc làm quá ngoài sức tưởng tượng và tạo sự chú ý rất lớn cho những nhà nghiên cứu.

Việc truyền đạo của hai người này được tiến hành trước và sau lần hủy ký thứ 13 của Nhật Liên. Nhật Trì thì đến truyền đạo ở các vùng Thu Điền (秋田, *Akita*), Hắc Thạch (黒石, *Kuroishi*, thuộc Aomori-ken [青森縣]), Hoảng Tiền (弘前, *Hirosaki*), Tùng Tiền (松前, *Matsumae*, thuộc Hokkaido [北海道]), hay những vùng ven biển Thát Đát (韃靼, *Dattan*);⁴⁴ rồi ngay cả ở địa phương Bắc Chi (北支, *Hokushi*),⁴⁵ Mãn Châu (滿州, *Manshū*) Trung Quốc cũng có dấu chân truyền đạo của ông.

Riêng Nhật Tượng truyền đạo ở vùng đế đô thì rất nổi bật. Để đối phó với người dân vùng kinh đô vốn thường trầm lặng, ông truyền đạo oang oang, lớn tiếng ngay ngoài đường, làm cho hàng nhân sĩ đế đô phải kinh ngạc theo. Đến năm 1294, kể từ khi đến kinh đô được 28 năm, đã 3 lần ông bị truy đuổi ra

khỏi vùng này; nhưng sau khi Diệu Thật (妙實, *Myōjitsu*, 1297-1364),⁴⁶ người xuất thân dòng dõi Cận Vệ, theo tu với ông, đã giúp ông rất nhiều trong việc truyền đạo, rồi có được vị trí cao trong xã hội và sự ủng hộ về mặt kinh tế. Cho nên, cuối cùng vào năm 1321, Nhật Tạng đã xây dựng được Diệu Hiển Tự (妙顯寺, *Myōken-ji*)⁴⁷ ở kinh đô Kyoto, pháp thành đầu tiên của giáo đoàn Pháp Hoa ở vùng này. Đến năm 1334 (niên hiệu Kiến Võ [建武] nguyên niên), giáo đoàn Pháp Hoa Tông nhận được sắc chỉ của triều đình công nhận là giáo đoàn thực thụ. Đây quả là niềm vui có ý nghĩa vô cùng to lớn.

Hoạt động giáo hóa đầu thời đại Thất Đinh

Vào giữa niên hiệu Kiến Võ, chính quyền lại rơi về tay dòng họ Túc Lợi (足利, *Ashikaga*), từ đó trung tâm văn hóa chính trị của chính quyền Mạc Phủ Liêm Thương lần thứ hai được phục hưng ở kinh đô Kyoto. Khi ấy các ngôi chùa lớn ở vùng Thân Diên (身延, *Minobu*), Phú Sĩ (富士, *Fuji*),⁴⁸ Trung Sơn (中山, *Nakayama*),⁴⁹ v.v., đã dâng lời can gián lên các Võ Tướng thống trị, rồi tâu lên triều đình, cũng như dâng thư lên chính quyền mạc phủ; cho nên việc này trở thành động cơ truyền bá giáo lý Tông phái đến vùng kinh đô Kyoto. Thêm vào đó, phương

tiện giao thông càng lúc càng phát triển, nên số lượng những nhà truyền đạo lên kinh đô mỗi lúc một tăng nhiều.

Chính trong thời kỳ quá độ của chính quyền như vậy, có xuất hiện những nhân vật hoạt động truyền đạo rất tích cực ở vùng Quan Đông như Nhật Luân (日輪, *Nichirin*, 1263-1333),⁵⁰ người kiêm chức quản lý cả hai chùa Diệu Bản Tự (妙本寺, *Myōhon-ji*)⁵¹ ở Liêm Thương và Bản Môn Tự (本門寺, *Honmon-ji*) ở vùng Trì Thượng (池上, *Ikegami*); Nhật Tấn (日進, *Nisshin*, 1271-1346)⁵² ở Thân Diên; Nhật Hựu (日祐, *Nichiyū*, 1298-1374)⁵³ ở Trung Sơn. Nhật Hựu là con nuôi của Tổ Dân Trinh (祖胤貞) ở vùng Thiên Diệp (千葉, *Chiba*) thuộc Cửu Châu (九州, *Kyūshū*), đức độ cũng như chí vọng của ông rất cao dày, có công lao to lớn về mặt văn hóa. Ông tập trung tín đồ của các chùa lân cận để chỉnh đốn và tái kiến lại những ngôi già lam ở vùng Nhược Cung (若宮, *Wakamiya*) cũng như Trung Sơn, rồi kế thừa sự nghiệp do vị Tổ của Pháp Hoa Tự (法華寺, *Hokke-ji*) là Phú Mộc Thường Nhẫn (富木常忍, tức Nhật Thường [日常, *Nichijō*]) để lại. Ngoài ra, ông còn sưu tập khá nhiều thư tịch Phật Giáo để tạo thành một thư viện rất lớn.

Diệu Thật (妙實, *Myōjitsu*) của Diệu Hiển Tự, người đã gây dựng được cơ sở truyền đạo

vững chắc ở vùng đế đô, còn truyền bá ở vùng Sơn Dương. Khi ấy, rất nhiều vị tăng truyền đạo cũng lần lượt từ vùng Quan Đông đến kinh đô Kyoto; ai ai cũng xây dựng tự viện riêng cho mình cả. Như vậy, vào năm 1345, Nhật Tĩnh (日靜, *Nichijō*, 1298-1369)⁵⁴ tiến hành dời ngôi Bản Thắng Tự (本勝寺, *Honshō-ji*) vốn do thầy ông là Nhật Ấn (日印, *Nichiin*, 1264-1328)⁵⁵ kiến lập, về kinh đô và đổi tên chùa thành Bản Quốc Tự (本國寺, *Honkoku-ji*).⁵⁶ Đến năm 1341, Diệu Hiền Tự được triều đình ban cho vùng đất của Tứ Điều Trát Tứ (四條櫨笥, *Shijō Kushige*), nên chùa dời về đây và được gọi là Dòng Phái Tứ Điều (四條門流). Đối xứng với chùa này, Bản Quốc Tự được gọi là Dòng Phái Lục Điều (六條門流). Vào thời kỳ Thất Đinh và Chiến Quốc, hai môn phái lớn này đã phân lập và phát triển rất nhiều tự viện ở trong thành phố Kyoto.

Kế tiếp theo Nhật Tĩnh, có Huyền Diệu Năng Hóa (玄妙能化, 1314-1392)⁵⁷ ở Vũ Hắc Sơn (羽黒山), vùng Hội Tân (會津, *Aizu*), là người đã từng bỏ cả địa vị danh vọng của ông ở độ tuổi 66, từ Thiên Thai Tông chuyển sang Pháp Hoa Tông với pháp danh là Nhật Thập (日什, *Nichijū*). Đã mấy lần ông lên kinh đô trình tấu văn thư, rồi kiến lập Diệu Mãn Tự (妙満寺, *Myōman-ji*)⁵⁸ ở vùng Lục Điều Thất Đinh (六條室町).

Tiếp theo việc này, Nhật Anh (日英, *Nichiei*, 1346-1423)⁵⁹ của Dòng Phái Trung Sơn (中山門流) và Nhật Xuất (日出, *Nisshutsu*, 1381-1459)⁶⁰ của Dòng Phái Thân Diên (身延門流) cũng hoạt động rất tích cực. Nhật Anh thì mở rộng vùng hoạt động truyền giáo của ông từ vùng Thực Cốc (埴谷, *Haniya*) thuộc Thượng Tổng, Hạ Tổng, Võ Châu, Tương Châu; các đảo mới vùng Y Đâu (伊豆, *Izu*) cho đến tận miền ven biển xa xôi, rồi vùng kinh đô Kyoto; vì thế ông được công nhận là người có công lao to lớn trong việc truyền bá tôn giáo, và được nhận chức quan Quyền Đại Tăng Đồ. Nhật Xuất, thường được gọi là Chánh Tín Pháp Ấn (正信法印), vốn là vị tăng của Thiên Thai Tông, nhưng sau cải tông sang Pháp Hoa. Năm 1421, ông bắt đầu truyền đạo ở 3 hòn đảo vùng Y Đâu, đã từng nhịn đói và thệ nguyện rằng nếu như truyền đạo mà không thành công thì sau 17 ngày ông sẽ hiến mạng. Sau đó, ông ngâm mình trong nước lạnh băng, nên thân tâm càng lúc càng tráng kiện thêm, ông tiếp tục truyền đạo và cuối cùng thì xây dựng được ngôi Bản Giác Tự (本覺寺, *Honkaku-ji*). Hơn nữa, vào năm 1431, ông còn tiến về vùng Liêm Thương để hóa đạo, và sáng lập thêm ngôi Bản Giác Tự khác ở vùng Di Đường (夷堂, *Ebisu*). Vào năm 1436, Nhật Xuất còn luận tranh về giáo pháp với Tâm Hải (心海,

Shinkai)⁶¹ của Kim Cang Bảo Giới Tự (金剛寶戒寺, *Kongōhōkai-ji*) thuộc Thiên Thai Tông, vị tăng có quan hệ với vị chủ lãnh vùng Liêm Thương là Tướng Quân Túc Lợi Trì Thị (足利持氏, *Ashikaga Mochiuji*);⁶² rồi Nhật Xuất hợp sức cùng Nhật Diệu (日妙, *Nichimyō*, ?-1502)⁶³ mà hàng phục được Tâm Hải. Túc Lợi Trì Thị nổi giận, bèn dâng sớ xin xử tử hình Nhật Xuất cũng như tín đồ của ông ở Diêm La Đường (閻魔堂) thuộc vùng Hoang Tỉnh (荒井, *Arai*). Tín đồ tăng tục trên dưới hết thảy hơn 60 người đều bỏ cả tính mạng cũng như tài sản mà giải tán. Đây chính là vụ Pháp Nan Vĩnh Hưởng (永享法難).⁶⁴ Qua sự việc này, chúng ta có thể đo lường được chí khí của những nhà truyền đạo đương thời cao cả như thế nào, và tinh thần của hàng tín đồ được giáo hóa mạnh mẽ đến mức độ nào.

Tiếp theo Nhật Tĩnh và Nhật Thập, có những nhân vật làm cho giáo đoàn ở vùng kinh đô Kyoto phát triển mạnh như Nhật Thân (日親, *Nisshin*, 1407-1488),⁶⁵ Nhật Trú (日住, *Nichijū*, 1406-1486),⁶⁶ rồi Nhật Chúc (日祝, *Nisshū*, 1426-1513)⁶⁷ ở Đảnh Diệu Tự (頂妙寺, *Chōmyō-ji*).⁶⁸ Nhật Thân là đệ tử của Nhật Anh, được phái từ Trung Sơn đến làm chức Tổng Đạo Sư ở Quang Thắng Tự (光勝寺, *Kōshō-ji*, thuộc Saga-ken [佐賀縣]), ông đã bố giáo rộng rãi những làng lân cận đó, rồi sáng lập nhiều tự viện ở các vùng Sơn

Dương, Sơn Âm, và cuối cùng xây dựng ngôi Bản Pháp Tự (本法寺, *Honbō-ji*) ở kinh đô Kyoto. Nhật Trú là người đồng thời với Nhật Thân, từng đến sống ở Bản Giác Tự (本覺寺, *Honkaku-ji*) ở trên kinh đô, là nhân vật rất phong phú về mặt chính trị, có tính khoan dung với tư cách là một học giả. Ông khác với Nhật Thân, nhà truyền đạo hăng hái, lấy mục tiêu tu hành không hề tiếc thân mạng của mình. Tương truyền rằng khi truyền đạo, Nhật Chúc hùng biện lưu loát nên thính chúng tập trung đến rất đông.

Dưới thời này, Nhật Long (日隆, *Nichiryū*, 1385-1464)⁶⁹ của Bản Năng Tự (本能寺, *Honnō-ji*)⁷⁰ vốn đã từng tách riêng ra khỏi Diệu Hiển Tự của Môn Phái Tứ Điều, lấy kinh đô Kyoto làm trung tâm mở rộng mạng lưới giáo hóa của ông ở các vùng Bắc Việt (北越, *Hokuetsu*), Kì Nội (畿内, *Kinai*) cũng như Tứ Quốc (四國, *Shikoku*); rồi sáng lập Bản Hưng Tự (本興寺, *Honkō-ji*),⁷¹ và đã từng hòa hiệp với Nhật Trung (日忠, *Nicchū*)⁷² của Diệu Liên Tự (妙蓮寺, *Myōren-ji*)⁷³ ở kinh đô. Ngoài ra, còn có một số nhân vật khác như vị Tổ của Bản Lập Tự (本立寺, *Honritsu-ji*) là Nhật Trừng (日澄, *Nicchō*, 1441-1510);⁷⁴ rồi Nhật Ý (日意, *Nichii*, 1421-1473)⁷⁵ ở Bản Thổ Tự (本土寺, *Hondo-ji*) thuộc vùng Bình Hạ (平賀); cũng như Nhật Triều (日朝, *Nicchō*, 1422-

1500)⁷⁶ ở vùng Thân Diên, đã từng nỗ lực giáo hóa rất nổi tiếng.

Nhật Ý đã từng cỡi trâu đi ngao du giáo hóa khắp các địa phương Thượng Tổng, Hạ Tổng, sáng lập ra rất nhiều tự viện, rồi đến cuối đời thì thuyết giảng về Bốn Tôn Sao (本尊鈔) của Nhật Liên tại Trường Phước Tự (長福寺, *Chōfuku-ji*) ở vùng Di Phú (彌富), đến nỗi rất đông học đồ ở các vùng xa xôi như Tuấn Hà (駿河, *Suruga*), kinh đô Kyoto, đều rất mến mộ học phong của ông mà tập trung về nghe giảng. Đến thời Nhật Triều, ông cho môn đệ tập trung tất cả những thư tịch bí truyền của các tông phái khác như Thiên Thai, Chơn Ngôn Tông, đem về vùng Thân Diên để mở ra trung tâm nghiên cứu cho các học đồ. Sau đó, Nhật Ý và Nhật Truyền (日傳, *Nichiden*, 1482-1548)⁷⁷ kế thừa sự nghiệp của Nhật Triều, làm cho bộ mặt của Cửu Viễn Tự sáng lạn thêm lên; vì thế, ba nhân vật này được gọi là những vị Tổ thời Trung Hưng vùng Thân Diên. Hơn nữa, Nhật Triều còn để lại hơn 150 quyển trước thuật nói về công trình đời chùa như thế nào trong khoảng thời gian ấy.

Những lời can gián lên các nhà thống trị

Những lời can gián lên các nhà thống trị là nhằm vào chính quyền Mạc Phủ Thất Đinh,

được tiến hành ở các địa phương. Vào năm 1389, đệ tử của Nhật Thập là Nhật Nhân (日仁, *Nichinin*, ?-1416)⁷⁸ ở Diệu Mãn Tự (妙満寺, *Myōman-ji*) và Nhật Thập (日實, *Nichijitsu*, ?-1458);⁷⁹ rồi đến năm 1430 thì Nhật Truyền thuộc Môn Phái Thân Diên và Nhật Thân ở Bốn Pháp Tự; năm 1465, Nhật Trú của Bốn Giác Tự, mỗi mỗi đều dâng trình bản trạng can gián lên Tướng Quân Túc Lợi Nghĩa Mãn (足利義満, *Asikaga Yoshimitsu*). Sau đó, Nhật Nhân và Nhật Thân bị chính quyền Mạc Phủ cưỡng ép rất mãnh liệt; trường hợp Nhật Nhân thì bị khiển trách và khuyên răn rằng:

“Nên nghe lời Ngài (Tướng Quân) trên mà bỏ qua ý đồ can gián của mình đi.”

Thế nhưng, Nhật Nhân vẫn giữ ý khí ngang nhiên mà tuyên bố rằng:

“Tỷ như có người võ sĩ khi ra trận mà bị địch bao vây thì chỉ có chết thôi, liệu xin tha mạng để sống trở về chăng ?”

Vì thế, ông chấp nhận mọi hình phạt tra tấn. Hơn nữa, những tín đồ đồng hành cùng chịu chung số phận như vậy cũng thể hiện quyết chí bi tráng qua lời di ngôn của họ rằng:

"Bị tra tấn như vậy, lỡ như mất mạng, thì hãy nói rõ cho vợ con ta biết nguyên do vì sao."

Đến thời Nhật Thân, sự đàn áp càng mãnh liệt hơn nhiều, đến nỗi am thất của ông ở bị phá tan tành, bản thân ông thì bắt tổng giam vào ngục thất 503 ngày. Trong khoảng thời gian này, đêm lạnh thì ông bị ngâm vào nước lạnh, trời nóng thì bị dầm trong nước nóng; lưỡi thì bị xẻ ra đem đốt cháy và đầu thì đội nồi; cho nên ông có tên là "*Nhật Thân Đội Nồi* (鍋かぶり日親, *Nabekaburinichijin*)."
Chính những hành động và tiếng nói mạnh dạn của Nhật Thập cũng như Nhật Thân có thể là đã tạo nên ảnh hưởng rất lớn cho xã hội đương thời.

Nhóm Nhật Thập, Nhật Thân, Nhật Nhân cũng như Nhật Chúc đã kế tiếp nhau truyền sâu vào tâm tư hàng nhân sĩ kinh đô khí phong hùng mạnh về tư tưởng mang thật chất của vùng Quan Đông như vậy, quả như phương thuốc làm sáng khoái tinh thần nhu nhược vốn sáp băng hoại của họ. Tuy nhiên, giáo học của Nhật Liên Giáo vốn phát xuất từ đầu nguồn Quan Đông ấy, lại được nhóm Nhật Trung (日中, *Nicchū*)⁸⁰ ở Trung Sơn truyền đến vùng kinh đô Kyoto vào khoảng thế kỷ 15, 16; rồi sau đó Nhật Nguyên (日源, *Nichigen*)⁸¹ và Nhật Kiện (日健, *Nikken*) kế

thừa học phong này, rồi làm cho hoàn bị học phong của hai vùng Kinh Đô và Quan Đông.

Sự truyền đạo của những người vốn đã từng sống trong linh hồn thương yêu nhân loại và chịu đựng pháp nạn của Nhật Liên như vậy, thì có được rất nhiều tín đồ ở các địa phương tin theo. Các tăng sĩ của Thiên Thai, Chơn Ngôn, v.v., vốn cải tông theo Nhật Liên Tông, thì lấy ý khí này mà tiến hành truyền đạo một cách nhiệt liệt, hoặc tận lực lo tu tạo chùa chiền hay hết mình chinh đốn giáo học. Trong số những người đã cải tông, có Nhật Ý (日意, *Nichii*, 1445-1519), vị Tổ đời thứ 11 ở Thân Diên; Nhật Trợ (日助, *Nichijo*, 1495-1553),⁸² vị Tổ đời thứ 14 của Bản Quốc Tự (本國寺) ở kinh đô Kyoto. Còn về giáo lý thì được truyền bá từ tầng lớp thứ dân cho đến hàng võ gia, và vào khoảng từ năm 1300 thì mới được bắt đầu truyền vào tầng lớp quý tộc. Riêng về dòng dõi Cận Vệ, có Diệu Thật ở Diệu Hiển Tự trở về sau cũng đã truyền bá tín ngưỡng sâu đậm. Sau này có Nhật Tú (日秀, *Nisshū*, 1383-1450)⁸³ ở Diệu Mãn Tự cũng có khá nhiều tín đồ rất nhiệt tâm như trường hợp Thượng Mãn (尚滿) thuộc dòng dõi Quan Bạch.

Bị Tăng Binh bức hại

Sự bức bách gây tổn hại của lớp Tăng Binh trên Tỷ Duệ Sơn vốn nhắm vào Thiền Tông

vào khoảng đầu thời đại Thất Đình (室町, *Muromachi*, 1300-1400), nay cũng bắt đầu nhằm mục đích vào giáo đoàn của Nhật Liên, khi giáo đoàn này hình thành trong thể lực xã hội mới. Vào năm 1387 (Gia Khánh [嘉慶] nguyên niên), đồ chúng Duệ Sơn bắt đầu đến phá hoại Diệu Hiển Tự; và từ năm 1414 (Ứng Vĩnh [應永] 21) trở đi, cường độ bức hại càng lúc càng lên cao. Chính từ những lần bị bức hại này đã tạo nên nguyên nhân sâu xa làm cho Diệu Hiển Tự phải phân lập thành diệu bốn tự, diệu liên tự, bốn năng tự, v.v.; và từ khi giáo đoàn phân chia vào năm 1446 (Khoan Chánh [寛正] 6) trở đi, đã trở thành động cơ đầu tiên để thắt chặt khối liên minh hòa giải với nhau.

Vì chính loạn ở trung ương xảy ra khoảng năm 1480, cũng trở thành kết quả làm cho phổ cập hóa nền văn hóa tôn giáo ở các địa phương. Như vậy, vào khoảng năm 1463, giáo đoàn Nhật Liên bắt đầu truyền đạo đến Đảo Chủng Tử (種子島, *Tanegashima*); rồi Nhật Thái (日泰, *Nittai*, 1432-1506)⁸⁴ ở Diệu Mãn Tự cũng truyền bá đến vùng Thượng Tổng (上總, *Kazusa*) và mở ra cơ đồ to lớn ở nơi đây. Còn hạt giống do Diệu Thật gieo mầm ở địa phương Cương Sơn (岡山, *Okayama*), Bì Tiền (備前, *Bizen*), cũng nhờ sự hỗ trợ to lớn của dòng họ Tùng Điền (松田, *Matsuda*) ở Kim Xuyên (今川, *Imagawa*), nên

phát triển rất mạnh mẽ. Cứ như thế, văn hóa của trung ương lần lượt được lưu truyền về các địa phương.

Giáo đồ võ trang hóa

Từ việc mất uy tín với nhà Võ Tướng, những cuộc bạo loạn giữa hàng Võ Tướng với chúng tăng binh trên Duệ Sơn xảy ra càng nhiều, và để bảo vệ giáo đoàn thì bắt buộc phải thắt chặt với nhau để tự vệ và đề kháng. Nói cách khác hơn, việc võ trang hóa giáo đồ thành tổ chức gọi là Đội Tự Vệ, được tiến hành. Cũng khỏi cần giải thích nhiều ta cũng biết rằng giáo đoàn loại này thì luôn luôn có tinh thần đấu tranh rất mãnh liệt.

Môn đồ Nhất Hưởng do Liên Như (蓮如, *Rennyō*, 1415-1499) thành lập, mở rộng thế lực của mình từ trung tâm vùng Đại Cốc (大谷, *Ōtani*) ở kinh đô Kyoto, đến vùng Sơn Khoa (山科, *Yamashina*), Thạch Sơn (石山, *Ishiyama*), và lần lượt tiến về các nơi khác. Các Tướng Quân ở vùng Cận Kì (近畿, *Kinki*) lo sợ giáo đoàn này sẽ lan truyền mạnh ra nhiều nữa, nên nhóm Tế Xuyên Tình Nguyên (細川晴元), Lục Giác Định Lại (六角定頼), Mộc Trạch Trường Chính (木澤長政) mới lợi dụng việc giáo đoàn Nhật Liên cho giáo đoàn Nhất Hưởng này là kẻ thù địch truyền pháp, mà cấu kết với đồ chúng trên Duệ Sơn để đến đốt phá tan ngôi Bản Nguyên Tự (本願寺,

Hongan-ji) ở vùng Sơn Khoa vào năm 1532 (Thiên Văn [天文] nguyên niên). Dương dương tự đắc được thăng trận, giáo đồ của Nhật Liên Tông chinh bị võ trang, uy phong đường đường, bộ binh kỵ mã hàng vạn người ra đường thị uy, làm cho dân chúng vùng kinh đô phải kinh ngạc vô bờ. Sự phồn vinh của giáo đoàn Nhật Liên cũng nhờ vào việc áp đảo các tôn giáo khác, rồi chiếm hết phân nửa tín đồ ở vùng kinh đô. Tất cả sự hưng thịnh mang tính áp đảo như thế này đều phát xuất từ niềm tin vững chắc nhằm hộ trì giáo pháp.

Vụ Pháp Nạn Thiên Văn

Những kẻ ganh tỵ và lo sợ trước sự phồn vinh của giáo đoàn Nhật Liên, không phải chỉ có lớp Tăng Binh trên Duệ Sơn thôi, mà ngay cả nhóm Lục Giác, Mộc Trạch kia cũng rắp tâm muốn lật đổ giáo đoàn này. Vào năm 1536 (Thiên Văn [天文] 5), chính sự việc tín đồ Pháp Hoa chê bai sự thuyết pháp của chư tăng Duệ Sơn, đã tạo thành động cơ chính cho vụ pháp nạn xảy ra. Lớp Tăng Binh Duệ Sơn cùng với binh lính của Lục Giác dẫn đến đốt cháy rụi tất cả những tự viện Pháp Hoa Tông trong thành phố Kyoto, không còn sót nơi nào cả.

Khi ấy, tín đồ và tăng chúng cùng đấu tranh chống lại, nhưng vì chúng ít mà quân lính đông; nên 21 ngôi chùa đã bị tiêu tan

không còn dấu vết, rồi 58.000 giáo đồ chết trong trận chiến, và số còn lại không bao nhiêu thì bỏ chạy tứ tán. Quả thật dương dương tự hào như giáo đoàn Nhật Liên thì cuối cùng cũng tan tành theo mây khói trong sớm mai mà thôi. Đây chính là vụ Pháp Nạn Thiên Văn (天文法難).⁸⁵

Thời đại thọ nạn

Khởi đầu vụ pháp nạn của giáo đoàn Nhật Liên, từ đó về sau, trong khoảng đầu niên hiệu Khánh Trường (慶長, 1610), chỉ trong khoảng thời gian ngắn mà tình hình chính giới có nhiều biến động, giữa những tay chủ não chính trị và giáo đoàn phát sinh một sự kiện lớn liên quan đến con đường chết của giáo đoàn. Về mặt lịch sử văn hóa, đây là thời đại đen tối, còn đối với giáo đoàn Nhật Liên, quả tình đây là thời đại thọ nạn. Vụ Luận Tranh Tông Phái An Thổ (安土宗論)⁸⁶ vào năm 1564 (Thiên Chánh [天正] 7), rồi cuộc đối luận xảy ra ở thành Osaka giữa hai phái Nhận Không Cho (受不施) và Không Nhận Không Cho (不受不施)⁸⁷ vào năm 1599 (Khánh Trường 4); rồi vụ pháp nạn có liên quan đến Nhật Kinh (日經, *Nicchikyō*, 1551-1620)⁸⁸ cũng như Nhật Viễn (日遠, *Nichion*, 1572-1642)⁸⁹ ở Cửu Viễn Tự thuộc vùng Thân Diên vào năm 1608, 1609 xảy ra liên tiếp nhau. Còn giáo đoàn ở kinh đô thì hầu như

tiêu tan theo vụ Pháp Nạn Thiên Văn; nhưng ở các địa phương thì vẫn tiếp tục phát triển mạnh dưới trướng các nhà cầm quyền, và tín ngưỡng của chúng giáo đồ càng kiên cố hơn bao giờ hết.

Niềm tin nóng bỏng

Theo nghiên cứu cho thấy rằng vào năm 1554 (Thiên Văn [天文] 23), Tướng Quân Võ Điền Tín Huyền (武田信玄, *Takeda Shingen*)⁹⁰ có lời khuyến dụ hạ thần của ông là Nguyên Hồ Dận (原虎胤) nên trở thành tín đồ của Niệm Phật Tông; nghe vậy Hồ Dận biến sắc mà xin từ quan rằng:

“Cho dù có mất mạng đi chăng nữa, thì hạ thần này cũng không phá giới của Tổ sư (Nhật Liên) mà đi xướng niệm Phật được.”

Khi ấy, Tín Huyền dùng dùng nổi giận, bèn đuổi Hồ Dận đi, và tương truyền sau ông đến làm quan cho Tướng Quân Bắc Điều Thị Khang (北條氏康, *Hōjō Ujiyasu*).⁹¹ Qua đó, ta có thể thấy được tinh thần của tín đồ Pháp Hoa Tông kiên cố đến nỗi cho dù mất cả chức vị hay thậm chí mất cả tính mạng đi nữa, vẫn quyết tâm giữ trọn niềm tin của họ.

Dưới bóng những tín đồ như vậy, ta có thể được sự hy sinh cao cả của các nhà truyền đạo. Đó là những tấm gương sáng như Nhật

Môn (日門, *Nichimon*, ?-1579),⁹² người tạo ra động cơ cho cuộc Luận Tranh Tông Phái An Thổ; Nhật Vĩnh (日永, *Nichiei*, ?-1638), người đã từng có công lao trong việc truyền đạo ở hai vùng Đơn Hậu (丹後, *Tango*) cũng như Đản Mã (但馬, *Tajima*), và kiến lập khá nhiều tự viện tại những địa phương này; rồi Nhật Trí (日置, *Nicchi*) ở Đơn Hậu, người đã từng tham gia vào cuộc Luận Tranh Tông Phái An Thổ vào năm 1579 (Thiên Chánh [天正] 7); cũng như Nhật Ứng (日應, *Nichiō*, 1554-1628), người từng truyền đạo ở phía Y Căn (伊根, , thuộc Quận Dữ Tạ [與謝郡], Kyoto-fu [京都府]), v.v. Họ đã từng lưu lại mỗi nơi 23 ngày, thuyết pháp ngay ngoài đường; đêm về thì nằm nơi nhà hoang hay lấy cỏ làm sàng mà ngủ, và đã từng làm sáng tỏ những điểm giống cũng như khác nhau của các Tông phái rất uyên bác như “*dùng trí tuệ của Xá Lợi Phất mà trở tài hùng biện của Phú Lô Na*”. Chính hồn khí yêu thương quần sanh và chịu đựng tất cả để truyền đạo của Nhật Liên cũng được thể hiện qua những tấm gương này.

Về sau, Nhật Môn cùng với hai tín đồ của ông là Đại Hiếp (大脇), Kiến Bộ (建部), cả 3 người vốn đã từng tham gia vào cuộc Luận Tranh Tông Phái An Thổ đều bị xử hình. Còn trong lễ cúng dường tượng Đại Phật ở kinh đô Kyoto do Tướng Quân Tú Cát (秀吉,

Hideyoshi) tổ chức, thì Nhật Áo (日奥, *Nichiō*, 1565-1630)⁹³ của Diệu Giác Tự (妙覺寺, *Myōkaku-ji*) đã cự tuyệt không đến tham dự và chủ trương Không Nhận Không Cho. Chính đây là chủ trương chấp nhận cái chết, cho nên trong vụ Pháp Nạn Khánh Trường (慶長法難)⁹⁴ thì Nhật Kinh cùng với 50 người đệ tử của ông đã bị thảm hình xẻo tai cắt mũi, có người thì chết ngay tại chỗ; còn Nhật Kinh thì mất mũi, lưu lãng đó đây, và tương truyền cuối cùng ông bỏ mình trong núi sâu.

Chính từng thái độ của hàng tăng tục trong giáo đoàn như vậy tất nhiên có ảnh hưởng rất lớn trong vai trò làm sống dậy khí phong của xã hội đương thời. Thế rồi, sau khi vượt qua những vụ pháp nạn liên tục như vậy, những người vốn đã có công rất nhiều trong việc duy trì cho giáo đoàn được tồn tại là những tấm gương sáng. Trước hết, phải kể là Nhật Quang (日珰, *Nichikō*, 1532-1598),⁹⁵ vị Tổ của Diệu Quốc Tự (妙國寺, *Myōkoku-ji*);⁹⁶ rồi đến Nhật Trùng (日重, *Nichijū*, 1549-1623)⁹⁷ ở Bản Mãn Tự (本満寺, *Honman-ji*) vùng kinh đô Kyoto, người được xem như là Tổ của Tông môn thời Trung Hưng; và đệ tử ông là Nhật Càn (日乾, *Nikkan*, 1560-1630) cũng như Nhật Viễn (日遠, *Nichion*).

Chú thích (của dịch giả):

- 1. Liên Hoa** (蓮花 hay 蓮華, *renge*): hoa sen. Ở Trung Quốc và Nhật Bản, người ta thường cho loại hoa sen có rễ (củ sen) là hoa sen, nhưng ở Ấn Độ còn có thêm một loại sen nước (Thủy Liên) khác nữa ngoài hai thứ trên, và khi nói đến hoa sen người ta thường ám chỉ loại sen nước này nhiều hơn. Tại Ấn Độ có nhiều loại hoa sen, nhưng trong kinh điển Phật Giáo có đề cập đến 5 loại. Đó là *hoa sen trắng* (s, p: *punḍarīka*, âm dịch là Phân Đà Lợi Ca [分陀利迦], 白蓮), *hoa sen xanh* (s: *utpala*, p: *uppala*, âm dịch là Ưu Bát La [優鉢羅], 青蓮), *hoa sen hồng* (s: *padma*, p: *paduma*, âm dịch là Bát Đầu Ma [鉢頭摩], 紅蓮), *hoa sen vàng* (s, p: *kumuda*, âm dịch là Câu Vật Đầu [拘物頭], 黃蓮), và loại *hoa sen xanh* khác (s, p: *nīlotpala*, 青蓮). Nhưng trên thực tế thì trừ loại *hoa sen trắng* (*punḍarīka*) ra, loại nào cũng có màu trắng và hồng cả. Từ ngàn xưa ở Ấn Độ người ta rất yêu chuộng loại hoa sen này. Trong đạo Bà La Môn có thần thoại cho rằng từ trong lỗ rún của thần Vishnu sinh ra hoa sen, trong hoa sen có Phạm Thiên là người sáng tạo ra vạn vật. Hoa sen vốn mọc trong bùn, nhưng trỗi ra khỏi bùn để sống, không bị nhiễm mùi hôi tanh của bùn nhơ, mà còn có mùi thơm trong sạch, cho nên nó được ví như là Phật tâm vốn có cũng như chư Phật và Bồ Tát thanh tịnh. Một trong những kinh điển tiêu biểu của Đại Thừa nói về hoa sen là Diệu Pháp Liên Hoa Kinh (s:

Saddharma-puṇḍarīka, 妙法蓮華經), ví
 diệu pháp của Phật như là hoa sen trắng
 lớn. Thế giới của Kinh Pháp Hoa là Liên
 Hoa Tạng Thế Giới (蓮華藏世界) hay nói
 cho đúng là Liên Hoa Tạng Trang Nghiêm
 Thế Giới Hải (s: *Kusumatalagarbha-
 vyūhālaṃkāra-lokadhātu-samudra*,
 蓮華藏莊嚴世界海). Cổ Côn Pháp Sư
 (古崑法師) nhà Thanh có câu thơ rằng:
 “*Nhất thanh Phật hiệu vi vi tụng, thất bảo
 Liên Hoa đại đại khai*
 (一聲佛號微微誦、七寶蓮花大大開, *một tiếng
 niệm Phật nhỏ nhỏ tụng, hoa sen bảy báu
 nở lớn dần*).” Hay như tại Cửu Phong
 Thiền Tự (九峰禪寺) ở Vĩnh Gia (永嘉),
 Tỉnh Triết Giang (浙江省) có câu đối như
 sau: “*Hoàng kim địa thượng bảo thọ
 trùng trùng tận thị tu hành giả chủng,
 bạch ngọc trì trung Liên Hoa đóa đóa vô
 phi niệm Phật nhân tài*
 (黃金地上寶樹重重盡是修行者種、白玉池中蓮
 花朵朵無非念佛人栽, *trên đất vàng rờn
 cây báu hàng hàng thảy do người tu hành
 trồng, trong hồ ngọc trắng hoa sen đóa
 đóa đều là người niệm Phật gieo*).”

2. **Vụ Loạn Bảo Nguyên** (保元の亂, *Hōgen-no-ran*): vụ nội loạn xảy ra vào tháng 7 năm đầu (1156) niên hiệu Bảo Nguyên (保元). Trong nội bộ Hoàng Thất thì Sùng Đức Thượng Hoàng (崇徳上皇) với Hậu Bạch Hà Thiên Hoàng (後白河天皇, *Goshirakawa Tennō*, tại vị 1155-1158),

còn trong nội bộ Nhiếp Chính thì Đằng Nguyên Lại Trường (藤原頼長, *Fujiwara-no-Yorinaga*) và Đằng Nguyên Trung Thông (藤原忠通, *Fujiwara-no-Tadamichi*), thì trở nên đối lập nhau mãnh liệt. Về phía phe của Sùng Đức và Lại Trường thì có quân chủ lực của Nguyên Vi Nghĩa (源爲義, *Minamoto-no-Tameyoshi*), phía phe của Hậu Bạch Hà và Trung Thông thì có quân của Bình Thanh Thạnh (平清盛, *Taira-no-Kiyomori*) và Nguyên Nghĩa Triều (源義朝, *Minamoto-no-Yoshitomo*); hai bên giao chiến với nhau dữ dội. Cuối cùng thì phe của Sùng Đức đại bại và Thượng Hoàng bị lưu đày đến địa phương Tán Kỳ (讃岐, *Sanuki*) thuộc Tứ Quốc (四國, *Shikoku*). Qua cuộc đại loạn này, có thể nói đây là cơ hội lớn cho hàng võ sĩ tham gia vào chính giới.

3. **Vụ Loạn Bình Trị** (平治の亂, *Heiji-no-ran*): vụ nội loạn xảy ra vào tháng 12 năm đầu (1159) niên hiệu Bình Trị (平治). Nguyên nhân là do sự tranh giành thế lực giữa Đằng Nguyên Thông Hiến (藤原通憲, *Fujiwara-no-Michinori*, tức Tín Tây [信西, *Shinzei*]) và Đằng Nguyên Tín Lại (藤原信賴, *Fujiwara-no-Nobuyori*); rồi giữa Nguyên Nghĩa Triều (源義朝, *Minamoto-no-Yoshitomo*) với Bình Thanh Thạnh (平清盛, *Taira-no-Kiyomori*); hai bên đánh nhau kịch liệt, cuối cùng dòng họ Đằng Nguyên bị bại về tay họ Bình. Tín Lại bị

tử tội chém đầu, còn Nghĩa Triều thì bị Trường Điền Trung Trí (長田忠致, *Osada Tadamune*) giết chết ở vùng Vĩ Trương (尾張, *Owari*).

4. **Bắc Điều Thời Chính** (北條時政, *Hōjō Tokimasa*, 1138-1215): nhà chấp quyền của chính quyền Mạc Phủ Liêm Thương, thông xưng là Bắc Điều Tứ Lang (四郎北條), cha của vợ Nguyên Lại Triều (源賴朝, *Minamoto-no-Yoritomo*); giới danh là Nguyên Thành Tự Viện Minh Thạnh (願成就院明盛). Khi Lại Triều cử binh thì ông giúp sức đánh trận, sau khi chiến thắng thì ông chiếm cứ hết 7 tiểu quốc đương thời. Sau khi Lại Triều qua đời, ông trở thành người chấp quyền đầu tiên, truất phế Nguyên Lại Gia (源賴家, *Minamoto-no-Yorriie*), rồi cùng với Bắc Điều Chính Tử (北條政子, *Hōjō Masako*) nắm trọn quyền hành của Mạc Phủ trong tay. Về sau ông xuất gia làm tăng lữ, hiệu là Minh Thạnh (明盛).
5. **Bắc Điều Nghĩa Thời** (北條義時, *Hōjō Yoshitoki*, 1163-1224): vị Võ Tướng, nhà chấp quyền của chính quyền Mạc Phủ Liêm Thương, con trai thứ của Bắc Điều Thời Chính (北條時政, *Hōjō Tokimasa*), thông xưng là (江馬小四郎); hiệu là Đặc Tông (得宗), Đức Tông (徳宗); Giang Gian Tứ Lang (江間四郎), Tiểu Tứ Lang (小四郎), Tương Châu (相州), Hữu Kinh Triệu

(右京兆). Ông là người lật đổ dòng họ Hòa Điền (和田, *Wada*), chính địch của dòng họ Bắc Điều (北條, *Hōjō*). Sau khi ám sát Nguyên Thật Triều (源實朝, *Minamoto-no-Sanetomo*), ông đón Cửu Điều Lại Kinh (九條賴經, tức Đằng Nguyên Lại Kinh [藤原賴經, *Fujiwara-no-Yoritsune*]) làm Tướng Quân, và cùng với Bắc Điều Chính Tử (北條政子, *Hōjō Masako*) chuyên đoán quyền hành của Mạc Phủ. Sau khi chiến thắng vụ Loạn Thừa Cửu (承久の亂, *Shōkyu-no-ran*), ông xác lập ưu thế của chính quyền võ gia, đồng thời xây dựng cơ sở cho nền chính trị chấp quyền.

6. **Vụ Loạn Thừa Cửu** (承久の亂, *Jōkyū-no-ran*): còn gọi là vụ Biến Động Thừa Cửu (承久の變, *Jōkyū-no-hen*), Thừa Cửu Hợp Chiến (承久合戰, *Jōkyūgassen*), là vụ chiến loạn xảy ra vào năm thứ 3 (1221) niên hiệu Thừa Cửu (承久), do Hậu Điều Vũ Thượng Hoàng (後鳥羽上皇) có mưu đồ muốn lật đổ, tiêu diệt chính quyền Mạc Phủ Liêm Thương; nhưng bị thất bại. Thay vào đó, thế lực Hoàng Gia thì suy vi, còn thế lực Võ Gia thì càng mạnh thêm.
7. **Dung Thông Niệm Phật Tông** (融通念佛宗, *Yūzūnembutsushū*): một trong 13 tông phái lớn của Nhật Bản, còn gọi là Đại Niệm Phật Tông (大念佛宗). Vị Tông Tổ sáng lập ra tông phái này Thánh

Ứng Đại Sư Lương Nhẫn (聖應大師良忍). Năm 1117, ông cảm đắc được câu kệ của A Di Đà Như Lai là “*nhất nhân nhất thiết nhân, nhất thiết nhân nhất nhân, nhất hạnh nhất thiết hạnh, nhất thiết hạnh nhất hạnh, thị danh tha lực vãng sanh, Thập Giới nhất niệm, dung thông niệm Phật, ức bách vạn biến, công đức viên mãn*”

(一人一切人、一切人一人、一行一切行、一切行一行、是名他力往生、十界一念、融通念佛、億百萬遍、功德圓滿, *một người hết thảy mọi người, hết thảy mọi người một người, một hạnh hết thảy mọi hạnh, hết thảy mọi hạnh một hạnh, ấy tên tha lực vãng sanh, mười cõi một niệm, dung thông niệm Phật. trăm vạn ức biến, công đức tròn đầy*)”, rồi lấy câu kệ này làm tư tưởng căn bản; và nhân lúc đó làm năm khai sáng Tông này. Khi ấy, ông lấy bức tranh vẽ tượng Phật ở giữa và có 10 vị Thánh chung quanh làm tượng thờ chính, và ngôi chùa trung tâm của Tông này là Đại Niệm Phật Tự (大念佛寺, *Dainembutsu-ji*), hiện tọa lạc tại Hirano-ku (平野區), Ōsaka-shi (大阪市). Vị Tông Tổ Lương Nhẫn sinh ra ở vùng Phú Đa (富多), Quận Tri Đa (知多郡, *Chita-gun*), Vĩ Châu (尾州, *Bishū*, thuộc Aichi-ken [愛知縣]). Năm lên 12 tuổi, ông lên xuất gia trên Duệ Sơn, làm vị tăng Hành Đường ở Đông Tháp. Nơi đây ông thường tham gia tu pháp môn niệm Phật không gián đoạn, nên đã tạo cơ hội bồi dưỡng

thêm cho thiên tài về âm nhạc của Lương Nhẫn. Về sau, ông đến ẩn cư ở vùng Đại Nguyên (大原, *Ōhara*), hoàn thành phần Thanh Minh do Viên Nhân (圓仁, *Ennin*) truyền lại, và khai xướng ra pháp môn Dung Thông Niệm Phật với khúc hợp xướng mang tính âm nhạc. Sau ông lại được cảm đặc về giáo lý Tự Tha Dung Thông (自他融通) từ đức Di Đà Như Lai, và khai sáng ra Dung Thông Niệm Phật Tông. Từ đó tiếng tăm ông vang khắp, chúng đạo tục khắp các nơi tập trung theo ông rất đông. Pháp môn Dung Thông Niệm Phật của Lương Nhẫn được tổ chức theo cách ghi tên vào sổ danh bạ, nên mọi người được gọi là Đồng Chí. Còn xướng niệm Phật thì chủ trương có công đức dung thông với nhau, cả đời này và đời sau đều được lợi ích to lớn. Sau khi Lương Nhẫn qua đời, có Nghiêm Hiền (嚴賢, tức Lương Huệ [良惠]), Minh Ứng (明應), Quán Tây (觀西), Tôn Vĩnh (尊永), Lương Trấn (良鎮) kế thừa ông; nhưng đến thời Pháp Minh (法明, tức Lương Tôn [良尊]) tiếp nối Lương Trấn, thì ngọn pháp đăng bị tuyệt diệt trong khoảng thời gian 140 năm trường. Tuy nhiên, chính trong khoảng thời gian này, Dung Thông Niệm Phật Tông lại được truyền bá đến các địa phương khác nhờ các vị Thánh Niệm Phật (念佛聖) và Thánh Khuyến Tấn (勸進聖). Trong số đó có Đạo Ngự (道御, tức Viên Giác Thập Vạn Thượng Nhân

[圓覺十萬上人]) đã khởi xướng ra Dung Thông Đại Niệm Phật Cuồng Ngôn (融通大念佛狂言, ngày nay gọi là Nhâm Sanh Cuồng Ngôn [壬生狂言]) ở Địa Tạng Viện (地藏院) thuộc vùng Nhâm Sanh (壬生) vào năm 1257, rồi Dung Thông Đại Niệm Phật Hội (融通大念佛會) ở Pháp Kim Cang Viện (法金剛院) vào năm 1276, cũng như tại Thanh Lương Tự (清涼寺) vào năm 1279. Thêm vào đó, vị Tổ sư của Thời Tông (時宗, *Jishū*) là Nhất Biến (一遍, *Ippen*) cũng được gọi là “*vị Thánh khuyên người Niệm Phật Dung Thông*”. Nguyên lai, Dung Thông Niệm Phật của Lương Nhẫn là hình thức niệm Phật hợp xướng với số đông người, từ việc thể nghiệm sự cảm đặc mang tính huyền mộng bằng cảm giác thông qua âm điệu phong phú, và cuối cùng trở thành Đại Niệm Phật. Hơn nữa, vì pháp môn này phù hợp với hoạt động quyên góp tiền để xây dựng chùa chiền, nên Tông này đã vượt qua các tông phái khác để lan truyền rộng rãi khắp toàn quốc nước Nhật; từ đó tập đoàn Dung Thông Niệm Phật cũng được hình thành ở các địa phương. Thư tịch hiện tồn nói lên sự hoạt động hưng thịnh rực rỡ của tông phái này là Dung Thông Niệm Phật Duyên Khởi Hội Quyển (融通念佛緣起繪卷). Người có công lao to lớn trong việc lưu truyền di phẩm này là Lương Trấn. Kể từ năm 1382 cho đến 1423, trong vòng 42 năm trường, ở mỗi tiểu quốc trong nước Nhật đều được phân

bổ 1 hay 2 bản này. Những vị Thánh Khuyến Tẩn tập trung theo Lương Trấn thì vẽ các bức tranh giải thích rõ về tác phẩm này, rồi khuyên mọi người tham gia vào Dung Thông Niệm Phật Tông; ghi tên những ai kết duyên với tông phái vào sổ danh bạ, và đem nạp vào Lưu Ly Đường (瑠璃堂) của Đường Ma Tự (當麻寺, *Taima-ji*) ở tiểu quốc Đại Hòa (大和, *Yamato*). Những hành sự đáng lưu ý nhất hiện tại vẫn còn được tiến hành trong Dung Thông Niệm Phật Tông là Ngự Hồi Tại (御回在), Truyền Pháp (傳法). Về lễ Ngự Hồi Tại, hằng năm người ta thường lấy tượng thời chính của Tông này đem đi vòng quanh các nhà tín đồ để cầu nguyện cũng như cúng dường cho tổ tiên. Còn lễ Truyền Pháp thì chỉ giới hạn trong 2 ngày mồng 5 và mồng 7 hằng tháng. Khi ấy, các tự viện trở thành đạo tràng nghiêm tịnh, các tín đồ đệ tử tập trung về tham bái, lễ sám, dội nước lên mình, nghe pháp tu hành, thọ giới Viên Đốn, và được truyền trao cho pháp an tâm của Tông môn. Hiện tại, tông này có khoảng 357 ngôi chùa khắp nơi trong nước như Ōsaka-fu (大阪府), Kyoto-fu (京都府), Nara-ken (奈良縣), Mie-ken (三重縣), Hyōgo-ken (兵庫縣).

8. **Tân Nghĩa Chơn Ngôn Tông** (新義眞言宗, *Shingishinonshū*): tên gọi một phái của chơn Ngôn Tông, còn gọi là Chơn Ngôn Tông Tân Nghĩa Phái (眞言宗新義派), đối với Cổ Nghĩa Chơn

Ngôn Tông (古義眞言宗). Sự việc phát xuất từ chuyện Giác Noan (覺鑠, *Kakuban*), người sáng lập Đại Truyền Pháp Viện (大傳法院) trên Cao Dã Sơn (高野山, *Kōyasan*), kháng tranh với Kim Cang Phong Tự (金剛峰寺, *Kongōbō-ji*), nên mới dời về Căn Lai Tự (根來寺, *Negoro-ji*) vào cuối thời Bình An. Chơn Ngôn Tông thời Trung Đại thì bị chia thành ba cực lớn là các ngôi chùa ở kinh đô Kyoto như Đông Tự (東寺, *Tō-ji*), Nhân Hòa Tự (仁和寺, *Ninna-ji*), Đề Hồ Tự (醍醐寺, *Daigo-ji*), với Cao Dã Sơn và Căn Lai Tự. Trường hợp Cao Dã Sơn và Căn Lai Tự thì rất hưng thịnh nhờ sự hưng khởi giáo học độc đáo của họ. Phái Tân Nghĩa Chơn Ngôn Tông lấy Căn Lai Tự làm trung tâm để tạo thành giáo đoàn có thế lực rất lớn. Sự khác nhau giữa Tân Nghĩa với Cổ Nghĩa ở chỗ xoay quanh sự thuyết pháp của vị giáo chủ Tông phái là Đại Nhật Như Lai (s: *Vairocana*, 大日如來); phái Tân Nghĩa thì chủ trương đó là Gia Trì Thân Thuyết Pháp, còn phái Cổ Nghĩa thì cho là Bản Địa Thân Thuyết Pháp; tuy nhiên về mặt pháp hệ tương thừa thì không có gì khác biệt cả. Việc quyết định tên gọi Tân Nghĩa Chơn Ngôn Tông vốn phát xuất từ thời Cận Đại, với mục đích nhằm phân biệt với phái Cổ Nghĩa Chơn Ngôn Tông ngày xưa mà thôi. Giác Noan thì được xem như là vị Tổ khai sáng phái Tân Nghĩa này; bên cạnh đó, ông còn là Tổ khai sơn của Đại Truyền

Pháp Viện cũng như Căn Lai Tự; cho nên nếu đứng về mặt giáo học mà xét thì phái này được chuyển từ Đại Truyền Pháp Viện về Căn Lai Tự. Về sau giáo học của phái này được Thánh Hiến (聖憲, *Shōken*) hoàn chỉnh thành hệ thống rõ ràng. Dưới thời đại Chiến Quốc, Căn Lai Tự rất nổi tiếng với tập đoàn Tăng binh có đội quân thiết pháo, và có tính cách như là lãnh chúa phong kiến, giống như trường hợp của Cao Dĩ Sơn với Tỷ Duệ Sơn. Tuy nhiên, do vì Căn Lai Tự đối kháng với Tướng Quân Vũ Sài Tú Cát (羽柴秀吉, *Hashiba Hideyoshi*, tức Phong Thần Tú Cát [豊臣秀吉, *Toyotomi Hideyoshi*]); nên vào năm 1585, chùa bị đốt cháy tan tành. Về sau, hai học giả Chuyên Dự (專譽, *Senyō*) thì dựng pháp tràng ở Trường Cốc Tự (長谷寺, *Hase-dera*) vùng Đại Hòa (大和, *Yamato*); còn Huyền Hựu (玄宥, *Genyū*) thì ở Trí Tích Viện (智積院) thuộc kinh đô Kyoto, và đến thời kỳ giang hồ thì hai nơi này trở thành chùa trung tâm của phái Tân Nghĩa. Từ cuối thời Minh Trị trở đi, có xuất hiện những tên gọi khác nhau Chơn Ngôn Tông Tân Nghĩa Phái (眞言宗新義派), Tân Nghĩa Chơn Ngôn Tông Phong Sơn Phái (新義眞言宗豊山派) và Tân Nghĩa Chơn Ngôn Tông Trí Sơn Phái (新義眞言宗智山派); nhưng hiện tại chỉ còn lại danh xưng Chơn Ngôn Tông Phong Sơn Phái (眞言宗豊山派), Chơn Ngôn Tông

Trí Sơn Phái (眞言宗智山派), và chữ Tân Nghĩa không còn nữa.

9. **Đạo Long** (道隆, *Dōryū*, 1203-1268): tức Lan Khê Đạo Long (蘭溪道隆, 1213-1278).
10. **Nhất Sơn** (一山, *Issan*, 1247-1317): tức Nhất Sơn Nhất Ninh (一山一寧, 1247-1317).
11. **Lương Trung** (良忠, *Ryōchū*, 1199-1287): xem chú thích số 97, Chương *Pháp Nhiên Và Giáo Đoàn*, Tập I.
12. **Hành Dũng** (行勇, *Gyōyū*, 1163-1241): tức Thối Canh Hành Dũng (退耕行勇, *Taikō Gyōyū*).
13. **Bắc Điều Kinh Thời** (北條經時, *Hōjō Tsunetoki*, 1224-1246): nhà chấp quyền của chính quyền Mạc Phủ Liêm Thương; thân phụ là Bắc Điều Thời Thị (北條時氏, *Hōjō Tokiuji*), thân mẫu là Tùng Hạ Thiễn Ni (松下禪尼, *Matsushitazenni*); cải danh là Tảo Thượng Ngự Tiền (藻上御前), An Lạc (安樂); biệt danh là Thái Lang (太郎), Tả Cận Đại Phu (左近大夫); giới danh là Liên Hoa Tự An Lạc (蓮華寺安樂). Sau khi Bắc Điều Thái Thời (北條泰時, *Hōjō Yasutoki*) qua đời, với tư cách là cháu đích tôn, ông kế thừa chức vị của người này. Chính ông đã cưỡng chế giải nhiệm chức Tướng Quân Cửu Điều Lại Kinh (九條賴經, *Kujō Yoritsune*, tức Đăng Nguyên Lại Kinh [藤原賴經, *Fujiwara-no-*

Yoritsune]) và đưa người con 6 tuổi là Lại Tự (賴嗣, *Yoritsugu*) lên nắm quyền.

14. **Quang Minh Tự** (光明寺, *Kōmyō-ji*): ngôi tự viện trung tâm của Trấn Tây Nghĩa Lục Phái (鎮西義六派) thuộc Tịnh Độ Tông, hiện tọa lạc tại số 6-17-19 Zaimokuza (材木座), Kamakura-shi (鎌倉市), Kanagawa-ken (神奈川県); hiệu núi là Thiên Chiếu Sơn (天照山), Viện hiệu là Liên Hoa Viện (蓮華院). Tượng thờ chính là A Di Đà Như Lai. Vào năm 1243 (Khoan Nguyên [寛元] nguyên niên), Nhiên A Lương Trung (然阿良忠) của Phái Trấn Tây Nghĩa (鎮西義) được người chấp quyền chính quyền Mạc Phủ Liêm Thương lúc bấy giờ là Bắc Điều Kinh Thời (北條經時, *Hōjō Tsunetoki*) quy y theo; ông kiến lập ngôi Liên Hoa Tự (蓮華寺) ở Tá Giới Cốc (佐介谷) thuộc Liêm Thương, về sau đổi thành Quang Minh Tự. Bên cạnh đó, Lương Trung còn được sự hỗ trợ của Bắc Điều Thời Lại (北條時頼, *Hōjō Tokiyori*), lấy chùa này làm trung tâm bố giáo. Về sau, vị Tổ đời thứ 2, đệ tử của ông là Tịch Huệ Lương Hiếu (寂慧良曉), Tổ khai sáng Dòng Bạch Kỳ (白旗流), đã tạo cơ sở hạt nhân cho Phái Trấn Tây Nghĩa (鎮西義). Vào năm 1495 (Minh Ứng [明應] 4), vị Tổ đời thứ 8 là Trường Liên Xã Quán Dự Hựu Sùng (長蓮社觀譽祐崇) tiến

hành trì tụng Tịnh Độ Tam Bộ Kinh và Dẫn Thanh Niệm Phật trong cung nội; nhờ vậy chùa được ban cho hiệu là ngôi chùa trung tâm của 6 phái vùng Quan Đông (關東, *Kantō*). Nhờ vậy, Quang Minh Tự hưng thịnh cao độ với tư cách là ngôi chùa Đàn Lâm của Tịnh Độ Tông; vào năm 1532 (Thiên Văn [天文] nguyên niên), dòng họ Bắc Điều ở Tiểu Điền Nguyên (小田原, *Odawara*) đã hạ lệnh cho chúng Nhất Hướng Môn Đồ (一向門徒) ở tiểu quốc Tương Mô (相模, *Sagami*) đến sát nhập làm tín đồ của chùa. Đến năm 1591 (Thiên Chánh [天正] 9), Đức Xuyên Gia Khang (徳川家康, *Tokugawa Ieyasu*) cúng dường thêm đất đai và sau này đã xếp hạng chùa trở thành bậc nhất trong số 18 ngôi chùa Đàn Lâm vùng Quan Đông. Dưới thời đại Giang Hộ, vị thành chủ của vùng Diên Cương (延岡, *Nobeoka*) thuộc tiểu quốc Nhật Hướng (日向, *Hyūga*) là Nội Đằng Nghĩa Khái (内藤義概, *Naitō Yoshimune*) đã dời nhà thờ bài vị cũng như tháp bằng đá từ Linh Nham Tự (靈巖寺) vùng Giang Hộ đến chùa này. Hiện vẫn không xác định được niên đại chùa được di chuyển về vị trí hiện tại lúc nào. Chùa hiện còn lưu giữ một số bảo vật được xếp hạng quốc bảo có Đương Ma Mạn Trà La Duyên Khởi (當麻曼茶羅緣起); các bảo vật khác thuộc Tài Sản Văn Hóa Trọng Yếu như Tịnh Độ

Ngũ Tổ Hội Truyền (淨土五祖繪傳), Đương Ma Mạn Trà La Đồ (當麻曼荼羅圖), Thập Bát La Hán Cập Tăng Tượng (十八羅漢及僧像), Tịnh Độ Ngũ Tổ Hội (淨土五祖繪), v.v.

15. **Kiến Trường Tự** (建長寺, *Kenchō-ji*): ngôi chùa trung tâm của Phái Kiến Trường Tự thuộc Lâm Tế Tông, hiện tọa lạc tại số 8 Yamanouchi (山之内), Kamakura-shi (鎌倉市), Kanagawa-ken (神奈川県); tên núi là Cự Phước Sơn (巨福山), tên chính thức của chùa là Cự Phước Sơn Kiến Trường Hưng Quốc Thiền Tự (巨福山建長興國禪寺). Tượng thờ chính là Diên Mạng Địa Tạng (延命地藏). Chùa được Tướng Quân Bắc Điều Thời Lại (北條時賴, *Hōjō Tokiyori*) xây dựng vào năm 1253 (Kiến Trường 5) để cho Đại Giác Thiền Sư (大覺禪師, tức Lan Khê Đạo Long [蘭溪道隆, *Ranke Dōryū*]) từ bên nhà Nam Tống Trung Quốc sang trú trì. Tên chùa được lấy theo niên hiệu năm ấy là Kiến Trường (建長), và Thiền Sư trở thành Tổ khai sơn đầu tiên của chùa. Mối quan hệ của Thời Lại với Đại Giác Thiền Sư cũng giống như mối thâm giao giữa Bắc Điều Thời Tông (北條時宗, *Hōjō Tokimune*) với Phật Quang Quốc Sư (佛光國師, tức Phật Quang Tổ Nguyên [佛光祖元, *Bukkō Sogen*]). Sau khi Thời Lại qua đời, Đại

Giác Thiền Sư mất đi thể chủ đạo, rồi bị lưu đày đến một tiểu quốc xa xôi. Ông có viết bộ Tọa Thiền Luận (坐禪論), truyền bá Thiền Lâm Tế chính thống của Trung Quốc cho hàng võ sĩ cũng như dân chúng Liêm Thương, và đến 66 tuổi thì qua đời. Từ đó về sau, Kiến Trường Tự cũng đã trải qua biết bao phen thịnh suy; song cũng có rất nhiều cao tăng từ Trung Quốc sang, cộng thêm những du học tăng từ bên Trung Quốc trở về, đều có đến lưu trú tại đây; nên chùa trở thành nguồn gốc của Thiền Tông Nhật Bản, và đứng đầu trong 5 ngôi chùa lớn vùng Liêm Thương. Chùa đã từng gặp mấy lần hỏa tai, quần thể kiến trúc hiện tại của chùa gồm Sơn Môn, Điện Phật, Đường Môn (唐門), Pháp Đường (法堂), Tây Lai Trung Môn (西來中門), Chiêu Đường (昭堂, tức Lễ Đường [禮堂]), Khai Sơn Đường (開山堂), Phương Trượng (方丈), Thiền Đường (禪堂), v.v. Trong khuôn viên chùa có Tháp Khai Sơn, mộ của Đại Ứng Quốc Sư (大應國師), mộ Hoàng Tử Hậu Tha Nga Viện (後嵯峨院), mộ Phật Đăng Quốc Sư (佛燈國師), v.v.

16. **Pháp Hoa Tông** (法華宗, *Hokkeshū*) tức Nhật Liên Tông (日蓮宗, *Nichirenshū*): theo pháp chế hiện tại thì đây là đoàn thể tôn giáo lấy Cửu Viễn Tự (久遠寺, *Kuon-ji*) ở vùng Thân Diên (身延, *Minobu*) làm Đại Bản Sơn; nhưng nếu xét về mặt lịch sử

thì đây là tên gọi chung của tập đoàn tôn giáo vốn kế thừa và thực hiện giáo lý của Nhật Liên dưới thời đại Liêm Thương. Với ý nghĩa đó, Pháp Hoa Tông là tên gọi do các tông phái khác gọi về Nhật Liên Tông, hay cũng là tiếng tự xưng, và phần nhiều cách gọi này được dùng phổ biến hơn. Năm 1282, Nhật Liên (日蓮, *Nichiren*) chỉ danh 6 người đệ tử chân truyền của ông là Nhật Chiêu (日昭), Nhật Lăng (日朗), Nhật Hưng (日興), Nhật Hướng (日向), Nhật Đảnh (日頂) và Nhật Trì (日持), với tên gọi là Lục Lão Tăng (六老僧). Sau đó, các môn phái được hình thành Dòng Phái Nhật Chiêu (日昭門流, tức Dòng Phái Bạch [浜門流]), Dòng Phái Nhật Lăng (日朗門流, tức Dòng Phái Tỷ Xí Cốc [比企谷門流]), Dòng Phái Nhật Hưng (日興門流, tức Dòng Phái Phú Sĩ [富士門流]), Dòng Phái Nhật Hướng (日向門流, Dòng Phái Thân Diên [身延門流]). Sau khi Nhật Liên qua đời, xuất hiện thêm Dòng Phái Nhật Hưng (日興門流, tức Dòng Phái Trung Sơn [中山門流]). Thật thế của Nhật Liên Tông thời Trung Đại chính là những môn phái vừa nêu trên. Các môn phái mở rộng vùng giáo tuyến của mình ở vùng đông quốc, rồi sau đó dần dần tiến về phía kinh đô Kyoto làm cứ điểm hoạt động giáo hóa cho giáo đoàn. Những nhân vật có công trong việc này là Nhật Tượng (日像) thuộc Dòng Phái Tứ Điều (四條門流)

vốn lấy Diệu Hiển Tự (妙顯寺) làm trung tâm; Nhật Tĩnh (日靜) của Dòng Phái Lục Điều (六條門流), lấy Bốn Quốc Tự (本國寺) làm trung tâm. Kế thừa dòng phái này có Nhật Tôn (日尊) của Dòng Phái Phú Sĩ; rồi Nhật Thân (日親) và Nhật Chúc (日祝) của Dòng Phái Trung Sơn. Họ không những tiếp cận hàng công gia khanh tướng, mà còn lấy tầng lớp thương gia, công nhân và nông dân làm môn đồ; nhờ vậy đã tạo dựng được rất nhiều tự viện khắp nơi. Bên cạnh đó, những cuộc luận tranh về lập trường Tích Môn hay Bốn Môn của Kinh Pháp Hoa, cũng như điểm hay dở trong kinh bắt đầu được triển khai. Về phía Dòng Phái Lục Điều, Nhật Trận (日陣) sáng lập ra Bốn Thiền Tự (本禪寺), rồi hình thành nên Dòng Phái Nhật Trận (日陣門流, tức Dòng Phái Bốn Thành Tự [本成寺]). Còn về phía Dòng Phái Tứ Điều, hai chùa Diệu Giác Tự (妙覺寺) và Diệu Liên Tự (妙蓮寺) chia rẽ nhau; Nhật Long (日隆) thì chủ trương tính hay dở của kinh, lấy Bốn Hưng Tự (本興寺) ở vùng Ni Khi (尼崎) và Bốn Năng Tự (本能寺) ở kinh đô Kyoto làm cứ điểm hoạt động truyền đạo, rồi hình thành nên Dòng Phái Nhật Hưng (日興門流, tức Dòng Phái Bát Phẩm [八品門流]). Trường hợp Nhật Thập (日什) thì khai cơ Diệu Mãn Tự (妙滿寺) và sáng lập ra Dòng Phái Nhật Thập (日什門流, tức

Dòng Phái Diệu Mãn Tự [妙満寺門流]). Nhật Thân sáng lập Bản Pháp Tự (本法寺), còn Nhật Chúc thì có Đảnh Diệu Tự (頂妙寺), và hình thành Dòng Phái Quan Tây Trung Sơn (關西中山門流). Những ngôi già lam này mở rộng phạm vi hoạt động ở vùng Tây Quốc, còn ở kinh đô Kyoto thì có được 21 ngôi chùa. Dưới thời đại Chiến Quốc, Nhật Liên Tông đã cùng với dân chúng trong thôn xóm hình thành đội tự vệ. Trước uy lực mạnh mẽ như thế này, các giáo đoàn của những tông phái khác tập trung lại với nhau tại Diên Lịch Tự (延暦寺, *Enryaku-ji*), hợp với các nhà Đại Danh có thế lực, dòng võ lực đàn áp Nhật Liên Tông. Từ đó, xảy ra vụ Loạn Thiên Văn Pháp Hoa (天文法華の亂) vào năm thứ 5 (1536) niên hiệu Thiên Văn (天文). Khi ấy, các chùa ở kinh đô đều phải lánh nạn đi nơi khác, và sau mới được phép cho trở về. Đến thời Trung Đại, chủ trương gọi là “*Bất Thọ Bất Thí* (不授不施, *Không Nhận Không Cho*)” của Nhật Liên Tông bị những nhà lãnh đạo chính quyền đương thời như Chúc Điền Tín Trưởng (織田信長, *Oda Nobunaga*), Phong Thần Tú Cát (豊臣秀吉, *Toyotomi Hideyoshi*), Đức Xuyên Gia Khang (徳川家康, *Tokugawa Ieyasu*) chống đối kịch liệt. Cho nên xảy ra các vụ pháp nạn lớn, nhiều tăng lữ cũng như tín đồ phải hy sinh trong mấy lần pháp nạn này. Đến thời Cận Đại, tổ chức giáo dục chư tăng được thiết lập. Về

mặt xuất bản cũng rất thịnh hành, các bức di văn của Nhật Liên từ đó được lưu hành rộng rãi.

17. **Thanh Trừng Tự** (清澄寺, *Seichō-ji*): ngôi chùa trung tâm của Nhật Liên Tông, hiện tọa lạc tại số 322-1 Seichō (清澄), Kamogawa-shi (鴨川市), Chiba-ken (千葉縣); hiệu núi là Thiên Quang Sơn (千光山), người thế gian thường gọi là Thanh Trừng Sơn (清澄山, *Kiyosumiyama*). Tượng thờ chính của chùa là Pháp Hoa Mạn Trà La (法華曼荼羅). Đây được xem là ngôi chùa nơi Nhật Liên xuất gia thọ giới, nên hiện tại nó gắn liền rất mật thiết với Nhật Liên Tông; nhưng nguyên gốc chùa thì không phải như vậy. Theo truyền thuyết của chùa, vào năm 771 (Bảo Quy [寶龜] 2) dưới thời đại Nại Lương, có vị Pháp Sư tên Bất Tư Nghì (不思議) đến thăm địa phương này, rồi lấy cây bách mà khắc thành tượng Hư Không Tạng Bồ Tát, từ đó nó trở thành tượng thờ chính của chùa. Sau đó, Từ Giác Đại Sư (慈覺大師) cũng đến đây rồi khắc bức tượng Bất Động Minh Vương, và từ nhân duyên đó chùa trở thành nơi của Dòng Thiên Thai Từ Giác. Theo như bài minh nơi pho Đại Hồng Chung được đúc vào năm 1392 vốn hiện còn lưu giữ trong nhà kho, có dòng chữ "*Thiên Quang Sơn Thanh Trừng Tự ở Phòng Châu do Từ Giác Đại Sư sáng lập*", ta có thể biết được rằng dưới thời Nam

Bắc Triều thì Viên Nhân (圓仁, *Ennin*) là người khai cơ chùa này. Nhưng hiện tại Thanh Trừng Tự là linh địa của Nhật Liên Tông. Khi mới bước vào cửa Sơn Môn, trong khuôn viên chùa ta sẽ thấy có tượng Hư Không Tạng Bồ Tát đứng trên đài cao phía bên tay trái, và chung quanh với rất nhiều cây đại thụ. Lúc còn nhỏ, Nhật Liên thường đến trước tượng này cầu nguyện rằng: "*xin cho con trở thành bậc trí giả số một của Nhật Bản*", suốt trong 37 ngày liên tục; đến sáng hôm sau thì nằm mộng thấy có một lão tăng hiện đến ban cho ông xâu chuỗi ngọc. Chính điều này, Nhật Liên có ghi lại trong di văn của ông, và ngay trước nhà thờ tượng Hư Không Tạng này, có những cây tre thắm máu, tương truyền rằng đây là dấu hiệu chứng tỏ ngày Nhật Liên mãn nguyện, thổ máu và máu ấy thấm vào cây này. Khoảng cuối thời đại Thất Đinh, chùa này thuộc về Phái Trí Sơn (智山派) của Chơn Ngôn Tông, nhưng sau đó thì hoàn quy về Nhật Liên Tông.

18. **Phòng Châu** (房州, *Bōshū*): tên gọi khác của tiểu quốc An Phòng (安房, *Awa*), nay thuộc phía Nam bộ Chiba-ken (千葉縣).
19. **Tứ Thiên Vương Tự** (四天王寺, *Shitennō-ji*): ngôi chùa trung tâm của Hòa Tông (和宗, *Wa-shū*), hiện tọa lạc tại số 1-11-18 Shitennōji (四天王寺), Tennōji-ku (天王寺區), Ōsaka-shi (大阪市), Ōsaka-fu (大阪府), hiệu là Hoang Lăng Sơn Kính

Thiên Viện (荒陵山敬天院); còn gọi là Hoang Lăng Tự (荒陵寺, *Arahaka-dera*), gọi tắt là Thiên Vương Tự (天王寺, *Tennō-ji*). Tượng thờ chính của chùa là Cứu Thế Quan Âm Bồ Tát (救世觀音菩薩). Trước thời Chiến Quốc, nơi đây là Đại Bản Sơn của Thiên Thai Tông, và hiện tại cũng có mối qua hệ sâu xa với tông phái này. Chùa là một trong 33 nơi hành hương linh nghiệm của vùng Tây Quốc. Theo điều khoản ghi năm 587 của Nhật Bản Thư Kỷ (日本書紀, *Nihonshoki*), nguyên lai Thánh Đức Thái Tử (聖德太子, *Shōtoku Taishi*) có lập lời thệ nguyện rằng khi ông cùng Tô Ngã Mã Tử (蘇我馬子, *Soga-no-Umako*) đánh nhau với Vật Bộ Thủ Ốc (物部守屋, *Mononobe-no-Moriya*), nếu thắng trận thì ông sẽ khắc tượng Tứ Thiên Vương và lập chùa tôn thờ tượng này. Sau khi thắng trận, ngôi chùa này được kiến lập theo lời thệ nguyện của Thái Tử. Đây được xem như là ngôi chùa xưa nhất của nước Nhật. Khi đi vào cửa Tây của chùa, có một cổng lớn, trước đó có trụ đá ghi hàng chữ “*Tứ Thiên Vương Tự ngôi chùa đầu tiên của Phật pháp Đại Nhật Bản.*” Lúc ban đầu, đây là ngôi chùa kiêm học của cả 6 Tông phái. Cũng theo sách này, chùa được sáng lập vào năm 593 (đời Suy Cổ [推古] thứ 1). Già Lam được phối trí rất đặc biệt theo một đường thẳng từ Trung Môn (中門), Ngũ Trùng Tháp (五重塔), Kim Đường (金堂) đến Giảng Đường (講堂).

Đương thời, trong khuôn viên chùa có Thí Dược Viện (施藥院), Liệu Bệnh Viện (寮病院), Từ Điền Viện (慈田院), Kính Điền Viện (敬田院). Đến năm 838 (Thừa Hòa [承和] 5), chức Biệt Đương (別當, *Bettō*) được đặt ra ở đây để quản lý việc chùa. Với tầm cỡ một ngôi chùa to lớn như thế này, tất nhiên bao lần hỏa tai đã xảy ra nơi đây; nhưng may mắn thay, chùa vẫn còn duy trì cho đến ngày nay. Dưới thời Bình An (平安, *Heian*), chùa bị sét đánh và hỏa tai, nhưng sau đó được phục hồi lại. Khi trào lưu phục hưng tín ngưỡng về Thái Tử trở nên hưng thịnh, vào khoảng thế kỷ thứ 11, 12, Hoàng Tộc cũng như triều thần văn võ liên tục đến đây tham bái. Trong khoảng thời gian này, chùa hướng mặt về cửa biển Ōsaka, Tây Môn của chùa được xem như là cửa của cõi Cực Lạc Tịnh Độ, cho nên cũng có người đã gieo mình xuống biển Nan Ba (難波, *Naniwa*) để cầu nguyện vãng sanh về thế giới Cực Lạc. Trong số đó, trường hợp Tây Niệm (西念, *Sainen*)—người vịnh bài Cực Lạc Nguyên Vãng Sanh Ca (極樂願往生歌, 1142)—là nổi tiếng nhất. Năm 1576 (Thiên Chánh [天正] 4), Chức Điền Tín Trưởng (織田信長, *Oda Nobunaga*) đốt cháy toàn bộ sơn môn; nhưng sau đó nhờ Phong Thần Tú Cát (豊臣秀吉, *Toyotomi Hideyoshi*) mà chùa được tái kiến lại như cũ. Tiếp theo vào năm 1615 (Nguyên Hòa [元和] nguyên niên), chùa lại bị đốt cháy

lần nữa; nhưng sau đó thì dòng họ Đức Xuyên (徳川家康, *Tokugawa*) ra lệnh cho xây dựng lại, rồi đến năm 1664 (Khoan Văn [寛文] 4), Đức Xuyên Gia Cương (徳川家綱, *Tokugawa Ietsuna*) cho tu bổ thêm lần nữa, và đã phục nguyên lại toàn bộ cảnh sắc như xưa. Về sau, nảy sinh sự cạnh tranh truyền thừa chức Biệt Đường (別當, *Bettō*) của chùa và nơi đây cũng thỉnh thoảng xảy ra hỏa hoạn. Vào năm 1945 (Chiêu Hòa [昭和] 20), toàn bộ kiến trúc của chùa phần lớn bị cháy tan tành trong cuộc ném bom dữ dội của Không Quân Mỹ. Còn lại một số kiến trúc như Bốn Phường Phương Trượng (本坊方丈), Ngũ Trí Quang Viện (五智光院), Lục Thời Đường (六時堂), Nguyên Tam Đại Sư Đường (元三大師堂), Thạch Vũ Đài (石雨臺), v.v., là những kiến trúc thuộc thời Giang Hộ. Tuy nhiên, khoảng 20 năm sau thì hầu như toàn bộ kiến trúc ngày xưa của chùa được phục hưng lại như cũ; tuy nhiên lần phục hưng này không phải bằng gỗ như xưa mà bằng bê tông cốt sắt. Vào năm 1873 (Minh Trị [明治] 6), khuôn viên chùa được quy định làm công viên, song về sau quy định này được xóa đi; nhưng vì chùa nằm ngay trung tâm đô hội của thành phố Osaka, nên ngay nơi cửa Tây của chùa hiện có rất nhiều tiệm bán hàng đủ loại nằm san sát nhau. Tượng thờ chính của chùa là Như Ý Luân Quan Âm (如意輪觀音) bằng đồng vàng,

hiện đang được tôn trí trong Kim Đường, tương truyền là do Quốc Vương nước Bách Tế (百濟, *Kudara*, tức Triều Tiên) làm ra. Ngoài ra còn có tượng Phật Di Lặc, tranh vẽ tượng Tứ Thiên Vương, Thập Nhị Thiên. Trong ngôi tháp 5 tầng, có tượng thờ Thích Ca Như Lai và Tứ Thiên Vương bằng gỗ. Nơi Giảng Đường tôn trí tượng Di Đà, Quan Âm, Thế Chí, Hư Không Tạng, Tứ Thiên Vương Đản Sanh. Lục Thời Đường là nơi hành trì lễ sám 6 thời trong 1 ngày, có tôn thờ rất nhiều tượng như Dược Sư, Nhật Quang, Nguyệt Quang, Thiên Thủ Quan Âm, Tứ Thiên Vương, Bất Động, Cát Tường Thiên Nữ, v.v. Tại Thái Tử Đường có an trí tượng Thái Tử lúc 16 tuổi, tượng Đại Thần Tô Ngã, Tứ Thiên Vương, v.v. Chùa hiện còn lưu giữ khá nhiều hình tượng, tranh vẽ cũng như bảo vật giá trị ngang tầm quốc bảo.

20. **Lập Chánh An Quốc Luận** (立正安國論, *Risshōankokuron*): 1 quyển, do Nhật Liên (日蓮, *Nichiren*) soạn, văn bản trình cho Bắc Điều Thời Lại (北條時賴, *Hōjō Tokiyori*) vào năm 1260; ngoài ra còn có bản Thiên Thai Sa Môn Nhật Liên Khâm Chi (天台沙門日蓮勘之) của Diệu Pháp Hoa Tự (妙法華寺) do đệ tử của Nhật Liên là Nhật Hưng (日興) sao chép lại; và nguyên bản do chính tay Nhật Liên viết hiện còn bảo tồn tại Pháp Hoa Kinh Tự (法華經寺) ở Trung Sơn (中山, *Nakayama*). Trước đây có nguyên bản của Nhật Liên gồm 12 tờ ở

Cửu Viễn Tự (久遠寺) vùng Thân Diên (身延, *Minobu*); và có một số bản khác do các đệ tử chân truyền của ông sao chép. Đây là tuyển tập thuộc một trong 5 bộ thư mục lớn của Nhật Liên, gồm Khai Mục Sao (開目抄), Quán Tâm Bản Tôn Sao (觀心本尊抄), Soạn Thời Sao (撰時抄) và Báo Ân Sao (報恩抄). Từ năm 1257 trở đi, những thiên tai như động đất, mưa gió bão bùng, đói rét, dịch bệnh, v.v., xảy ra liên miên không ngớt; cho nên người chết, người đói, người bệnh xuất hiện rất nhiều. Đương thời, Nhật Liên mục kích được những thảm trạng này, đứng từ lập trường của nhà tôn giáo, ông soạn thuật ra luận thư này để đề xuất lên nhà cầm quyền lúc bấy giờ thông qua một người tín đồ của ông, rồi sau đó ông mới đến yết kiến Thời Lại. Thư tịch này đối xứng với bản Thủ Hộ Quốc Gia Luận (守護國家論) do ông viết vào năm trước. An Quốc Luận ở đây có nghĩa rằng do vì xem thường chánh pháp (giáo lý của Kinh Pháp Hoa) mà quy y theo tà pháp (Tịnh Độ Giáo của Nguyên Không), nên chư vị thiện thần thủ hộ quốc gia mới bỏ đi; thay vào đó, ác thần hoành hành làm cho tai ách xảy ra liên tục, không ngớt. Ông đã dẫn dụ lời văn trong các kinh như Kim Quang Minh Tối Thắng Vương Kinh (金光明最勝王經), Dược Sư Kinh (藥師經), v.v.; rồi khẳng định rằng nếu như cứ để tình trạng như thế này thì thế nào cũng bị nội loạn bên trong và xâm lược từ bên ngoài vào; cho nên cần phải chấm dứt

ngay sự viện trợ về kinh tế cho kẻ bán pháp như Nguyên Không, để mong cầu mọi người quay trở về với chánh pháp; và nếu như chánh pháp được thiết lập thì quốc gia được yên ổn, nhân dân được thái bình. Đó chính là ý nghĩa của *an quốc*. Tuy nhiên, do vì chủ trương phản bác Tịnh Độ Giáo, ông đã chuốc lấy sự phản kích và tấn công dữ dội của giáo đồ Tịnh Độ. Chính quyền Mạc Phủ thì xử tội lưu đầy ông đến vùng Y Đâu (伊豆, *Izu*). Về vấn đề tiên tri cho rằng sẽ có nội loạn và xâm lược như trong tác phẩm này có đề cập đến; quả nhiên sau đó quân Mông Cổ tiến vào xâm lược Nhật Bản và vụ loạn của Bắc Điều Thời Phụ (北條時輔, *Hōjō Tokisuke*) xảy ra đã trở thành hiện thực.

21. **Y Đông** (伊東, *Itō*): tên gọi của một thành phố ở bờ phía Đông Bán Đảo Izu (伊豆半島), thuộc Shizuoka-ken (静岡県).
22. **Tá Độ** (佐渡, *Sado*): tên gọi một tiểu quốc ngày xưa, nằm phía Bắc địa phương Bắc Lục (北陸, *Hokuriku*), thuộc Niigata-ken (新潟縣).
23. **Thân Diên** (身延, *Minobu*): từ gọi tắt của Thân Diên Sơn (身延山, *Minobusan*), tên một ngọn núi nằm ở Minobu-chō (身延町), thuộc Yamanashi-ken (山梨縣).
24. **Đại Phật Liêm Thương** (鎌倉大佛, *Kamakuradaibutsu*): tức là Cao Đức Viện (高德院, *Kōtoku-in*), ngôi chùa của Phái Trấn Tây Nghĩa (鎮西義派), thuộc Tịnh Độ

Tông, hiện tọa lạc tại số 4-2-28 Hase (長谷), Kamakura-shi (鎌倉市), Kanagawa-ken (神奈川県); hiệu núi là Đại Dị Sơn (大異山), sau đổi thành Sư Tử Hống Sơn (獅子吼山); hiệu chùa là Thanh Tịnh Tuyền Tự (清淨泉寺); người đời thường gọi là Chùa Đại Phật Liêm Thương. Tượng thờ chính là A Di Đà Như Lai. Theo quy định của chính quyền Mạc Phủ Liêm Thương, Tịnh Quang (淨光, *Jōkō*) được phong làm Thánh Khuyến Tấn, rồi vào năm 1238 (Lịch Nhân [曆仁] nguyên niên), ông tiến hành xây dựng Điện Phật chùa, và đến năm 1243 thì làm lễ lạc thành chùa. Tiếp theo năm 1252 (Kiến Trường [建長] 4), ông tiến hành đúc tượng Phật A Di Đà Như Lai bằng đồng vàng thay cho tượng gỗ. Tượng truyền vào mấy năm 1335 (Kiến Võ [建武] 2), 1369 (Ứng An [應安] 2), 1498 (Minh Ứng [明應] 7), Chánh Điện của chùa đã mấy lần bị gió cuốn bay; mãi cho đến cuối thời đại Thất Đinh, tượng Đại Phật trở thành nằm lộ thiên. Cao Đức Viện này ban đầu thuộc về Chơn Ngôn Tông, và Nhẫn Tánh (忍性, *Ninshō*) của Chơn Ngôn Luật Tông đã từng trú trì tại đây. Song đến thời đại Nam Bắc Triều, chùa lại thuộc về sự quản lý của Kiến Trường Tự (建長寺, *Kenchō-ji*) thuộc Lâm Tế Tông; và đến vào khoảng giữa thời đại Giang Hộ thì chùa được chuyển sang Tịnh Độ Tông.

25. **Phú Mộc Thường Nhẫn** (富木常忍, *Tōki Tsunenobu [Jōnin]*, 1216-1299): tức Phú Mộc Nhật Thường (富木日常, *Tōki Nichijō*), người ngoại hộ đắc lực cho Nhật Liên, vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng giữa và cuối thời Liêm Thương, húy là Thường Nhẫn (常忍), Nhật Thường (日常); hiệu là Thường Tu Viện (常修院). Vốn là quan có thế lực của dòng họ Thiên Diệp (千葉, *Chiba*) ở vùng Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*), trong khoảng thời gian niên hiệu Kiến Trường (建長, 1249-1256), ông quy y theo Nhật Liên ở vùng Liêm Thương; từ đó về sau, ông trở thành tín đồ đắc lực cho Nhật Liên trong việc ủng hộ Tông môn và truyền bá giáo nghĩa. Sau khi Nhật Liên qua đời, ông xuất gia và biến nhà ông thành chùa, lấy tên là Pháp Hoa Tự (法華寺, tức Pháp Hoa Kinh Tự [法華經寺, *Hokkekyō-ji*] ở Trung Sơn [中山, *Nakayama*]), rồi lập nên cơ sở cho Môn Phái Trung Sơn. Hơn nữa, ông có công rất lớn trong việc bảo tồn các di thư của Nhật Liên. Trước tác của ông có Thường Tu Viện Bản Tôn Thánh Giáo Sự (常修院本尊聖教事).
26. **Hoằng Pháp Tự** (弘法寺, *Gubō-ji*): ngôi chùa của Nhật Liên Tông, hiện tọa lạc tại số 4-9-1 Mama (真間), Ichikawa-shi (市川市), Chiba-ken (千葉縣); hiệu núi là Chơn Gian Sơn (真間山). Chùa được kiến lập dưới thời Nại Lương (奈良, *Nara*, 710-

794); đến thời Bình An (平安, *Heian*, 794-1185) thì chùa thuộc về tự viện của Chơn Ngôn Tông; nhưng sau đó thì chuyển sang Thiên Thai Tông. Phú Mộc Thường Nhẫn (富木常忍, tức Nhật Thường [日常, *Nichijō*]), thí chủ đặc lực của Nhật Liên, thắng trận trong cuộc luận tranh vấn đáp với Liễu Tánh (了性, *Ryōshō*), trú trì chùa này; nên Liễu Tánh bỏ đi và Nhật Thường đưa con ông là Nhật Đảnh (日頂, *Nicchō*) đến thay thế. Về sau, Nhật Đảnh rút lui, Nhật Thường, Nhật Cao (日高), Nhật Dương (日陽), Nhật Thọ (日樹) thay nhau kế thừa và hình thành Dòng Phái Chơn Gian (真間門流).

27. **Nhật Đảnh** (日頂, *Nicchō*, 1252-1317 hay 1328?): vị tăng của Nhật Liên Tông, sống vào cuối thời Liêm Thương, húy là Nhật Đảnh (日頂), thường được gọi là Y Do A Xà Lê (伊予阿闍梨), hiệu là Y Do Phòng (伊予房); xuất thân vùng Trọng Tu (重須, *Omosu*), Tuấn Hà (駿河, *Suruga*, thuộc Shizuoka [静岡]); con trai của Định Thời (定時), Trưởng Quan Kami vùng Y Do (伊予, *Iyo*). Ông xuất gia tại Hoằng Pháp Tự (弘法寺, *Gubō-ji*) của Thiên Thai Tông ở vùng Chơn Gian (真間, *Mama*), Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*); sau đến làm môn hạ của Nhật Liên. Năm 1271, khi Nhật Liên bị lưu đày đến vùng Tá Độ (佐渡, *Sado*), ông

tùy tùng theo, rồi đến 1274, ông cũng theo thầy về Thân Diên Sơn (身延山) tu học. Ông cải đổi Hoằng Pháp Tự thành chùa của Nhật Liên Tông, rồi cùng với nghĩa phụ Phú Mộc Thường Nhẫn (富木常忍), lấy chùa này làm cứ điểm mở rộng hoạt động truyền giáo. Tuy nhiên, sau ông bất hòa với Thường Nhẫn, nên lui về ẩn cư ở quê nhà vùng Trọng Tu. Trước tác của ông có Lương Thật Trạng Ngự Phản Sự (良實狀御返事) 1 quyển, Bốn Tôn Đặc Ý Sao Phó Thư (本尊得意抄副書) 1 quyển.

28. **Vụ Pháp Nạn Nhiệt Nguyên** (熱原の法難, *Atsuhara-no-Hōnan*): còn gọi là Pháp Nạn Gia Đảo (加島法難), vụ đàn áp môn đồ Nhật Liên Tông vào năm 1279 tại địa phương Nhiệt Nguyên (熱原, *Atsuhara*, thuộc Fuji-shi [富士市], Shizuoka-ken [静岡県]) thuộc tiểu quốc Tuấn Hà (駿河, *Suruga*). Trước đó, Nhật Hưng (日興), đệ tử của Nhật Liên, lấy Tứ Thập Cửu Viện (四十九院) ở Bồ Nguyên (蒲原, *Kanbara*) làm cứ điểm để truyền bá giáo lý của thầy ở khu vực Quận Phú Sĩ (富士郡, *Fuji-gun*), rồi chiêu nhận nhóm Nhật Tú (日秀), Nhật Biện (日辨) ở Lang Tuyền Tự (瀧泉寺) làm đệ tử. Từ đó, nhóm này cũng truyền bá giáo lý của Nhật Liên đến tầng lớp nông dân ở địa phương này. Tuy nhiên, vì Hành Trí

(行智), viện chủ của Lang Tuyền Tự, là người thuộc Tịnh Độ Tông, có quyền lực rất lớn trong vùng; nên ông có dự định muốn ức chế hoạt động của nhóm Nhật Tú và nông dân. Chuyện này đã sớm xảy ra, nông dân bị thương hại rất nhiều, rồi năm ấy nhân vụ cắt cỏ mà ông kiện lên chính quyền Liêm Thương về việc nhóm Nhật Tú phỉ báng các tông phái khác và cắt cỏ ruộng chùa bãi; cho nên 20 người nông dân bị bắt giam ở Liêm Thương. Lúc bấy giờ, Nhật Liên thay thế cho nhóm đệ tử Nhật Tú, viết bản trạng văn trần tình. Khi điều tra lấy khẩu cung, quan điều tra bắt mấy người nông dân niệm Phật; nhưng thay vào đó, họ lại xướng cao đề mục Kinh Pháp Hoa. Với kết quả đó, 3 người bị xử trảm, còn lại thì bị giam trong lồng tre. Nhân sự việc này, Nhật Liên kêu gọi toàn thể môn đồ của ông nhất tề đứng lên phản đối. Theo chỉ thị của Nhật Liên, nhóm Nhật Tú, Nhật Biện đến lánh nạn trong nhà tín đồ ở Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*); và người bị hại chính là nông dân.

29. **Nhật Hưng** (日興, *Nikkō*, 1246-1333): vị tăng của Nhật Liên Tông, sống vào cuối thời Liêm Thương, vị Tổ đời thứ 2 của Đại Thạch Tự (大石寺), Tổ của Dòng Phái Phú Sĩ (富士門流); Tổ của Nhật Liên Chánh Tông (日蓮正宗), Nhật Liên Bản Tông (日蓮本宗); một trong Lục Lão Tăng (六老僧); húy là Nhật Hưng (日興), thông xưng là Bạch Liên A Xà Lê (白蓮阿闍梨),

hiệu là Bá Kỳ Phòng (伯耆房), Thường Tại Viện (常在院); xuất thân vùng Thu Trạch (鰍澤, *Kajikazawa*), Giáp Phỉ (甲斐, *Kai*, thuộc Yamanashi-ken [山科縣]); con của Đại Tỉnh Quất Lục (大井橘六). Trước kia, ông từng tu học ở Tứ Thập Cửu Viện (四十九院) của Thiên Thai Tông ở vùng Tuấn Hà (駿河, *Suruga*); đến năm 1265 thì quy y theo Nhật Liên; và đã từng theo hầu hạ khi thầy bị lưu đày đến vùng Tá Độ (佐渡, *Sado*). Sau khi được tha tội, ông quy y khá nhiều tín đồ thuộc tầng lớp nông dân, võ sĩ cũng như tu sĩ của Thiên Thai Tông ở Tuấn Hà, Giáp Phỉ, Y Đâu (伊豆, *Izu*); và vào năm 1279, đệ tử cùng tín đồ của ông bị chính quyền Mạc Phủ đàn áp trong vụ Pháp Nạn Nhiệt Nguyên (熱原の法難, *Atsuhara-no-Hōnan*). Năm 1282, Nhật Liên tuyên bố Nhật Hưng là một trong 6 đệ tử chân truyền. Sau khi thầy qua đời, ông chuyên lo phụng thờ tôn tạo ngôi miếu của Nhật Liên ở vùng Thân Diên (身延, *Minobu*). Sau đó, ông lại đối lập với Ba Mộc Tỉnh Thật Trường (波木井實長) và Nhật Hướng (日向) ở vùng này; nên vào năm 1288, ông rút lui về địa phương Tuấn Hà, và sáng lập Đại Thạch Tự ở Phú Sĩ (富士, *Fuji*) vào năm 1290, rồi Bản Môn Tự (本門寺) ở vùng Trọng Tu (重須, *Omosu*). Trước tác của ông có Bản Tôn Phần Dữ Trường

(本尊分與帳), An Quốc Luận Vấn Đáp (安國論問答) 1 quyển, Tam Thời Hoảng Kinh Thứ Độ (三時弘經次第) 1 quyển, Thần Thiên Thượng Khảo Văn (神天上勘文) 1 quyển, v.v.

30. **Tăng Cúng Phụng** (供奉僧, *Kubusō*): gọi tắt là Cúng Tăng (供僧), là chức vụ của vị tăng chuyên phục vụ cho Thần Phật; được phép có sở hữu nhà cửa, ruộng vườn.
31. **Lang Tuyên Tự** (瀧泉寺, *Ryūsen-ji*): ngôi chùa của Thiên Thai Tông, hiện tọa lạc tại số 20-26 3 Chōme (三丁目), Shitameguro (下目黒), Meguro-ku (目黒區), Tokyo-to (東京都); hiệu núi là Thái Duệ Sơn (泰叡山); còn gọi là Mục Hắc Bất Động Tôn (目黒不動尊). Tượng thờ chính là Bất Động Minh Vương (不動明王). Tương truyền vào năm 808 (Đại Đồng [大同] 3), khi Viên Nhân (圓仁, *Ennin*) theo hầu thầy Quảng Trí (廣智) lên Tỷ Duệ Sơn (比叡山, *Hieizan*), giữa đường được Bất Động Minh Vương (不動明王) báo mộng; bèn cho dựng chí tôn của Nhật Bản là Bất Động Minh Vương và kiến lập chùa này. Vào năm 860 (Trinh Quán [貞觀] 2), Thanh Hòa Thiên Hoàng (清和天皇, *Seiwa Tennō*) ban sắc ngạch cho chùa; vào năm 1624 (Khoan Vĩnh [寛永] nguyên niên), Tướng

Quân Đức Xuyên Gia Quang (徳川家光, *Tokugawa Iemitsu*) đặt trận thể thả chim ưng, cho tạo dựng các ngôi đường xá của chùa. Trong khuôn viên chùa có Thác Độc Cô (獨鈷瀧) tương truyền do Viên Nhân đào nên, và rất nhiều tín đồ đến tham bái nơi đây.

32. **Nhật Mục** (日目, *Nichimoku*, 1260-1333): vị tăng của Nhật Liên Tông, sống vào cuối thời Liêm Thương, vị Tổ đời thứ 3 của Đại Thạch Tự (大石寺), húy là Nhật Mục (日目), thông xưng là Tân Điền Hương A Xà Lê (新田郷阿闍梨), Hương Công (郷公); hiệu là Liên Tạng Phòng (蓮藏房); xuất thân vùng Y Đâu (伊豆, *Izu*); con trai thứ 5 của Tân Điền Trùng Cương (新田重綱). Lúc lên 15 tuổi, ông đến làm đệ tử của Nhật Hưng (日興, *Nikkō*) và theo hầu hạ Nhật Liên ở Thân Diên Sơn (身延山). Sau khi Nhật Liên qua đời, ông đến bố giáo ở vùng Lục Áo (陸奥, *Michinoku*) và sáng lập ra các chùa như Bản Nguyên Tự (本願寺), Thượng Hành Tự (上行寺), v.v. Sau ông đi theo Nhật Hưng chuyển đến vùng Phú Sĩ (富士, *Fuji*), Tuấn Hà (駿河, *Suruga*), kế thừa Đại Thạch Tự và hoạt động tích cực trong việc truyền bá giáo lý Tông môn.
33. **Nhật Cao** (日高, *Nikkō*, 1257-1314): vị tăng của Nhật Liên Tông, sống vào cuối thời Liêm Thương, húy là Nhật Cao (日高),

thông xưng là Y Hạ Công (伊賀公), Soái A Xà Lê (帥阿闍梨); tự là Tối Bạch (最白); xuất thân vùng Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*, thuộc Chiba-ken [千葉縣]); con của Đại Điền Thừa Minh (大田乘明). Ông đã từng theo tu học với Nhật Liên ở Thân Diên Sơn (身延山). rồi sau khi Nhật Liên qua đời, ông là người thường xuyên canh giữ ngôi tháp của thầy. Năm 1299, ông được bổ nhiệm làm trú trì đời thứ 2 của Pháp Hoa Kinh Tự (法華經寺). Tiếp theo, ông khai sáng Bản Diệu Tự (本妙寺) trên tư dinh của Đại Điền Thừa Minh, và bắt đầu chế ra quy định một người chủ quyền cả hai chùa Bản Diệu và Pháp Hoa. Hơn nữa, nhờ sự ủng hộ đặc lực của dòng họ Thiên Diệp (千葉, *Chiba*), ông đã xác lập được thể chế giáo đoàn và cơ sở kinh tế vững chắc. Về sau, ông nhường chức trú trì lại cho Nhật Hựu (日祐), con nuôi của Thiên Diệp Dân Trinh (千葉胤貞). Trước tác của ông để lại có Nhật Cao Trí Văn (日高置文) 1 quyển, Nhật Cao Thân Trạng (日高申狀), Nhật Cao Nhượng Trạng (日高讓狀), v.v.

34. **Nhật Chiêu** (日昭, *Nisshō*, 1221-1323): vị tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng giữa và cuối thời Liêm Thương, một trong Lục Lão Tăng (六老僧); Tổ của Dòng Phái Nhật Chiêu (日昭門流); húy là Nhật Chiêu (日昭), thông xưng là Biện A

Xà Lê (辨阿闍梨); tự là Thành Biện (成辨), hiệu Thường Bất Khinh Viện (常不輕院); xuất thân vùng Năng Hộ (能戸), Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*); con của Ấn Đông Thứ Lang Tả Vệ Môn Úy Hựu Chiêu (印東四郎左衛門尉祐昭). Năm 1249, ông xuất gia, học giáo lý Thiên Thai trên Tỳ Duệ Sơn, và rất nổi tiếng với tư cách là học tăng của Thiên Thai Tông. Năm 1253, ông cảm đặc giáo thuyết của Nhật Liên và trở thành đệ tử cuối cùng của vị này. Đến năm 1271, khi Nhật Liên bị lưu đày đến địa phương Tá Độ (佐渡, *Sado*) trong vụ Pháp Nạn Long Khẩu (龍口法難), ông ở lại để lãnh đạo chúng môn đệ và tín đồ. Năm 1282, khi Nhật Liên qua đời, ông chuyên trách việc tổng táng ân sư, và quy định ra việc canh giữ ngôi tháp của thầy. Chính ông đã từng cùng với nhóm Nhật Lăng (日朗) chịu đựng biết bao nhiêu cuộc đàn áp từ phía chính quyền Mạc Phủ cũng như các tông phái khác. Năm 1284, ông khai sáng Pháp Hoa Tự (法華寺, *Hokke-ji*) ở vùng Liêm Thương, rồi đến năm 1306 là Diệu Pháp Tự (妙法寺, *Myōhō-ji*) và nỗ lực duy trì giáo đoàn tồn tại. Trước tác của ông có Kinh Thích Bí Sao Yếu Văn (經釋秘抄要文), Pháp Hoa Bản Môn Viên Đốn Giới Tương Thừa Huyết Mạch Phổ (法華本門圓頓戒相承血脈譜), v.v.

35. **Nhật Lăng** (日朗, *Nichirō*, 1245-1320): vị tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng cuối thời Liêm Thương, một trong Lục Lão Tăng (六老僧); Tổ của Dòng Phái Nhật Lăng (日朗門流); húy là Nhật Lăng (日朗), tên lúc nhỏ là Cát Tường Ma Lữ (吉祥麻呂); thông xưng là Đại Quốc A Xà Lê (大國阿闍梨), tự là Đại Quốc (大國); hiệu Chánh Pháp Viện (正法院), Trúc Hậu Phòng (筑後房); xuất thân vùng Năng Thủ (能手), Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*); con của Ấn Đông Thứ Lang Tả Vệ Môn Úy Hữu Quốc (印東次郎左衛門尉有國). Ông theo học giáo lý với người chú là Nhật Chiêu (日昭), rồi sau đó xuất gia theo Nhật Liên. Năm 1271, khi chính quyền Mạc Phủ cũng như các tông phái khác đàn áp Nhật Liên Tông, ông bị bắt giam tại Liêm Thương, rồi sau đó ông ở lại đây để lãnh đạo giáo đoàn và truyền đạo. Năm 1282, khi Nhật Liên sắp lâm chung, ông được chọn làm một trong 6 đệ tử chân truyền. Rồi sau khi thầy qua đời, ông lấy hai chùa Bản Môn Tự (本門寺) ở vùng Trì Thượng (池上, *Ikegami*) và Diệu Bản Tự (妙本寺) ở Liêm Thương làm cứ điểm để phát triển giáo đoàn. Ông đào tạo ra nhóm đệ tử Nhật Tượng (日像), Nhật Luân (日輪), Nhật Điển (日典), và tạo thành một phái riêng gọi là Dòng Phái Nhật Lăng. Trước tác của ông có Bản Tích Kiến Văn Sao

(本迹見聞抄) 1 quyển, Bốn Tích Vi Mục (本迹違目) 1 quyển, Như Thiên Cam Lộ Sao (如天甘露抄) 1 quyển, Bốn Tôn Minh Kính Sao (本尊明鏡抄) 1 quyển, v.v.

36. **Nhật Hướng** (日向, *Nikō*, 1253-1314): vị tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng cuối thời Liêm Thương, một trong Lục Lão Tăng (六老僧); Tổ đời thứ 2 của Cửu Viện Tự (久遠寺, *Kuon-ji*), Tổ của Dòng Phái Thân Diên (身延門流); húy là Nhật Hướng (日向), tục danh là Đăng Tam Lang Thật Trường (藤三郎實長?); thông xưng là Tá Độ Công (佐渡公), Tá Độ A Xà Lê (佐渡阿闍梨), Dân Bộ A Xà Lê (民部阿闍梨); xuất thân vùng Tảo Nguyên (藻原, *Mobara*), Thượng Tổng (上總, *Kazusa*); con của Tiểu Lâm Dân Bộ Thật Tín (小林民部實信?). Ông xuất gia với Nhật Liên, thường theo hầu thầy và chuyên tâm tu học. Sau khi Nhật Liên đến sống ẩn cư ở vùng Thân Diên (身延, *Minobu*), ông thường làm sứ giả đi khắp nơi hoạt động giáo hóa. Sau khi thầy qua đời, ông lấy Diệu Quang Tự (妙光寺) ở vùng Thượng Tổng làm cứ điểm để mở rộng phạm vi giáo hóa. Ông đã từng lên Thân Diên Sơn (身延山) quy y cho lãnh chúa Ba Mộc Tỉnh Thật Trường (波木井實長), rồi sau khi phế bỏ quy chế luân phiên canh giữ ngôi tháp của Nhật Liên, ông trở về

làm trú trì đời thứ 2 của Cửu Viện Tự, và xây dựng cơ sở vững chắc cho chùa này. Dòng phái của ông được gọi là Dòng Phái Nhật Hướng. Trước tác của ông có Kim Cang Tập (金剛集) 10 quyển.

37. **Nhật Trì** (日持, *Nichiji*, 1250-?): vị tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng giữa và cuối thời Liêm Thương, một trong Lục Lão Tăng (六老僧); húy là Nhật Trì (日持), tên lúc nhỏ là Tùng Thiên Đại (松千代), thông xưng là Giáp Phỉ Công (甲斐公), Liên Hoa A Xà Lê (蓮華阿闍梨); hiệu là Bản Ứng Viện (本應院); xuất thân vùng Tùng dã (松野), Tuấn Hà (駿河, *Suruga*, thuộc Shizuoka-ken [静岡縣]); con trai thứ 2 của Tùng dã Lục Lang Tả Vệ Môn (松野六郎左衛門). Trước kia ông có tu học về giáo lý Thiên Thai ở Thật Tướng Tự (實相寺) vùng Tuấn Hà; sau đó, nghe theo lời khuyên của Nhật Hưng (日興), ông đến làm đệ tử của Nhật Liên, và thường theo hầu hạ thầy ở Tá Độ (佐渡, *Sado*) cũng như Thân Diên Sơn (身延山). Về sau, ông khai sáng ra Liên Vĩnh Tự (蓮永寺) ở vùng Tùng dã, Tuấn Hà. Đến năm 1288, ông tạo lập tôn tượng của Nhật Liên trong dịp húy kỵ lần thứ 7, và đem an trí tại Bản Môn Tự (本門寺) ở vùng Trì Thượng (池上, *Ikegami*), Võ Tàng (武藏, *Musashi*). Vào năm 1295, nhân dịp

Nguyên Đán, thể theo nguyên ước xưa kia của Nhật Liên, ông lên đường truyền đạo ở nước ngoài. Tương truyền ông đã vượt qua vùng Lục Áo (陸奥, *Michinoku*), Hà Di (蝦夷, *Emishi, Ebisu, Ezo*), rồi đến Đại Lục Trung Hoa.

38. **Cửu Viễn Tự** (久遠寺, *Kuon-ji*): ngôi chùa Tổng Bản Sơn trung tâm của Nhật Liên Tông, hiện tọa lạc tại số 3567 Minobu (身延), Minobu-chō (身延町), Minamikoma-gun (南巨摩郡), Yamanashi-ken (山梨縣); hiệu núi là Thân Diên Sơn (身延山), tên gọi chính thức là Thân Diên Sơn Diệu Pháp Hoa Viện Cửu Viễn Tự (身延山妙法華院久遠寺); tượng thờ chính là Thập Giới Mạn Trà La (十界曼荼羅). Đây là di tích quan trọng đánh dấu Nhật Liên (日蓮, *Nichiren*) đã từng lưu trú kể từ năm thứ 11 (1274) niên hiệu Văn Vĩnh (文永), và cũng là nơi được biến thành tự viện với ngôi Miếu Đường làm trung tâm sau khi Nhật Liên qua đời vào năm thứ 5 (1282) niên hiệu Hoảng An (弘安). Tên chùa được thấy đầu tiên qua thư tịch ghi năm 1283 là Thân Diên Sơn Cửu Viễn Tự Phiên Trương (身延山久遠寺番帳). Về ngôi Miếu Đường, 6 người cao đệ chân truyền của Nhật Liên cùng với 12 người khác, tổng cộng là 18 người, thay phiên nhau mỗi người 1 tháng canh giữ; nhưng không bao lâu sau thì hủy bỏ quy định này. Vào khoảng năm 1284, 1285, Nhật Hưng

(日興) trở thành người thường trú ở đây, và trong khoảng thời gian này có Nhật Hướng (日向) cũng cùng chung sức duy trì và phát triển Thánh địa này. Tuy nhiên, Nhật Hưng lại bất hòa với lãnh chúa Ba Mộc Tỉnh Thật Trường (波木井實長), tén đồ đắc lực từ thời Nhật Liên; cho nên vào năm đầu (1288) niên hiệu Chánh Ứng (正應), ông lui về vùng Phú Sĩ (富士, *Fuji*), Tuấn Hà (駿河, *Suruga*). Từ đó trở về sau, Nhật Hướng và môn lưu của ông kế thừa chùa này. Hệ thống của ông được gọi là Dòng Phái Nhật Hướng (日向門流), Dòng Phái Thân Diên (身延門流). Từ đó, Cửu Viễn Tự mở rộng giáo tuyến, và đôi khi chùa mang đậm sắc thái là ngôi tự viện của chính dòng họ Ba Mộc Tỉnh. Trong khoảng thời gian 10 năm từ năm đầu (1466) niên hiệu Văn Chánh (文正) cho đến năm thứ 7 (1475) niên hiệu Văn Minh (文明), Nhật Triều (日朝), vị Quán Thủ đời thứ 11 của chùa, đã di chuyển ngôi đường vũ cũng như các kiến trúc khác ở Tây Cốc (西谷) đến vị trí hiện tại; đồng thời ông cũng quy định ra những hành sự trong năm, đặt ra cơ quan điều hành các lễ hội hàng tháng và mở rộng giáo hóa. Cửu Viễn Tự thời Trung Đại chủ yếu lấy vùng Giáp Phỉ (甲斐, *Kai*), Tuấn Hà (駿河, *Suruga*) làm cứ điểm hoạt động. Tướng Quân Võ Điền Tình Tín (武田晴信, *Takeda Harunobu*, tức Tín

Huyền [信玄, *Shingen*]) của Giáp Phỉ tiến hành cầu nguyện ở Cửu Viễn Tự cho vận thể của dòng họ Võ Điền (武田, *Takeda*) được dài lâu; đồng thời bảo chứng cho quyền trú trì của chùa. Bên cạnh đó, trung thần của ông là Huyệt Sơn Tín Quân (穴山信君) cũng dốc toàn lực bảo trợ cho chùa. Sau khi dòng họ Võ Điền qua đời, Đức Xuyên Gia Khang (徳川家康, *Tokugawa Ieyasu*) lên thay thế nắm chính quyền vùng Giáp Phỉ, cũng tiếp tục bảo hộ cho chùa, rồi vào năm thứ 16 niên hiệu (1588) niên hiệu Thiên Chánh (天正), ông quy định miễn trừ các lao dịch cho chùa và bảo chứng quyền trú trì ở đây. Về sau, qua các đời chùa được ban cho như quy định cũ. Đến đầu thời Cận Đại, từ vụ đàn áp Phái Không Nhận Không Cho vốn phát sinh qua cuộc tự nguyện trú trì Quán Thủ chùa cho Nhật Càn (日乾), Nhật Viễn (日遠) của Bản Mãn Tự (本満寺) ở Tokyo, nơi đây trở thành chủ tọa cho giáo đoàn Nhật Liên trên toàn quốc. Trong bản Pháp Hoa Tông Chư Tự Mục Lục (法華宗諸寺目録) được hình thành năm thứ 10 (1633) niên hiệu Khoan Vĩnh (寛永), những chùa con trực thuộc Cửu Viễn Tự có 412 cơ sở; và chùa còn gián tiếp quản lý 1.519 ngôi chùa con khác nữa. Mặt khác, theo sự tăng dần số lượng người đến tham bái từ cuối thời Trung Đại trở đi, những ngôi viện con xuất hiện. Trú trì cũng như tăng chúng của các viện con thì phục vụ trực tiếp cho viện chính, cùng

nhau tham gia điều hành chùa; cho nên Cửu Viễn Tự là một phức hợp thể của viện chính và các viện con. Vị trú trì đời thứ 31 của chùa là Nhật Thoát (日脱) cũng như trú trì đời thứ 32 là Nhật Tỉnh (日省) đều được cho phép đắp Tử Y. Vào năm thứ 3 (1706) niên hiệu Bảo Vĩnh (寶永), dưới thời vị trú trì thứ 33 là Nhật Hanh (日亨), từ đó về sau lịch đại chư vị trú trì đều được phép mang Tử Y. Cũng vào thời này, nhờ sự cúng dường của các nhà Đại Danh cũng như hàng cung thất của họ, nhiều kiến trúc đường xá của chùa được tạo dựng; nhưng chùa lại bị mấy lần hỏa tai vào những năm thứ 4 (1821), thứ 7 (1824), thứ 12 (1829) niên hiệu Văn Chính (文政). Trải qua các niên hiệu Thiên Bảo (天保), Gia Vĩnh (嘉永), già lam lại được phục hưng; song đến năm thứ 8 (1875) thời Minh Trị (明治), chùa lần nữa bị hỏa tai và hơn phần nữa già lam bị cháy rụi. Sau mấy lần trùng tu, hiện tại chùa có một quần thể kiến trúc rộng lớn với rất nhiều ngôi đường xá như Tổng Môn (總門), Tam Môn (三門), Bản Đường (本堂, Chánh Điện) tôn trí bức Mạn Trà La do chính tay Nhật Liên vẽ; Ngũ Trùng Tháp (五重塔, tháp 5 tầng); Thê Thần Các Tổ Sư Đường (棲神閣祖師堂) an trí tượng Nhật Liên; Thích Ca Điện (釋迦殿); Ngự Chơn Cốt Đường (御眞骨堂) an trí hài cốt của Nhật Liên; Khai Cơ

Đường (開基堂) tôn thờ Ba Mộng Tỉnh Thật Trường, v.v.

39. **Nam Điều Thời Quang** (南條時光, *Nanjō Tokimitsu*, 1259-1332): vị Võ Tướng sống vào cuối thời Liêm Thương, tín đồ đắc lực của Nhật Liên, là thủ lĩnh vùng Thượng Dã (上野, *Ueno*) thuộc tiểu quốc Tuấn Hà (駿河, *Suruga*); ông được gọi là Thượng Dã Điện (上野殿, Ngai Thượng Dã). Vào năm 1278, khi xảy ra vụ Pháp Nạn Nhiệt Nguyên (熱原の法難, *Atsuhara-no-Hōnan*), dưới sự chỉ đạo của Nhật Hưng (日興, *Nikkō*), ông đề kháng chính sách đàn áp tôn giáo của chính quyền Mạc Phủ, rồi tận lực奔走 để bảo vệ cho tín đồ. Đối với tâm tín thành của Thời Quang như vậy, Nhật Liên tán thán và ban cho hiệu là Thượng Dã Hiền Nhân Điện (上野賢人殿). Sau khi thầy qua đời, Nhật Hưng không hợp ý với Ba Mộng Tỉnh Thật Trường (波木井實長), nên rời khỏi Thân Diên Sơn (身延山). Lúc ấy, Thời Quang cung đón Nhật Hưng về lãnh địa của ông, rồi đến năm 1290 (Chánh Ứng [正應] 3) thì dâng cúng một phần đất đai của mình và trở thành người tín đồ khai sáng Bản Môn Tự (本門寺). Vào năm 1323 (Chánh Trung [正中] nguyên niên), để cúng dường hồi hướng cầu nguyện cho người vợ quá cố là Diệu Liên (妙蓮), ông biến tư thất của Hạ Điều Quật Chi Nội (下條堀之内) thành Diệu

Liên Tự (妙蓮寺). Ông qua đời ở tuổi 74 và có giới danh là Đại Hành Tôn Linh (大行尊靈).

40. **Đại Thạch Tự** (大石寺, *Taiseki-ji*): ngôi chùa trung tâm của Nhật Liên Chánh Tông, hiện tọa lạc tại Fujinomiya-shi (富士宮市), Shizuoka-ken (静岡県); hiệu núi là Đa Bảo Phú Sĩ Đại Nhật Liên Hoa Sơn (多寶富士大日蓮華山), gọi tắt là Đại Nhật Liên Hoa Sơn (大日蓮華山). Đây là ngôi chùa do Nhật Hưng (日興, *Nikkō*), một trong 6 đệ tử chân truyền của Nhật Liên, sáng lập. Sau này, khi thầy qua đời được 7 năm, vào năm 1289, Bạch Liên A Xà Lê Nhật Hưng (白蓮阿闍梨日興) được vị Hương Chủ của vùng Thượng dã (上野, *Ueno*) là Nam Điều Thời Quang (南條時光, *Nanjō Tokimitsu*) cung thỉnh đến để xây dựng Trì Phật Đường (持佛堂) ở vùng đất này; và nguyên lai nơi đây có tên là Đại Thạch (大石, *Ōishi*), nên tên chùa cũng được đặt theo địa danh. Có nhiều thuyết khác nhau về lý do vì sao Nhật Hưng tách ly vùng Thân Diên (身延, *Minobu*), trong đó có thuyết cho rằng vì ông bất hòa với người thí chủ Ba Mộc Tỉnh Thật Trường (波木井實長). Sau khi sống nơi đây được vài năm, Nhật Hưng khai sáng tiếp Bản Môn Tự (本門寺, *Honmon-ji*) ở vùng Trọng Tu (重須, *Omosu*), và sống mãi nơi đây cho đến khi qua đời ở độ tuổi 88. Hiện ở

Trọng Tu có ngôi mộ của ông. Chính tại ngôi Đại Thạch Tự này, ông đã thực hiện trọn vẹn di huấn của ân sư trong việc thành lập Bốn Môn Giới Đàn (本門戒壇) vốn chỉ truyền thọ cho từng người một mà thôi. Nơi ngôi già lam này, ông đã từng quy y cho phu nhân của Đức Xuyên Gia Tuyên (徳川家宣, *Tokugawa Ienobu*) là Thiên Anh Viện (天英院). Chính bà đã tập trung công sức xây dựng già lam, tạo thành cảnh sắc rất tráng lệ, tuyệt mỹ. Vào năm 1912, Phái Phú Sĩ ngày xưa được đổi tên thành Nhật Liên Chánh Tông. Quần thể kiến trúc chính của chùa hiện có Nhị Thiên Môn, hai lầu chuông trống, Ngự Đường, Ngũ Trùng Tháp, v.v. Tuy nhiên, sau thời chiến tranh thì nơi đây trở thành ngôi chùa trung tâm của Sáng Giá Học Hội (創価學會, *Sōkagakkai*), rất nhiều đoàn thể thường xuyên đến tham bái. Từ năm 1955 trở đi, nơi phía tây Ngự Ảnh Đường có dựng lên Phụng An Đường (奉安堂) để an trí bức đồ hình Mạn Trà La do thủ bút của Nhật Liên vẽ nên; phía trước đó có Đại Khách Điện, Đại Hóa Thành 3 tầng, Đại Giảng Đường, v.v., toàn là những kiến trúc mang tính hiện đại tân thời. Chùa hiện còn lưu trữ nhiều bảo vật như Tiêu Túc Văn của Nhật Liên.

41. **Bốn Môn Tự** (本門寺, *Honmon-ji*): một trong những ngôi chùa trung tâm của Nhật Liên Chánh Tông, hiện tọa lạc tại số 4965 Kitayama (北山), Fujinomiya-shi (富士宮市), Shizuoka-ken (静岡県); còn gọi

là Bắc Sơn Bản Môn Tự (北山本門寺), Trọng Tu Bản Môn Tự (重須本門寺); hiệu núi là Phú Sĩ Sơn (富士山). Đây là ngôi chùa do Nhật Hưng (日興), một trong 6 đệ tử chân truyền của Nhật Liên, sáng lập vào năm 1298. Đầu tiên Nhật Hưng giữ chức Biệt Đường của Cửu Viễn Tự (久遠寺, *Kuon-ji*) ở Thân Diên (身延, *Minobu*); sau theo di mệnh của Nhật Liên, ông đến sáng lập Đại Thạch Tự (大石寺, *Taiseki-ji*), rồi 2 năm sau thì chuyển đến vùng Trọng Tu (重須, *Omosu*). Tại đây, Nguyên Năng Trung (源能忠) quy y theo ông, dựng lên một ngôi chùa tại tư dinh của ông; đó là gốc tích của Bản Môn Tự. Năm 1899, chùa này tách riêng hẳn với Môn Phái Hưng (興門派) và tự xưng là Bản Môn Tông (本門宗). Bảo vật của chùa có bộ Trình Quán Chính Yếu (貞觀政要) 2 quyển do tự tay Nhật Liên viết, bản Kinh Pháp Hoa được viết dưới thời Bình An, cả hai đều thuộc loại di sản văn hóa trọng yếu của quốc gia. Ngoài ra, còn khá nhiều bảo vật khác nữa.

42. **Nhật Tôn** (日尊, *Nichizon*, 1265-1345): vị tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng cuối thời Liêm Thương và đầu thời đại Nam Bắc Triều, húy là Nhật Tôn (日尊), thông xưng là Đại Phu A Xà Lê (大夫阿闍梨); hiệu là Thượng Hành Viện (上行院), Cửu Hành Viện (久行院); xuất

thân vùng Ngọc dã (玉野, *Tamano*, thuộc Miyagi-ken [宮城縣]), Lục Áo (陸奥, *Michinoku*). Ông vốn là vị tăng của Thiên Thai Tông, nhưng năm 1283 nghe lời giáo hóa của Nhật Mục (日目) mà cải tông. Ông có theo hầu hạ Nhật Hưng (日興), nhưng vì bị xử phạt nên đi tuần du khắp nơi, sáng lập Thật Thành Tự (實成寺) ở vùng Hội Tân (會津, *Aizu*), và sau được tha tội. Sau khi Nhật Hưng qua đời, ông xây dựng Thượng Hành Viện (上行院, tức Yếu Pháp Tự [要法寺]) ở kinh đô Kyoto, lấy nơi đây làm cứ điểm cho Dòng Phái Nhật Hưng (日興門流); và sau đó hình thành nên Dòng Phái Nhật Tôn (日尊門流, tức Nhật Liên Bản Tông [日蓮本宗]).

43. **Nhật Tượng** (日像, *Nichizo*, 1269-1342): vị tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng cuối thời Liêm Thương và đầu thời đại Nam Bắc Triều, húy là Nhật Tượng (日像), tên lúc nhỏ là Kinh Nhất Hoàn (經一丸); hiệu là Phì Hậu A Xà Lê (肥後阿闍梨), Nhật Tượng Bồ Tát (日像菩薩), Phì Hậu Phòng (肥後房), Long Hoa Thọ Viện (龍華樹院); xuất thân vùng Bình Hạ (平賀, thuộc Chiba-ken [千葉縣]), Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*); con trai của Bình Hạ Trung Tình (平賀忠晴), em cùng mẹ khác cha của Nhật Lăng (日朗). Năm

1275, ông đầu sư với Nhật Lăng, rồi theo Nhật Liên tu hành, rồi khi Nhật Liên lâm chung thì ông được phó chúc truyền bá Kinh Pháp Hoa ở kinh đô Kyoto. Đến năm 1293, ông quyết tâm đến khai giáo ở kinh đô, và sau khi truyền đạo xong ở vùng Bắc Lục (北陸, *Hokuriku*) thì ông đến kinh đô. Nơi đây ông chuyên tâm truyền bá Kinh Pháp Hoa và được sự ủng hộ của tầng lớp thương nhân; nhưng bị phía các tông phái khác đả kích; nên ông đã 3 lần bị đuổi ra khỏi kinh đô. Vào năm 1326, ông được Hậu Đế Hồ Thiên Hoàng (後醍醐天皇, *Godaigo Tennō*) ban sắc chỉ hứa khả cho sáng lập Diệu Hiển Tự (妙顯寺) ở kinh đô. Ông có rất nhiều tín đồ thuộc tầng lớp võ gia chính quyền, nên đã xác lập được cơ sở vững chắc cho giáo đoàn Nhật Liên Tông ở vùng Tây Quốc (西國, *Saigoku*). Trước tác của ông có Pháp Hoa Tông Chỉ Vấn Đáp Sao (法華宗旨問答抄) 1 quyển, Bốn Tôn Tương Thừa (本尊相承) 1 quyển, Pháp Hoa Tông Hoảng Thông Sao (法華宗弘通抄) 1 quyển, Kỳ Đảo Kinh Chi Sự (祈禱經之事) 1 quyển, v.v.

44. **Thát Đát** (韃靼, *Dattan*): tên của một bộ tộc ngày xưa, còn gọi là Tháp Tháp Nhĩ (塔塔爾), được tìm thấy sớm nhất trong các ký lục dưới thời nhà Đường. Sau khi Thành Cát Tư Hãn (成吉思汗) chinh phục bộ tộc Tháp Tháp Nhĩ, Thát Đát trở thành tên gọi của chung của các bộ tộc Mông

Cổ. Dưới thời nhà Minh, Thát Đát là tên gọi các bộ tộc hậu duệ của Thành Cát Tư Hãn ở miền Đông; phía Đông có bộ tộc Ngột Lương Cáp (兀良哈), phía Tây tiếp giáp với bộ tộc Ngõa Lạt (瓦剌). Đức vua lớn lên gọi là Khả Hãn (可汗); có các quan Tri Viện (知院), Thừa Tướng (丞相), v.v. Trung tâm hoạt động đầu tiên của bộ tộc Thát Đát là Hòa Lâm (和林, tức là Cáp Nhĩ Hòa Lâm [哈爾和林] của nước Mông Cổ ngày nay). Vào năm thứ 8 (1410) niên hiệu Vĩnh Lạc (永樂), vua Thành Tổ (成祖, tại vị 1402~1424) thân chinh lên vùng sa mạc phía Bắc, quân thần của nhà vua bèn phân tán ra hoạt động ở các địa khu rộng lớn như Liêu Đông (遼東), Tuyên Phủ (宣府), Cam Túc (甘肅). Từ sau niên hiệu Thiên Thuận (天順, 1457-1464) nhà Minh, bộ tộc này dần dần vào địa khu Hà Sáo (河套). Dưới thời Gia Tĩnh (嘉靖, 1522-1566) nhà Minh, bộ tộc Yêm Đáp (俺答) cường thịnh, nên vào năm thứ 29 (1550) cùng niên hiệu trên, bộ tộc này đã từng vây khốn kinh đô. Tuy nhiên, thủ lĩnh của họ là A Lỗ Đài (阿魯台), Yêm Đáp Hãn (俺答汗), v.v., đã từng được nhà Minh phong hiệu, và dâng cống phẩm. Ngoài ra, những người dân Thổ Nhĩ Kỳ cư trú ở một phần phía Nam nước Nga, nguyên xưa kia cũng có nguồn gốc quan hệ với người Mông Cổ; cho nên đây cũng là từ dùng để gọi dân Thổ Nhĩ Kỳ.

45. **Bắc Chi** (北支, *Hokushi*): tức vùng phía Bắc Trung Quốc, hay còn gọi là Hoa Bắc (華北).
46. **Diệu Thật** (妙實, *Myōjitsu*, 1297-1364): vị tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng dưới thời đại Nam Bắc Triều, húy là Diệu Thật (妙實), tên lúc nhỏ là Nguyệt Quang Hoàn (月光丸), La Hầu La Hoàn (羅睺羅丸); thông xưng là Đại Giác Đại Tăng Chánh (大覺大僧正); hiệu Đại Giác (大覺); xuất thân kinh đô Kyoto. Trước kia ông vốn là vị tăng của Chơn Ngôn Tông ở Đại Giác Tự (大覺寺, *Daikaku-ji*) vùng Sơn Thành (山城, *Yamashiro*); nhưng vào năm 1313, ông cảm đặc được lời thuyết giảng của Nhật Tượng (日像) ở Diệu Hiển Tự (妙顯寺, *Myōken-ji*), nên theo làm đệ tử của vị này và được đặt tên là Diệu Thật. Ông đã từng đi tuần hóa các địa phương Bì Tiền (備前, *Bizen*), Bì Trung (備中, *Bicchū*), Bì Hậu (備後, *Bingo*), rồi được sự hỗ trợ đặc lực của dòng họ Tùng Điền (松田) và thiết lập cơ sở Pháp Hoa ở vùng Bì Tiền. Vào năm 1342, ông kế thừa Nhật Tượng làm vị Tổ đời thứ 2 của Diệu Hiển Tự. Đến năm 1358, nhờ lễ cầu mưa của ông được ứng nghiệm, nên Nhật Liên được ban cho hiệu Bồ Tát; rồi tiếp theo Nhật Lăng (日朗), Nhật Tượng cũng được ban danh hiệu này; còn Diệu Thật thì được bổ nhiệm làm Đại Tăng Chánh. Nhờ

sự bảo trợ của hàng công khanh, ông đã cống hiến nhiều trong việc phát triển Nhật Liên Tông.

47. **Diệu Hiển Tự** (妙顯寺, *Myōken-ji*): ngôi chùa nổi tiếng của Nhật Liên Tông, hiện tọa lạc tại Kamigyō-ku (上京區), Kyotō-shi (京都市), Kyotō-fu (京都府); hiệu là Cụ Túc Sơn Long Hoa Viện (具足山龍華院). Chùa do Nhật Tượng (日像) khai sáng vào năm 1321 (Nguyên Hưởng [元亨] nguyên niên); và đối với Nhật Liên Tông thì đây được xem như là đạo tràng đầu tiên. Vào năm 1334 (Kiến Võ [建武] nguyên niên), chùa được Hậu Đề Hồ Thiên Hoàng (後醍醐天皇, *Godaigo Tennō*) ban cho sắc hiệu Pháp Hoa Tông và trở thành ngôi chùa sắc nguyện của nhà vua. Ba năm sau, Tướng Quân Túc Lợi Trực Nghĩa (足利直義, *Ashikaga Tadayoshi*) cũng dùng nơi đây làm nơi cầu đảo. Hơn nữa, vào năm 1357 (Diên Văn [延文] 2), Hậu Quang Nghiêm Thiên Hoàng (後光嚴天皇, *Gokōgon Tennō*) lại ban sắc chỉ cho chùa đọc tụng 30.000.000 bộ Kinh Pháp Hoa ở đây, rồi năm sau thì ban cho hiệu là Tứ Hải Xướng Đạo (四海唱導). Sau đó, chùa đã từng tổ chức luận tranh về giáo nghĩa với các chùa như Diệu Giác Tự (妙覺寺); rồi vì do lưu lại tên Pháp Hoa Tông mà làm cho Tỷ Duệ Sơn nổi giận, nên những ngôi đường tháp của chùa bị phá hoại tan tành. Thế theo mệnh lệnh của Tướng

Quân Phong Thần Tú Cát (豐臣秀吉, *Toyotomi Hideyoshi*), chùa được dời về vị trí hiện tại vào năm 1583 (Thiên Chánh [天正] 11), và trong khoảng niên hiệu Nguyên Hòa (元和, 1615-1624), chùa đã chỉnh đốn lại toàn bộ đường tháp trang nghiêm. Tuy nhiên, do trận hỏa hoạn vào năm 1788 (thiên minh [天明] 8), chùa lại bị thiêu rụi hoàn toàn. Hiện tại chùa còn lưu giữ một số kiến trúc như Chánh Điện, Tổ Sư Đường, Chờn Cốt Đường, Quỷ Tử Mẫu Thần Đường, Khách Điện, Thư Viện, Nhà Kho, Tàng Kinh Các, v.v. Nơi Chờn Cốt Đường có tôn trí ba hài cốt của Nhật Liên, Nhật Lăng và Nhật Tượng. Trong khuôn viên chùa hiện có mộ của Tiền Điền Lợi Quang (前田利光, *Maeda Toshimitsu*), Vĩ Hình Quang Lâm (尾形光琳, *Ogata Kōrin*), v.v., và đặc biệt là 9 ngôi viện, gồm Cửu Bản Viện (久本院), Thập Thừa Viện (十乘院), Tuyền Diệu Viện (泉妙院), Pháp Âm Viện (法音院), Ân Mạng Viện (恩命院), Thiện Hành Viện (善行院), Bản Diệu Viện (本妙院), Thật Thành Viện (實成院), Giáo Pháp Viện (教法院).

48. **Phú Sĩ** (富士, *Fuji*): tên gọi của thành phố nằm ở phía Đông Shizuoka-ken (静岡縣).
49. **Trung Sơn** (中山, *Nakayama*): vùng giáp giới giữa hai thành phố Ichikawa-shi

(市川市) và Funabashi-shi (船橋市), thuộc Chiba-ken (千葉縣).

50. **Nhật Luân** (日輪, *Nichirin*, 1263-1333): vị tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng cuối thời Liêm Thương và đầu thời đại Nam Bắc Triều, húy là Nhật Luân (日輪), tên lúc nhỏ là Quy Vương Ma Lữ (龜王麻呂), thông xưng là Đại Kinh A Xà Lê (大經阿闍梨), Trị Bộ Công (治部公); xuất thân vùng Bình Hạ (平賀, thuộc Chiba-ken [千葉縣]), Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*); con của Bình Hạ Trung Tình (平賀忠晴). Năm 1284, ông được Nhật Tượng (日像)—đệ tử của Nhật Lăng (日朗)—cảm hóa và xuất gia với Nhật Lăng. Sau đó, ông được Nhật Truyền hướng dẫn tu tập, và đến năm 1318 thì được nhường chức Quán Thủ của hai chùa Diệu Bản Tự (妙本寺) ở Tỷ Xí Cốc (比企谷, *Hikigayatsu*) và Bản Môn Tự (本門寺) ở Trì Thượng (池上, *Ikegami*). Sau khi Nhật Lăng qua đời, ông trở thành người kế thừa, tận lực giáo hóa đồ chúng và duy trì giáo đoàn. Ông là một trong 9 vị lão tăng thuộc môn hạ của Nhật Lăng.
51. **Diệu Bản Tự** (妙本寺, *Myōhon-ji*): ngôi chùa trung tâm của Nhật Liên Chánh Tông, hiện tọa lạc tại số 1-15-1 Ōmachi (大町), Kamakura-shi (鎌倉市), Kanagawa-ken (神奈川県); hiệu núi là

Trường Hưng Sơn (長興山), được kiến lập vào năm 1260 (Văn Ứng [文應] nguyên niên). Tượng thờ chính của chùa là đồ hình Thập Giới Mạn Trà La (十界曼荼羅), bảo vật của chùa; tương truyền khi Nhật Liên lâm chung tại tư dinh của Trì Thượng Tông Trọng (池上宗仲), bức đồ hình nằm dưới gối của Người. Người khai cơ là Tỷ Xí Năng Bản (比企能本, *Hiki Yoshimoto*), và khai sơn là Nhật Lăng (日朗). Tương truyền hiệu núi có liên quan đến Tỷ Xí Năng Viên (比企能員, *Hiki Yoshikazu*), và tên chùa có liên hệ đến pháp danh của Năng Viên. Có thuyết cho rằng duyên khởi của chùa bắt đầu từ sự việc Tỷ Xí Năng Bản cúng dường tư dinh vào năm 1274 (Văn Vĩnh [文永] 11), khi Nhật Liên vừa được tha tội và trở về Liêm Thương. Tương truyền đất chùa xưa kia là di tích dinh thự của dòng họ Tỷ Xí vốn bị diệt vong vào năm 1203 (Kiến Nhân [建仁] 3); cho nên vẫn còn các di tích mộ tháp của dòng họ này. Vị trú trì Nhật Luân (日輪) là người kiêm nhiệm cả chùa này lẫn Bản Môn Tự (本門寺, *Honmon-ji*) ở Trì Thượng (池上, *Ikegami*). Trong khuôn viên chùa có Thích Ca Đường, Tướng Quân Túc Lợi Tôn Thị (足利尊氏, *Ashikaga Takauji*) đã từng bổ nhiệm các vị Cúng Tăng đến đây phục dịch; và sau này Túc Lợi Trì Thị (足利持氏, *Ashikaga Mochiuji*) lại đặt chức Cúng Tăng tại đây; cho nên uy thế của

chùa phát triển mạnh dưới thời đại Thất Đinh. Tuy nhiên, chùa cũng đã trải qua bao lần bị hỏa tai. Đến thời đại Giang Hộ, các ngôi đường xá được tu tạo và chỉnh trang; cho nên có hơn chục ngôi tháp viện; nhưng hiện tại không còn nữa. Quần thể già lam hiện tồn có Sơn Môn, Tổ Sư Đường, Chánh Điện, Tàng Kinh, Lầu Chuông, Linh Bảo Điện, v.v. Bảo vật của chùa có bức đồ hình Thập Giới Mạn Trà La, tượng Thích Ca Như Lai, tượng Nhật Liên Thánh Nhân bằng gỗ, v.v.

52. **Nhật Tấn** (日進, *Nisshin*, 1271-1346): vị tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng cuối thời Liêm Thương và đầu thời đại Nam Bắc Triều, húy là Nhật Tâm (日心), Nhật Chân (日眞), Nhật Tấn (日進); thông xưng là Đại Tấn Công (大進公), Tam Vị Công (三位公), Đại Tấn A Xà Lê (大進阿闍梨); hiệu là Đại Tấn Viện (大進院); xuất thân vùng Cát Sứ (葛飾, *Katsushika*), Hạ Tổng (下總, *Shimofusa*, thuộc Chiba-ken [千葉縣]), con thứ 2 của Tăng Cốc Thứ Lang Vệ Binh Úy Giáo Tín (曾谷次郎衛兵尉教信, tức Nhật Lễ [日禮]). Ông là một trong 18 vị lão tăng. Năm 1313, ông nhận lời phó chúc của Nhật Hướng (日向), trở thành vị tổ thứ 3 của Cửu Viễn Tự (久遠寺, *Kuon-ji*) ở Thân Diên Sơn (身延山). Đến năm 1320, ông lên kinh đô chuyên sao chép các thư tịch Thánh giáo. Ông rất thâm giao với Nhật

Hựu (日祐) ở Pháp Hoa Kinh Tự (法華經寺) thuộc vùng Trung Sơn (中山, *Nakayama*), Hạ Tổng; và mở rộng giáo tuyến khắp các vùng Thượng Tổng, Hạ Tổng thông qua những lần đi tuần hóa của ông. Trước tác của ông để lại có Tam Quốc Phật Pháp Thanh Suy Chi Sự (三國佛法盛衰之事) 1 quyển, Phá Tịnh Độ Nghĩa Luận Pháp Hoa Chánh Nghĩa (破淨土義論法華正義) 1 quyển, Nhật Liên Thánh Nhân Ngự Hoằng Thông Thứ Độ (日蓮上人御弘通次第), v.v.

53. **Nhật Hựu** (日祐, *Nichiyū*, 1298-1374): vị tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng cuối thời Liêm Thương và đầu thời đại Nam Bắc Triều, húy là Nhật Hựu (日祐); hiệu Tịnh Hành Viện (淨行院), thông xưng là Đại Phụ Công (大輔公); xuất thân vùng Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*), thuộc dòng họ Thiên Diệp (千葉, *Chiba*). Ông là con nuôi của Thiên Diệp Dân Trinh (千葉胤貞), đến nhập môn xuất gia với Nhật Cao (日高) của Pháp Hoa Kinh Tự (法華經寺) ở Trung Sơn (中山), Hạ Tổng. Vào năm 1314, sau khi Nhật Cao qua đời, ông làm trú trì đời thứ 3 của chùa này. Ông xây dựng cơ sở làm cho giáo đoàn phát triển nhờ sự hỗ trợ về mặt kinh tế của dòng họ Thiên Diệp, và mở rộng những hoạt động tôn giáo như chú thích cũng như sao chép Kinh Pháp Hoa, kiến lập các ngôi đường vũ, tham bái Thân Diên Sơn, v.v. Thêm vào đó, ông còn có

công lao rất lớn trong việc thu thập và bảo tồn những di văn của Nhật Liên. Trước tác của ông có Bốn Tôn Thánh Giáo Lục (本尊聖教錄), Nhất Kỳ Sở Tu Thiện Căn Lý Lục (一期所修善根記錄), Vấn Đáp Can Yếu Sao (問答肝要抄), An Quốc Luận Kiến Văn (安國論見聞), Tông Thể Quyết Nghi Sao (宗体決疑抄).

54. **Nhật Tĩnh** (日靜, *Nichijō*, 1298-1369): vị tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng cuối thời Liêm Thương và đầu thời đại Nam Bắc Triều, húy là Nhật Tĩnh (日靜), tự Phong Long (豐龍), hiệu Diệu Long Viện (妙龍院); xuất thân vùng Hạ Đảo (賀島), Tuấn Hà (駿河, *Suruga*, thuộc Shizuoka-ken [靜岡縣]), con của Thượng Sam Lại Trọng (上杉賴重). Ông xuất gia với Nhật Vị (日位) ở Bốn Giác Tự (本覺寺) vùng Tuấn Hà; sau khi vị này qua đời thì ông đến làm đệ tử của Nhật Ấn (日印) ở Bốn Thắng Tự (本勝寺) vùng Liêm Thương. Về sau, ông lên kinh đô, sáng lập nên Bốn Quốc Tự (本國寺) ở vùng Lục Điều Quạt Xuyên (六條堀川). Ông được Tướng Quân Túc Lợi Tôn Thị (足利尊氏, *Ashikaga Takauji*) quy y theo, nhờ vậy mà phát triển chùa này to lớn ngang hàng với Diệu Hiển Tự (妙顯寺), và sáng lập Dòng Phái Lục Điều (六條門流). Trước tác của ông có Liêm Thương Điện Trung

Vấn Đáp Ký (鎌倉殿中間答記) 1 quyển, Thử Kinh Nan Trì Thập Tam Khẩu Quyết (此經難持十三口決), Lục Điều Yếu Văn (六條要文).

55. **Nhật Ấn** (日印, *Nichiin*, 1264-1328): vị tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng cuối thời Liêm Thương, húy là Nhật Ấn (日印), hiệu Ma Ha Nhất A Xà Lê (摩訶一阿闍梨), xuất thân vùng Việt Hậu (越後, *Echigo*, thuộc Niigata [新潟]), con của Triều Thương An Cao (朝倉安高). Ông vốn là vị tăng của Thiên Thai Tông, đến năm 1294, nhân nghe Nhật Lăng (日朗) của Nhật Liên Tông thuyết giảng về Ma Ha Chỉ Quán, ông cải tông theo tông phái này. Sau ông đến truyền đạo ở vùng Việt Hậu, sáng lập các chùa như Thanh Liên Hoa Tự (青蓮華寺, tức Bản Thành Tự [本成寺]), Diệu Quang Tự (妙光寺), Pháp Phước Tự (法福寺), v.v., và mở rộng phạm vi thuyết giáo của ông. Sau khi Nhật Lăng qua đời, ông còn khai sáng ra Bản Thắng Tự (本勝寺) ở vùng Liêm Thương; rồi đến năm 1321, ông sưu tập được các di thư của Nhật Lăng và tách thành một giáo phái riêng. Trước tác của ông có Bản Thành Tự Trí Văn (本成寺置文) 1 quyển, v.v.

56. **Bổn Quốc Tự** (本國寺 hay 本圀寺, *Honkoku-ji*): một trong 4 ngôi chùa trung tâm của Nhật Liên Tông, hiện tọa lạc tại

Misasagiōiwa-chō (御陵大岩町), Yamashina-ku (山科區), Kyōto-shi (京都市), Kyōto-fu (京都府); sơn hiệu là Đại Quang Sơn (大光山), được kiến lập vào năm 1253 (Kiến Trường [建長] 5). Đây là ngôi chùa do Nhật Tĩnh (日靜) lập nên nhờ sự ngoại hộ của Tướng Quân Túc Lợi Tôn Thị (足利尊氏, *Ashikaga Takauji*). Năm 1263 (Hoằng Trường [弘長] 3), chùa được đổi tên thành Đại Quang Vô Lượng Sơn Bản Quốc Độ Diệu Tự (大光無量山本國土妙寺). Vào năm 1345 (Trinh Hòa [貞和] nguyên niên), ông dời ngôi Pháp Hoa Đường do Nhật Liên Thánh Nhân lập nên ở Tùng Diệp Cốc (松葉谷), Liêm Thương, đến vùng Lục Điều Quật Xuyên (六條堀川) thuộc kinh đô Kyoto. Đến năm 1536 (Thiên Văn [天文] 5), do vì pháp nạn, chùa bị đồ chúng của Diên Lịch Tự (延曆寺) đốt cháy tan tành, nhưng 11 năm sau thì chùa lại được tái hưng như cũ, khai mở Đàn Lâm và tập trung học tăng về rất đông. Cái tên Hán văn Bản Quốc Tự (本國寺) được đổi thành Bản Quốc Tự (本圀寺) là do vị quan Trung Nạp Ngôn Thủy Hộ Quang Quốc (水戸光圀, *Mito Mitsukuni*) đã từng ngoại hộ đặc lực cho chùa. Và đến năm 1970 (Chiêu Hòa [昭和] 45), chùa được dời về vị trí hiện tại. Tượng thờ chính của chùa là bức đồ

hình Mạn Trà La do Nhật Liên vẽ nên. Chùa hiện còn lưu giữ rất nhiều bảo vật có giá trị.

57. **Huyền Diệu Năng Hóa** (玄妙能化, 1314-1392): tức Nhật Thập (日什, *Nichijū*), vị tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng thời đại Nam Bắc Triều, vị Tổ khai sơn Diệu Mãn Tự (妙満寺, *Myōman-ji*), Tổ của Phái Diệu Mãn Tự (妙満寺派, tức Hiển Bản Pháp Hoa Tông [顯本法華宗]); húy là Nhật Thập, thông xưng là Huyền Diệu A Xà Lê (玄妙阿闍梨); xuất thân vùng Hội Tân (會津, *Aizu*, thuộc Fukushima-ken [福島縣]), họ Thạch Trũng (石塚). Trước kia, ông đã từng theo hầu Từ Biển (慈遍) ở Thượng Trí Viện (上智院) trên Tỳ Duệ Sơn, tu học giáo lý Thiên Thai và nỗ lực giáo hóa đồ chúng ở Đông Quang Tự (東光寺) vùng Hội Tân. Sau đó, ông ngộ được lý trong bộ Khai Mục Sao (開目抄) của Nhật Liên và cải tông theo Nhật Liên Tông. Ông chủ trương trực tiếp được trao truyền từ Nhật Liên và truyền thừa quyền kinh này. Từ năm 1381 trở đi, ông thỉnh thoảng hay lên kinh đô để dâng sớ can gián nhóm Tướng Quân Túc Lợi Nghĩa Mãn (足利義満, *Asikaga Yoshimitsu*), rồi đến năm 1389 thì khai sáng Diệu Mãn Tự ở kinh đô; tách riêng khỏi phái của Pháp Hoa Kinh Tự (法華經寺) ở Trung Sơn (中山, *Nakayama*), Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*). Trước tác của ông có Phúng Tụng Văn

(諷誦文) 1 quyển, Chơn Gián Quy Phục Trạng (眞間歸伏狀) 1 quyển.

58. **Diệu Mãn Tự** (妙満寺, *Myōman-ji*): ngôi chùa trung tâm của Hiển Bản Pháp Hoa Tông (顯本法華宗), hiện tọa lạc tại Sakyō-ku (左京區), Kyōto-shi (京都市), Kyōto-fu (京都府); hiệu núi là Diệu Tháp Sơn (妙塔山). Tượng thờ chính là Đại Mạn Trà La (大曼陀羅). Chùa do Nhật Thập (日什, *Nichijū*) sáng lập vào năm 1389 (Khang Ứng [康應] nguyên niên) hay 1381 (Vĩnh Đức [永徳] 3), và được chuyển đổi vị trí đến 3 lần. Chùa được liệt vào một trong 8 ngôi chùa trung tâm của Pháp Hoa Tông. Chuông chùa vốn và di vật của Đạo Thành Tự (道成寺) ở vùng Kỷ Châu (紀州, *Kishū*); nhưng do vì chùa này bị hỏa tai nên chuông được chuyển đến Diệu Mãn Tự. Khu đình viên của chùa được xếp vào một trong 3 khu đình viên nổi tiếng của kinh đô Kyoto, và được gọi là Vườn Tuyết (雪の庭). Khu vườn này do một người tín đồ của Pháp Hoa Tông tên Tùng Vĩnh Trinh Đức (松永貞徳, 1571-1653) tạo nên trong khoảng thời gian niên hiệu Nguyên Lộc (元禄, 1688-1704), dựa theo mô hình cảnh tuyết trên Tỳ Duệ Sơn. Vào năm 1968 (Chiêu Hòa [昭和] 43), chùa được dời về vị trí hiện tại. Chùa có 4 ngôi viện chính là Chánh Hành Viện (正行院), Pháp

Quang Viện (法光院), Thành Tự Viện (成就院) và Đại Từ Viện (大慈院).

59. **Nhật Anh** (日英, *Nichiei*, 1346-1423): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng giữa hai thời đại Nam Bắc Triều và Thất Đinh, húy là Nhật Anh (日英), hiệu Diệu Thân Viện (妙親院). Ông theo tu học với Nhật Trinh (日貞) ở Pháp Hoa Kinh Tự (法華經寺) thuộc vùng Trung Sơn (中山, *Nakayama*), Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*); rồi sau khi thầy ông qua đời, ông theo hầu hạ Nhật Tôn (日尊), vị Tổ đời thứ 4 của chùa này. Đến năm 1390, ông được mời đến làm Tổ khai sơn Diệu Tuyên Tự (妙宣寺) vốn do anh ông là Thực Cốc Trùng Kế (埴谷重繼) tạo dựng nên. Trong khi tiến hành lễ khánh thành chùa này, xảy ra vấn đề tranh luận về pháp phục với Cửu Viễn Tự (久遠寺, *Kuon-ji*); nên sinh ra việc kiện tụng lên người quản lãnh vùng Quan Đông (關東, *Kantō*), và kết quả tại pháp đình thì Cửu Viễn Tự thắng kiện. Từ đó về sau, ông lấy mối quan hệ huyết thống với dòng họ Thiên Diệp (千葉, *Chiba*), tín đồ trung thành của Pháp Hoa Kinh Tự, làm cơ sở để mở ra những trung tâm hoằng pháp ở vùng Thượng Tổng (上總, *Kazusa*) cũng như Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*), và phát triển Môn Phái Trung Sơn. Môn hạ của ông có Nhật Thân (日親), Nhật Quốc (日國), v.v. Trước

tác của ông có Mạt Tự Giảng Diễn Chức Đẳng Sự (末寺講演職等事) 1 quyển, Nhượng Trạng (讓狀).

60. **Nhật Xuất** (日出, *Nisshutsu*, 1381-1459): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng thời đại Thất Đinh, húy là Chánh Tín (正信), Nhật Xuất (日出); tự là Thị Sanh (是生), hiệu Nhất Thừa Phòng (一乘房); xuất thân vùng Võ Tàng (武藏, *Musashi*). Trước kia ông vốn là tăng sĩ của Thiên Thai Tông, nhưng sau khi được anh ông là Nhật Học (日學) ở Cửu Viễn Tự (久遠寺, *Kuon-ji*) giáo hóa, ông chuyển sang Nhật Liên Tông. Ông sáng lập ra Bản Giác Tự (本覺寺) ở vùng Tam Đảo (三島, *Mishima*), Y Đâu (伊豆, *Izu*). Về sau, ông luận tranh về Tông nghĩa với Tâm Hải (心海) ở Bảo Giới Tự (寶戒寺) thuộc Thiên Thai Tông và thắng thế; rồi được vị quản lãnh vùng Quan Đông (關東, *Kantō*) là Túc Lợi Trì Thị (足利持氏, *Ashikaga Mochiuji*) cúng dường đất đai để kiến lập nên một ngôi Bản Giác Tự khác, và mở rộng phạm vi giáo hóa của ông đến các địa phương như Giáp Phỉ (甲斐, *Kai*), Y Đâu (伊豆, *Izu*) và Liêm Thương (鎌倉, *Kamakura*). Trước tác của ông có Vĩnh Hưởng Vấn Đáp Ký (永享問答記) 1 quyển.

61. **Tâm Hải** (心海, *Shinkai*, ?-?): vị tăng chuyên học về Chơn Ngôn lẫn Luật Tông, sống vào khoảng đầu và giữa thời đại Liêm Thương, húy là Tâm Hải (心海), hiệu Không Nguyệt (空月). Ông theo học về giới luật cũng như hai tông Hiển Mật với Tuấn Nhưng (俊祐) ở Tuyền Dũng Tự (泉涌寺), vùng Sơn Thành (山城, *Yamashiro*). Năm 1277, khi Tuấn Nhưng qua đời, ông nhờ một danh họa người Tống tên Chu Viên Sĩ (周圓士) vẽ tượng thầy mình. Trong khoảng thời gian niên hiệu Khoan Hỷ (寛喜, 1229-1232), ông đến sống ở Thắng Man Viện (勝鬘院) trong Tứ Thiên Vương Tự (四天王寺, *Shitenno-ji*), vùng Nhiếp Tân (攝津, *Settsu*) và chuyên tâm truyền bá giới luật.
62. **Túc Lợi Trì Thị** (足利持氏, *Ashikaga Mochiuji*, 1398-1439): vị Võ Tướng đầu thời đại Thất Đinh, con của Túc Lợi Mãn Kiêm (足利満兼, *Ashikaga Mitsukane*), là người đã từng bình định vụ loạn Thượng Sam Thiên Tú (上杉禪秀, *Uesugi Zenshū*). Sau đó, ông đối lập với Tướng Quân Túc Lợi Nghĩa Giáo (足利義教, *Ashikaga Yoshinori*), tạo nên vụ Loạn Vĩnh Hưởng (永享の亂); nhưng ông bị bại trong trận này và tự vẫn.
63. **Nhật Diệu** (日妙, *Nichimyō*, ?-1502): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào

khoảng hai thời đại Thất Đinh và Chiến Quốc, húy là Nhật Diệu (日妙); hiệu Pháp Tịnh Viện (法淨院); xuất thân vùng Yamanashi-ken (山梨縣). Năm lên 18 tuổi, ông theo xuất gia với Nhật Triều (日朝), vị Tổ đời thứ 11 của Cửu Viễn Tự (久遠寺, *Kuon-ji*). Ông vốn có chí muốn truyền bá Kinh Pháp Hoa, nên giữa đường lên kinh đô thì ông sáng lập ra Pháp Liên Tự (法蓮寺) ở vùng Vĩ Trương (尾張, *Owari*).

64. **Vụ Pháp Nạn Vĩnh Hưởng** (永享の法難, *Eikyō-no-hōnan*): vụ đàn áp môn đồ Nhật Liên Tông ở vùng Liêm Thương vào năm 1436. Trước khi xảy ra vụ này, Nhật Xuất (日出) mở rộng phạm vi giáo hóa của ông rất mạnh ở Liêm Thương và hàng phục được các tông phái khác. Nhân đó, Tâm Hải (心海), vị Tăng ở Kim Cang Bảo Giới Tự (金剛寶戒寺) thuộc Thiên Thai Tông, mới nổi giận và khiêu khích luận tranh về giáo lý với Nhật Xuất. Cuộc luận tranh được tổ chức vào ngày 13 tháng 5 năm 1436, và được gọi là Cuộc Vấn Đáp Vĩnh Hưởng. Lúc ấy, đệ tử của Nhật Thân (日親) là Nhật Xuất cũng tham gia vào cuộc luận tranh này. Kết quả thì Tâm Hải bị bại trận. Nhật Xuất ghi lại tất cả sự việc này rồi đem trình lên cho người quản lãnh Liêm Thương lúc bấy giờ là Túc Lợi Trì Thị (足利持氏, *Ashikaga Mochiuji*), để tuyên xướng về Tông nghĩa của mình và can gián đừng gây tổn hại cho Tông môn ông nữa. Đương thời, chính Trì Thị cũng

hay có sự bất hòa với Thượng Sam Hiến Thật (上杉憲實), người quản lãnh vùng Quan Đông (關東, *Kantō*) và rất được chính quyền Mạc Phủ tín nhiệm, đến nỗi Hiến Thật phải cử binh đánh Trì Thị. Phần Tâm Hải thì sau khi bị bại về tay Nhật Xuất, ông đã gửi thư kháng tố lên Trì Thị. Theo Truyền Đăng Sao (傳燈抄) của Nhật Thân, Trì Thị đã tịch thu khoảng 16 ngôi chùa của Nhật Liên Tông ở vùng Liêm Thương; tu sĩ thì bị đầy đi xứ xa, còn tín đồ thì bị chém đầu. Chủ yếu ông dùng thủ đoạn này để làm cho tín đồ sợ hãi, không còn chí hướng hành đạo nữa. Nhưng ngược lại khi nghe như vậy, khoảng 10 người đại diện cho tín đồ đã tập trung đứng dậy đấu tranh. Khi nghe vậy, Trì Thị mới hạ lệnh tha tội cho những người bị bắt.

65. **Nhật Thân** (日親, *Nisshin*, 1407-1488): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng thời đại Thất Đinh, húy là Nhật Thân (日親); hiệu Cửu Viễn Thành Viện (久遠成院); xuất thân vùng Thực Cốc (埴谷), Thượng Tổng (上總, *Kazusa*, thuộc Chiba-ken [千葉縣]). Ban đầu, ông theo xuất gia với Nhật Anh (日英) ở Pháp Hoa Kinh Tự (法華經寺) thuộc vùng Trung Sơn (中山, *Nakayama*), Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*); rồi tu học với Nhật Tát (日薩), Nhật Xiêm (日暹). Với tư cách là Tổng Đạo Sư vùng Cửu Châu (九州, *Kyūshū*),

ông chỉ đạo giáo đoàn ở Quang Thắng Tự (光勝寺) vùng Phì Tiên (肥前, *Hizen*, thuộc Saga-ken [佐賀縣]); nhưng vì ông quán triệt được tín ngưỡng Pháp Hoa nên bị loại trừ ra khỏi Môn Phái Trung Sơn. Về sau, ông lên kinh đô dâng lời can gián lên Tướng Quân Túc Lợi Nghĩa Giáo (足利義教), rồi viết ra cuốn Lập Chánh Trị Quốc Luận (立正治國論) và trình lên cho vị này. Sau khi ông bị bắt giam vào ngục thất và chịu hình phạt nặng, nhưng rồi được tha tội và ông đến ở tại Bản Pháp Tự (本法寺) chuyên tâm bố giáo rất tích cực. Tương truyền trong khi bị tra tấn, ông phải chịu hình phạt đội nôi, nên từ đó người ta vẫn thường gọi ông là Nhật Thân Đội Nôi. Trước tác của ông có Lập Chánh Trị Quốc Luận (立正治國論) 1 quyển, Chiết Phục Chánh Nghĩa Sao (折伏正義抄) 1 quyển, Thực Cốc Sao (埴谷抄) 1 quyển, Truyền Đăng Sao (傳燈抄) 1 quyển, Bản Pháp Tự Duyên Khởi (本法寺緣起) 1 quyển, v.v.

66. **Nhật Trú** (日住, *Nichijū*, 1406-1486): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng thời đại Thất Đinh, húy là Nhật Trú (日住), hiệu Chơn Như Viện (眞如院), xuất thân vùng Kyoto. Ban đầu ông theo hầu hạ Nhật Diên (日延) ở Diệu Giác Tự (妙覺寺) thuộc kinh đô Kyoto; rồi sau đó cũng đã từng lên tu học trên Tỳ Duệ Sơn, làm trú trì các chùa Bản Giác Tự (本覺寺)

cũng như Diệu Giác Tự. Thỉnh thoảng ông có dâng sớ can gián, rồi mấy lần xuống vùng Quan Đông để giảng hòa cuộc đối lập giữa hai phe Cửu Viễn Tự (久遠寺) ở Thân Diên Sơn (身延山) và Pháp Hoa Kinh Tự (法華經寺) ở Trung Sơn (中山); trở thành nhân vật trung tâm của giáo đoàn qua những hoạt động truyền giáo của ông. Ông đã tận lực trong việc nghiên cứu giáo học Tông phái và giáo dục giáo đoàn. Trước tác của ông có Diệu Pháp Trị Thế Tập (妙法治世集) 1 quyển, Diệu Pháp Trị Thế Tập Thi Mạt Ký (妙法治世集始末記) 1 quyển, Dữ Trung Sơn Tịnh Quang Viện Thư (與中山淨光院書) 1 quyển, Bản Tôn Sao Kiến Văn (本尊抄見聞) 1 quyển, v.v.

- 67. Nhật Chúc** (日祝, *Nisshū*, 1426-1513): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng hai thời đại Thất Đinh và Chiến Quốc, húy là Nhật Chúc (日祝); hiệu Diệu Quốc Viện (妙國院), Nguyệt Tàng Phòng (月藏房); xuất thân vùng Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*, thuộc Chiba-ken [千葉縣]). Ông theo tu học với Nhật Tát (日薩) ở Pháp Hoa Kinh Tự (法華經寺) thuộc vùng Trung Sơn (中山, *Nakayama*). Đến năm 1473, ông lên kinh đô, khai sáng nên Đảnh Diệu Tự (頂妙寺) nhờ sự hộ trì của Tế Xuyên Thẳng Ích (細川勝益). Ông được vị Quan Bạch Cận Vệ Chính Gia quy y theo, rồi giáo hóa các tầng lớp nông dân, võ gia

cho đến hoàng tộc nhờ tài thuyết pháp của ông. Trước tác của ông có Mạt Pháp Yếu Hành Ký (末法要行記) 1 quyển, Ngự Điều Mục (御條目) 1 quyển, Đương Môn Trọng Bảo Ký (當門重寶記) 1 quyển.

68. **Đảnh Diệu Tự** (頂妙寺, *Chōmyō-ji*): ngôi chùa liên quan đến Nhật Liên Tông, hiện tọa lạc tại Ninōmondōri (仁王門通), Sakyō-ku (左京區), Kyoto-shi (京都市); hiệu là Văn Pháp Sơn (聞法山). Vào năm 1473 (Văn Minh [文明] 5), Tiểu Phụ Thắng Ích (小輔勝益) cúng dường cho Diệu Quốc Viện Nhật Chúc Thượng Nhân (妙國院日祝上人) của Pháp Hoa Kinh Tự (法華經寺) thuộc vùng Trung Sơn (中山, *Nakayama*); Nhật Chúc mới sáng lập ra chùa này và trở thành Tổ khai sơn. Từ đó, Viện Hiệu của Thắng Ích được lấy làm hiệu của chùa luôn. Tướng Quân Túc Lợi Nghĩa Cao (足利義高) quy y theo Thượng Nhân, và biến nơi đây thành đạo tràng cầu nguyện cho dòng họ ông. Chùa đã bao lần được dời đi dời lại cho đến vị trí hiện tại, và cũng biết lần bị đồ chúng Tăng binh của Tỷ Duệ Sơn đốt cháy tan tành. Tuy nhiên, vào năm 1552 (Thiên Văn [天文] 21), vị Tổ đời thứ 3 của chùa là Phật Tâm Viện Nhật Quang Thượng Nhân (佛心院日珙上人) lại được Tỷ Duệ Sơn mời lên thuyết giảng về ba bộ Kinh Pháp Hoa. Khi ấy, Tọa Chủ Duệ Sơn là Nhị Phẩm Thân Vương (二品親王) vô cùng

cảm kích đức độ cao dày của Thượng Nhân, bèn ban tặng Tử Y cho. Đây là một trường hợp hiếm có kể từ thời Truyền Giáo Đại Sư trở đi. Trong khuôn viên chùa có một kiến trúc quan trọng như Chánh Điện, Lô Môn, Tổ Sư Đường, Đại Hắc Thiên Đường, v.v.

69. **Nhật Long** (日隆, *Nichiryū*, 1385-1464): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng thời đại Thất Đinh, vị Tổ khai sơn của Bản Hưng Tự (本興寺) và Bản Năng Tự (本能寺), vị Tổ đời thứ 7 của Diệu Liên Tự (妙蓮寺), vị Tổ của Phái Bát Phẩm (八品派, tức Dòng Bản Môn Pháp Hoa Tông [法華宗本門流]); húy là Nhật Long (日隆), Nhật Lập (日立); tự là Thâm Viên (深圓), hiệu Tinh Tấn Viện (精進院), Quế Lâm Phòng (桂林房); xuất thân vùng Việt Trung (越中, *Ecchū*, thuộc Toyama-ken [富山縣]). Ông xuất gia ở Viễn Thành Tự (遠成寺) vùng Việt Trung, rồi theo hầu Nhật Tể (日霽) ở Diệu Bản Tự (妙本寺, tức Diệu Hiển Tự [妙顯寺]) ở kinh đô Kyoto. Sau khi Nhật Tể qua đời, ông đối lập với Nguyệt Minh (月明), người kế thừa ngôi chùa này; rồi ông cùng với bác là Nhật Tồn (日存) rời khỏi chùa, chuyển đến sống ở Tượng Sư Đường (像師堂, tức Diệu Liên Tự). Ông đã từng kiến lập các chùa như Bản Hưng Tự ở vùng Nhiếp Tân

(攝津), Bốn Ứng Tự (本應寺, tức Bốn Năng Tự) ở kinh đô, v.v., và mở riêng một dòng phái khác. Trước tác của ông có rất nhiều như Tứ Thiếp Sao (四帖抄) 4 quyển, Bốn Môn Hoằng Kinh Sao (本門弘經抄) 113 quyển, Ngự Thư Văn Đoạn Tập (御書文段集) 5 quyển, Thập Tam Vấn Đáp Sao (十三問答抄) 2 quyển, Khai Tích Hiển Bốn Tông Yếu Tập (開迹顯本宗要集) 66 quyển, Tam Đại Bộ Lược Đại Ý (三大部略大意) 17 quyển, v.v.

70. **Bốn Năng Tự** (本能寺, *Honnō-ji*): một trong 4 ngôi chùa trung tâm của Dòng Bốn Môn (本門流) thuộc Pháp Hoa Tông; hiện tọa lạc tại Teramachidōri (寺町通), Chūkyō-ku (中京區), Kyoto-shi (京都市); hiệu là Mão Mộc Sơn (卯木山). Tượng thờ chính là bức đồ hình Mạn Trà La Nam Mô Diệu Pháp Liên Hoa Kinh (南無妙法蓮華經). Đây là ngôi chùa rất nổi tiếng mà ai ai cũng biết đến như là nơi cuối đời của Tướng Quân Chức Điền Tín Trưởng (織田信長, *Oda Nobunaga*) dưới thời đại Chiến Quốc. Tên cũ của chùa là Bốn Ứng Tự (本應寺). Chùa được Nhật Long Thượng Nhân (日隆上人) sáng lập vào năm 1415 (Ứng Vĩnh [應永] 22), nhưng không bao lâu sau đó thì bị phá tan tành do cuộc tranh giành trong cùng môn phái. Đến năm 1433 (Vĩnh Hưởng [永享] 5), chùa

được Như Ý Vương Hoàn (如意王丸) tái kiến lại, và đổi tên chùa như hiện tại. Vào năm 1535 (Đại Vĩnh [大永] 5), chùa lại bị đồ chúng Sơn Môn đốt cháy lần nữa. Quần thể kiến trúc đương thời khi xảy ra Vụ Biến Động Bốn Năng Tự là kiến trúc vô cùng to lớn do Nhật Thừa (日承), vị Tổ đời thứ 8 của chùa, di dời đến vào năm 1545 (Thiên Văn [天文] 14). Thế nhưng vào ngày mồng 2 tháng 6 năm 1582 (Thiên Chánh [天正] 10), Chúc Điền Tín Trưởng bị Minh Trí Quang Tú (明智光秀, *Akechi Mitsuhide*) tấn công bất ngờ và đốt cháy toàn bộ kiến trúc chùa. Địa vức hiện tại của chùa là vị trí được di chuyển đến vào năm 1591 (Thiên Chánh 17), được dòng họ Đức Xuyên hộ trì đặc lực, nhưng cũng đã mấy lần bị hỏa tai. Bốn Năng Tự hiện tại là kiến trúc được xây dựng vào năm 1928 (Chiêu Hòa [昭和] 3), có tháp cúng dường cho Chúc Điền Tín Trưởng, mộ của vị quan sủng mộ của ông là Sum Lan Hoàn (森蘭丸), v.v.

71. **Bốn Hưng Tự** (本興寺, *Honkō-ji*): một trong những ngôi chùa Đại Bản Sơn của Dòng Bốn Môn (本門流) thuộc Pháp Hoa Tông; hiện tọa lạc tại số 3-13 Kaimei-chō (開明町), Amagasaki-shi (尼崎市), Hyōgo-ken (兵庫縣); hiệu là Tinh Tấn Viện (精進院). Năm 1420 (Ứng Vĩnh [應永] 27), nhờ lãnh chúa Tể Xuyên Mãn Nguyên (細川満元, *Hosokawa Mitsumoto*) quy y

theo, Nhật Long (日隆) mới sáng lập ra chùa này và trở thành Tổ khai sơn. Ban đầu, Nhật Long trú tại Bản Năng Tự (本能寺) ở kinh đô Kyoto, tuyên xưng học thuyết của Phái Bát Phẩm (八品派) và tách riêng ra khỏi chùa này. Bản Hưng Tự vốn là ngôi chùa dành cho nghiên cứu học tập, nên rất nổi tiếng. Vị trú trì đời thứ 8 của chùa là Nhật Thừa (日承), chính là con nuôi của Phục Kiến Cung Gia (伏見宮家); nên các vị trú trì về sau cũng trở thành con nuôi của dòng họ này. Vào năm 1620 (Nguyên Hòa [元和] 6), do vì dòng họ Hộ Điền (戸田) xây dựng thành quách, nên chùa được di chuyển về vị trí hiện tại. Chùa hiện có một số kiến trúc như Chánh Điện, Tổ Sư Đường, Khai Sơn Đường, Tam Quang Đường (三光堂), Trai Điện, v.v. Bảo vật của chùa có tượng Nhật Long (tạc năm 1454), Thái Đạo do nghệ nhân Thanh Giang Hăng Thứ (青江恆次) chế tác, 3 bức Đại Mạn Trà La do chính thủ bút của Nhật Liên vẽ, v.v.

72. **Nhật Trung** (日忠, *Nicchū*, 1438-1503): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng thời đại Thất Đinh, húy là Nhật Trung (日忠); hiệu Thập Thừa Phòng (十乘房), Thường Trú Viện (常住院). Ông vốn là tăng sĩ của Thiên Thai Tông, sau mến mộ học phong của Nhật Long (日隆) cũng như Nhật Khánh (日慶), nên cải hóa sang Nhật Liên Tông. Vào năm 1473, khi

Nhật Khánh sáng lập Đạo Luân Học Thất ở Diệu Liên Tự (妙蓮寺) vùng Kyoto, ông là người quản lý cơ sở này và làm cho giáo học Tông môn hưng thịnh. Hơn nữa, ông còn tận lực làm cho nối kết lại mối bất hòa giữa môn phái của ông với Bản Năng Tự (本能寺) thuộc Môn Phái Nhật Long vốn đã đoạn tuyệt giao hảo từ lâu. Ông được truy tặng trú trì đời thứ 6 của Diệu Liên Tự. Trước tác của ông có Quán Tâm Bản Tôn Sao Kiến Văn (觀心本尊抄見聞) 2 quyển, Khai Tích Hiển Bản Diệu Pháp Liên Hoa Kinh Trực Đàm Sao (開迹顯本妙法蓮華經直談抄) 1 quyển, Huyền Nghĩa Lược Đại Cương (玄義略大綱) 2 quyển, v.v.

73. **Diệu Liên Tự** (妙蓮寺, *Myōren-ji*): ngôi chùa trung tâm của Bản Môn Pháp Hoa Tông, hiện tọa lạc tại Jōkyō-ku (上京區), Kyoto-shi (京都市); hiệu là Mão Mộc Sơn (卯木山). Chùa được Nhật Tượng (日像) kiến lập trong khoảng thời gian niên hiệu Vĩnh Nhân (永仁, 1293-1299). Xưa kia, chùa vốn nằm ở Ngũ Điều Tây Động Viện (五條西洞院), hiệu là Diệu Pháp Liên Hoa Tự (妙法蓮華寺). Vào năm 1415 (Ứng Vĩnh [應永] 22), khi Nhật Long (日隆) sáng lập Bản Ứng Tự (本應寺, tức Bản Năng Tự [本能寺]), thì Nhật Khánh (日慶) nhờ Liễu Ốc Trọng Hưng (柳屋仲興) quy y theo, nên mới tái xây dựng chùa này tại đường Đại

Cung (大宮); phân chữ “liễu (柳)” thành “mộc (木)” và “mão (卯)”, rồi đặt hiệu chùa là Mão Mộc Sơn; lược bớt tên Diệu Pháp Liên Hoa mà gọi tắt thành Diệu Liên Tự. Chùa có thời bị suy tàn do nạn binh hỏa, nhưng đến khoảng niên hiệu Thiên Chánh (天正, 1573-1592), thể theo mệnh lệnh của Tướng Quân Phong Thần Tú Cát (豊臣秀吉, *Toyotomi Hideyoshi*) chùa được dời về vị trí hiện tại và được tái kiến như cũ. Bảo vật của chùa có bức đồ hình Pháp Hoa Mạn Trà La do chính ngòi bút của Nhật Liên vẽ, và nhiều thứ khác. Kiến trúc của chùa có 8 ngôi viện chính là Huệ Quang Viện (恵光院), Ngọc Long Viện (玉龍院), Bản Quang Viện (本光院), Viên Thường Viện (圓常院), Kiên Thọ Viện (堅樹院), Từ Thuyên Viện (慈詮院), Bản Diệu Viện (本妙院), Thường Trú Viện (常住院).

74. **Nhật Trường** (日澄, *Nicchō*, 1441-1510): học Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng giữa hai thời đại Thất Định và Chiến Quốc, húy là Nhật Trường (日澄); thông xưng là Nhất Như Phòng (一如房), tự Khải Vận (啟運); hiệu là Viên Minh Viện (圓明院). Ông xuất gia theo Nhật Viên (日圓) ở Bản Quốc Tự (本國寺) thuộc kinh đô Kyoto; rồi đến năm 39 tuổi thì sáng lập ra Viên Minh Tự (圓明寺) ở vùng Y Đậu

(伊豆, *Izu*). Sau ông đến ẩn cư ở Diệu Pháp Tự (妙法寺) vùng Liêm Thương, thiết lập lớp học trong chùa này, và chuyên tâm trước tác cũng như giảng nghĩa Kinh Pháp Hoa. Ông đã từng viết bộ Pháp Hoa Khải Vận Sao (法華啟運抄), chủ xướng Tín Tâm Làm Gốc, và chủ trương tông học theo kiểu của giáo tổ. Hơn nữa, bộ Nhật Liên Thánh Nhân Chú Họa Tán (日蓮上人註畫讃) của ông đã gây ảnh hưởng rất lớn cho hậu thế. Trước tác của ông có Pháp Hoa Khải Vận Sao (法華啟運抄) 55 quyển, Bốn Tích Quyết Nghi Sao (本迹決疑抄) 2 quyển, Nhật Xuất Đài Ẩn Ký (日出台隱記) 2 quyển, Trợ Hiển Xướng Đạo Văn Tập (助顯唱道文集) 7 quyển, Nhật Liên Thánh Nhân Chú Họa Tán (日蓮上人註畫讃) 5 quyển.

75. **Nhật Ý** (日意, *Nichii*, 1421-1473): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng thời đại Thất Đinh, húy là Nhật Ý (日意); thông xưng là Thiền Ty A Xà Lê (禪司阿闍梨), tự Tông Kính (宗鏡, hay Tú Kính [秀鏡]); hiệu là Diệu Quang Viện (妙光院), Lâm Tuyền Phòng (林泉房); xuất thân Chiba-ken (千葉縣). Lúc nhỏ, ông theo hầu Nhật Phước (日福) ở Bản Thổ Tự (本土寺) thuộc vùng Bình Hạ (平賀, *Hiraga*), Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*); rồi học giáo học Thiên Thai ở Hỷ Đa Viện

(喜多院), và đã từng tham học trên Tỷ Duệ Sơn. Vào năm 1448, ông làm trú trì đời thứ 9 của Bản Thổ Tự. Năm sau, chùa này bị hỏa tai nên các ngôi đường vũ của chùa bị cháy rụi; nhưng nhờ sự hỗ trợ của tín đồ, ông đã xây dựng lại chùa như cũ. Đến năm 1458, ông còn khai sáng Chánh Pháp Tự (正法寺) ở vùng Thượng Tổng (上總, *Kazusa*), và tính ra ông đã xây dựng được 9 ngôi chùa. Trước tác của ông có Bản Tôn Sao Kiến Văn (本尊抄見聞) 1 quyển, Ngự Bản Tôn Khẩu Truyền (御本尊口傳) 1 quyển.

76. **Nhật Triều** (日朝, *Nicchō*, 1422-1500): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng giữa hai thời đại Thất Đinh và Chiến Quốc, húy là Nhật Triều (日朝); thông xưng là Gia Hạ A Xà Lê (加賀阿闍梨); tự là Kính Trừng (鏡澄), hiệu Bảo Tụ Viện (寶聚院), Hành Học Viện (行學院); xuất thân vùng Shizuoka-ken (靜岡縣). Năm lên 8 tuổi, ông theo xuất gia với Nhật Xuất (日出) khi vị này đang trên đường giáo hóa ở địa phương Y Đậu (伊豆, *Izu*). Sau ông đến tu học ở Vô Lượng Thọ Tự (無量壽寺, tức Hỷ Đa Viện [喜多院]) của Thiên Thai Tông. Đến năm 1462, ông kế thừa làm trú trì đời thứ 11 của Cửu Viễn Tự (久遠寺), rồi dời chùa về vị trí hiện tại và chỉnh đốn chùa hoàn bị. Hơn nữa, ông còn sưu tập những di văn

của Nhật Liên, rồi chú giải, mở ra những hội thuyết giảng hỏi đáp, và tận lực chấn hưng giáo học Tông môn. Trước tác của ông có rất nhiều như Ngự Thư Kiến Văn (御書見聞) 44 quyển, Nguyên Tổ Hóa Đạo Ký (元祖化道記) 2 quyển, Bổ Thí Tập (補施集) 112 quyển, Hoằng Kinh Dụng Tâm Ký (弘經用心記) 5 quyển, v.v.

77. **Nhật Truyền** (日傳, *Nichiden*, 1482-1548): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng giữa thời đại Chiến Quốc, vị Tổ đời thứ 13 của Cửu Viễn Tự (久遠寺), húy là Nhật Truyền (日傳); tự Thừa Hải (承海), hiệu Bảo Tụ Viện (寶聚院). Ông từng theo hầu Nhật Triều (日朝) cũng như Nhật Ý (日意) ở Cửu Viễn Tự; rồi đến năm 1519 thì làm Tổ đời thứ 13 của chùa này. Trong khoảng thời gian 25 năm làm trú trì, ông đã kế thừa sự nghiệp tái hưng chùa của Nhật Triều và Nhật Ý, tái kiến Tổ Sư Đường, và xây dựng một số kiến trúc khác. Nhờ vị quan Thủ Hộ vùng Giáp Phỉ (甲斐, *Kai*) là Võ Đa Tín Hổ (武田信虎) quy y theo, ông đã biến ngôi Diệu Thắng Tự (妙勝寺) ở vùng Vĩ Trương (尾張, *Owari*) thành ngôi chùa trung tâm lớn; cho đệ tử Nhật Nghiệm (日驗) đến vùng Hòa Tuyền (和泉, *Izumi*) để xây dựng Thành Tựu Viện (成就院), và tận lực mở rộng phạm vi giáo hóa của Môn Phái Lục Điều. Trước tác của ông có Bốn Tích Văn

Đáp Cao Quảng Nghĩa (本迹問答高廣義) 1 quyển.

78. **Nhật Nhân** (日仁, *Nichinin*, ?-1416): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng giữa hai thời đại Nam Bắc Triều và Thất Đinh, vị Tổ đời thứ 3 của Diệu Mãn Tự (妙満寺); húy là Nhật Nhân (日仁); thông xưng là Tể Tướng A Xà Lê (宰相阿闍梨); hiệu Thiện Như Phòng (善如房), Bản Giác Phòng (本覺房). Ông được Nhật Thập (日什) giao lại cho Diệu Pháp Tự (妙法寺) ở vùng Lục Áo (陸奥, *Michinoku*, thuộc Fukushima-ken [福島縣]); rồi sau đó thì được bổ nhiệm làm trú trì đời thứ 3 của Diệu Mãn Tự ở kinh đô Kyoto. Ông tiếp tục kế thừa phong trào dăng lời can gián của Nhật Thập; và năm 1398 đã cùng với Nhật Thật (日實) tố cáo Túc Lợi Nghĩa Mãn (足利義満). Nhân đó, Nghĩa Mãn nổi giận, bắt ông đem khảo tra, nhưng ông vẫn không hề khuất phục. Ông là một trong 6 đệ tử chân truyền của Nhật Thập.
79. **Nhật Thật** (日實, *Nichijitsu*, ?-1458): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng thời đại Thất Đinh, húy là Nhật Thật (日實); tự Huyền Võ (玄武), hiệu Long Hoa Viện (龍華院). Năm 1427, ông được Bản Ứng Tự (本應寺, tức Lập Bản Tự [立本寺]) thỉnh đến làm trú trì đời thứ 5 của chùa.

80. **Nhật Trung** (日中, *Nicchū*, 1630-1701): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng đầu và giữa thời đại Giang Hộ, húy là Nhật Trung (日中); tự Tỉnh Kỷ (省己), hiệu Chánh Trú Viện (正住院), Đồng Quảng (同廣). Ông là người học rộng hiểu nhiều, có tài về văn chương cũng như Hán Thi; có mối thâm giao với Nguyên Chính (元政) ở Thoại Quang Tự (瑞光寺) vùng Thâm Thảo (深草, *Fukakusa*), Sơn Thành (山城, *Yamashiro*). Trong khoảng thời gian niên hiệu Nguyên Lộc (元禄, 1688-1704), ông sáng lập ra Khê Thiết Luật Viện (溪舌律院) ở Thân Diên Sơn (身延山) và chuyên hành trì luật Pháp Hoa. đến cuối đời ông trở về Diệu Pháp Tự (妙法寺).
81. **Nhật Nguyên** (日源, *Nichigen*, ?-1609): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng thời đại An Thổ Đào Sơn, húy là Nhật Nguyên (日源); xuất thân vùng Việt Tiền (越前, *Echizen*, thuộc Fukui-ken [福井縣]). Sau khi xuất gia, ông đi vân du khắp các tiểu quốc; rồi trong khoảng thời gian niên hiệu Văn Lộc (文禄, 1592-1596), ông dừng chân trú tại Phước Vương Tự (福王寺) ở vùng Câu Khẩu (溝口), thuộc Trúc Hậu (筑後, *Chikugo*). Chính ông đã chỉ bày cho người dân trong

vùng cách làm giấy, lấy tên là Giấy Câu Khẩu và đem đi bán khắp nơi trong nước.

82. **Nhật Trợ** (日助, *Nichijo*, 1495-1553): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng thời đại Chiến Quốc, húy là Nhật Trợ (日助); hiệu Liên Quang Viện (蓮光院). Ông vốn là con nuôi của quan Thái Chính Đại Thần Hoa Sơn Viện Chính Trưởng (花山院政長), được bổ nhiệm làm chức Đại Tăng Đô, và làm trú trì đời thứ 14 của Bản Quốc Tự (本圀寺) ở kinh đô Kyoto. Làm trú trì được 33 năm thì gặp phải cuộc tấn công dữ dội của đồ chúng Tỷ Duệ Sơn, nên các đường tháp của chùa bị đốt cháy tan tành và ông phải chạy đi lánh nạn ở vùng Hòa Tuyền (和泉, *Izumi*). Đến năm 1542, ông trở về kinh đô, tái kiến lại ngôi già lam như cũ ở vùng Lục Điều Quật Xuyên (六條堀川).
83. **Nhật Tú** (日秀, *Nisshū*, 1383-1450): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng thời đại Thất Đinh, húy là Nhật Tú (日秀); tự Quán Tùy (觀隨), hiệu Ngọc Động Diệu Viện (玉洞妙院). Ông xuất gia năm lên 13 tuổi, rồi theo hầu Nhật Truyền (日傳) ở Bản Quốc Tự (本圀寺) thuộc kinh đô Kyoto. Năm 1410, ông sáng lập ra Bản Nguyên Mãn Túc Tự (本願満足寺, tức Bản Mãn Tự [本満寺]) tại biệt trang của cha ông.
84. **Nhật Thái** (日泰, *Nittai*, 1432-1506): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng giữa hai thời đại Thất Đinh và

Chiến Quốc, vị Tổ đời thứ 16 của Diệu Mãn Tự (妙満寺); húy là Nhật Thái (日泰), hiệu Tâm Liễu Viện (心了院); xuất thân vùng Kyoto. Ông theo hầu Nhật Tuân (日遵) ở Diệu Mãn Tự thuộc kinh đô Kyoto. Sau khi đi tham học ở các vùng Nam Đô, Tỳ Duệ Sơn, Cao Dã Sơn, ông đến truyền đạo vùng Quan Đông (關東, *Kantō*). Ông lấy Bản Quang Tự (本光寺) ở vùng Phẩm Xuyên (品川, *Shinagawa*), Võ Tàng (武藏, *Musashi*, thuộc Tokyo) làm cứ điểm hành đạo, rồi tái kiến Bản Hành Tự (本行寺) ở vùng Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*, thuộc Chiba-ken [千葉縣]) nhờ sự hỗ trợ đắc lực của vị Thành Chủ Tửu Tỉnh Định Long (酒井定隆). Hơn nữa, ông còn khai sáng Bản Thọ Tự (本壽寺) ở vùng Thượng Tổng (上總, *Kazusa*, cũng thuộc Chiba-ken [千葉縣]) và làm cho những người dân địa phương nơi đây chuyển sang Nhật Liên Tông.

85. **Vụ Pháp Nạn Thiên Văn** (天文法難, *Tembun-no-hōnan*): còn gọi là Vụ Loạn Pháp Hoa Thiên Văn (天文法華の法難, *Tembunhokke-no-hōnan*), là vụ loạn xảy ra vào năm 1536 (Thiên Văn [天文] 5), do đồ chúng Tỳ Duệ Sơn kết hợp với chúng Lục Giác Cận Giang (六角近江), loạn nhập vào vùng Lạc Trung (洛中) và đốt cháy tan tành 21 ngôi chùa trung tâm lớn của

Pháp Hoa Tông ở kinh đô Kyoto. Đối với Pháp Hoa Tông, đây được gọi là Vụ Pháp Nạn Thiên Văn hay Vụ Pháp Loạn Thiên Văn. Nguyên nhân trực tiếp của vụ loạn này phát xuất từ sự việc vào tháng 2 năm này, Hoa Vương Phòng (華王房) của Tỷ Duệ Sơn luận tranh Tông nghĩa với Tùng Bản Cửu Cát (松本久吉), môn đồ của Pháp Hoa Tông, và kết quả bị bại trận; từ đó, tiếng đồn vang ra khắp nơi, nên chúng Sơn Môn bị mất mặt. Vào đầu tháng 6, đại chúng Sơn Môn mở ra hội nghị tập trung cả Tam Viện, quyết định đuổi Pháp Hoa Tông ra khỏi vùng Lạc Trung, đồng thời phát ra điệp trạng cầu viện binh ở các chùa lớn khác như Đông Tự (東寺), Thần Hộ Tự (神護寺), Căn Lai Tự (根來寺), Phấn Hà Tự (粉河寺), Cao Dã Sơn (高野山), Tam Tỉnh Tự (三井寺), Đông Đại Tự (東大寺), Hưng Phước Tự (興福寺), Thạch Sơn Bản Nguyên Tự (石山本願寺), v.v. Nhóm Lục Giác Định Lại (六角定頼) cũng như Mộc Trạch Trường Chính (木澤長政) đã khuyên hai bên nên điều đình; nhưng không thành công, ngược lại chúng của chúng của Lục Giác Cận Giang lại đứng về phía Sơn Môn mà xuất trận. Cuộc chiến xảy ra vào ngày 22 tháng 7 năm 1536, kéo dài trong vòng 28 ngày. Thế lực của Sơn Môn 150.000 người, chúng của Lục Giác có 30.000; phái Tự Môn có 3.000. Còn phía Pháp Hoa Tông thì gồm những tăng đồ của hết cả 21 ngôi chùa trung tâm, có khoảng 20.000

hay 30.000 người. Ban đầu, trận chiến diễn ra rất gay gắt; đến ngày 27 thì chúng của Cận Giang mới loạn nhập vào các vùng ở kinh đô, phóng hỏa đốt cháy các chùa. Vùng Hạ Kinh thì cháy tan toàn bộ, còn vùng Thượng Kinh thì cháy khoảng 1/3, và cho đến hôm sau thì toàn bộ 21 ngôi chùa trung tâm lớn của Pháp Hoa Tông đều bị đốt cháy rụi. Về phía Pháp Hoa Tông, có rất nhiều tăng tục đã hy sinh trong trận chiến như trưởng hợp Nhật Triệu (日兆), trú trì Diệu Giác Tự (妙覺寺), đã mổ bụng tự vẫn. Số lượng người hy sinh lên đến 10.000 hay 3.000, 4.000 người. Hàng ngàn dân chúng phải chạy đi lánh nạn; đàn bà con nít thì bị giết chết, cũng có trường hợp khát nước mà chết, tính ra có đến mấy trăm người. Tai hại của vụ loạn này nếu so với vụ Loạn Ứng Nhân (應仁の亂) thì hơn xa. Hơn nữa, ảnh hưởng của vụ loạn này đã gây thiệt hại nhiều vô kể. Sau đó, vào tháng 10 nhuận, Tể Xuyên Tình Nguyên (細川晴元), tín đồ của Pháp Hoa Tông có quyền lực rất lớn, nghiêm cấm không được tái kiến những ngôi chùa trung tâm ở vùng Lạc Trung. Về sau, khi lệnh cấm này được giải bỏ thì trong số 21 ngôi chùa lớn trung tâm, chỉ có 15 ngôi được tái kiến mà thôi.

86. **Vụ Luận Tranh Tông Phái An Thổ** (安土宗論, *Azuchi-no-shūron*): cuộc luận tranh về Tông nghĩa giữa hai Tông phái được tiến hành ở Tịnh Hành Viện (淨行院) của Phái Trấn Tây (鎮西派) thuộc Tịnh Độ

Tông, trong khuôn viên Từ Ân Tự (慈恩寺) ở Thôn An Thổ (安土村), Quận Bồ Sanh (蒲生郡), Cận Giang (近江, *Ōmi*, thuộc Shiga-ken [滋賀縣]), dưới thời đại An Thổ Đào Sơn (安土桃山, *Azuchimomoyama*). Vào trung tuần tháng 5 năm 1597 (Thiên Chánh [天正] 7), vị Tăng của Phái Trấn Tây là Ngọc Niệm (玉念) từ Quan Đông (關東, *Kantō*) đến Thành An Thổ (安土城, *Azuchi-jō*) của Tướng Quân Chức Điền Tín Trưởng (織田信長, *Oda Nobunaga*), rồi đàm luận về pháp trong vòng 7 ngày. Khi ấy, có 2 tín đồ của Nhật Liên Tông là Kiến Bộ Thiệu Trí (建部紹智) và Đại Hiệp Truyền Giới (大脇傳介) mới đặt ra những điều chất vấn về pháp; nhân đó Ngọc Niệm mới bảo 2 người này nên đi hỏi những vị tăng họ đã quy y theo; nên cuộc tranh luận kéo dài đến 11 ngày. Từ Vụ Pháp Nạn Thiên Văn (天文の法難, *Tembun-no-hōnan*) trở đi, Nhật Liên Tông đã tiến hành luận tranh với các phái Tịnh Độ Tông khắp nơi; nên đương thời Tín Trưởng cũng có ác cảm với tông này. Vào ngày 27 tháng 5 năm 1579, trong sự canh giữ nghiêm mật và có sự giám sát của nhà cầm quyền lúc bấy giờ, hai Tông phái này đã tiến hành luận tranh về Tông nghĩa, mỗi bên ngồi đối lập nhau 4 người. Phía Tịnh Độ Tông thì có Ngọc Niệm, Giáo Liên Xã Thánh Dự Trinh An (教蓮社聖譽貞安) của Tây Quang Tự

(西光寺), Tưởng Liên Xã Tín Dự Động Khố (想蓮社信譽洞庫), Tổ khai sơn Chánh Phước Tự (正福寺) ở vùng Cận Giang (近江, Ōmi); và Trợ Niệm (助念) của Nhất Tâm Viện (一心院) thuộc Tri Ân Viện (知恩院, *Chion-in*) ở kinh đô Kyoto làm Thư Ký. Còn phía Nhật Liên Tông thì có Nhật Quang (日珖) ở Đảnh Diệu Tự (頂妙寺), Nhật Đế (日諦) của Thường Quang Viện (常光院), Nhật Uyên (日淵) của Cửu Viện Tự (久遠寺) Thuộc Diệu Mãn Tự (妙滿寺), và vị tăng của Pháp Âm Viện (法音院) thuộc Diệu Hiển Tự (妙顯寺) làm Thư Ký. Hai bên ngồi đối mặt nhau để tranh luận dưới sự phán xét của Thiết Tẩu Cảnh Tú (鐵叟景秀) ở Nam Thiền Tự (南禪寺), Hoa Khê Chánh Tắc (華溪正稜), Cư sĩ Nhân Quả (因果, học giả của Hoa Nghiêm Tông) và Tiên Giác Phường (仙覺坊, học tăng của Pháp Tướng Tông). Mười ba câu hỏi được nêu lên và cuối cùng thì do sự can thiệp của Cư sĩ Nhân Quả cũng như ý đồ của Tín Trưởng, nên Tịnh Độ Tông thắng luận. Với kết quả đó, các ngôi chùa của Nhật Liên Tông ở kinh đô phải nộp tiền phạt; từ Nhật Quang trở đi phải trở về ẩn cư, không được lộ mặt ra ngoài hoạt động. Hơn nữa, Tín Trưởng còn ban bố chính sách khắp toàn quốc, cấp tiền thưởng cho những ai gây áp bức cho Nhật Liên Tông, và ông có kế hoạch

muốn đàn áp thẳng tay tông phái này. Về sau, đến thời Tướng Quân Phong Thần Tú Cát (豐臣秀吉, *Toyotomi Hideyoshi*) thì Nhật Liên Tông mới được khôi phục lại.

87. Phái Không Nhận Không Cho

(不受不施派, *Fujufuse-ha*): tên gọi một giáo phái của Nhật Liên Tông, vị Tổ của phái này là Phật Tánh Viện Nhật Áo (佛性院日奥) ở Diệu Giác Tự (妙覺寺).

Không Nhận (不受, *bất thọ*) ở đây có nghĩa là không thọ nhận sự cúng dường của những người chưa tin vào Pháp Hoa hay báng bổ giáo pháp. *Không Cho* (不施, *bất thí*) là không cúng dường cho chư tăng của các tông phái khác vốn khinh báng Nhật Liên Tông. Từ thời Nhật Liên trở về sau, trong giáo đoàn Nhật Liên Tông thời trung đại có chia ra hai lập trường rõ rệt, nghĩa là quán triệt toàn bộ không thọ nhận và thọ nhận với trường hợp riêng đối với sự cúng dường của những nhà có quyền lực thuộc tầng lớp Võ Gia hay Vương Hầu. Với hai lập trường như vậy, ban đầu xảy ra sự đối lập trong giáo đoàn là nhân cuộc lễ tổ chức cúng dường cho ngàn vị tăng do Tướng Quân Phong Thần Tú Cát (豐臣秀吉, *Toyotomi Hideyoshi*) tổ chức tại Phương Quảng Tự (方廣寺) thuộc kinh đô Kyoto. Nhật Áo thì giữ vững lập trường của mình, không đến tham dự và rời khỏi Diệu Giác Tự. Mặt khác, nhóm Nhật Trùng (日重), Nhật Càn (日乾) thì không nhận ngoài trường hợp cúng dường của các nhà công tướng, nên

đã đến dự. Vào năm 1599, Tướng Quân Đức Xuyên Gia Khang (徳川家康, *Tokugawa Ieyasu*) cho tổ chức cuộc đối luận giữa hai Phái Thọ Nhận của Nhật Thiệu (日紹) thuộc Diệu Hiển Tự (妙顯寺) và Phái Không Nhận của Nhật Áo tại Thành Đại Phán (大阪城, *Ōsaka-jō*), và ngay chính tại đây, Nhật Áo bị xử tội cho ngựa kéo phanh thây. Từ tiền lệ này, vào năm 1630, tại Thành Giang Hộ (江戸城, *Edo-jō*) cũng diễn ra cuộc đối luận giữa hai Phái Thân Diên (身延派) thuộc Phái Thọ Nhận và Phái Trì Thượng (池上派) thuộc Phái Không Thọ Nhận; và nhóm Nhật Thọ (日樹) của phái sau đã bị xử tội đầy ải đi xứ xa. Sự phân liệt giữa hai phái này ở các vùng Quan Tây (關西, *Kansai*) và Quan Đông (關東, *Kantō*) cũng tương tự như sự phân liệt thành hai phe đông và tây của Bản Nguyên Tự (本願寺, *Hongan-ji*) bên Tịnh Độ Tông vậy. Vào năm 1655, Chính Quyền Mạc Phủ Giang Hộ giao phó dấu ấn đồ quy định lãnh vực của chùa; nên càng gây khó khăn nhiều trong việc cúng dường. Vào tháng 4 bốn năm sau, Chính Quyền Mạc Phủ lại ra lệnh cấm Phái Không Nhận Không Cho xây dựng chùa. Chính nhóm Nhật Giảng (日講) và Nhật Thuật (日述) phản đối điều này, nên bị đầy ải. Mãi đến năm 1941, hai phái mới hợp nhất lại với nhau, lấy tên là Bản Hóa Chánh Tông (本化正宗); nhưng 5 năm sau thì lại phân ly, Phái

Không Nhận Không Cho thì đổi tên thành Diệu Pháp Hoa Tông (妙法華宗), rồi 6 năm sau thì lấy lại tên cũ.

- 88. Nhật Kinh** (日經, *Nichikyō*, 1551-1620): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng giữa hai thời đại An Thổ Đào Sơn và Giang Hộ, vị Tổ đời thứ 27 của Diệu Mãn Tự (妙満寺), húy là Nhật Kinh (日經); tự Thiện Hải (善海), hiệu là Thường Lạc Viện (常樂院), Thường Đàm Nghĩa Viện (常談義院); xuất thân vùng Thượng Tổng (上總, *Kazusa*, thuộc Chiba-ken [千葉縣]). Ông từng tham học ở Thượng Tổng, có tài hùng biện và đi truyền đạo khắp nơi trong nước. Năm 1600, ông làm trú trì đời thứ 27 của Diệu Mãn Tự. Đến năm 1608, ông có luận tranh Tông nghĩa với Quách Sơn (廓山) của Tịnh Độ Tông ở Thành Giang Hộ (江戸城, *Edo-jō*); nhưng do vì sự đàn áp có kế hoạch của Tướng Quân Đức Xuyên Gia Khang (徳川家康, *Tokugawa Ieyasu*), nên ông bại luận. Ông bị bắt buộc phải gửi thư đến các ngôi chùa trung tâm của Nhật Liên Tông để chứng minh về việc ông phản đối cho rằng niệm Phật là đọa Địa Ngục, và nhóm nhật kinh đã bị xử hình hay đuổi ra khỏi tông môn. Trước tác của ông có Tịnh Độ Nhật Liên Tông Luận Ký Lục (浄土日蓮宗論記録) 1 quyển, Tịnh Độ Tông Nan Cật Nhị Thập Tam Điều (浄土宗難詰二十三條) 1 quyển, Bốn Tích

Thăng Liệt Hiên Văn Sự (本迹勝劣現文事) 1 quyển, v.v.

89. **Nhật Viễn** (日遠, *Nichion*, 1572-1642): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng giữa hai thời đại An Thổ Đào Sơn và Giang Hộ, vị Tổ đời thứ 22 của Cửu Viễn Tự (久遠寺, *Kuon-ji*); húy là Nhật Viễn (日遠), Nhật Trân (日珍); tự Nghiêu Thuận (堯順) hay Nghiêu Nhuận (堯潤); hiệu là Tâm Tánh Viện (心性院); xuất thân kinh đô Kyoto. Năm lên 6 tuổi, ông theo làm đệ tử của Nhật Trùng (日重) ở Bản Mãn Tự (本満寺). Đến năm 28 tuổi, ông thay thế Nhật Trùng đến giảng ở Phạn Cao Đàn Lâm (飯高檀林); rồi đến năm 1604 thì kế thừa anh ông là Nhật Càn (日乾) làm trú trì Cửu Viễn Tự ở Thân Diên Sơn. Sau đó, ông có xây dựng trường học Đàn Lâm tại chùa này. Năm 1608, nhân cuộc luận tranh Tông nghĩa của nhóm Nhật Kinh (日經), ông đến ẩn cư ở vùng Đại Dã (大野, *Ōno*) và sáng lập ra Bản Viễn Tự (本遠寺). Vào năm 1615, theo mệnh của chính quyền Mạc Phủ, ông trở về sống ở Cửu Viễn Tự; rồi đến năm sau thì nhường chức trú trì lại cho đệ tử Nhật Yếu (日要). Đến năm 1630, ông dàn trận thế luận tranh Tông nghĩa ở Thành Giang Hộ (江戸城, *Edo-jō*), rồi Phái Không Nhận Không Cho thắng lợi, nên đã tạo được cơ sở vững chắc cho Nhật Liên Tông vốn lấy Cửu Viễn Tự làm trung tâm. Sau

đó, ông đến sống ở Bản Môn Tự (本門寺) ở vùng Trì Thượng (池上, *Ikegami*), Võ Tàng (武藏, *Musashi*); và ông cùng với Nhật Trung, Nhật Càn được gọi là ba vị tổ thời Trung Hưng của Nhật Liên Tông. Trước tác của ông có rất nhiều như Thiên Thai Tam Đại Bộ Tùy Văn Ký (天台三大部隨聞記) 37 quyển, An Quốc Luận Tư Ký (安國論私記) 2 quyển, Bản Tôn Sao Tư Ký (本尊抄私記) 1 quyển, Đương Gia Bản Tôn Luận Nghĩa Lạc Cư (當家本尊論義樂居) 1 quyển, Pháp Hoa Kinh Tùy Âm Cú (法華經隨音句) 2 quyển, v.v.

90. **Võ Điền Tín Huyền** (武田信玄, *Takeda Shingen*, 1521-1573): vị Võ Tướng của thời đại Chiến Quốc, con trai đầu của Võ Điền Tín Hồ (信虎武田, *Takeda Nobutora*); tên húy là Tình Tín (晴信), Tín Huyền là pháp danh sau khi xuất gia; giới danh là Pháp Tánh Viện Cơ Sơn Tín Huyền (法性院機山信玄). Năm 1541, ông đuổi cha ông đi rồi làm chủ tiểu quốc Giáp Phi (甲斐, *Kai*). Ông đã mấy lần đánh nhau với Thượng Sam Khiêm Tín (上杉謙信, *Uesugi Kenshin*) ở Đảo Xuyên Trung (川中島, *Kawanakajima*), rồi cũng có dự định tranh thư hùng với Tướng Quân Chức Điền Tín Trưởng (織田信長, *Oda Nobunaga*); nhưng trong khi tấn công Thành Dã Điền (野田城, *Noda-jō*) ở vùng

Tam Hà (三河, *Mikawa*), ông bị bệnh và qua đời ở Y Na (伊那, *Ina*).

91. **Bắc Điều Thị Khang** (北條氏康, *Hōjō Ujiyasu*, 1515-1571): vị Võ Tướng của thời đại Chiến Quốc, con trai đầu của Bắc Điều Thị Cương (北條氏綱, *Hōjō Ujitsuna*); mẫu thân là Dưỡng Châu Viện Tông Vinh (養珠院宗榮); tên lúc nhỏ là Y Đậu Thiên Đại Hoàn (伊豆千代丸), thông xưng là Tân Cửu Lang (新九郎); giới danh là Đại Thánh Tự Điện Đông Dương Tông Đại Đại Cư Sĩ (大聖寺殿東陽宗岱大居士). Ông đã từng đánh nhau Thượng Sam Khiêm Tín (上杉謙信, *Uesugi Kenshin*), rồi mở rộng thế lực ở phía bắc Võ Tàng (武藏, *Musashi*). Ông tập trung hết sức vào việc dân chính và xây dựng nên thời kỳ hưng thịnh nhất của dòng họ Bắc Điều.
92. **Nhật Môn** (日門, *Nichimon*, ?-1579): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng thời đại Chiến Quốc, húy là Nhật Môn (日門); hiệu Phổ Truyền Viện (普傳院); xuất thân vùng Phì Tiền (肥前, *Hizen*, thuộc Saga-ken [佐賀縣]). Năm 1567, ông xuống miền Bắc để truyền bá Nhật Liên Tông và lấy Bản Hành Tự (本行寺) ở vùng Thượng Tổng (上總, *Kazusa*) làm cứ điểm hành đạo. Sau đó, ông lên kinh đô, sáng lập ra Bản Diệu Tự (本妙寺) ở vùng Bát Phan (八幡), Cận Giang (近江, *Ōmi*), và mở rộng truyền đạo

hàng phục các phái khác dưới Thành An Thổ (安土城, *Azuchi-jō*). Đến năm 1579, thể theo mệnh lệnh của Tướng Quân Chúc Điền Tín Trưởng (織田信長, *Oda Nobunaga*), ông làm Chấp Sự trong cuộc Luận Tranh Tông Nghĩa An Thổ, và ông bị giết chết trong kế hoạch đàn áp Nhật Liên Tông.

93. **Nhật Áo** (日奥, *Nichiō*, 1565-1630): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng giữa hai thời đại An Thổ Đào Sơn và Giang Hộ, Tổ của Phái Không Nhận Không Cho thuộc Nhật Liên Tông, húy là Nhật Áo (日奥), Nhật Chân (日甄); tự là Giáo Anh (教英); hiệu Phật Tánh Viện (佛性院), An Quốc Viện (安國院); xuất thân vùng Kyoto. Lúc còn nhỏ, ông đã theo hầu Nhật Điển (日典) ở Diệu Giác Tự (妙覺寺) trên kinh đô Kyoto; rồi đến năm 28 tuổi thì làm trú trì đời thứ 19 của chùa này. Vào năm 1595, trong dịp Tướng Quân Phong Thần Tú Cát (豊臣秀吉, *Toyotomi Hideyoshi*) tổ chức lễ cúng dường cho ngàn vị tăng ở ngay tại Chánh Điện của Phương Quảng Tự (方廣寺), ông chủ trương chính sách Không Nhận Không Cho và không đến tham dự lễ cúng dường này. Chính ông đã đối lập với nhóm Nhật Trùng (日重) ở Bản Mãn Tự (本満寺) chung quanh việc nhận và không nhận; rồi đến năm 1599, trong cuộc đối luận ở Thành Đại Phán (大阪城, *Ōsaka-jō*), ông bị xử tội cho ngựa kéo. Vào năm 1612, sau khi

được tha tội, ông lại luận tranh với Nhật Càn (日乾) ở Thân Diên Sơn (身延山). Đến năm 1630, trong cuộc luận tranh ở Thân Trì (身池), Phái Không Nhận Không Cho bị đại bại. Sau khi Nhật Áo qua đời, tương truyền rằng thi hài của ông vẫn bị đem ra tra tấn vì tội luận tranh này. Trước tác của ông có Tông Nghĩa Chế Pháp Luận (宗義制法論) 3 quyển, Thủ Hộ Chánh Nghĩa Luận (守護正義論) 1 quyển, Cấm Đoán Báng Thí Luận (禁斷謗施論) 1 quyển, Gián Hiểu Thần Minh Ký (諫曉神明記) 1 quyển.

94. **Vụ Pháp Nạn Khánh Trường** (慶長法難, *Keichō-no-hōnan*): vụ pháp nạn xảy đến với nhóm Nhật Kinh (日經) thuộc môn hạ Nhật Thập (日什) của Nhật Liên Tông, xảy ra vào khoảng thời gian niên hiệu Khánh Trường (慶長, 1596-1615). Vào tháng 9 năm thứ 13 (1608) niên hiệu trên, khi Nhật Kinh đang bố giáo ở vùng Nhiệt Điền (熱田, *Atsuta*) thuộc tiểu quốc Vĩ Trương (尾張, *Owari*), ông bắt đầu đối lập với hàng tăng tục của Chánh Giác Tự (正覺寺) thuộc Tịnh Độ Tông. Khi bị phía Tịnh Độ Tông tố cáo, Nhật Kinh mới tiến hành cuộc luận tranh về Tông nghĩa ở Thành Giang Hộ (江戸城, *Edo-jō*) vào ngày 15 tháng 11 cùng năm này. Nhưng trước đó một đêm thì Nhật Kinh bị ai đó đánh lén, bị trọng thương gần chết. Vì thế, đệ tử ông mới xin chính quyền Mạc

Phủ cho kéo dài cuộc đàm luận, nhưng không được chấp thuận; cho nên cuộc luận tranh chấm dứt với kết quả phe Tịnh Độ Tông thắng lợi. Cuối cùng Nhật Kinh cùng với 5 người đệ tử ông bị xử tội xấu mủi và tai cho đến khi tắt thở mà thôi.

95. **Nhật Quang** (日珙, *Nichikō*, 1532-1598): vị Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng giữa hai thời đại An Thổ Đào Sơn và Giang Hộ, húy là Nhật Quang (日珙); hiệu Long Vân Viện (龍雲院), Phật Tâm Viện (佛心院); xuất thân vùng Hòa Tuyền (和泉, *Izumi*, thuộc Osaka). Ban đầu, ông theo hầu Nhật Triêm (日沾) ở Trường Nguyên Tự (長源寺) thuộc vùng Hòa Tuyền; đến năm 17 tuổi thì đến tham học ở Viên Thành Tự (園城寺) cũng như Tỷ Duệ Sơn. Sau đó, ông đi bố giáo khắp các nơi, rồi đến năm 1568 thì sáng lập ra Diệu Quốc Tự (妙國寺), và cùng với Nhật Thuyên (日詮), Nhật Đế (日諦) thuyết giảng về 3 bộ kinh của Thiên Thai. Ông đã nuôi dưỡng khá nhiều học đồ, xây dựng cơ sở trường học Đàn Lâm dưới thời Giang Hộ. Vào năm 1579, với tư cách là thành viên đại biểu cho Nhật Liên Tông, ông có tham gia vào cuộc tranh luận Tông nghĩa ở An Thổ (安土), và bị đàn áp theo kế hoạch của Chức Điền Tín Trưởng (織田信長, *Oda Nobunaga*). Về sau, ông đến sống ở Pháp Hoa Kinh Tự (法華經寺) thuộc vùng Trung Sơn (中山, *Nakayama*),

Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*, thuộc Chiba-ken [千葉縣]) và chuyên tâm lãnh đạo giáo đoàn. Trước tác của ông có Văn Cú Vô Tư (文句無私) 25 quyển, Kỷ Hành Ký (己行記) 1 quyển, Thần Đạo Đồng Nhất Hàm Vị Sao (神道同一鹹味抄) 6 quyển, An Thổ Vấn Đáp Ký Lục (安土問答記錄) 1 quyển, v.v.

96. **Diệu Quốc Tự** (妙國寺, *Myōkoku-ji*): ngôi chùa của Nhật Liên Tông, hiện tọa lạc tại số 1-4 Zaimokuchōhigashi (材木町東), Sakai-ku (堺區), Sakai-shi (堺市), Ōsaka-fu (大阪府); hiệu là Quảng Phổ Sơn (廣普山), người đời thường gọi là Tô Thiết Tự (蘇鐵寺). Phát xuất từ việc Trưởng Quan Kami của vùng Tam Quốc (三國, *Mikuni*), Nhiếp Hà Tuyền (攝河泉) là Tam Hảo Chi Khang (三好之康, tức Tam Hảo Nghĩa Hiên [三好義賢, *Miyoshi Yoshikata*]) bị chiến tử vào năm 1562 (Vĩnh Lộc [永祿] 5), em ông là Nghĩa Trường (義長) bèn phát tâm cúng dường toàn bộ biệt trang của Chi Khang để xây chùa với mục đích hồi hướng công đức cầu nguyện cho anh ông được siêu độ. Nhân đó, một thương gia giàu có trong vùng là Du Ốc Thường Ngôn (油屋常言) cúng dường xây dựng các ngôi đường xá; và Phật Tâm Viện Nhật Quang (佛心院日珖), con trai của Thường Ngôn, trở thành Tổ khai sơn của chùa này. Đến năm 1594 (Văn Lộc

[文祿] 3), nhân khi Nhật Quang kế thừa ngôi vị trú trì của Pháp Hoa Kinh Tự (法華經寺) thuộc vùng Trung Sơn (中山, *Nakayama*), Hạ Tổng (下總, *Shimōsa*, thuộc Chiba-ken [千葉縣]), ngôi chùa này được liệt ngang hàng với Đảnh Diệu Tự (頂妙寺) và Bản Pháp Tự (本法寺) ở kinh đô Kyoto. Vâng mệnh của Tướng Quân Đức Xuyên Gia Khang (徳川家康, *Tokugawa Ieyasu*), vị trú trì đời thứ 2 của chùa là Nhật Thống (日統) cùng với Nhật Thiệu (日紹) đã luận tranh Tông nghĩa với Nhật Áo (日奥) ở Thành Đại Phàn (大阪城), và luận thắng chủ trương Không Nhận Không Cho của Nhật Áo. Chùa hiện còn một số kiến trúc chính như Chánh Điện, Tháp Ba Tầng, Phương Trượng, Khách Điện, Nhà Kho, v.v. Trong khuôn viên chùa còn có cây Tô Thiết (蘇鐵) rất lớn, tương truyền được đem từ vương quốc Cao Lê (Triều Tiên) sang trồng. Người ta bảo rằng Tướng Quân Chúc Điền Tín Trưởng (織田信長, *Oda Nobunaga*) có lần đã đem cây này trồng trong Thành An Thổ (安土城, *Azuchi-jō*), nhưng đêm về lại nghe tiếng yêu quái vang rền, nên ông đem trả cây lại cho chùa.

97. **Nhật Trùng** (日重, *Nichijū*, 1549-1623): học Tăng của Nhật Liên Tông, sống vào khoảng giữa hai thời đại An Thổ Đào Sơn và Giang Hộ, vị Tổ đời thứ 20 của Cửu Viễn Tự (久遠寺); húy là Nhật Trùng

(日重), hiệu Nhất Như Viện (一如院); xuất thân Nhược Hiệp (若狹, *Wakasa*, thuộc Fukui-ken [福井縣]). Ông đã từng học pháp ở Diệu Quốc Tự (妙國寺) vùng Hòa Tuyền (和泉), rồi làm trú trì đời thứ 12 của Bản Mãn Tự (本満寺) ở kinh đô Kyoto, cũng như làm Giảng Sư cho Lục Điều Đàn Lâm (六條檀林). Năm 1595, ông tham gia vào lễ hội cúng dường cho ngàn vị tăng do Tướng Quân Phong Thần Tú Cát (豊臣秀吉, *Toyotomi Hideyoshi*) tổ chức tại Phương Quảng Tự (方廣寺) thuộc kinh đô Kyoto. Sau đó, ông được cung thỉnh làm trú trì Cửu Viễn Tự, nhưng ông cố khước từ, mà tiến cử hai đệ tử là Nhật Viễn (日遠) và Nhật Càn (日乾) thay thế. Ông đã tận lực nuôi dưỡng đồ chúng và phục hưng giáo học. Ông cùng với Nhật Càn, Nhật Viễn được xem như là ba vị Tổ thời Trung Hưng của Tông môn. Trước tác của ông có rất nhiều như Kiến Văn Ngu Án Ký (見聞愚案記) 23 quyển, Phù Trợ Sao Nghĩa (扶助抄義) 6 quyển, Côn Ngọc Tập (崑玉集) 10 quyển, Diệu Kinh Trùng Đàm Sao (妙經重談抄) 8 quyển, v.v.

MƯỜI ĐẠI THỌ CỦA HOÀNG HẬU THẮNG MAN

Trong Phẩm 2 Của Kinh Thắng Man

Thích Như Minh

trích dịch

- 1) Bạch Đức Thế Tôn, nguyện thứ nhất, từ nay cho đến khi giác ngộ đối với giới đã thọ con sẽ không khởi tâm vi phạm.
- 2) Bạch Đức Thế Tôn, nguyện thứ hai, từ nay cho đến khi giác ngộ đối với những bậc tôn trưởng con sẽ không khởi tâm kiêu mạn.
- 3) Bạch Đức Thế Tôn, nguyện thứ ba, từ nay cho đến khi giác ngộ, đối với chúng hữu tình con sẽ không khởi tâm sân hận.
- 4) Bạch Đức Thế Tôn, nguyện thứ tư, từ nay cho đến khi giác ngộ, đối với thân sắc hay các vật dụng của người khác con sẽ không khởi tâm ganh tị.
- 5) Bạch Đức Thế Tôn, nguyện thứ năm, từ nay cho đến khi giác ngộ, đối với các pháp bản ngã thân, những vật thực sở thuộc con sẽ không khởi tâm bỏn sẻn.
- 6) Bạch Đức Thế Tôn, nguyện thứ sáu, từ nay cho đến khi giác ngộ, con sẽ không tích giữ tài vật cho riêng mình, nhưng đem chúng san sẻ cho những ai nghèo khổ.
- 7) Bạch Đức Thế Tôn, nguyện thứ bảy, từ nay cho đến khi giác ngộ, vì cứu độ tất cả chúng sanh mà thực hành bốn nhiếp sự mà

không phải vì mình; con sẽ đem tâm không ái trước, tâm không nhàm chán, tâm không quái ngại để nhiếp thọ chúng sanh.

8) Bạch Đức Thế Tôn, nguyện thứ tám từ nay cho đến khi giác ngộ, nếu thấy chúng sanh cô độc, phiền trước, bị tật bệnh ách nạn, khổ đau, con sẽ cứu giúp những chúng sanh này được an ổn quyết không bỏ rơi họ. Bạch Đức Thế Tôn, khi nhìn thấy chúng sanh đau khổ, con sẽ giải thoát sự khổ đau cho họ; khi nào bố thí vật thực cho họ rồi con mới rời xa họ.

9) Bạch Đức Thế Tôn, nguyện thứ chín, từ nay cho đến khi giác ngộ, khi gặp những người nuôi sống mình bằng nghiệp ác như săn bắn, hay chăn nuôi và người vi phạm giới pháp của Đức Như Lai, con sẽ không bỏ qua. Dù con ở bất kỳ nơi nào, trong thành thị, trong xóm làng, hay trong cung điện, những chúng sanh nào đáng điều phục thì con điều phục họ, đáng nhiếp thọ thì con nhiếp thọ họ. Vì sao? Nhờ điều phục và nhiếp thọ họ mà khiến Chánh Pháp của Như Lai vận hành lâu dài. Chánh Pháp vận hành lâu dài thì trời người sung mãn, ác đạo giảm thiểu. Vì thấy cái lợi ích này nên con cứu độ và nhiếp thọ họ không bỏ.

10) Bạch Đức Thế Tôn, nguyện thứ mười từ nay cho đến khi giác ngộ, con sẽ nhiếp thọ Chánh Pháp mà không xao lãng. Vì sao? Vì xao lãng Chánh Pháp là quên mất Đại thừa. Quên mất Đại thừa là quên Ba la mật. Quên mất Ba la mật thì không ham cầu Đại thừa. Bạch Đức Thế Tôn, nếu Bồ tát không quyết tín Đại thừa thì không thể thành tựu lòng ham cầu nhiếp thọ Chánh Pháp tùy theo ý

muốn mà ngộ nhập, vĩnh viễn không kham được địa vị siêu việt phàm phu.

Vì con thấy vô số sai lầm vô lượng như vậy, và cũng vì thấy vô lượng phước lợi của Bát Đại Bồ Tát nhiếp thọ Chánh Pháp trong tương lai, cho nên con xin lãnh nhận những đại thọ này.

(Kinh Thắng Man, Phẩm 2)

TEN GREAT VOWS OF QUEEN SRIMALA

(1) "Lord, from now on, and until I attain enlightenment, I hold to this first vow, that I shall not permit any thought of violating morality.

(2) "Lord, from now on, and until I attain enlightenment, I hold to this second vow, that I shall not allow any thought of disrespect toward the teachers.

(3) "Lord, from now on, and until I attain enlightenment, I hold to this third vow, that I shall not allow any thought of anger or ill-will toward sentient beings.

(4) "Lord, from now on, and until I attain enlightenment, I hold to this fourth vow, that I shall not allow any thought of jealousy toward the glory of others or the perfections of others.

(5) "Lord, from now on, and until I attain enlightenment, I hold to this fifth vow, that I

shall not allow any thought of covetousness, no matter how meager the donated food.

(6) "Lord, from now on, and until I attain enlightenment, I hold to this sixth vow, that I shall not accumulate wealth for my own use, but shall deal with it to assist the poor and friendless.

(7) "Lord, from now on, and until I attain enlightenment, I hold to this seventh vow, that with the four article of conversion I shall benefit the sentient beings and not convert them for my own sake; indeed, I shall seek to convert the sentient beings with my mind unoccupied with material things, ever unsatisfied, and not retreating.

(8) "Lord, from now on, and until I attain enlightenment, I hold to this eighth vow, that when in the future I observe sentient beings who are friendless, trapped and bound, diseased, troubled, poor and miserable, I shall not forsake them for a single moment until they are restored. Lord, seeing them afflicted by suffering, I shall liberate them from each of those sufferings; having conferred goods upon them, I shall leave them.

(9) "Lord, from now on, and until I attain enlightenment, I hold to this ninth vow, that when I see persons with sinful occupations such as dealing in pigs, and those who violate the Doctrine and Discipline proclaimed by the Tathagata, I shall not take it lightly; and wherever my residence in towns, villages, cities, districts, and capitals, I shall

destroy what should be destroyed and shall foster what should be fostered. Why so? Lord, by destroying and by fostering, the Illustrious Doctrine will long remain in the world, the bodies of gods and men will thrive, and evil destinies will fade. And the Lord, having turned the Wheel of the Doctrine, will continue to turn the Wheel of the Doctrine.

(10) "Lord, from now on, and until I attain enlightenment, I hold to this tenth vow, that, having embraced the Illustrious Doctrine, I shall not forget it even in a single thought. Why so? Lord, if one forgets the Illustrious Doctrine, he forgets the Great Vehicle. If he forgets the Great Vehicle, he forgets the Perfections. If he forgets the Perfections, he discards the Great Vehicle. Lord, the Bodhisattva great-being who is uncertain about the Great Vehicle become averse to embracing the Illustrious Doctrine and is occupied with his own fancy; he reaps the fortune of entering the stage of the spiritually immature ordinary person.

Lord, this I see to be a great disadvantage and harm. Lord, I foresee the perfection of aim yielding incalculable benefit for myself and future Bodhisattvas through embracing the Illustrious Doctrine; and so I take this vow to embrace the Illustrious Doctrine.

BUDDHISM AND YOUTH

Ven. Thich Tue Sy (Vietnamese)

Translated to English by Viên Minh - Giảng Kiết Tường

Introduction by Hoa Dam: Ever since a very young age, the rather slim monk with sharply glinting eyes, had many times been at the podium of the Van Hanh Buddhist University (in Saigon before 1975) to lecture tirelessly on topics ranging from Ancient and Modern, as well as Eastern and Western philosophical topics, to profound debates on the Original, the Developmental, and the Zen Buddhism.

That same monk had once walked away from the boisterous city life in the capital (of the South) to find solitude in the breezy ocean-side Nha Trang on the Trai Thuy hill, spending quiet teaching days with the young student-monks of Hai Duc Institute of Higher Buddhist Studies, passionately sharing and eagerly passing down his enormous profundity and vast knowledge.

And that monk, in his middle years of life, had proudly walked the steps of an undaunted Bodhisattva into the perilous danger zone to stir up multitude of oceanic tidal waves demanding freedom, democracy, and equality for the entire human race in the midst of this life's full of interminable ignorance.

Always peaceful and carefree, with just his faded brown robe and grey cassock, whether living in the raucous cities, or among the serene wooded forests, or even during the prisoned years with inexplicable death penalty (in 1988), that same monk showed an unyielding fearlessness through all occasions and circumstances. And today, that graceful monk – the Most Venerable Thich Tue Sy – will present to you, the young Vietnamese people in the country as well as those all over the world, this genial discourse about “Buddhism and the Youth”. Certainly each and every one of us will receive this topic in our own diverse perception.

Each of us, with individual thinking and distinctive insight, are somewhat like the bells hung high. The words of Thay are like mallets that could create the beautiful ringing sounds. The bell sounds, whether long strike or short beat, deep baritone or high soprano, shrilling pitch or unhurried pace, if Thay could hear them he would also agree that they seem to be the sounds echoing from all of us. (There was this one time when Thay heard a friend – probably a young friend – shared about love and eternity, Thay thought that was a sensational talk.) Today this marvelous discourse on “Buddhism and the youth” by the Reverend Thich Tue Sy is like a steaming hot cup of tea. We shall try to receive the offer and sip the brew to individually taste the wonder of tea. Regardless of how you feel it, we should all agree that this discourse is offered in the light of an Enlightened Religion – liberated

from all mundane sufferings; released from the binding of the arcane mind and body; uninhibited by the restricted boundaries of ambitious ideals, of fixed thoughts, or of blinding belief.

In our ordinary life, searching for that enlightenment also means that you are trying to reach the ultimate freedom. And in the sense of this liberation/freedom, the discourse of Master Thay Tue Sy is by no means pushing or forcing any of us into a predetermined mold, nor preset standards of any kind.

“Light your own path”. Each of us has to discover our own true dharma !

Buddhism and the Young People

My dear friends,

The topic of our discussion today is “Buddhism and the Young people”. Such title tends to create an impression that Buddhism comes in many different forms; and each form caters to certain generation, or certain socio-economic class. But then, one can also believe that there is only one Buddhism, and today’s topic will examine thoroughly the basic characteristics of Buddhism, and extract from them the conclusion as to whether Buddhism in that sense would be appropriate for the young people. Of course, here, all of you are Buddhists, so the answer is probably already available long ago. We are not going to state any definition, nor reference Buddhism in any particularity or

trait, no matter what definition we use, or in what side we would see it.

In so saying, it may still be hard for you to grasp the heart of the matter. Many of you probably have read books on Zen Buddhism, or at least have heard of Zen ko-an, which somewhat goes like this. A person asked a master: What is Buddha? His master replied: "three pounds of hemp". That wasn't a jokingly replied story, nor was it an intricate statement on the transcendental philosophy micro processed by the Zen master. But it's just because here, we are going to search for the significance of life and to discover its worth and benefits. As if defined by a writer or a poet, we are not here to characterize or describe life, because we are not looking for its encyclopedic knowledge, but we are here to explore true qualities of life. Just like a bee seeking a flower, not to find the physical beauty and alluring scent of that flower because the flower's beauty and scent are only representations of existence. The bee only seeks the flower to extract the sweet nectar deep inside that flower in order to provide nourishment for its own surviving and that of its species.

Young folks are often reminded and advised to learn to live a life worth living. Our proverbs also taught "Be worth the value of the young! as you land in the East, the East would be calm; as you mount the West, the West would be in peace", and for that, our young people would think that they should perform certain illustrious acts, otherwise their life would be a waste. Some of them

have, indeed, succeeded with a brilliant achievement that is worth everybody's admiration. All of us are in awe of him, too. But just look into his eyes a little bit, had any of us here has a mind to do so. What do we find in those eyes? Would we see a lofty vast firmament, onto which an eagle majestically stretch as its wings, or would it be a lost heaven in the regretful reminiscences of his youth as he left behind his most beloved for the conquest of fame? The answer would be both. One would chase after illusion to search for his own real image. Where is the sweetness of life, on either side? Now we are temporarily leaving the romantic panorama to look into another aspect of it. Could there be any other picture worth more in appreciation? That depends again on the viewer's artistic standpoint. Long ago, there was a prince to whom the golden throne was to be expected and under whom the hoofs pounded on the long march in submission. That night, as the whole royal palace was sound asleep in the deep and quiet night of power, fame, and wealth, the prince ordered his charioteer to saddle the best of his warhorses. But his galloping horse would not trample the battlefield. His powerful dagger would not overthrow the pathetic enemy. From then on, the royal footsteps began gallivanting all through to the ends of mountains and rivers; at times lonesome by the waters, or alone under the treetops. What did he want to find? Let's hear Him say: "And then, O Bikkhus! While in my youth, with hair still dark, and life full of vitality; despite the disapproval of the parents, their face stained with tears of

sorrow... I have left the family, I have shaved and donned the frock, I have chosen the celibate life. Leave behind everything in order to seek something more virtuous, to find a direction guiding toward superiority, to search for trace of an ultimate tranquility." Thus he left, he searched, and he discovered the way leading to a peaceful realm and perpetual happiness. So the path that He had taken was then announced and introduced to others. These capable people are like the lotus flowers that only grow in the muddy standing water, but these lotus flowers would bloom upward out of the filthy mud so that they themselves are not tampered by the stench from which they come. However, the path that was announced and introduced was not by any mean an easy acceptance with faith by everyone. The people who protested against it were not in small numbers. When the young Master arrived in Magadha, one of the most powerful nations of that time, several young men from wealthy families like Yasa and his friends, other well-educated men like Sariputtra and Moggallana, or young men of royal descendant, princes and noble courtiers took turn to leave behind their own family and denounce their grand social status, to accept the glorious Path to Ultimate Truth. From a certain perspective, their leaving did produce a large vacancy in society, causing a disturbing upheaval to the ordinary life that everyone was accustomed to. So people worried. They started to discuss the situation in whisper at first, then disapproval and disappointment came among them, and at last they even got angry. This opinionated

inclination almost initiated a wave of opposition: "Sramana Gotama is causing fathers to lose their sons, wives to become widows. Sramana Gotama disrupts our normal family life." But the trend in opposition did not last long enough to become real public hostility. Because not for very long afterwards, these fathers and young wives realized that they were not actually forgotten or deserted by their love ones, but that they were finally shown the fantastic taste of love and happiness which was absent in their lives for the longest time.

So from the initial introduction, this rightful way, this pre-eminent and ultimate path that could lead to an everlastingly blissful world, did not materialize by the power conquered with daggers and blades, but by the power that comes from compassion and wisdom; this supreme path was graciously accepted by the young generation of people, the brightest class of society, the ones who would stipulate the future direction of the whole populace. Maybe we ought to stop right here. That image may seem too farfetched, unreachable and overwhelming for a lot of people. Despite the fact, not a single one of us male or female young person, would not agree, from the deepest of our heart, that we are driven by an unrestrained powerful force. This power is called the desire to dominate. Such as dominating love, conquering fame and attaining status in life. It doesn't matter from what angle or direction one looks at it, it is like all of us are little children chasing

after a butterfly. Once you hold the dead butterfly satisfactorily in your hands, would you ever wonder: what do this conquest and this victory mean to me? No, we don't ever wonder that, we continue to chase one butterfly after another. In the history of human kind, how many famous conquerors, after each victory, would only see themselves as just small delicate ones in front of the power of gentle human love?

The galloping stallion of Genghis Khan did not stall in front of enemies, but the great Khan's innermost feelings were not at peace when he knew that there was someone longing for his return at the other end of his conquering road. That was the last enemy to battle with. Khan knew very well that even with the combined power of his ten thousand mighty soldiers, he wouldn't be able to win over such enemy, or to claim victory over such empire. He sent for an assistant, a wisest and most proficient advisor, to help gather the supernatural power instead. His diplomat went to Zhongnanshan Mountain to seek Qiu Chuji. The Taoist priest left his mountain, crossed over the desert to arrive personally at Khan's supreme headquarter, to explain his view of living forever and never dying, and to clarify the secret meaning contained in the Book of Tao consisting in 5000-words ascribed to Laozu, the founder of Taoism. At the conclusion of the Holy Book, once all of the riddles of the language had somewhat betrayed their hidden meaning, the great Khan came to the exclusive assertion, that he would be the loser in this very last battle.

So, what is the signification of conquest? Each of us tends to look for something in our life, for certain significance, for the ideal and the reason to live. For the majority, love and happiness are those ideals of life; for others, it could be wealth, fame, or power.

People even agonize themselves mentally or torture themselves physically, in pursuit of what they think the paramount for their existence. But we also know that besides the illusory and precarious happiness of life, there are also far-reaching horizons and a path to altruistic selflessness; but only a handful of us are taking that route, and a whole lot less people reaching its destination. Why is that?

Once there was a literary researcher who, when commented about the poet Li-Po, had no reserve whatsoever in raving this exceptionally brilliant individual with a liberal and extravagant way of life. But then he concluded: we are not of the class of Li-Po, and we cannot live like the way Li-Po lived, because we do have family, wives and children, and many other responsibilities. Be it as it may, could it be that all of us were born predestined with a noose on our neck, but Li-Po was not? Could it be that we are only allowed to admire, and marvel at the outstanding characters and their lives, just like a ragged beggar would only stand from far away to crave and long for the precious jewels worn by an attractive princess? Sure, Li-Po cannot live like us, and of course we do not have to become like Li-Po in order to have the recognition of others. Each of us

has within ourselves an endless hidden treasure. There is no need to borrow or steal the attributes of another individual. And no need to inadequately evaluate ourselves.

The Lost Son in the Lotus Sutra wouldn't think of himself as the only son and heir of the rich proprietor, the one whose power even surpassed that of many high ranking dignitaries of the royal court. This young man even felt happy when he was hired as a lowly servant, and was so proud to become the humble servant of this affluent family. He took pride in cleaning out the latrines, and was pleased to be permitted to sleep in the horses' stalls. However, deep in his essential nature, in his bloodline, and from an unlikely peculiar destiny, he was the sole inheritor of this wealthy family. He would be recognized as successor only when he himself can trace his own lineage, and can substantiate his own aristocratic significance. Otherwise, one who thought of himself no better than the breeding horse of his boss, cannot have dreams to prove himself the sole heir of the family. Because that wasn't inheritance, it was more like strategic plans of a usurper.

In that case, definitely would he be punished on account of his extravagant ambition. Here while we cannot ascertain our own noble dignity, and cannot appreciate the precious values of life - the values that are certainly not higher than the rows of social chairs and the steps of social ladders which are instituted in an irreversible order; meanwhile, we call ourselves "Buddhists", meaning we see ourselves as rightfully legal

descendants of the Tathagatha's Holy lineage; is this somewhat contradictory?

Among my young friends, many have tried to ascend and move up in life, establishing their own values; they thought that if needed and when wanted, it is not hard for them to just don the most expensive clothing or sit at the highest position in society; and when not needed anymore, they can just "discard the golden throne just like throwing away some broken shoes". Those friends, after a time struggling with life in order to prove their selfworth, some of them are even "lucky enough" to climb up these high-profiled chairs, suddenly realize that the importance and value of this life are being painted, decorated, and engraved into these chairs. So from then on, they would fasten themselves firmly onto them, and insist on defending these values at any cost.

Some other friends of mine, after a broken relationship, suddenly realized that happiness, so real in their own hands minutes earlier, was now just pretentious. One came to me after many days wandering around in his miserable sorrow. He came searching for me not to find a consolation, but he came to graciously lecture me on the meaning of love and eternity; and the meaning of true happiness and the supreme cause of life, the ultimate good. While listened intently to his talk, I felt like I have drunk all the drops of sweet dew dispersed from each of his burning teardrops; and I have asked myself whether my friend had realized the meaning of Nirvana? Now that

30 years have passed, I have to confess that I could not forget that marvelous "sermon". But just a short time afterwards, my friend again threw himself onto new romance. When I asked him why, his answer was that the sweetness of that first love could have never been adulterated with time. It forever resided in an obscure part somewhere in his heart. He only chased after frivolous and fleeting relations, pursued the empty fame; just because he attempted to forget things that was gone, and gone forever, that never could be retrieved. Once in a while, when thinking of this friend, now quite successful in his real life, I often wonder if he had ever thought back to those youthful years, wouldn't he think he was being so stupid, chasing after illusion? And furthermore, between these two stages of his life, which one is truly illusion?

They say that Young People are standing at the threshold of life, so you have to prepare your baggage to enter life. I want to say it in a different way, by relating to my own youth that has passed. What I want to relay is that you – the young generation – are placed with two questions that demand immediate and confident answers; or that you are positioned at the forked road that requires your decision without hesitation, either Love or Achievements. In front of you is a long winding road that looms in the dim residual light of morning stars. It is not quite dawn so as to easily distinguish where you are standing and where the road you're taking will lead you. Moreover, are there really two branched out roads for you to choose or is it

just one? Which way are you going to proceed? Whether to follow the path of achievements and reputation, just as the saying goes "to have been born in the world, may one's name be impressed upon the mountains and rivers"; or perhaps to pursue the silhouette of an eternal springtime? Both of them make sense, and I know all of you would understand them clearly.

We do not have to go through lengthy explanation and argument. But there is one thing that I have to stress your understanding of the future path ahead of you is not quite what you are seeing by yourself, and knowing yourself which way to take as the first morning light breaks through. It's rather the remnants left behind from many generations before you. It's not often that one can just formulate one's own distinct pathway and not trailing any other pre-existing track. Tracing slowly step by step after other generation's direction, only then young people can carefully develop their own future roadmap. Among these youthful individuals, many would not step out of the jungle's darkness to find for themselves, with their own eyes, the roadway that leads out to the future even when daybreak has come and the morning sun brightly shines.

We will now explore in history and find such a youth. The one that came to my mind was not a stranger to any of you, and I want to remind you of the Emperor Tran Nhan Tong. When still young and growing up in lavishly splendid palace filled with joy, this aristocratic young man lived like a recluse

amidst the royal kingdom; with a true hermit life of abstention and ascetism. I wonder if the graceful bearings would have been appreciated by anyone in this young royalty, but the King Father - only seeing the dreadfully emaciated body of his own heir - could not help but uttering a cry, wondering if his son would have enough strength and energy to look after the empire, safeguarding its territory.

Nonetheless, that same young man, once enthroned and residing over the entire nation, not only ascertained his own self worth, but also substantiated the lasting existence of his whole populace. Whether sitting at the towering royal throne, or embarking impressively in the battlefield, or returning home on victorious mounts after triumphant conquests; nights after nights in the serene darkness of history, even now, we can nearly imagine the sound of his repetitive gong strikes and distinctive ritual chanting of this royally majestic king who once viewed the throne like a pair of discarded sandals: "What that is to be produced by conditions should be viewed as a dream, a mirage, a bubble..." How could the one who perceives with his own eyes the whole universe as ephemeral - like dewdrops on the grass blades; nevertheless with supremacy, would be able to make up his own destination as well as that of the entire sovereignty? I hope that all of you young people out there can come up with the answers yourselves. Because when you can provide answers to those questions, you surely can make up

your own destination and not worry so much in making erroneous mistakes.

Now we finally come back to the main discussion of our topic. Many of you when hearing the title of this topic, would probably have thought that the speaker will present something related to certain Buddhist structural standpoint, and gathering from that viewpoint he will analyze and explore whether it would apply to the young generation, or bring about actual benefits to this young age group. Up until now, I have not introduced any form, any structure yet. Are any of you disappointed? Well, maybe you ought to be a little disappointed. That way, it's apparent that none of you come to passively listen to me, whatever I say would satisfy you. Rightly so, you should have choices, even though the choices are not up to your own wishes. Beginning with realization, there would undoubtedly be options. When working with the talented capacity of youth, first of all there is the ability to choose. Young people are educated to know how to select options. Determining one's future plan is making the right choices intelligently.

Furthermore, we should not be too disenchanted if there is not a specific Buddhist structure applying to the young generation. There is only one moon up in the sky. But that moon can be graying with old age and death, or it can be a new moon freshly emerged with youthful innocence; likewise, it can be a bright moon that bears witness to faithful hearts, or it can be an "old moon of spitefulness that maliciously causes

the discord between lovers". Yet other young people come to Buddhism hoping that the blessed water by the compassionate Bodhisattva would revive their wilted heart which was rejected by love. And yet others come to seek Buddhism to wash off "the heel pacing after fame tainted with grey mud, or the face of marquee suntanned by the rays of great changes". They may find on their own a Buddhist structure that correlates well with them. If Buddhism cannot alleviate their mental sufferings and their weariness of life, it would be just like a doctor refusing to treat sick patients. Therefore, you are advised to find your own view point that corresponds with Buddhism, not taking those that are already being molded by others such as your Superiors, your reverend monks, or some other brilliant researchers. A Vietnamese Zen master once said: "Young people should bear in themselves the ill of soaring high, and not content with retracing the footsteps of the Buddhas". We will walk the path that we select ourselves, no need to drudgingly follow after the trace of others.

This manner of speaking sometimes causes people to feel bewildered. Wouldn't it be too conceited, too arrogant? Then please do not create a song with a quick tempo out of those words, but try to compose a gentle sonata like smooth undulating water of a lake, then we can easily comprehend the sound of these words: Be at ease in choosing a direction for yourself, and ready to take on the responsibility for what happens along the path that you have chosen. These are the words of the Buddha that you should

remember: "sentient beings are the inheritors of all actions that they have carried out themselves". And Buddha also taught us: "Be the successor of the Tathagatha's true dharma, and not the heir of material resources".

All of you are learning to prepare yourselves for worthiness of being heirs: Inheritors to the heirloom of familial ancestors; Inheritors to the traditions of a country's heritage; Inheritors to the humankind legacy. No matter what position you are placed in, first and foremost, you, the young generation today, have to be the heirs. Victory or defeat in the position of being an heir is the responsibility of each one of you, personally, individually. Be prepared to develop your own wisdom, build your own ground, to cleverly choose the pathway to life, and be ready to accept the responsible actions for what you have committed to for your own self and all other sentient beings.

There is not a universal Buddhism that is broad-spectrum for the entire young generation. Each one of you individual is representative to the dynamic form of Buddhism.

I sincerely wish you would have enough strength to conquer lots of kingdom that are to be conquered and win over the powers that are to be won.