

Tạp San

PHÁP LUÂN

TRAO ĐỔI KIẾN THỨC CƠ BẢN PHẬT HỌC

Đi làm từ thiện
tr.17

Phúc lợi xã hội
theo quan điểm
Phật giáo tr.14

61

NHẬP THẾ VÀ TỪ THIỆN
tr.03

Phật dạy:

“Có bốn pháp này cho người tại gia đưa đến an lạc trong hiện tại: tinh cần, thủ hộ, thiện hữu và cân bằng chi thu”.

Thế nào là tinh cần? Người tại gia làm các nghề nghiệp để sinh sống: hoặc làm nông, hoặc buôn bán, hoặc chăn nuôi, hoặc làm quan cho vua. Người ấy thông thạo kỹ thuật trong nghề nghiệp của mình, siêng năng không lười biếng, biết phương tiện tự mình làm và chỉ dẫn người khác làm. Bằng sự tinh cần, tháo vát ấy, bằng mồ hôi và sức lao động của chính mình, của cải được gầy dựng một cách hợp pháp, đúng chánh pháp.

Thứ hai, người ấy biết cách thủ hộ của cải tích lũy được, không để bị vua chúa tịch thu, không bị giặc cướp, lửa cháy, nước trôi, con cái hoang phá. Thứ ba, người ấy giao thiệp với thiện hữu, những người có tín, có giới, biết bố thí, biết học hỏi, có trí. Thứ tư, người ấy biết cân bằng xuất nhập; không hoang phí “như người ăn trái sung”; cũng không bần xin, keo kiệt, không dám chi tiêu, “như người chết đói”.

Đó là bốn điều kiện cho người tại gia làm tăng trưởng tài sản vật chất, để thỏa mãn cho yêu cầu hưởng thụ vật dục thế gian. Nhưng người ấy cũng phải biết đầu tư cho tương lai, gieo trồng phúc báo cho tương lai. Để đầu cho an lạc trong tương lai, người tại gia cần hội đủ năm yếu tố: tin, giới, thí và huệ. Nhưng để có thể tiến xa hơn nữa, đủ tư lương để đi đến nơi an ổn, hạnh phúc lâu dài, người ấy cần tích lũy bảy loại tài sản: tín, tâm, quý, giới đa văn, thí và huệ.

(trích Chương kết, Huyền thoại Duy-ma-cật, TT. Thích Tuệ Sỹ)



TẬP SAN PHÁP LUÂN

TRAO ĐỔI KIẾN THỨC CƠ BẢN PHẬT HỌC

PL.2553 - DL.2009

61

THÁNG 03 - KỶ SỬU
(04/2009)

- 89** QUAN ĐIỂM: Đề xuất tổ chức các ngày hội phóng sanh
■ Hồ Phước Vinh
- 93** TIN TỨC: Việt Nam triển lãm ngọc xá-lợi Phật và Thánh Tăng
- 95** TIN TỨC: Tượng Phật ngọc Hòa bình Thế giới triển lãm đầu tiên tại Việt Nam

THƠ

- 26** • Tâm Nhiên
62 • Vô Biên

NHẠC: Người Thầy
thơ Mặc Không Tử
nhạc Nguyễn Văn Nho

BÀI: Ảnh Ni trưởng Tịnh Nguyên,
trụ trì chùa Phước Hải, TP.HCM
phát quà cho học sinh

27 GIỚI THIỆU KINH

Nàng Lại-đề thay đổi số phận
■ Thích Tâm Nhãn



31 TU TẬP

Tu tập chánh niệm theo phương pháp Phật dạy
■ Thích Tâm Tịnh



39 NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC

Tồn tại và Thời gian (tt)
■ Pháp Hiền cư sĩ



46 PHẬT HỌC PHỔ THÔNG



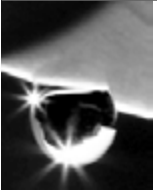
Thân trung ám
■ Hồng Hà

53 PHẬT GIÁO VÀ Y HỌC



Tư tưởng Phật giáo
trong việc điều trị bệnh
■ Mang Viên Long

64 THIÊN HỌC



Sắc và Hạt “Hạ
Nguyên Tử” qua bài
kệ của thiên sư Vạn
Hạnh (tt)
■ Minh Đức TTA

71 VĂN HỌC



Vấn đề tâm linh trong
tiểu thuyết Việt Nam
thời kỳ đổi mới
■ Nguyệt Tuệ Xương

81 TÙY BÚT



Tháng giêng qua trong
niềm vui nỗi buồn
■ Quỳnh My



Nhập thế và từ thiện
■ Thích Nguyên Hiệp

03



Phúc lợi xã hội theo quan điểm
Phật giáo ■ Tuệ Giác (dịch)

14



Đi làm từ thiện
■ Tâm Minh

17



Đi trong truyền thống xuyên suốt
■ Thích Thái Hòa

22

NHẬP THỂ VÀ TỪ THIỆN

• THÍCH NGUYỄN HIỆP



NHẬP THỂ

Những năm gần đây, cụm từ “Phật giáo nhập thể” được nhắc đến nhiều. Điều này đôi khi khiến người ta nghĩ rằng Phật giáo nhập thể là một hình thái Phật giáo mới đang được cổ xúy, hoặc rằng Phật giáo từ xưa đến nay chưa từng nhập thể, hay rằng có một giai đoạn nào đó Phật giáo đã không nhập thể hoặc không được nhập thể, và nay cần phải nhập thể.

Sự thực vấn đề Phật giáo có phải là một tôn giáo nhập thể hay không đã từng là đề tài tranh luận của nhiều người, ở Việt Nam cũng như ở những nước khác. Người thì cho rằng Phật giáo xưa nay vốn là một tôn giáo ẩn dật, không nghĩ đến những vấn đề xã hội và xa lánh cuộc đời. Nhưng có nhiều người không đồng ý với cách nghĩ ấy, lên tiếng cho rằng lối nghĩ như vậy là hoàn toàn sai lầm và không hiểu gì về Phật giáo. Vậy thì Phật giáo có phải là một tôn giáo nhập thể năng động, có phải luôn là một tôn giáo dần thân tích cực trong việc góp phần thúc đẩy sự phát triển xã hội?

Chúng ta biết rằng mục đích tu tập của Phật giáo là để đạt đến an bình nội tâm ngang qua kinh nghiệm giác ngộ; điều này được mô tả như là sự chứng đạt giải thoát hay Niết-bàn. Thuật ngữ Niết-bàn, thường được hiểu như là một trạng thái “dập tắt”, đề cập đến việc đoạn trừ những chướng ngại tâm thức khác nhau mà về bản chất sanh khởi từ ba độc tham, sân và si. Giải thoát, có một viễn kiến phần nào rộng rãi hơn khi nó đề cập không chỉ việc đoạn trừ những trạng thái tâm cấu nhiễm và trói buộc, mà còn giải thoát khỏi những trói buộc của xã hội và lịch sử.

Bởi vì Phật giáo thường nhấn mạnh vào việc giải thoát cá nhân, nên nhiều người cho rằng nó là một tôn giáo ẩn dật, trang trọng hơn thì bảo đó là một tôn giáo xuất thế. Tuy nhiên chúng ta biết, đức Phật dù không đề cập nhiều đến những vấn đề xã hội thì Ngài không bao giờ không quan tâm đến đời sống của tha nhân. Sau khi giảng dạy cho các đệ tử đầu tiên và giúp họ chứng đạt giác ngộ, đức Phật đã thúc giục họ lên đường giảng dạy cho những người khác: *“Này các tỳ-kheo, hãy lên đường vì*

an lạc của nhiều người, vì hạnh phúc của nhiều người, vì lòng từ bi với đời, vì lợi ích, an lạc và hạnh phúc của chư thiên và loài người.” Những Phật tử đã hiểu thông điệp này có nghĩa rằng đức Phật khuyên những đệ tử của mình nên đi vào đời để truyền bá giáo pháp, và lợi ích mà dân chúng có được sẽ thông qua việc thực hành theo những giáo pháp ấy. Nhưng thông điệp này cũng có nghĩa rằng, các đệ tử của đức Phật cần phải ra đi khắp nơi để làm việc vì người khác.

Nhưng các Tỳ-kheo làm việc bằng cách nào khi tham dự vào đời? Vấn đề chính vẫn là giảng dạy giáo pháp, tuy nhiên không chỉ những giáo pháp đưa đến dứt trừ khổ đau nội tâm qua việc tu tập tự thân, mà còn những lời dạy liên quan đến những vấn đề xã hội, chẳng hạn như những vấn đề liên quan đến đẳng cấp, phụ nữ, bố thí, nhiệm vụ của một người trị vì đất nước, những mối quan hệ trong xã hội, những khía cạnh đạo đức, v.v... Nhưng dù kinh điển có hàm chứa những giá trị nhập thế như vậy, thì việc tu hành theo Phật giáo trong buổi đầu vẫn chú trọng vào việc giải thoát tự thân, và liên kết xã hội

giữa các Tỳ-kheo và công chúng hầu như chỉ dừng lại nơi việc thuyết giảng.

Phát triển qua thời gian, khi Phật giáo càng cách xa bối cảnh xã hội ban đầu thì người tu sĩ cần có những việc làm mang tính xã hội ngoài việc tu tập tự thân để qua đó có thể phổ biến và thích ứng giáo pháp dễ dàng hơn, và đây chính là lý do giáo lý Bồ-tát xuất hiện với sự ra đời của các tập Bồn sinh. Sự ra đời của các tập Bồn sinh (thời kỳ phân chia bộ phái) đã miêu tả sống động những tiền thân của đức Phật trong những hiện thân Bồ-tát và nêu bật lên tinh thần dân thân vì lợi ích của con người, và phần nào cho thấy rằng việc thành tựu Phật quả không chỉ là việc đoạn trừ lậu hoặc trong hiện tại, mà còn dựa trên những phước thiện được gieo trồng từ vô lượng kiếp qua việc phụng sự chúng sanh. Như vậy, sự giải thoát của mỗi cá nhân không hề tách khỏi sự cứu độ chúng sanh.

Lý tưởng Bồ-tát đã phát triển

sâu rộng hơn trong giáo lý Đại thừa Phật giáo, khi việc thực hiện hạnh nguyện Bồ-tát được đặt cơ sở trên việc hoàn thiện sáu ba-la-mật, mà trong đó đã bao hàm đầy đủ việc tu tập tự thân và cứu độ. Bồ thí là ba-la-mật đầu tiên trong sáu ba-la-mật, và cũng là ba-la-mật duy nhất mà qua đó một vị Bồ-tát thực thi những việc làm mang tính xã hội.

Bồ-tát thực hành hạnh bố thí vì nhận thấy rằng đó không chỉ là một pháp môn tu tập nhằm phát khởi lòng từ bi và thực hành hạnh xả ly, mà còn nhận ra rằng, giữa Bồ-tát và chúng sanh luôn đan kết hỗ trợ và không hề tách rời nhau, tức là việc giác ngộ bản thân không thể tách khỏi việc cứu độ tha nhân, việc chữa bệnh cho bản thân thông qua việc chữa bệnh cho người,



Cúng dường cơm

tức Bồ-tát đã đồng nhất bệnh khổ của chúng sinh với bệnh khổ của mình. Chúng ta tìm thấy điều này trong kinh Duy-ma-cật, “*Tôi bệnh bởi tất cả chúng sanh bệnh; khi bệnh của tất cả chúng sanh được chữa khỏi thì bệnh của tôi cũng sẽ được chữa khỏi.*” Vì lý do này, Bồ-tát đã hoãn lại việc chứng ngộ và chọn lựa tái sanh trở lại nhiều lần cho đến khi mọi người đạt được giải thoát. Giá trị tâm linh của việc chọn lựa này tạo nên một mối liên hệ xã hội tích cực, cho thấy rằng xã hội chỉ là việc mở rộng kinh nghiệm của chúng ta: “Chính vì bản thân có bệnh, nên vị ấy cần thương xót tất cả những người mắc bệnh. Vị ấy thấu rõ khổ đau từ vô lượng kiếp quá khứ, vì vậy cần nghĩ đến việc làm lợi ích tất cả chúng sanh. Vị ấy cần suy niệm về đời

sống thanh tịnh. Thay vì sinh buồn khổ phiền não, vị ấy cần thường xuyên phát khởi sự tinh tấn.”

Đối với chư Bồ-tát, kinh nghiệm khổ đau không phải là một yếu tố cản trở mà là một chất xúc tác, mà chức năng cuối cùng của nó là làm phát khởi tâm bồ đề để thực hiện con đường tâm linh. Ý thức về sự khổ đau của cuộc đời và sự nối kết không thể tách rời giữa bản thân với tất cả chúng sanh, Bồ-tát vừa tu tập nhưng cũng vừa tăng trưởng thể nguyện cứu độ: “Chúng sanh vô biên thể nguyện độ. Phiền não vô tận thể nguyện đoạn. Pháp môn vô lượng thể nguyện học. Phật đạo vô thượng thể nguyện thành.”

Như vậy, Phật giáo rõ ràng không thờ ơ với tha nhân và

không hề bỏ qua những vấn đề xã hội. Tuy nhiên những trình bày ở trên chỉ là vấn đề lý thuyết, vậy còn trong thực tế thì tinh thần ấy có trở thành một học thuyết xã hội được ứng



Tùng kính

dụng một cách có hiệu quả hay không? Tất nhiên có. Nếu tìm hiểu về những hoạt động xã hội của vua Asoka, ta thấy tất cả những việc làm của ông đều được dựa trên những lời dạy của đức Phật. Ở Trung Quốc, vào những thời đại bất ổn chính trị, thì là thời điểm lý tưởng Bồ-tát và học thuyết Tịnh Độ được xiển dương mạnh nhất. Riêng ở Việt Nam, tinh thần nhập thế ấy cũng được ứng dụng vào các triều đại như Lý, Trần một cách hiệu quả và thiết thực (điều này đã được nói nhiều).

Tuy nhiên ngày nay, vấn đề nhập thế lại mang một ý nghĩa có phần rộng hơn, vì bên cạnh việc xoá bỏ giai cấp, giải phóng phụ nữ, khuyến khích bố thí, v.v... thì còn có nhiều vấn đề khác được nhắc đến như nhân quyền, phân phối tài nguyên hợp lý, bảo vệ môi trường, luật pháp công bằng... Và Phật giáo phần nào đã thiếu vắng những học thuyết cụ thể cho những vấn đề mới này. Nhưng tất nhiên không riêng gì Phật giáo ở trong tình trạng này, hầu hết tất cả những hệ thống triết học và tôn giáo cổ đại đều ít chú ý đến những vấn đề này trong ý nghĩa hiện đại. Sự

thực, chỉ từ thế kỷ 18, những vấn đề như công bằng xã hội, nhân quyền... mới nổi lên như một vấn đề quan trọng trong tư tưởng chính trị và triết học xã hội ở phương Tây.

Nhưng một tôn giáo để tồn tại và phát triển, hẳn phải cần đến sự uyển chuyển và linh động, phải tự “điều chỉnh” để cho thích hợp với những bối cảnh mới, điều mà nhà Phật thường hay gọi là “tùy duyên”. Chúng ta thấy, sự hình thành và phát triển của một tôn giáo luôn gắn chặt và tương tác với bối cảnh lịch sử xã hội. Và sự thực, những phong trào Phật giáo nhập thế cũng không phải khởi xuất một cách ngẫu nhiên. Chúng sinh khởi bởi những thúc đẩy và thách thức của xã hội, cụ thể khởi xuất từ thời kỳ những nước Phật giáo Á châu đang chịu sự cai trị của chủ nghĩa dân và sự tấn công mạnh mẽ của trào lưu hiện đại Tây phương mà nó luôn được kết ghép với việc bành trướng Thiên chúa giáo.

Trước sự thách thức văn hoá và tôn giáo, các nước Phật giáo Á châu đã phải tỉnh giác, nhận ra được trách nhiệm của mình trong việc gìn giữ văn hoá truyền thống, nỗ lực triển khai

những khía cạnh khác nhau của giáo pháp để nhằm thích ứng với những vấn đề xã hội mới; và bản thân của rất nhiều Phật tử tại gia cũng như xuất gia, đã trực tiếp dẫn thân vào công tác xã hội bằng những hoạt động cụ thể.

Những phong trào nhập thế có thể được chia thành hai khuynh hướng chính. Khuynh hướng thứ nhất có thể được gọi là khuynh hướng “chủ động”, tức là những phong trào trực tiếp dẫn thân chống lại những áp bức, bất công xã hội, và trở thành một đối trọng trong việc ngăn chặn sự làm dụng quyền lực từ phía nhà nước, đòi tự do dân chủ và công bằng xã hội cho người dân, lên tiếng mạnh mẽ về những vấn đề môi trường, bảo vệ và đòi quyền sống cho những người ngoài lề xã hội, kêu gọi tự do chính trị, vận động cho việc phát triển một xã hội dân sự, v.v... Nổi bật trong khuynh hướng này là đức Đạt-lai Lạt-ma của Tây Tạng, Maha Ghosananda ở Cam-bốt, Aung San Suu Kyi ở Miến Điện, Sulak Sivaraksa ở Thái Lan, B. R. Ambedkar ở Ấn Độ...

Một khuynh hướng nhập thế khác được gọi là khuynh hướng dẫn thân “thận trọng”, bao gồm

những tổ chức chuyên về công tác từ thiện và giáo dục. Những tổ chức này thường đứng ra mở bệnh viện, trường học, cứu trợ nạn nhân thiên tai, tặng học bổng, và cả những đề án phát triển nông thôn. Nổi bật trong nhóm này là phong trào Sarvodaya Shramadana ở Srilanka do A.T. Ariyaratne thành lập; Hội Từ thiện Từ Tế (Tzu Chi) của Ni sư Chứng Nghiêm ở Đài Loan; Amida Trust ở Anh quốc; The Buddhist Peace Fellowship ở Hoa Kỳ...

Cần phải trình bày sơ qua vấn đề Phật giáo nhập thế như vậy trước khi đi vào vấn đề từ thiện Phật giáo, bởi vì hoạt động từ thiện luôn gắn chặt với tinh thần nhập thế. Và bởi vì để hiểu được ý nghĩa của hoạt động từ thiện Phật giáo, cũng cần đặt nó trên những khía cạnh Phật giáo nhập thế.

TỪ THIỆN

Từ thiện, theo Phật giáo, thường được hiểu là bố thí (dāna). Vào thời đức Phật, bố thí chủ yếu bao gồm việc cung cấp những vật dụng cần thiết cho hàng tăng lữ, ban phát thực phẩm



Pháp hội hoa đàng: Thắp nến cầu nguyện

cho người nghèo, thức ăn nước uống cho chim muông... Đến thời vua Asoka thì từ thiện ngoài việc thực thi những điều trên còn có những hoạt động mang tính xã hội cao hơn như đào giếng công cộng cho dân chúng, trồng cây tạo bóng mát hai bên đường, mở bệnh viện chữa trị bệnh cho cả người lẫn thú... Về sau bồ thí được định nghĩa theo một cách thức đa nghĩa hơn, gồm tài thí, pháp thí và vô úy thí.

Từ ba yếu tố chính này, nhiều vấn đề đã được triển khai thêm. Như tài thí không chỉ là việc bố thí của cải vật chất, mà đôi khi

còn bố thí cả những bộ phận trên thân thể và thậm chí cả thân mạng. Điều này được tìm thấy rất nhiều trong các Jataka. Cách hiểu này khiến các Phật tử dần thân tích cực hơn trong hoạt động từ thiện của mình. Và vì hiểu tài thí như vậy nên mới có sự hình thành những tổ chức từ thiện Phật giáo mở ngân hàng lưu trữ tuý, kêu gọi Phật tử hiến máu, hay hiến thân sau khi chết cho khoa học...

Pháp thí không còn chỉ được hiểu là đem giáo pháp đến với người khác, mà còn là việc truyền trao hay định hướng nghề nghiệp (theo tinh thần Phật giáo), trực tiếp hướng dẫn làm vui giảm những tệ nạn xã hội... Điều này đưa các Phật tử đến việc mở trường học, những nơi dạy nghề, những trung tâm tư vấn và huấn luyện, những trung tâm xã hội... Pháp thí như vậy không chỉ dừng lại ở việc trước tác kinh sách, thuyết giảng giáo lý, sang phát băng đĩa Phật pháp... mà còn là những hoạt động xã hội tích cực khác.

Vô úy thí là giúp người khác không còn sợ hãi, hay nói cách khác là đem đến cho người khác sự yên bình. Vô úy thí cũng

thường được hiểu là bao gồm trong tài thí và pháp thí. Chẳng hạn như một người sợ hãi vì tình cảnh túng thiếu của mình, có người đem tài vật bố thí cho vị ấy khiến vị ấy không còn sợ hãi, thí đó vừa là tài thí nhưng cũng vừa là vô úy thí. Hoặc một người sợ hãi cái chết, có người đem giáo lý vô thường vô ngã giảng dạy cho anh ta, khiến anh ta thấy được sinh tử là một vấn đề tất yếu của cuộc sống, qua đó không còn sợ hãi nữa, vậy cũng vừa là pháp thí mà cũng là vô úy thí.

Nhưng vô úy thí cần phải được giải thích thêm nữa, dù việc giải thích thêm có thể là điều có người không đồng ý. Tức là vô úy thí ngoài những việc làm như trên, còn là những hành động trong việc giúp đỡ những nạn nhân, những người đau khổ bởi do thiên tai, áp bức, chiến tranh, dám cất lên tiếng nói bênh vực cho những giá trị con người đã không được tôn trọng,... nhằm mục đích giảm bớt nỗi sợ hãi của những nạn nhân đó.

Trong Phật giáo, mục đích của hoạt động từ thiện được hiểu theo nhiều cách. Thứ nhất, thực hành từ thiện là làm những việc lành nhằm gieo trồng những



Pháp hội hoa đăng: Chắp tay cầu nguyện

phước đức cho hiện tại và tương lai, mong muốn có một tương lai hay đời kế tiếp tốt đẹp, nếu không được giải thoát mà sanh vào lại cõi người thì cũng là hạng người có uy quyền giàu sang xinh đẹp và sức khỏe tốt. Thứ hai, làm từ thiện vì lòng từ bi và để thực hành hạnh xả ly. Mang thêm lý tưởng Bồ-tát thì vì đó là cơ sở để Bồ-tát hành Bồ-tát đạo, vì sự giác ngộ của Bồ-tát không hề lìa khỏi việc cứu độ chúng sanh. Và thứ nữa, bố thí nhằm san sẻ tài sản để qua đó làm giảm bớt sự bất công xã hội.

Nếu như đứng trên tinh thần Bồ-tát Đại thừa, bồ thí nhưng không chấp vào việc bố thí, không mong cầu vào phần thưởng của việc làm ấy, xem người bố thí, vật thí và người nhận thí đều không, mục đích là giải thoát hoàn toàn mọi sở chấp, thì đối với xã hội ngày nay nó còn có một ý nghĩa xã hội khác cũng không kém phần quan trọng.

Bởi vì cứu người là cứu mình. Sự suy thoái đạo đức và đánh mất nhân tính của một bộ phận người do nghèo đói gây ra sẽ ảnh hưởng tiêu cực lớn lao đến cả một xã hội. Sự bố thí kịp thời trong việc làm vui giảm sự đói nghèo là để ngăn chặn sự lan

tràn có hệ thống đối với những vấn đề xã hội do nghèo đói gây ra. Điều này đã thể hiện rõ nơi bài kinh Chuyển luân Thánh vương Sư Tử Hống (Cakkavattisihanada Sutta).

Trong bài kinh này, đức Phật kể về một vị vua đời quá khứ, vì không thực hiện việc bố thí kịp thời như một hoạt động từ thiện làm giảm bớt sự đói nghèo nên đã dẫn đến một sự suy thoái xã hội: bắt đầu từ đói nghèo tràn lan, dẫn đến trộm cướp gia tăng, đến việc sử dụng vũ khí gia tăng, dẫn đến giết người gia tăng, và cuối cùng là sự suy thoái xã hội trên mặt tổng thể.

Điều này không chỉ là vấn đề lý thuyết, khi ngày nay người ta hiểu rằng, sự đói nghèo nơi này có thể ảnh hưởng đến nơi khác, sự suy thoái đạo đức của một bộ phận người có thể ảnh hưởng đến một bộ phận người khác, sự khổ đau của quốc độ này có thể tạo bất an cho quốc độ



Khám bệnh

khác. Như vậy, sự dần thân làm từ thiện không chỉ vì từ bi không thôi, mà bởi trí tuệ nhận thấy rằng cứu người cũng là đang cứu mình.

Bổ thí ở một góc độ khác còn là một giải pháp của Phật giáo đối với vấn đề công bằng xã hội. Dù việc thực hành bổ thí vì tin sẽ có được phước quả hay vì lòng từ bi hay tu tập hạnh xả ly, thì nó không chỉ là một vấn đề thuộc phương diện tu tập mang tính tôn giáo, mà còn là một giải pháp gián tiếp nhằm phân phối lại tài sản của một xã hội; hay nói rõ ra là thông qua bổ thí, tài sản của người có nhiều của cải hơn (tất nhiên có ngoại lệ) sẽ được phân chia bớt cho người có ít hoặc không có tài sản.

Như trên đã nói, từ thiện là một hoạt động không thể tách rời việc nhập thế. Vì thế, khi một tổ chức tôn giáo thực thi những công tác từ thiện thì hành động đó được xem là một việc làm nhập thế. Tuy nhiên không phải tất cả mọi việc làm từ thiện luôn được coi là những việc làm nhập thế, nếu hiểu nhập thế là hành động nhằm thúc đẩy sự phát triển xã hội. Hoạt động từ thiện không chỉ đơn giản là việc quyên

góp tiền bạc theo sự vận động đề thỉnh thoảng đem đi ban phát, mà khác hơn những gì được quyền góp phải được triển khai thành những đề án. Đề án đó nhằm phát triển xã hội ở lĩnh vực nào thì tùy theo từng tổ chức.

Đối với các nước, nơi đã có mặt xã hội dân sự và việc hình thành nên những tổ chức phi chính phủ và sự hành hoạt của chúng có thể dễ dàng, thì những hàm nghĩa của bổ thí như trên mới mong có cơ hội được thể hiện đầy đủ. Còn ở nơi mà để làm được một công việc từ thiện phải qua hai ba lớp trung gian thì



Cưu trợ

từ thiện trước sau cũng chỉ dừng lại nơi việc quyên góp tiền của đem đi ban phát, mà đôi khi đến những nơi cần được một phần, phần còn lại thì đến những nơi khác.

Và bởi vì các nhóm làm từ thiện của Phật giáo Việt Nam không thể hoạt động như những tổ chức Phi chính phủ đúng nghĩa, nên công tác từ thiện chỉ giới hạn trong phạm vi cứu trợ thiên tai, hỗ trợ những đợt chữa bệnh, thăm nuôi các trại mồ côi, dưỡng lão, v.v... mà không thể tiến xa hơn được vào những lĩnh vực khác.

Như đã nói ở phần bố thí, vì trong bố thí có vô úy thí, mà nếu vô úy thí được giải thích trong ngữ cảnh hiện đại là bao gồm cả tiếng nói bênh vực cho những vấn đề như dân chủ, nhân quyền, công bằng xã hội, thì hoạt động bố thí đã phần nào bị giới hạn. Không những ở những lãnh vực trên, ngay cả một số lĩnh vực như giáo dục, y tế... chúng ta vẫn không được “dấn thân”, trong khi tại các nước khác như Thái Lan, Srilanka, Đài Loan, Nhật... những tổ chức Phật giáo đã tham gia đầy đủ vào những lãnh vực này.

KẾT LUẬN

Đưa cả hai vấn đề vào trong một bài viết ngắn thì quả thực là ôm đồm. Nhưng bởi nếu nói đến từ thiện Phật giáo mà không nhắc đến “tinh thần nhập thế” của Phật giáo thì từ thiện thường vẫn là quyên góp tiền của đem đi bố thí, mà hiệu quả của nhiều đợt bố thí có khi chỉ đem đến cho người khác một bữa ăn ngon. Đem đến cho người khác một bữa ăn ngon không phải là không tốt, nhưng từ thiện cần phải vượt qua khỏi cái khung đó để vươn đến một tầm mức xa rộng hơn.

Trong Phật giáo, từ bi phải đi kèm với trí tuệ. Từ thiện phát xuất từ lòng từ bi, nhưng từ thiện cũng phải có sự dẫn dắt của trí tuệ. Khi có sự kết hợp của bi và trí, từ thiện sẽ thoát ra khỏi sự giới hạn làm theo sự cố động, theo sự động lòng bất chợt, theo những mảnh giấy người tốt việc tốt hay tuyên dương công đức. Và việc làm từ thiện sẽ không chỉ nhằm đến việc đem lại cho người khác một bữa ăn, mà hơn thế là giúp cho người khác tự làm ra một bữa ăn. ■

• GEMMA WISEMAN

PHÚC LỢI XÃ HỘI

theo quan điểm Phật giáo

Đối với các Phật tử, phúc lợi xã hội bắt đầu từ mỗi cá nhân. Nhân tính mà nó vun bồi sự thiện lành đạo đức và đưa đến sự hiểu biết đầy thương yêu về thực tại thì nuôi dưỡng các yếu tố tích cực về phúc lợi xã hội. Song “hệ thống phúc lợi” của Phật giáo không bị chi phối bởi luật lệ chính trị và những điều luật về công bằng; người Phật tử không đề cao các nhóm phúc lợi.

Lấy Thái Lan làm ví dụ. Có những cộng đồng Phật giáo ở Thái Lan do người Phật tử lãnh đạo. Tại Yokkrabatt, miền trung Thái Lan, cộng đồng trước đây mù chữ và nghèo khổ. Lúa và cây trồng chính của họ thường bị ngập mặn. Sakkron, một nhà lãnh đạo Phật tử đã khuyến khích người dân trồng dừa lấy trái, rau, quả và cây cọ để tạo dựng tài sản. Vài năm sau, cuộc sống người dân trông khá hơn nhiều.

Đây là quan điểm Phật giáo về phúc lợi xã hội. Nó dựa trên phương pháp “tự cứu” hơn là được cứu trợ. Người Phật tử tin rằng tự cứu sinh ra ý thức tự lập và khả năng thành công. Cứu trợ chỉ là cách giúp đỡ tạm thời. Chẳng hạn, bạn không thể tìm thấy Phật tử cứu thương



ở chiến tuyến, nhưng Phật tử tích cực hơn trong việc góp ý các nhà lãnh đạo chính trị, nhằm kiểm chế cuộc chiến nổ ra.

Với nội dung được trình bày chi tiết trong Tứ diệu đế hay Bát chánh đạo, không có sự trình bày cụ thể nào nói về khổ đau thuộc xã hội - chính trị; không có sự tiên liệu nào về mọi cơn bệnh trên thế giới. Tiêu điểm là luôn tập trung vào cá nhân. Tự chế, kiên nhẫn và từ bi đều là đạo đức sáng ngời của mỗi cá nhân. Nhưng nếu cả một ngôi làng ở Phi châu bị tiêu diệt một cách tàn nhẫn bởi thổ dân Tutsi thì điều

đó là gì? Đơn giản là con người đã có mặt ở đó tại một thời điểm không thích hợp và một không gian không thích hợp. Người Phật tử thì luôn tập trung vào nghiệp xấu của hành vi, cảnh báo rằng nghiệp xấu ấy sẽ trở quả xấu. Họ thường đưa ra những giải pháp ngăn ngừa, và nếu thất bại, thì cần làm nhiều hơn nữa để ngăn ngừa tình huống tương tự ở trong tương lai. Tóm lại, người Phật tử không bao giờ tuyệt vọng.

Đa số quốc gia phương Tây đều hỗ trợ các hệ thống phúc lợi xã hội. Trên căn bản, các hệ thống này chú trọng đến nhu cầu vật chất. Còn về nhu cầu tinh thần, đặc biệt về phẩm cách con người và niềm hy vọng cho tương lai, có khuynh hướng là công việc của các nhóm có chuyên môn, như tổ chức Thiên Chúa giáo chẳng hạn. Người Phật tử không theo hệ thống này. Giữ lấy tinh thần của triết học Phật giáo, họ mong mỗi “chúng ngộ”, để cá nhân có thể chọn lựa tìm những phương pháp đối với những vấn đề xã hội.

Đạo đức từ bi (metta) là chìa khóa để hiểu lập trường Phật giáo về phúc lợi xã hội. Từ bi là sự thực hành trí tuệ thực tiễn trong

cuộc sống hằng ngày. Từ bi làm cho tâm tĩnh lặng, phát triển nó để diệt trừ tham-sân-si. Có từ bi thì không còn tham vọng để bạo động hay phân biệt. Đây là quan điểm của Phật giáo liên quan đến phúc lợi xã hội. Mong muốn thay đổi hoàn cảnh của một cá nhân thì có sức mạnh hơn việc được trao cho một vài “công cụ” tùy tiện để tạo nên một sự thay đổi tạm thời.

Một số người cho rằng, việc giải thích của Phật giáo về phúc lợi xã hội chứa đựng yếu tố tàn nhẫn, sinh ra hiện tượng thờ ơ. Trên lý thuyết, biện pháp ngăn ngừa nghe có vẻ hoàn hảo, nhưng thực tế áp dụng thì thấy rằng nhiều người đau khổ không phải do lỗi của chính họ. Về điểm này, người Phật tử dường như hết

sức mơ hồ và quá mức im lặng. Một số khác lại tin rằng hệ thống tín ngưỡng Phật giáo nên “cập nhật” một ít về quan điểm này. Cuối cùng, những lãnh vực khác của Phật giáo phản ánh từ bi và trí tuệ siêu việt.

Tuy nhiên trở lại trường hợp ở Thái Lan, không ai có thể phủ nhận lời tán dương cao cả dành cho các Phật tử về những việc làm kỳ diệu của họ, khi họ đưa tất cả cộng đồng thoát khỏi vực thẳm thất bại. Và tất cả điều này đã bao hàm ở trong một bộ mặt hợp nhất, chính phủ không trợ giúp. Những thành tựu của họ là hết sức phi thường.

“Phật giáo nhận thấy sự cần thiết để quan tâm đến những nhu cầu vật chất căn bản của con người chính nó không phải là mục đích, mà như là phương tiện để đạt đến cứu cánh cao hơn.”
(www.maithri.com)

Có lẽ Phật tử là những người thành tựu lặng lẽ, và những người làm công tác xã hội như chúng ta cần nhìn xa hơn về tương lai.

• Tuệ Giác (*dịch*)

theo www.crosscurrents.org



Ngồi thiền



Nhiệt là sân chùa

ĐI LÀM TỪ THIỆN



• TÂM MINH

Bài học “Bốn Nhiếp Pháp” hay “Bốn nhiếp sự” thì anh chị em chúng ta đã được học đi học lại trong chương trình Phật pháp của ngành Thiếu và cả của Huynh trưởng. Làm việc thiện thì cũng đã được thực hành từ khi còn là một oanh vũ, từ trong nước ra đến hải ngoại cũng cùng một mục đích nhỏ nhoi “sáng cho người một niềm vui, chiều giúp người bớt khổ” bởi vì bố thí là công tác hàng đầu của bốn nhiếp sự (bố thí, ái ngữ, lợi hành, đồng sự).

Từ những việc thiện chút chút của từng cá nhân, một em Oanh vũ, một đoàn sinh ngành Thiếu, một anh/chị Huynh trưởng cho đến những đóng góp tập thể của GDPT nói riêng, cộng đồng người Việt hải ngoại nói chung vào những khi có tai trời ách nước hay lòng người điên đảo như lũ lụt ở quê nhà, bão Katrina, Rita ở Texas... hỏa hoạn, vụ khủng bố 9/11 ở New York, v.v... cộng đồng người Việt bao giờ cũng được coi là nhiệt tình và rộng rãi nhất thế giới; nói một cách chung, làm từ thiện là công việc rất quen thuộc của

người Việt chúng ta, bất kỳ theo truyền thống tôn giáo nào.

Trở lại với những công việc từ thiện của Phật giáo nói chung, GDPT nói riêng, chúng ta thấy rằng người Phật tử đi làm việc thiện chỉ có mục đích “ngăn” là cứu đói, cứu lạnh, nghĩa là đem cơm áo, gạo tiền đến những nơi cần cứu trợ, những người cô quả cô đơn cần giúp đỡ. Có một vài người bạn Tin Lành và Thiên Chúa giáo nói rằng người Phật tử đi cứu trợ về rồi thì người được giúp đỡ quên họ ngay, đừng nói là tên Chùa, hay tên tổ chức đã đến cứu trợ; lý do là vì Phật tử đi cứu trợ chỉ giới thiệu mình thuộc chùa nào, tổ chức nào chứ không nói như các bạn Tin Lành hay Thiên Chúa giáo nói: đây là Chúa cho; hãy nhớ đến Chúa, hãy rước Chúa vào lòng để được luôn cứu giúp, và lên Thiên Đàng, v.v...

Anh chị em huynh trưởng chúng ta cũng đã hơn một lần thảo luận về bố thí, về tài thí, pháp thí và vô úy thí, v.v... về cách làm việc thiện, về quỹ “Tự nguyện Hướng Về Quê Hương” (TNHVQH) do Ban Hướng Dẫn Hải Ngoại phát động và duy trì hơn 10 năm nay. Chúng ta khoan nói về quỹ TNHVQH đã, vì đó là

hỗ trợ nội bộ GDPT trong nước mà thôi, mà chỉ bàn đến những ý kiến liên quan đến công tác cứu trợ ở trong cũng như ngoài nước; sự hữu hiệu đến mức nào cũng đang là vấn đề “nóng” mà người Phật tử nói chung, huynh trưởng GDPT nói riêng hằng trăm trở. Xin mời quý vị và các bạn theo dõi cuộc hội thoại bỏ túi giữa các huynh trưởng quen thuộc A, B, C.

A: Hôm nay chúng ta bàn đến chuyện cứu trợ hở?

B: Phải, nội dung đề tài của chúng ta là: ý nghĩa chính của bố thí là gì? Có phải chỉ là tài thí hay không? Và bố thí như thế nào mới là hữu hiệu nhất?

C: Thật vậy, lâu nay phần lớn công tác từ thiện của anh chị em chúng ta từ trong nước hay ở hải ngoại thì chủ yếu cũng là tài thí.

A: Mình có chỗ chưa hiểu ý các bạn; mình nghĩ rằng thực hành bố thí không chỉ là đi quyên góp, rồi đem cho/tặng tiền bạc, gạo, thuốc men, mừng mền, v.v... mà thôi, mà khi gia đình một Phật tử nào có người thân qua đời, quý Thầy/ quý Sư Cô đến cầu siêu, thuyết giảng cho người sống và cho cả hương linh nghe thì đây vừa là bố thí Pháp, vừa

bồ thí vô úy nữa đó các bạn à!

B: Mình đồng ý với bạn, nhưng đó là làm công tác từ thiện với những người Phật tử, họ đã có lòng tin vào Tam bảo, còn đối với những người chưa biết đến đạo Phật, chúng ta bồ thí Pháp bằng cách nào? Làm sao để hoằng dương Chánh pháp? Làm sao để giới thiệu Phật pháp đến với họ?

C: Phải, phải, các bạn có nghe không? Ở Việt Nam, có những vùng mà dân chúng trước đây theo đạo Phật, nói đúng hơn là họ thường nói, “theo đạo Ông Bà”; trong nhà có bàn thờ ông bà tổ tiên và vài nhà cũng có tượng Bồ-tát Quán Thế Âm, nhưng khi nghèo đói quá, thiếu ăn trầm trọng, có những đoàn truyền giáo Tin Lành đến cho gạo, cho tiền, cho kinh Thánh, v.v... thì nhà họ đổi thành tín đồ của đạo Tin Lành.

A: Mình cũng có biết chứ, nhưng đó là giai đoạn thôi, nếu họ là Phật tử thì tới một lúc nào đó, khi đời sống hết khó khăn họ cũng đi chùa trở lại; mình có quen biết vài gia đình như vậy, ở VN họ đã theo như vậy, nhưng khi gia đình họ được đi Mỹ theo diện HO chẳng hạn, họ qua đây

đâu còn theo đạo Tin lành nữa. Mình vẫn gặp họ ở các chùa.

B: Nói cho đúng, Phật tử Việt Nam thật tình là chưa được học Phật pháp nên niềm tin chưa vững chãi; nhiều phụ huynh đoàn sinh của mình bảo rằng con cái của họ đi GDPT biết đức Phật và Phật pháp nhiều hơn cha mẹ! Mình nghĩ họ nói rất thật đó.

C: Thật vậy, ngày xưa người ta đi chùa chỉ biết lễ Phật, xin xăm... rồi về chứ đâu giống như bây giờ sau các buổi lễ Phật, quý thầy còn giảng ý nghĩa của lễ Phật, của quy y, v.v...

A: Các bạn có biết tại sao có sự thay đổi sâu rộng trong nếp sống của Phật tử cũng như của chư Tăng/Ni như vậy không?

B: Mình nghĩ là tại vì sau 1975 người dân quá khổ, họ mới tìm đến Phật, Thánh, v.v... mới đi chùa nhiều. Trước 1975 ngày Chủ nhật chỉ có tín đồ Tin Lành, Thiên Chúa giáo mới phải đi nhà thờ (nghĩa là bắt buộc), còn Phật tử thì chỉ có Huynh trưởng và Đoàn sinh GDPT mới đi sinh hoạt ngày Chủ nhật, còn Phật tử không có đoàn thể thì không bắt buộc phải đến Chùa ngày Chủ nhật, chỉ có những lễ lớn họ mới đi Chùa.

C: Mình cũng nghĩ rằng sau 1975 tuy tôn giáo bị cấm đoán nhưng Phật tử lại tìm đến Chùa nhiều hơn, yêu cầu chư Tăng Ni giảng Phật pháp cho họ nhiều hơn... nhờ vậy “phong trào đi chùa” lại nở rộ ra không cần nói!

A: Không những thế, Phật tử tham gia làm công tác từ thiện cùng với chư Tăng/Ni, nhưng Phật giáo làm từ thiện không kèm theo công tác truyền giáo như các tôn giáo khác.

B: Vì vậy người ta mới nói Phật giáo yếu hơn Tin Lành, các bạn nghĩ có đúng không?

C: Mình nghĩ rằng vì chủ trương khác nhau chứ không phải là vấn đề yếu hay mạnh.

A: Mình cũng nghĩ như bạn C, Phật giáo chủ trương từ bi nghĩa là đem vui cứu khổ theo ý nghĩa “Khóc với người đang khóc, an ủi họ, chia sẻ với họ và nếu họ đói thì cho họ thức ăn, lạnh thì cho áo, cho mền, v.v...” mà không đưa ra điều kiện là phải trả ơn bằng cách theo Phật.

B: Cho nên nhiều người cho rằng Phật giáo tiêu cực trong vấn đề dành tín đồ.

C: Đã gọi là tín đồ thì phải do đức tin đem lại, chứ “giành” làm

sao được!

A: Thật ra, giành cũng được chứ! Ví dụ như ngày xưa, nước Việt Nam chưa có đạo Thiên Chúa; khi các thương gia người Pháp đến VN thì các Linh mục đi theo sau các thương gia để truyền đạo. Và để được dân chúng theo, họ làm những điều lợi ích cho dân chúng như thành lập nông trại, đồn điền, v.v... để dân chúng có công ăn việc làm, cuộc sống ổn định, từ đó họ mới giảng đạo, mới lôi cuốn vào đạo được.

B: Đức Phật cũng nói vậy mà, hãy lo cho chúng sanh hết đói, khỏi thân bệnh thì họ mới nghe Phật pháp được; và đức Phật mới nói muốn hành Bồ-tát đạo, người Phật tử phải trang bị cho mình ngũ minh pháp; các bạn còn nhớ không?

C: Nhớ chứ! Ngũ minh pháp là 5 khả năng để hành đạo và truyền bá đạo: Nội minh (Kinh điển, giáo lý), Thanh minh (ngôn ngữ, ngoại ngữ, chữ viết...) Nhân minh (luận lý học, đạo đức học), Y phương minh (Y học) và Công xảo minh (Khoa học kỹ thuật).

A: Đúng vậy, những người có kiến thức sâu rộng như vậy, lại thành thạo các kỹ năng về khoa học kỹ thuật thì đi đến đâu cũng

có khả năng làm ra của cải vật chất, cứu độ chúng sanh, rồi sau đó làm cho họ tâm phục khẩu phục, nghe theo mình, v.v... do đó muốn truyền bá cái gì mà không được, thậm chí muốn trở thành người lãnh đạo họ cũng được nữa là!

B: Do đó, nhiều người cho rằng nếu mình muốn làm công tác từ thiện, mình phải làm có cơ sở như vậy.

C: Tất nhiên về lý thuyết thì đúng nhưng thực tế làm sao được?? Phật giáo ở đâu cũng nghèo hết! Ở trong nước cũng nghèo, ở hải ngoại cũng nghèo, làm sao có đủ tài lực vật lực bố thí lâu dài và qui mô như bạn nói được?

A: Ngoài ra, người Phật tử còn tin ở duyên nữa; có duyên với Phật pháp hay không cũng là vấn đề quyết định có theo Phật hay không.

B: Đúng vậy, và đức Phật cũng nói rằng không cần phải là Phật tử, quy y Phật mà chỉ cần thực hành Phật pháp, nghĩa là những lời Phật dạy, những chân lý mà chư Phật, chư Bồ-tát đã chứng ngộ, giúp cho chúng sanh sống an lạc.

C: Mình cũng đồng ý với các

bạn, làm việc thiện có rất nhiều hình thức và phương tiện, nằm trong 3 nội dung tài thí, pháp thí và vô úy thí là được rồi.

A: Ở Mỹ, có nhiều ACE Huynh trưởng đã tháp tùng theo phái đoàn của quý thầy, đi vào các trại giam để thăm và an ủi các tù nhân, và cũng có vài trường hợp rất cảm động là có tù nhân xin được quy y với quý Thầy nữa; như vậy công tác từ thiện này vừa có ý nghĩa pháp thí, vừa có ý nghĩa vô úy thí phải không các bạn?

B: Mình xin thêm là làm từ thiện với tâm vô tư, không vụ lợi, không vì danh tiếng của riêng mình hay đoàn thể mình như anh chị em mình làm lâu nay, âm thầm mà hữu hiệu là được rồi! Dù chỉ là cứu đói, cứu trợ thiên tai... chứ chưa đạt đến phạm vi truyền đạo như các tôn giáo khác.

C: Nói rất đúng! Buổi nói chuyện hôm nay cũng tạm đủ phải không các bạn, mình cảm thấy rất có ích, xin chào tạm biệt và hẹn lần sau nha!

A và B: Tạm biệt! Tạm biệt!



Đi trong truyền thống xuyên suốt

• THÍCH THÁI HÒA

Trong truyền thống trí tuệ và từ bi của đạo Phật, người Phật tử khi nhìn một hậu quả xảy ra dù xấu hay tốt; dù thuận hay nghịch, họ không nhìn bằng con mắt đơn thuần hiện tại mà họ nhìn bằng con mắt xuyên suốt nhân duyên, nhân quả.

Đối với nhân duyên, họ không nhìn mọi sự hiện hữu mang tính cá thể đơn thuần, mà nhìn mọi sự hiện hữu trong sự tương quan tương sinh. Nếu cái này hiện hữu như là tác nhân, thì cái kia hiện hữu như là tác duyên cho cái này, và nếu ngược lại cái kia hiện hữu như là tác nhân, thì cái này hiện hữu như là tác duyên cho cái kia.

Lại nữa, giữa cái này và cái kia, không có bất cứ cái nào là làm tác nhân hay tác duyên vĩnh viễn, vì sao? Vì tất cả đều là tương giao vô thường và chính vì mọi sự hiện hữu trong sự tương giao, nên chúng là vô thường. Và vì là tương giao vô thường, nên cái này có thể là nhân cho cái kia và cái kia có thể là duyên cho cái này, khiến chúng tương giao sinh khởi tương tục.

Đối với cách nhìn nhân duyên, thì cái nghe không tự hiện hữu mà nó hiện hữu trong sự tương quan và tương liên. Không có âm thanh,

không có hệ thần kinh thính giác, không có không gian để âm thanh và hệ thần kinh vận hành và tác động lên nhau và không có ý thức biểu hiện hiện tiền, thì cái nghe không thể biểu hiện...

Do đó, cái nghe hiện khởi từ nhân duyên là cái nghe màu nhiệm. Nó màu nhiệm, vì mọi yếu tố tạo thành cái nghe cùng hiện hữu đồng thời và chúng cùng hòa điệu trong sự tương giao để biểu hiện. Và nó màu nhiệm, vì cái nghe không có bất cứ tự tính nào cho chính nó. Bản thân của cái nghe là không có ngã tính, nên nó có thể hội nhập với tất cả những yếu tố liên hệ để sinh khởi cái nghe một cách màu nhiệm. Ta nghe với cái nghe không mang tính ngã, ta có thể nghe được một cách chính xác những gì mà mọi sự hiện hữu đang nói với ta mỗi ngày qua ngôn ngữ của âm thanh hay những loại ngôn ngữ biểu tượng và ngay cả những loại âm thanh không âm thanh gì cả; những loại ngôn ngữ không có ngôn ngữ gì cả.

Tròn hay khuyết của một vầng trăng, thắm nồng hay nhạt phai của một ráng nắng, một vầng mây hay sự vỗ nhẹ của một cánh bướm bên những cành hoa lan...

đều đã nói lên cho ta những ngôn ngữ màu nhiệm từ nơi những thực tại tương giao sống động. Và ta có thể nghe được tiếng nói của thực tại ấy một cách trọn vẹn, khi nào tâm hồn ta ở vào trạng thái thoáng mở, không thiên chấp và không bị mắc kẹt bởi bất cứ cái gì.

Nếu tâm ta bị mắc kẹt bởi bất cứ cái gì, thì không những ta bị mù quáng đối với những cái khác, mà ta còn mù quáng ngay đối với cái ta đang bị mắc kẹt ấy nữa.

Vì vậy, với sự quán chiếu sâu xa về nhân duyên, người Phật tử không rơi vào những cách nhìn bị những góc cạnh làm khuất lấp thực tại và họ không bị rơi vào những cái nghe làm khuất lấp chánh kiến.

Đối với nhân quả, họ nhìn mọi



Tháp nhang

sự hiện hữu xuyên suốt khắp cả ba đời. Mọi vấn đề xảy ra cho họ dù tốt hay xấu; dù thuận lợi hay khó khăn, họ biết rõ những điều ấy, hoàn toàn không phải là ngẫu nhiên mà từ nghiệp cảm nhân duyên không phải một đời mà có liên hệ đến nhiều đời đối với họ hay đối với người khác.

Họ có cách nhìn sâu từ quả để thấy nhân và họ cũng có cách nhìn sâu từ nhân để thấy quả; họ có cách nhìn để thấy rõ từ hiện tượng đến bản chất và từ bản đến hiện tượng, từ năng lực đến tác dụng của nhân và quả, chính ở trong đời sống của họ và những gì liên quan đến họ.

Với cách nhìn ấy, họ có đủ sự trầm tĩnh để mỉm cười khi thấy những khổ đau đang có mặt nơi họ và đang đến với họ, và họ lại càng có khả năng và trầm tĩnh

hơn để ngăn chặn những nguyên nhân sinh khởi và tái phát khổ đau bằng những phương pháp chế ngự và chuyển hóa những hạt giống chấp ngã đang vận hành và hiện khởi nơi tâm thức của họ mỗi khi có những tác duyên thuận hay nghịch.

Đối với những khổ đau đã phát sinh, họ không tiếp tục tạo ra những tác nhân và tác duyên tương ứng, khiến cho chúng không thể nào tiếp tục sinh khởi; đối với những khổ đau chưa phát sinh, họ nỗ lực chặt đứt các nhân duyên liên hệ đối với chúng, khiến cho chúng vĩnh viễn không thể nào sinh khởi; đối với những sự an lạc chân thật nào đã phát sinh, họ tiếp tục nuôi dưỡng bằng cách tiếp tục tạo ra và tác động bởi những nhân duyên tương ứng, khiến cho những an lạc ấy tiếp tục phát triển từ một điểm đến toàn thể, từ một khoảnh khắc đến lâu dài và đối với những an lạc chân thật nào chưa sinh khởi, thì họ nỗ lực làm cho nó sinh khởi từ tác nhân và từ tác nhân mà lớn mạnh qua các tác duyên liên hệ.

Với những cách nhìn ấy, người Phật tử đi trong truyền thống trí tuệ và từ bi của chư Phật, họ luôn



Xếp cánh sen

luôn bám lấy những hạt giống tham dục ở nơi tâm của họ để chuyên hóa, khiến cho những hạt giống ấy luôn luôn ở vào trạng thái của tâm an tịnh và từ sự an tịnh của tâm, họ vận khởi tâm từ vô lượng, khiến cho những hạt giống tham dục ở nơi tâm của họ được thuần hóa theo chiều hướng của tâm từ vô lượng; họ vận khởi tâm bi vô lượng, khiến cho những hạt giống tham dục nơi tâm của họ được thuần hóa theo chiều hướng của tâm bi vô lượng; họ vận khởi tâm hỷ vô lượng, khiến cho những hạt giống tham dục ở nơi tâm của họ được thuần hóa theo tâm hỷ vô lượng và họ vận khởi tâm xả vô lượng, khiến cho những hạt giống tham dục nơi tâm của họ được thuần hóa theo tâm xả vô lượng.

Mỗi khi các dục ở trong tâm của họ đã được thuần hóa bởi những tâm này, thì tâm của họ hoàn toàn ở trạng thái vô dục, vô ưu nhưng lại tròn đầy sinh lực của trí tuệ và từ bi.

Với sinh lực trí tuệ, người Phật tử đích thực không bao giờ bị rơi vào những nhận thức cục bộ đối với không gian và phiến diện hay mù quáng đối với thời gian; và với sinh lực của từ bi,

người Phật tử hành xử với muôn loài bằng tình yêu không thiên lệch, không chiếm hữu, luôn luôn biết bảo vệ và tôn trọng sự sống đối với tất cả; biết tôn trọng và bảo vệ công bằng lẽ phải; biết tôn trọng và bảo vệ những phẩm chất chân thực và những nhân cách cao khiết.

Nên, tình yêu ấy có khả năng trị liệu khổ đau mà không để lại bất cứ một di chứng nào liên hệ đến nhân duyên hay nhân quả của sự đau khổ; và trí tuệ ấy có khả năng bứng tận gốc rễ những phân biệt nhị nguyên, những tranh chấp thắng bại liên hệ đến ngã và phi ngã, đến pháp hay phi pháp, mà không để lại bất cứ một di chứng nào của vô minh hay mù quáng.

Với truyền thông ấy, những người Phật tử đích thực đã đi, đang đi và sẽ đi xuyên suốt hết thảy mọi thời đại, và truyền thống ấy lúc nào và ở đâu nó cũng đều là hiện đại, nó hiện đại ngay nơi bản chất hay tính thể của chính nó, chứ không phải nó hiện đại theo những lệ thuộc của thời đại. ■



Lãng Tử Hành

Vô tích sự kể từ bữa nọ
 Phiêu bồng ca. Ta lêu lổng độc hành
 Cùng trời cuối đất chân rục lửa
 Mùa thơ bay chất ngất thiên thanh

Lên rừng núi cười mây trắng lượn
 Sương ngàn ơi ! Mới lạ tuyệt cùng
 Góc phố cao nguyên chiều lưu viễn
 Bên đồi hoa lá trở bao dung

Trùng khơi xuống bỗng tênh trên cát
 Hát lời chi sóng vỗ vô ngôn
 Uống cạn đại dương nguồn tối thượng
 Thương và yêu xuất cốt nhập hồn

Còn lãng đãng phong trần cuộc lữ
 Đi là về cố quận Tâm Linh
 Mười phương thế giới ngàn muôn chốn
 Vẫn ở đây ngay giữa trái tim mình

• TÂM NHIÊN

Nàng Lại-đề thay đổi số phận

• THÍCH TÂM NHÂN

Dẫn nhập:

“Chuyến xe luân lạc chở người truân chuyên chỉ dừng lại khi người bạc mệnh bằng lòng nhận phận”. Nhận phận là chấp nhận định mệnh, một thứ định mệnh phi lý, một thứ định mệnh không do bàn tay vô hình nào sắp đặt mà chính chúng ta tạo ra. Chính chúng ta tạo ra thì chính chúng ta cũng có thể thay đổi được nó.

“Nàng Lại-đề thay đổi số phận” là nội dung chuyện mà chúng tôi giới thiệu kỳ này. Nguyên văn chuyện “Nàng Lại-đề xấu xí, con gái vua Ba-tư-nặc (Ba-tư-nặc vương xú nữ Lại-đề duyên - 波斯匿王醜女賴提緣)”, trong kinh Tạp bảo tạng quyển 2, trang 457b26, tạng Đại Chánh 4, số hiệu 203.



Toát yếu nội dung:

Ngày xưa, vua Ba-tư-nặc có một người con gái tên Lại-đề. Nàng Lại-đề có mười tám tướng xấu, hoàn toàn không giống người, nhìn thấy rất sợ. Con gái mình đã lớn khôn nên vua Ba-tư-nặc mới sai sứ chiêu mộ trong nước, tìm người mang dòng tộc Trưởng giả mà bản hàn cô độc thì dẫn về triều.

Bấy giờ, bên chợ có một người con Trưởng giả sống cô độc, thường khát thực mưu sinh qua

ngày. Người chiêu mộ thấy vậy mời dẫn về cho vua. Vua Ba-tu-nặc đưa anh ta ra sau hoa viên, ra lệnh và căn dặn rằng:

- Ta sinh một người con gái hình dáng xấu xí, chưa cho ai thấy bao giờ; nay ta muốn gả nó cho khanh, khanh thấy thế nào?

Con Trưởng giả thưa:

- Bệ hạ đã ra lệnh và mong ước như thế, dù là con chó thần cũng lấy, huống chi đây là con gái của vua thì thần sao dám chối từ!

Vua Ba-tu-nặc gả con gái cho anh ta, xây dựng cung thất cho hai người ở, lại căn dặn:

- Con gái ta xấu xí, cẩn thận đừng để người khác thấy. Khi ra vào luôn luôn khoá cửa lại.

Chàng rể làm theo lời vua Ba-tu-nặc dặn, nhưng anh ta có một số bạn bè thân thiện thường hội họp uống rượu vui chơi. Mỗi lần hội họp những người bạn thường dẫn vợ theo, chỉ có con gái vua Ba-tu-nặc là không đến dự. Mọi người đều hỏi và yêu cầu chàng rể phải dẫn vợ đến, nếu không thì họ sẽ trách phạt. Nhưng lần nào cũng vậy anh cứ đi một mình và đành chịu sự trêu chọc, trách phạt của bạn bè. Cuối cùng anh về nhà tâm sự với vợ: “Anh đã mấy lần vì em mà bị trách phạt”. Vợ hỏi tại sao, anh kể:

- Mọi người yêu cầu trong ngày hội ăn uống, tất cả mọi người phải dẫn vợ đến hội, nhưng phụ vương đã ra lệnh cho anh không được để người khác trông thấy em. Vì vậy mà anh bị phạt mấy lần rồi.

Lại-đề nghe chồng nói rất xấu hổ, và thương cho thân phận mình, nên ngày đêm niệm Phật. Hôm sau, bạn bè lại mở yến tiệc, người chồng cũng đi một mình. Lại-đề ở nhà khẩn thiết cầu nguyện:

- Thế Tôn ơi! Thế Tôn xuất hiện ở đời làm nhiều lợi ích cho chúng sanh, nhưng riêng con đã gây tội lỗi gì mới không thấm nhuần được sự lợi ích của Thế Tôn!?

Đức Phật cảm động trước tấm lòng của nàng, Ngài từ dưới đất hiện lên. Ban đầu thấy tóc của đức Phật, nàng cung kính vui mừng, tóc nàng liền biến đổi thành mái tóc đẹp. Tiếp đến nàng chiêm ngưỡng trán, lông mày, mắt, tai, thân, miệng... của đức Phật, nàng cũng vui mừng, cứ thế hình dáng của nàng biến đổi dần theo, bây giờ trông nàng như những người ở cõi thiên giới.

Lúc này mấy người bạn kia bí mật bàn với nhau: Con gái của nhà vua có thể đoan chánh dị thường hay xấu xí lắm mới không đến hội này. Vậy chúng ta dụ anh ta uống cho thật say không còn biết

gì nữa, lấy chìa khóa đến nhà mở cửa vào xem sao?! Họ liền phục rượu cho người chồng uống say bí tỉ, lấy chìa khóa cùng nhau mở cửa vào xem. Họ thấy nàng Lại-đề vô cùng xinh đẹp liền đóng cửa trở về, bỏ lại chìa khóa vào người anh ta. Khi người chồng tỉnh rượu trở về nhà, thấy vợ đẹp lạ thường, lấy làm lạ hỏi:

- Nàng là thiên thần ở đâu đến nhà tôi vậy?

Nàng Lại-đề đáp:

- Thiếp là Lại-đề, vợ của chàng đây mà!

Chàng kinh ngạc hơn hỏi:

- Sao nàng thay đổi nhanh như thế?

Nàng kể:

- Thiếp nghe chàng mấy lần vì thiếp mà bị phạt, thiếp rất xấu hổ mới khẩn thiết niệm Phật, liền thấy Như Lai dưới đất hiện lên. Thiếp vui mừng chiêm ngưỡng rồi bỗng nhiên hình dáng của thiếp biến đổi đẹp thế này.

Người chồng quá vui mừng vào tâu với nhà vua. Vua Ba-tư-nặc cũng vui mừng liền ngự giá đến xem, nhưng trong lòng còn hồ nghi có điều gì kỳ lạ, bèn đến chỗ Phật thưa hỏi:

- Bạch Thế Tôn! Con gái của con do nhân duyên gì được sống nơi thâm cung, hình dáng lại

xấu xí, ai thấy cũng kinh sợ? Và do nhân duyên gì lại hóa ra xinh đẹp?

Đức Phật bảo:

- Thời quá khứ, có vị Phật Bích-chi, hằng ngày đi khất thực. Một hôm, đến trước cửa ngõ nhà của một Trưởng giả, khi ấy con vị Trưởng giả đem cơm ra cúng cho vị Phật Bích-chi. Cô ta thấy hình tướng Phật Bích-chi xấu xí mở miệng nói: “Người này xấu xí quá, thân thể như da cá, tóc như lông ngựa.” Người con gái lúc ấy chính là con của bệ hạ bây giờ và nhờ phước đức cúng dường nên được sanh vào thâm cung. Còn do chê bai Phật Bích-chi xấu xí phải chịu hình dạng xấu xí. Sau sanh tâm xấu hổ, tui phạm khẩn thiết cầu nguyện, thấy được Ta mà vui mừng nên hóa ra xinh đẹp.

Trong chúng hội nghe Phật thuyết giảng như vậy đều cung kính đánh lễ, hoan hỷ ghi nhớ phụng hành.

Lời kết:

Đức Phật gỡ mối hồ nghi cho vua Ba-tư-nặc về cuộc đời nàng Lại-đề, chính là đem thuyết Nghiệp quả mà giải thích hiện tượng bí ẩn về thân phận của một con người. Đức Phật dạy, chỉ có bốn đối tượng: Tâm chư Phật,

tâm của pháp giới, cảnh giới định của các thiên giả và quả dị thực của nghiệp mới thấy được sự vận hành của nghiệp. Còn nếu tư duy thường nghiệm mà nỗ lực tìm hiểu thì có thể bị vỡ tim, hay xuất huyết não.

Nghiệp quả là do hành động của thân, khẩu, ý trong quá khứ mang lại và tiếp tục ảnh hưởng đến tương lai qua đời sống của hiện tại. Công trình số phận ấy chỉ một mình ta là kiến trúc sư xây đắp nó, vững chãi dài lâu hay sụp đổ sớm một chiều cũng đều do ta. Tuy nhiên, giáo lý Nghiệp quả của Phật giáo không chấp nhận một đời sống, số phận của con người trở thành máy móc: Kẻ sát nhân, tên trộm cướp, người hư hèn, v.v... cứ mãi mãi như vậy không thay đổi được. Thuyết Nghiệp quả không phải thuyết Định mệnh, hay Tiền định. Chúng ta có đủ tự do ý chí để cải thiện đời sống của mình, trong hiện tại cũng như trong tương lai. Chính đức Phật dạy: “Nếu có ai cho rằng con người phải gặt hết quả của tất cả những hành động trong quá khứ thì không thể có đời sống đạo đức, và con người cũng không có cơ hội để tận diệt phiền não...” Do vậy mà hình ảnh nàng Lai-đề chiến thắng số phận là hình ảnh một con người chiến

thắng nghiệp lực. Nhưng một tâm hồn đang đau khổ và tuyệt vọng thì chỉ biết gởi đức tin nơi tha lực mới lấy lại niềm tin ở chính mình, cho nên nàng Lai-đề hướng đến đức Phật khẩn thiết cầu nguyện. Cầu nguyện với tất cả lòng tinh thành vô hạn của một người biết sám hối tội lỗi quá khứ, biết giá trị chân thực và sự bức thiết của đạo. Người đến với đạo là đã có Phật trong lòng, Phật hiện ra cũng từ tâm mà hiện. Phật vốn vô tướng chỉ tùy tâm chúng sanh mà hiện tướng. Lúc mê thấy Phật Bích-chi hình tướng xấu, khi ngộ rồi thì nơi đâu cũng có Phật, hình dáng nào cũng là Phật.

Mặc dầu nội dung văn truyện trong kinh mang đậm nét văn học dân gian Ấn Độ nhưng với thời gian và qua thời gian, các vị đệ tử Phật đã tô điểm thêm vào bức chân dung tác phẩm một vài nét huyền hoặc, vừa diễn tả chuyện có thật trong xã hội đời thường, vừa giáo hóa con người quay về với đạo, và dạy con người phải tin nơi giáo lý Nghiệp quả.

Giáo lý Nghiệp quả đem lại cho người Phật tử sự an ủi, niềm hy vọng, chỗ nương tựa, đồng thời cũng là sự khích lệ tinh thần cho mọi người can đảm vững bước trên con đường tiến bộ. ■

Tu tập chánh niệm theo phương pháp Phật dạy

• THÍCH TÂM TỊNH



1 Tu tập Chánh niệm khi tọa thiền

Tọa thiền là một pháp tu rất quan trọng, không thể thiếu được trong việc tu tập Chánh niệm. Xưa nay, có rất nhiều hành giả chứng quả giải thoát trong khi đang tọa thiền. Đức Phật Bổn Sư của chúng ta đã chứng quả trong khi đang ngồi thiền quán. Vậy trong khi tọa thiền ta phải tu tập Chánh niệm như thế nào? Điều đó được Hòa thượng Mahasi Sayadaw hướng dẫn rất kỹ trong đoạn trích sau đây:

“Lúc thực tập bạn có thể ngồi kiết già, hay bán già hoặc ngồi hai chân không chồng lên nhau. Nếu thấy ngồi dưới sàn nhà khó định tâm hay làm bạn khó chịu, bạn có thể ngồi trên ghế. Tóm lại,

bạn có thể ngồi cách nào miễn thấy thoải mái là được.

Hãy chú tâm vào bụng. Nên nhớ là chú tâm, chứ không phải chú mắt vào bụng. Chú tâm vào bụng bạn sẽ thấy được chuyển động phồng xẹp của bụng. Nếu không thấy rõ được chuyển động của bụng, bạn có thể đặt hai tay lên bụng để “cảm giác” sự phồng xẹp. Một lúc sau, bạn sẽ nhận rõ sự chuyển động vào ra của hơi thở. Bạn hãy ghi nhận sự phồng lên khi hít vào và xẹp xuống khi thở ra. Mọi chuyển động của bụng đều phải được ghi nhận. Từ bài tập này bạn biết được cách chuyển động của bụng. Bạn không cần để ý đến hình thức của bụng mà chỉ cần theo dõi cảm giác, sức ép do chuyển động

của bụng tạo nên mà thôi.

Đối với những người mới tập thiền, đây là phương pháp rất có hiệu quả để phát triển khả năng chú ý, định tâm và tuệ giác. Càng thực tập lâu càng thấy sự chuyển động rõ ràng hơn. Khi tuệ giác phát triển trọn vẹn thì ta sẽ nhận thức được những diễn tiến liên tục của tiến trình tâm-sinh-lý qua mỗi giác quan. Vì là người sơ cơ hành thiền, sự chú ý và khả năng định tâm còn yếu nên bạn sẽ thấy khó giữ tâm trên những chuyển động phòng xep liên tục. Do đó bạn có thể nghĩ rằng: ‘Ta chẳng biết cách giữ tâm trên mọi chuyển động phòng xep này’. Bạn cần nhớ rõ đây là một tiến trình học hỏi vì vậy hãy yên tâm tiếp tục hành thiền. Chuyển động phòng xep của bụng luôn luôn hiện hữu, vì vậy ta không cần tìm kiếm chúng. Thực ra, những thiền sinh mới chỉ cần đơn thuần chú tâm trên hai chuyển động phòng xep mà thôi nên sự thực tập cũng không khó khăn lắm. Bạn hãy tiếp tục thực tập bài tập này bằng cách chú tâm vào chuyển động phòng xep. Đừng bao giờ lập đi lập lại ra lời những chữ phòng xep, chỉ cần niệm thầm mà thôi. Niệm thầm

sẽ giúp bạn dễ chú tâm vào đề mục. Nhưng nếu niệm thầm cản trở sự chú tâm của bạn, thì bạn chỉ ghi nhận sự chuyển động của bụng mà không cần niệm thầm cũng được. Nên thở đều đặn tự nhiên tránh thở dài hay ngắn quá. Nhiều thiền sinh muốn thấy rõ sự phòng xep nên hay thở dài hoặc thở nhanh, làm như thế sẽ khiến bạn mệt.

Trong khi thực tập quan sát sự phòng xep của bụng, những tư tưởng khác sẽ phát sinh làm bạn quên mất sự chú tâm. Tư tưởng, ham muốn, ý nghĩ, tưởng tượng, v.v... sẽ xuất hiện giữa những “phòng xep”. Bạn không nên bỏ qua những phóng tâm hay vọng tưởng này mà phải ghi nhận từng phóng tâm một khi chúng phát sinh.

Vì phải liên tục thiền trong một khoảng thời gian khá dài với một tư thế ngồi hay nằm nên bạn sẽ cảm thấy mệt và thấy mỏi tay chân. Trong trường hợp này, bạn hãy chú tâm vào nơi mỏi mệt và ghi nhận: “mỏi-mệt, mỏi-mệt, mỏi-mệt”. Hãy ghi nhận một cách tự nhiên, không mau quá cũng không chậm quá. Cảm giác mệt mỏi sẽ dần dần giảm đi và cuối cùng hết hẳn. Nếu sự mệt

mỗi kéo dài đến độ không chịu đựng nổi, lúc bấy giờ bạn hãy thay đổi tư thế. Mỗi một chi tiết chuyển động nhỏ đều phải được ghi nhận một cách trung thực và thứ tự.

Khi thiền của bạn tiến triển, bạn sẽ có những cảm giác đau đớn khó chịu. Bạn có cảm giác khó thở, nghèn nghẹn, có khi như bị kim chích, thấy nhột nhột như có côn trùng bò trên thân mình. Bạn cũng có thể thấy ngứa ngáy, đau đớn như bị con gi cắn, bị rét run. Khi bạn ngưng thiền thì những cảm giác trên biến mất ngay. Khi bạn tiếp tục thiền trở lại và cứ mỗi khi bắt đầu định tâm thì những cảm giác khó chịu trên lại xuất hiện. Những cảm giác này không có gì đáng lo ngại. Đây không phải là dấu hiệu của bệnh hoạn mà chỉ là những cảm giác bình thường vẫn hiện diện trong cơ thể ta nhưng chúng bị che lấp vì tâm ta đang mãi bận rộn với những đối tượng trước mắt. Khi thiền tiến triển, tâm ta trở nên bén nhọn, tinh tế, nên dễ dàng nhận thấy những cảm giác này, khi mức độ thiền tiến triển hơn bạn sẽ vượt qua tất cả những chướng ngại này. Nếu tiếp tục và kiên trì thiền bạn sẽ không còn

gặp những cảm giác khó chịu này nữa. Nếu bạn thiếu can đảm, thiếu quyết tâm và gián đoạn một thời gian thì bạn sẽ chạm trán với chúng lần nữa mỗi khi thiền của bạn tiến triển. Nhưng nếu gặp những cảm giác khó chịu này mà bạn vẫn quyết tâm và kiên trì tiếp tục hành thiền thì bạn sẽ chinh phục được chúng và bạn sẽ không bao giờ gặp những cảm giác khó chịu này nữa trong lúc hành thiền...”

2. hành

Thiền hành là một pháp tu tập rất quan trọng và cần thiết. Trong những khóa tu nhiều ngày, thời gian dành cho việc thiền hành rất nhiều. Thiền hành giúp cơ thể được quân bình và khỏe mạnh. Xưa nay, đã có nhiều hành giả giác ngộ giải thoát trong khi thiền hành. Vậy chánh niệm được tu tập như thế nào trong khi thiền hành. Điều này được Hòa thượng Silananda chỉ dẫn rất kỹ trong đoạn trích sau đây:

“Khi thay đổi tư thế ngồi sang tư thế đứng để chuẩn bị đi kinh hành, bạn phải luôn luôn cố gắng giữ tâm chánh niệm liên tục. Khi thực hành Thiền Minh Sát, điều quan trọng là phải luôn luôn chú

tâm ghi nhận với chánh niệm.”

3. Tu tập Chánh niệm khi nghe giảng

Người xưa có câu: “Không thầy đố mày làm nên”. Qua câu tục ngữ ấy ta thấy việc nghe giảng có tầm quan trọng rất lớn. Chính nhờ nghe giảng mà kiến thức của ta sẽ ngày càng sâu rộng. Qua bài giảng, giảng sư sẽ cung cấp cho ta rất nhiều thông tin, rất nhiều kiến thức và trao chia khoá để ta đi sâu vào những lĩnh vực mà ta cần nghiên cứu. Nhưng có nhiều người, vì thất niệm nên khi nghe giảng mà tâm hồn họ trôi nổi tận đâu đâu, họ thả hồn nhớ lại những chuyện đời xưa đời xưa, hoặc lo lắng suy tính những chuyện trong tương lai mà quên rằng họ đang nghe giảng. Do đó, tuy nghe giảng cả buổi mà họ chẳng tiếp thu được bao nhiêu kiến thức. Nếu nghe giảng như vậy thì thật phí thời gian vô ích. Muốn cho việc nghe giảng đạt kết quả tốt thì ta cần phải tu tập chánh niệm trong khi nghe giảng. Lúc ấy, ta phải giữ cho tâm theo sát những lời giảng để hiểu rõ nghĩa lý trong những lời giảng ấy. Đôi lúc tâm ta chạy đi nơi khác, nhờ chánh niệm, ta sẽ nhận ra ngay và nhẹ nhàng kéo

nó trở về với bài giảng. Có lúc, tâm cảm thấy chán không muốn nghe giảng nữa, ta cũng phải chánh niệm ghi nhận cảm giác chán nản ấy. Khi ta dùng chánh niệm rọi vào tâm chán nản ấy thì nó sẽ từ từ tan biến và ta sẽ nhẹ nhàng đưa tâm trở về theo dõi bài giảng. Đôi khi đang nghe giảng thì cơn buồn ngủ ập đến. Nó làm tâm trí ta mê mờ không còn ghi nhận được gì nữa và mắt ta nặng trĩu như muốn sụp xuống. Mặc dù ta lấy hết sức căng con mắt lên nhưng vẫn không sao thẳng được cơn buồn ngủ. Thế là cứ vài phút chúng ta lại gật đầu một lần như thể khen giảng sư giảng hay quá. Trong trường hợp này, chúng ta phải dùng chánh niệm rọi thẳng vào cơn buồn ngủ. Khi được chánh niệm rọi vào thì cơn buồn ngủ như kẻ trộm bị người ta phát hiện ra sẽ co giò mà chạy. Lúc ấy, tâm ta sẽ tỉnh táo trở lại và tiếp tục theo sát bài giảng. Như vậy, nếu ta biết thực tập trong khi nghe giảng thì kết quả mà ta thu được sẽ rất cao, ta có thể nắm bắt hầu hết mọi kiến thức mà giáo sư truyền trao trong buổi giảng đó.

4. Tu tập chánh niệm khi ôn bài và nghiên cứu

Sau khi nghe giảng, muốn

cho kiến thức của buổi giảng ấy in sâu vào tâm trí thì ta phải ôn lại. Việc ôn bài lại và nghiên cứu là một công việc chiếm rất nhiều thời gian. Theo những giáo sư Đại học thì sau một giờ nghe giảng ở lớp, sinh viên cần phải bỏ ra năm giờ để nghiên cứu thêm. Do đó, chúng ta cần phải làm sao cho việc ôn bài và nghiên cứu có kết quả cao nhất. Nếu khi chúng ta ôn bài và nghiên cứu mà không có chánh niệm thì tâm trí chúng ta thường bị vọng tưởng, hôn trầm chi phối và kết quả là chúng ta hao tổn rất nhiều thời gian mà kết quả thu được không bao nhiêu. Để cho công việc ôn bài và nghiên cứu có kết quả tốt, chúng ta cần phải thực tập chánh niệm trong khi đang làm việc ấy. Khi ôn bài, chúng ta phải chú tâm vào nội dung của đề tài mà chúng ta đang ôn. Nếu tâm ta nhớ nghĩ đến chuyện quá khứ hay mơ mộng việc tương lai thì chúng ta phải lập tức nhận ra nó và lôi nó trở về lại với sự chú ý vào bài học hoặc đề tài đang nghiên cứu. Nếu tâm ta bị dật dờ, buồn ngủ, thì ta dùng chánh niệm quan sát cơn buồn ngủ đó. Khi bị ta quan sát, cơn buồn ngủ đó sẽ lặng lẽ rút lui và tâm ta sẽ tỉnh táo trở lại.

Có những lúc, do ảnh hưởng của bệnh cảm, hoặc do hôm trước ta đã thức quá khuya làm cơ thể ta bị thiếu ngủ trầm trọng nên khi ta dùng chánh niệm rơi vào, cơn buồn ngủ vẫn không chịu tan biến hoặc có tan biến đi thì chỉ một lát sau nó lập tức trở lại. Trong trường hợp như vậy, tốt nhất là ta nên năm nghiêng qua hông phải, Chánh niệm theo dõi hơi thở ra vào trong mười lăm phút. Có thể trong khi ta nằm như vậy thì ta đi vào giấc ngủ hồi nào không hay nhưng việc ấy cũng không sao, bởi vì chỉ cần bỏ ra mười lăm phút để ngủ như vậy, tâm trí của ta sẽ hoàn toàn tỉnh táo không còn buồn ngủ nữa, và lúc ấy, việc ôn bài và nghiên cứu của ta sẽ rất có kết quả, còn nếu ta tiếc mười lăm phút ấy và ráng làm việc thì cơn buồn ngủ, uể oải sẽ liên tục đến quấy rầy ta, do đó tuy tốn nhiều thời gian mà kết quả ta thu được chẳng có là bao.

5. Tu tập chánh niệm khi tụng kinh:

Tụng kinh là một pháp tu được rất nhiều người ưa thích. Hầu hết mọi người khi nghe nói đến tu tập là nghĩ ngay đến việc tụng kinh, gõ mõ. Hàng ngày, đa số Tăng Ni và Phật tử đều bỏ ra

vài giờ để tụng kinh. Nếu không có chánh niệm thì việc tụng kinh sẽ chẳng mang lại bao nhiêu lợi ích. Muốn việc tụng kinh có kết quả tốt thì chúng ta cần phải thực tập chánh niệm trong khi tụng kinh. Làm sao để thực tập chánh niệm trong khi đang tụng kinh? Khi tụng kinh thì chúng ta phải chú tâm chánh niệm vào lời kinh tiếng kệ, vừa tụng vừa theo dõi ý nghĩa của từng câu kinh. Khi tâm ta chuyên chú vào lời kinh, không có hôn trầm hay vọng tưởng thì ta biết rằng tâm ta đang chuyên chú, không có hôn trầm vọng tưởng. Khi đang tụng kinh mà tâm ta bị vọng tưởng dẫn dắt lui về quá khứ hoặc hướng đến tương lai thì ta phải lập tức nhận ra tâm ta đang vọng tưởng rồi lặng lẽ kéo tâm trở về theo dõi lời kinh. Nếu trong khi tụng kinh mà tâm ta dật dờ, buồn ngủ thì ta ghi nhận sự buồn ngủ ấy rồi nỗ lực chú tâm theo dõi thật sát từng câu kinh. Một lát sau, ta sẽ không còn hôn trầm nữa. Nếu khi tụng kinh, thân tâm ta trở nên khinh an thì chúng ta dùng chánh niệm ghi nhận sự khinh an ấy rồi lại quay về theo dõi ý nghĩa của lời kinh. Nếu thân tâm ta mệt mỏi rã rời thì chúng ta cũng ghi nhận cảm

giác đó rồi trở lại theo dõi những câu kinh. Chúng ta đừng nên quá dính mắc vào cảm giác khinh an hay mệt mỏi bởi vì chúng chỉ là những trạng thái thoát đến thoát đi. Có khi, lúc mới thức dậy vào buổi khuya, chúng ta cảm thấy thân thể mỏi mệt nhưng sau khi tụng kinh một lát thì chúng ta cảm thấy thân tâm nhẹ nhàng thư thới. Cũng có đôi khi, chúng ta bắt đầu buổi tụng kinh với một tinh thần sáng khoái nhưng trong khi chúng ta tụng kinh thì ta lại cảm thấy thân tâm nặng nề và một hồi sau lại thấy thân tâm khinh an trở lại. Do đó, ta chỉ cần chú tâm chánh niệm ghi nhận chúng chớ không nên dính mắc vào chúng làm gì.

6. Tu tập Chánh niệm khi chấp .tác:

Hàng ngày, chúng ta có rất nhiều việc phải làm như nấu cơm, quét nhà, rửa chén, xách nước, bừa củi... Những công việc ấy chiếm rất nhiều thời gian của ta. Nếu ta không tranh thủ tu tập trong những thời gian ấy thì thật lãng phí. Vậy trong những lúc ấy ta phải tu tập chánh niệm như thế nào? Để thực tập chánh niệm trong những lúc ấy, ta cần phải chú tâm làm cho thật tốt công

việc mà ta đang làm. Chẳng hạn như khi đang rửa chén, mặc dù đó là công việc hết sức tầm thường nhưng ta hãy cố gắng làm như là đang được làm một việc gì hết sức quan trọng. Ta chú tâm vào từng hành động một. Khi cầm chén lên ta biết ta đang cầm chén lên, tay đụng vào chén có cảm giác lạnh ta biết có cảm giác lạnh, khi ta đặt chén xuống ta biết ta đang đặt chén xuống. Trong khi đang rửa chén nếu tâm ta vọng tưởng chuyện quá khứ thì ta lập tức ghi nhận rồi nhẹ nhàng kéo tâm trở về với công việc. Nếu tâm suy nghĩ đến kế hoạch trong tương lai thì ta cũng ghi nhận và nhẹ nhàng kéo nó trở về. Đừng bao giờ có ý nghĩ muốn rửa cho thật nhanh để còn làm chuyện khác, quan trọng hơn. Nếu tâm ta có ý nghĩ ấy ta cũng chỉ cần ghi nhận nó thì nó sẽ lập tức biến mất. Chúng ta phải làm sao tìm được sự an lạc trong khi rửa chén. Khi làm những công việc khác, ta cũng làm theo cách tương tự như vậy. Chúng ta đừng cho rằng đó là công việc tầm thường rồi không chịu thực tập chánh niệm vào lúc ấy. Trong tác phẩm *Trái tim thiền tập*, Sharon Salzberg có kể về một người phụ nữ tên là

Kamala Master, một mình nuôi ba đứa con nhỏ và phải làm hai việc một lúc để kiếm sống vậy mà vẫn thực tập tốt chánh niệm hàng ngày. Chị đã làm sao để thực hành được như thế? Việc ấy không có gì khó. Khi chị đến học thiền với Thiền sư Munindra, ngài mạnh mẽ khuyên chị nên dành riêng ra một khoảng thời giờ mỗi ngày để hành thiền. Chị nói rằng chị bận rộn cả ngày, không còn khoảng thì giờ nào để dành cho việc ấy nữa. Thiền sư liền hỏi trong ngày chị bận rộn làm việc gì nhiều nhất. Chị nói đó là việc rửa chén. Thế là Thiền sư đã cùng chị đi đến bồn rửa chén để cùng chị thực tập rửa chén trong chánh niệm và đó cũng là phương pháp thực tập thiền quán mỗi ngày của chị. Qua đó chúng ta thấy được giáo pháp màu nhiệm của đức Phật không bao giờ xa rời với sự sống con người mà luôn luôn gắn bó với cuộc sống hiện tại, thật đúng như câu kệ mà Phật đã dạy:

Phật pháp tại thế gian

Bất ly thế gian giác

Ly thế mich Bồ-đề

Do như câu thơ giác.

Nghĩa là:

Phật pháp tại thế gian,

Không thể lìa thế gian mà
giác ngộ,

Lìa thế gian tìm Bồ-đề,

Thì giống như đi tìm sừng
thỏ.

Do đó, dù làm bất kỳ công việc gì, ta cũng làm với thái độ hết sức hoan hỷ và chánh niệm như thể đây là lần đầu tiên ta làm công việc ấy. Chúng ta đừng bao giờ có ý nghĩ rằng hãy làm việc này cho mau để còn làm việc khác quan trọng hơn. Chẳng hạn khi giặt đồ hay khi rửa chén, quét nhà lau nhà, chúng ta làm thật gấp gáp thiếu chánh niệm vì nghĩ rằng đây là những công việc hết sức tầm thường, không đáng để chúng ta hao tốn thời gian, chúng ta cần phải làm cho mau xong để còn làm nhiều việc khác quan trọng hơn như phiên dịch, tụng kinh, lạy Phật, tọa thiền... nếu chúng ta có suy nghĩ như vậy thì thật là hết sức sai lầm, bởi vì tu tập chánh niệm là phải an trú chánh niệm trong tất cả mọi công việc, dù làm việc gì đi nữa chúng ta cũng phải làm như thể đang làm một việc quan trọng nhất. Những công việc ấy phải được làm thật khoan thai, nhẹ nhàng trong chánh niệm. Làm tức là tu, đừng mong cho chóng xong.

Bí quyết là làm thông thả. Phải tìm được sự an lạc trong khi làm những việc đó. Cũng cùng một công việc nhưng nếu ta làm trong thất niệm thì ta sẽ thấy công việc này sao nặng nhọc và nhàm chán quá nhưng nếu ta làm với chánh niệm thì dù là công việc nhàm chán, đơn điệu đến mấy đi nữa ta vẫn không cảm thấy nhàm chán và luôn tìm được sự an lạc trong khi đang làm việc ấy.

Tóm lại, chánh niệm phải được duy trì liên tục ở mọi nơi mọi lúc. “Việc thực hành thiền quán niệm có thể ví như việc đun nước. Khi đun nước, ta đổ nước vào nồi, đặt nồi lên bếp, rồi vặn lửa lên. Nếu ta cứ một lát tắt một lát mở thì nước sẽ không bao giờ sôi. Cũng như thế, nếu có những khoảng hở giữa các thời khắc chánh niệm thì ta sẽ không thể tạo được một xung lực và sẽ không đạt được chánh định. Vì vậy trong các khóa thiền, hành giả được hướng dẫn thực tập chánh niệm liên tục từ lúc mở mắt thức giấc vào buổi sáng cho đến khi bắt đầu ngủ vào ban đêm. Từ đó, pháp thiền hành được dung hợp vào công phu phát triển chánh niệm liên tục của mỗi hành giả”. ■



(tiếp từ...)

TỒN TẠI VÀ THỜI GIAN

- PHÁP HIỆN CƯ SĨ

Quy luật ngôn âm là gì?

Âm vị học, cách vận hành âm tố là cách vận hành đặc trưng của Pháp âm, là cách vận hành thuần bình minh của ngôn ngữ loài người. Nói như vậy, ta không phải “phóng đại” tôn giáo của mình, mà trên thực tế, chính bản kinh *Bát-nhã*, mà sự kết thúc của nó chính là “chú bát-nhã” – chuyên rỗng dưng âm thanh để đưa đến các trạng thái Định và Tuệ. Vậy thì, ngoài việc được giảng dạy về nghĩa của kinh *Kim cang*, ta còn phải học thêm nữa về ngôn ngữ vận hành thông qua âm tố, khi “tụng đọc kinh điển Đại thừa”, cụ thể chính là vòng vận hành của âm tố “Kim cang”, như là sở y của Mật tạng. Đây là một vấn đề trong nhiều vấn đề mà bản văn này cần chạm đến. Chẳng hạn, với sức vận hành của thức, đối tượng đã bị in nghiêng khi hiện lên tướng, và sinh, già, bệnh, chết. Ta đã sợ hãi với những hình bóng bị nghiêng

này. Do vậy, phạm trù Giới, ngoài việc chặn đứng các thể lực phiền não, mà nó còn hiệu chỉnh hiện tượng nhiễu của những ám ảnh đã bị tri thức hóa của Tướng, của Tác ý, một cách nói khác về hoạt tính (active) của Hành. Thế nên, Heidegger gọi đó là “nỗi sợ hãi” mà chu kỳ 12 chi nhân duyên đã bị Being tha hóa và chính Being là cách giao diện của sự tha hóa này. Những loại suy tiếp theo sẽ dành cho Định và Tuệ. Cũng vậy, âm tố nguyên âm mà vòng vận hành của nó sẽ bị in nghiêng trong nhiều trường hợp.

Chúng ta cần bình tĩnh trên mặt ý thức, và không cần “thanh thân” trên khái niệm trực quan hay lý tính thuần túy. Nghĩa rằng, ta phải biết giới hạn mình lại, theo kinh nghiệm quy ước, bởi lẽ rằng, không tiến từ kinh nghiệm quy ước, thì ta sẽ rớt vào các hình thái “phịa chuyện” của những ai tự cho mình là “tánh không” hay “tịnh hóa não phiền”. Song, ta chấp nhận một hoạt động “niệm Phật lão thực” nhiều hơn. Chúng ta biết, đời này “gặp Phật”, thì ta chỉ gặp “Phật tướng” mà thôi. Nói chính xác, “gặp Phật”, chẳng hạn, “tham gia” một pháp hội nào đó có sự hiện thân của

Phật, thì ta phải “liên hệ” đến Phật tính của ta, còn không, thì chỉ là tưởng tượng, nói cho cùng thì ta thiếu hành trang, khi vào “cấu trúc phức hợp” của tâm. Đáng tiếc là vào lúc bấy giờ, ta lại luôn gặp những cái “rất thiếu” này. Không có những biệt duyên như vậy—dự pháp hội Phật—thì ta không thể nào “nhập” cộng duyên hay phổ quát duyên của Phật được—như các pháp hội của kinh điển đã cho. Cho dù các Pháp hội ấy, chiếm đại đa số là các chư thiên, quỷ thần và các “long thiên”, nhưng ta nên nhớ rằng, không có thắng duyên như các vị ấy, thì ta đừng mong “tham dự”; dù rằng ta luôn tự hào mình là “con người” hơn hẳn các loài rồng, các súc loại... thì thôi, cứ trong cái hạn chế như vậy mà quán “âm thanh Phật” cũng vẫn là “thắng duyên” lắm rồi!

Âm vị học là gì? Nói cách khác, cái gì sẽ diễn ra trong quá trình “quán âm”? Nên nhớ rằng, 32 hành tướng của đấng Quán tự tại, thực chất là 32 hành tướng ngữ ngôn, mà chu kỳ khởi thủy, chính Duyên Xúc là chu kỳ ban đầu của âm vị học. Có thể, đây là lý do mà La Thập, dịch “Quán Tự Tại” thành “Quán Thế Âm”

trong Phẩm Phổ Môn chẳng? Nên nhớ rằng, Avaloka của Phạm văn, có nghĩa là quán sát hay nhìn xuống, nội quán bằng ánh sáng. Ta biết là, ánh sáng là phương tiện để ta có thể “thấy” được; ngữ nguyên của loka (thế gian), cũng có nghĩa là ánh sáng hay khúc xạ, trong cả hai nghĩa, “quán” và “thế gian” đều đồng nhất trên ánh sáng. Ta còn biết rằng, vận tốc ánh sáng nhanh hơn vận tốc âm thanh, Phật điển đặt “nhãn” lên địa vị ban đầu trong năm uẩn, song, ánh sáng không thể xuyên qua các vật cản và theo một vài điều kiện nào đó, nó biến thái thành các vân giao thoa. Trong khi đó âm thanh, tuy chậm hơn, nhưng nó có thể xuyên qua vật cản bằng các tần số rung của mình. Thế thì, khi dịch Avalokāśvara thành Quán Thế Âm, La Thập đã dịch bằng tầng sâu của Bát-nhã âm, còn Huyền Tráng, thì dịch ở tầng Bát-nhã nghĩa ngôn. Ngôn ngữ dù là Bát-nhã mà lộ trình của nó buộc phải y trên âm thanh mới có thể tự thành. Do vậy, trên một bình diện cho phép—những chúng sinh mù tối là chúng ta—cần Bát-nhã âm hơn là Bát-nhã ngữ nghĩa, bởi lẽ, nó, tuệ âm mới có thể xuyên

thấu bức tường “thép” vô minh của chúng ta. Bát-nhã âm trong Phẩm Phổ Môn lấy Bi-âm làm cứu cánh. Còn Quán Tự Tại trong Bát-nhã nghĩa ngôn, thì lấy trí tuệ làm tối thắng xứ. Và, cũng do thế, mà Chomsky cho rằng, âm vị học, “nằm bên ngoài quy luật của ngôn ngữ học”. Kinh *Lāng-nghiêm dạy*: “Thử phương chân giác thể, thanh tịnh tại âm văn,” là vậy. Cách giao diện giữa Bát-nhã âm và Bát-nhã—không-nghĩa là bản chất duyên khởi vĩ đại của Phật giáo. Còn lâu lắm triết học loài người mới đạt đến trạng thái giao diện này, kể cả Heidegger. Như vậy, “Phổ Môn” có nghĩa là “tự tính âm”, một phần chia cho “hội thoại Đông-Tây—Beiträge zum Ost-West-Dialog des Denkens im 20 Jahrhundert” và tác dụng của tự tính âm, chính là phổ quát tính, do âm mà liễu nghĩa, do trí mà minh ngôn. Thật vậy, âm thanh là nguyên tử của ngôn ngữ (the Atoms of language), từ Thức biến thành Trí, và rốt ráo là Đại nguyện.

Tôi không biết là, các sinh viên tiếng Anh sau khi hoàn tất chương trình “cử nhân Anh văn” của mình có học qua Âm vị học hay không? (Bởi vì, tôi chưa

tùng “học” tiếng Anh ở bất cứ trường “đại” học nào, ngoại trừ khi còn học ở Trung học. Tiếng Anh với chúng tôi, chỉ là loại ngôn ngữ thứ hai, mà một học trò thuở bấy giờ buộc phải học như là một sinh ngữ phụ, có kèm theo Hán văn trong các tiết văn học Việt Nam). Thầy tiếng Anh của tôi, thực tế, hiện nay chỉ là cái máy vi tính mà tôi đang dùng để “viết” bản văn này.

Bạn tưởng tượng đến một người dân tộc nói tiếng Việt, thì tôi nói tiếng Anh cũng y như vậy.

Tuy nhiên, khi một người theo Phật, “nguyên” học Phật mà không học “âm vị” thì cũng rất đáng tiếc. Chẳng hạn, các hình thái tụng kinh trì chú... Trên phương diện lý tưởng tuyệt đối, thì việc tụng kinh trì chú, lễ tán... không cần đến “Âm vị học” làm chi cho mệt. Thế nhưng đối với nhà ngữ học, hay một nhà tôn giáo học, thì “âm vị”, quan trọng như chính thể giới “thức” của chúng ta mà, nhất là “quy trình cấu âm định hướng khái niệm” và quy trình trừu xuất âm, từ Xúc của chính Being—thể tài mà ta đang nhắm đến ở đây. Ta tham khảo âm vị là để học Phật,

ta không nhất thiết “phải là” nhà nghiên cứu hay một “học giả” về ngữ âm, nếu ta cho rằng, cơ cấu lý tính của Phật là một loại cơ cấu thanh tịnh tuyệt đối, thế thì, một “tiếng” cười, một ký hiệu nào đó của Phật thị hiện làm “rung động thế giới” này, chắc phải là thuần túy vi diệu vô cùng. Vậy thì, bắt đầu bằng âm vị tiếng Anh, cũng là cách mở ra sự khảo sát tương ứng cùng âm vị của chú ngữ Phật—đà, mở ra sự khảo sát về cách tác dụng **âm tố vòng** của *Kim Cang* và đây cũng là một sự kiện đáng để bỏ công vào, tức là các giao diện “tri giác—cấu âm” với “cấu âm định tính khái niệm - (articulator-perceptual and conceptual-intentional interfacs).” Một chuỗi của các quy luật này được trích dẫn từ Chomsky như sau:

“Xin lặp lại là, những quy luật kết học (syntactic rule—luật cú pháp) của ngôn ngữ tạo sinh (generate—phát sinh), tức là một tập hợp vô hạn của các cấu trúc hiện, mỗi một cơ cấu đều có dấu ngoặc vuông đỉnh nhọn thuộc về một chuỗi của các yếu tố cực tiểu, chẳng hạn, thí dụ đã nêu, ở đó, các yếu tố cực tiểu mà ta có thể nhận biết là, a, man, is, honest. Tự thân của mỗi một đơn vị

này có thể sở biểu với tư cách là một chuỗi của các âm đoạn (segment), chẳng hạn, man là chuỗi hay mắt xích của những âm đoạn: /m/, /æ/, /n/. Mỗi một âm đoạn này, theo trật tự có thể được cho là một tập hợp của các nét loại biệt hóa (specified feature); vì vậy, /m/ cấu thành tính phức hợp nét (feature complex) [+ consonantal = + chất liệu phụ âm], [- vocalic = khử chất liệu nguyên âm], [+ nasal = + chất âm mũi] và v.v... Cơ cấu âm đoạn này của một đơn vị sẽ được thể hiện bằng một mục lục từ vựng (từ mục–lexical entry) –bảng từ vựng hóa các đặc trưng bản âm (inherent phonetic – âm vị vốn có), ngữ nghĩa và cú pháp của các đơn vị đang diễn luận. Từ vựng của ngôn ngữ là một tập hợp của những từ mục như vậy, có lẽ, ở đây ta không nhất thiết phải liên hệ đến bằng cấu trúc hậu bổ nào. Giờ thì chúng ta chỉ liên hệ với các thuộc tính âm vị của từ mục mà thôi.

Từ mục của một đơn vị nào cần loại biệt đúng các thuộc tính của đơn vị ấy mà chúng là cái đặc chất không bị quy luật ngôn ngữ học hạn định. Dụ như, đối với man, từ mục này phải được

nhận chân rằng âm đoạn thứ nhì của nó là thuộc về nguyên âm hạ tiền thiết (a low front vowel –nguyên âm lưỡi trước thấp– hạ tiền thiết nguyên âm), tuy nhiên, xét về mức độ thời tính (tenseness–tính cách **thì**), phức trùng âm, âm mũi hóa, v.v... của nguyên âm này không nhất thiết phải được minh định trong từ mục, bởi vì các cấp độ đó đều là chất liệu có quy luật chung, phần nào dành cho hội thoại tiếng Anh đa dạng, một phần tổng quát cho mọi hội thoại tiếng Anh và phần nào là **chất liệu của âm vị học phổ quát**. Cũng vậy, từ mục dành cho man phải biểu thị là nó có một số nhiều bất nguyên tắc, bằng nguyên âm chuyển đổi từ âm thấp (hạ âm–low) đến âm trung (trung âm–mid). Các âm đoạn của từ mục này đều trừu xuất (abstract), có nghĩa là các luật âm vị học (âm luật học) của ngôn ngữ sẽ luôn chuyển động và tạo cho chúng thành tính đa dạng trong nhiều phương hướng, do vậy, nói chung, ở đó không nhất thiết phải là từng điểm một đơn thuần tương ứng giữa từ mục với âm biểu hiện thực (actual phonetic representation – biểu tượng âm vị thật sự). Dựa trên

những dụ ngôn đang diễn giải, tôi sẽ sử dụng các âm biểu cho cách thường dùng, tức là, mỗi một âm biểu được xem như là một phức tính (complex) về một tập hợp nào đó của các nét, tôi sẽ sử dụng biểu tượng //, và khi khép lại mọi biểu tượng, tôi sẽ sử dụng [] để đóng kín lại các từ biểu (lexical representation) đã phái sinh từ các từ biểu nhờ vào cách ứng dụng các âm luật, nhất là, kể cả âm biểu cuối đã có được là do cách ứng dụng bộ tập hợp hoàn chỉnh của các âm luật.

Trước hết, hãy khảo sát những từ như *signi-signify* (biểu thị-dấu hiệu, phù-biểu), *paradigm-paradigmatic* (đổi vị - hình hệ, hệ đổi vị - ngữ tướng), v.v... Do vì, ngữ tướng *signi - signify* là một hình thái phái sinh, nó sẽ trở nên minh bạch hơn khi ta đã tiến hành phân tích, trong trường hợp này, nó được tương ứng mật thiết với từ biểu trừu thể ẩn (the underlying abstract lexical representation). Vậy, hãy cho rằng, ta đang thử ấn định cho thân từ (the stem - từ cán) bằng các hình thái này mà từ biểu /*sign/* và /*pærcædigml/* ở đây, các biểu tượng như vậy sở hữu sự thuyết giải âm vị theo tính ước

nghiệm (conventional phonetic interpretation) của chúng. Do vậy, yếu tố âm /*sign/* sở thành là âm vị /*sign/* trước - *ify*. Tuy nhiên, nó đặc thành như là âm vị /*sayn/* một cách tách biệt. Một khảo sát tương tự cũng quy cho *paradigm*.

Hình thái *sign* và *paradigm* tách biệt được minh định bằng một vài âm luật mà khi cùng thao tác, chúng tạo hiệu ứng để biến biểu tượng /*ig/* thành /*ay/* lúc mà nó đã tùy hành bằng âm mũi - ngữ - kết (a word - final - nasal). Sự phân tách thận trọng về âm vị tiếng Anh nói lên rằng, tiến trình này có thể được phân thành một chuỗi của các âm bậc, kể cả (âm bậc thứ nhì và thứ ba mà trên thực tế, nó cần được phân tích hơn nữa) như sau:

1. a. velar becomes continuant before word - final nasal
(âm vòm mềm {nhuyễn ngạc âm} thành trường độ âm (liên tục âm) trước âm mũi ngữ hậu kết - ngữ kết ty âm)
- b. vowel + velar continuant becomes tense vowel
(nguyên âm + nhuyễn ngạc âm trở thành nguyên âm căng)
- c. // becomes [ay] (where /I/ is the tense segment corresponding

to [i])

/I/ trở thành [ay] (mà ở đây /I/ là âm đoạn căng tương ứng với [i]).

Khi ứng dụng các quy luật này, cho /sign/ âm một cách đơn biệt, đầu tiên ta có được [siɣn] (ở đây, [ɣ] là trường độ nguyên ngạc âm do quy luật 1a; vậy, 1b mà [sin] là âm đoạn căng; còn luật 1c là [sayn] cuối cùng tương ứng với [i]. Tức là luật 1c đơn biệt.

Luật 1a và 1b thuộc về quy luật quan hệ âm vị kém quan trọng (little interest), còn 1c là một bộ phận của các hệ thống phổ quát toàn diện thuộc về “nguyên âm hoán chuyển–vowel shift”, làm thành hạt nhân của âm vị học tiếng Anh. Chẳng hạn, có những lý do cụ thể để ta giả thiết rằng, thân từ chìm bên dưới các hình thái như divine-divinity (tính thần thánh siêu thế), thì /divīn/ ở đây là âm yếu (nhược âm) của [i] khi đứng trước–ity và nó trở thành [ay] bởi quy luật 1c đơn biệt. Cũng vậy, reptil (loài bò sát) phái sinh từ thân từ chìm bên dưới /reptīl/ trở thành [reptay] do quy luật 1c đơn biệt và [reptil] v.v... trong nhiều trường hợp khác.

Hãy tiếp tục khảo sát những

từ như ignite-ignition (nóng chảy do kích hoạt lửa), expedite-expeditious (nhanh chóng do khẩn trương), và contrite-contrition (sám hối vì hối hận). Đúng như reptile và divine phái sinh từ ngữ cán chìm /reptīl/ và /divīn/ , như vậy, ta có được một cách đáng kể bộ phận trước tiên của mỗi một cặp vừa nêu xuất phát từ /ignīl/ và /expedīt/ cũng như /contrīt/. Luật này (được ứng dụng) để nói lên rằng, quy luật 1c là quy luật thành tựu âm vị, là trường hợp đặc biệt về tiến trình phổ quát của nguyên âm chuyển hoán. Rõ ràng là, bộ phận thứ nhì của mỗi một cặp được phái sinh bằng các tiến trình 2 và 3 như sau:

2. Vowels become nontense before –ion, –ious, –ian, –ity, and so on

(Những nguyên âm không biến thành trường độ khi đứng trước –ion, –iuos, –ian, và ity, v.v...)

3. The segment /t/ followed by a high front vowel is relaxed as [ʃ].

(Âm đoạn /t/ đã tùy hành bằng một nguyên âm thượng tiền thiết (nguyên âm lưỡi trước cao) được thành tựu xét như là [ʃ]).”

(còn tiếp)

THÂN TRUNG ẤM

• HỒNG HÀ



I. Dẫn nhập

Một đời người có thể là một trăm năm, hoặc có thể là ngắn hơn. Khi còn sống ta biết chắc chắn một ngày nào đó ta phải chết. Phải chăng một kiếp người gói gọn hai chữ Sống và Chết?

*“Thông minh tài trí anh hùng,
Ngu si đại đột cũng chung một gò”.*

Chúng ta biết rõ điều đó nhưng chúng ta vẫn dành phần lớn thời gian, tâm trí, tài năng để tranh đua hơn thua, phải trái... Trong kiếp sống mong manh ngắn ngủi của một đời người, có mấy ai chịu dừng lại một phút trầm tư suy nghĩ về quá khứ và tương lai, đặt cho mình một câu hỏi:

Chúng ta từ đâu đến và chết sẽ đi về đâu? Thật ra đạo Phật không chỉ chú trọng trong khi sắp chết, nhưng vì muốn khi sắp chết cũng như khi sống, đều được an vui. Đã là vật hữu tình tất nhiên đều có sanh và diệt, có thành có bại; đó là một định luật bất di bất dịch của cuộc đời, là công lệ của muôn pháp. Sự hiện hữu muôn vật từ ngàn xưa mãi đến ngàn sau tựa như bóng trăng trong nước, hoa trong kính, vừa không trường tồn, không thật, chỉ trong chớp nhoáng mong manh như mây khói bay ngang trước mặt, như giấc mộng, như bọt bèo trôi. Tất cả biến động không ngừng trong từng sát-na sanh sanh diệt diệt.

Chết là một định luật tất yếu của hết thảy những gì có sự sống. Chết không phải là nơi yên nghỉ cuối cùng mà là kết thúc kiếp sống trước và chuẩn bị một cuộc sống mới.

Sự băn khoăn trần trở đã bao lần thúc giục tôi mạnh dạn cầm bút, xin viết, xin nói đến người đọc một trạng thái lạ lùng của con người trong khi sắp chết, hay đã chết. Đó là những gì tôi góp nhặt được trong các kinh luận của đạo Phật, và đôi khi tận mắt trông thấy những người thân bạn hữu trong giờ phút ra đi bên lời Kinh tiếng kệ của các vị Thầy. Bởi lẽ ấy, tôi xin kính giới thiệu những mục nhỏ trong bài viết này, rất mong sự đón nhận của người đọc, người chết cũng như người sống hưởng được nhiều phần lợi ích.

II. Hơi thở đã tắt nhưng thần thức chưa rời khỏi xác

Có người bảo rằng chết giống như ngọn đèn tắt thể là hết, nhưng sự thật không hẳn như vậy, một cái bóng đã cháy đã hư nếu ta thay lại bóng mới, bóng tốt thì đèn lại tiếp tục sáng, người chết tượng trưng cho đèn tắt, bóng hư,

ta thay bóng mới. Trong tượng trưng ấy biểu thị cho sự giải thoát, đọa lạc hay luân hồi, đèn hư bóng cháy không có nghĩa là nguồn điện đã mất mà nó còn tiềm ẩn ở bên trong.

Đối với một con người sau khi hơi thở đã tắt, thần thức vẫn chưa rời khỏi xác, mọi sự cảm thụ còn giống như chúng ta, chỉ khác ở chỗ chúng ta biết đau, biết nhận biết, biết phản kháng. Còn thần thức thì ngược lại... bây giờ chỉ còn thức A-lại-da có tên gọi thức thứ tám, là thức cuối cùng lia khỏi thân xác kết thúc một kiếp sống, một sinh mạng. Nhưng thức ấy lại là thức đầu tiên đi vào bụng mẹ để hình thành một sinh linh mới, một cuộc sống mới. Vì thế nên nói A-lại-da là chủ nhân của sinh mạng trong dòng sinh tử luân hồi. Để dễ hiểu người viết xin mượn câu:

*“Mình với ta tuy hai mà một
Ta với mình tuy một mà hai.”*

Trong ái dục lửa tình khi đôi nam nữ yêu nhau đến cực độ, thể xác lẫn tâm hồn lúc này họ đã hòa chung là một không còn ranh giới giữa nam và nữ, giữa mình với ta, giữa ta với mình, dục vọng yêu thương đôi bên chan hòa hợp lại thành một khối

keo sơn, nghiệp đó cất chứa do A-lại-da thức đợi đến giai đoạn đó, nó chớm nở trưởng thành, tạo nghiệp kết tạo một đời sống sinh linh mới. Và cứ thế tiếp tục diễn mãi trên con đường sinh tử luân hồi.

Do vậy, con người tắt hơi, mạch ngưng, tim ngừng đập, nhưng phần tâm linh vẫn chưa thực sự rời khỏi xác, nó vẫn còn trong trạng thái tri giác đầy đủ. Sự cảm thụ của tâm thức ấy giống như con rùa bị người ta lột khỏi mai, tách khỏi vỏ, họ đau đớn, nhưng không nói được, thần thức cảm thấy bơ vơ chới vơi đau thương, mọi cử chỉ hành động của người thân còn sống nó đều biết được, nhưng không thể nói giải thích với người thân bằng lời nói, hành động, hình dạng như đang còn sống nữa, để rồi họ cảm thấy buồn tủi cô đơn.

Trong thời gian đó thần thức chưa thoát ly ra khỏi xác, người thân chúng ta chú ý nên chăm sóc tắm rửa nhẹ nhàng, đặc biệt chúng ta không nên kêu gào khóc lóc, tại vì lúc này thần thức chưa biết mình chết thật sự. Họ thấy chúng ta khóc, họ không hiểu không biết vì sao chúng ta lại kêu khóc, như vậy càng đè nặng

lên tâm linh của kẻ mất.

Ở giai đoạn này, tâm linh người chết cảm nhận sự trống vắng bơ vơ vì lúc đó họ đã tách rời cuộc sống cũ. Ta mất đi người thân ta cảm nhận đau thương, thần thức xa lìa khỏi xác họ cũng cảm nhận buồn tẻ, sợ sệt chới vơi với thế giới khác, thế giới không có người thân, hiểu được điều này ta phải cảm thông với người xấu số. Chúng ta luân phiên nhau niệm Phật hòa chung lời kinh tiếng kệ để trợ dẫn thần thức đi trong thanh thoát, nhẹ nhàng.

III. Giai đoạn thần thức lìa khỏi xác

Sau khi tắt hơi thở, thần thức rời khỏi thân, nếu chưa được giải thoát thì phải trải qua một trạng thái tối tăm mờ mịt từ ba ngày trở lên. Vì nó còn phụ thuộc vào phước đức của người đó khi còn sống, sau đó mới bắt đầu vào cảnh trung âm. Để dễ hiểu chúng ta phân chia thành ba loại.

A- Đối với những người khi còn sống tu thập thiện.

1/Không sát sanh: Từ bi không sát hại

2/Không trộm cắp: Ngay thẳng, không lấy của người.

3/Không tà dâm: Trong sạch

không quan hệ bất chính.

4/Không nói dối: Chân thật không dối gạt.

5/Không thù ghét: Trung thực không xảo ngôn

6/Không đắm thọc: hòa hợp không nói lời ly gián

7/Không nói thô ác: Hòa nhã không cay nghiệt không thô tục.

8/Không xan tham: Rộng rãi bố thí.

9/Không sân hận: Từ hòa nhẫn nại

10/Không si mê: Sáng suốt tỉnh giác.

Đồng thời qui y Tam bảo, giữ năm giới sống trọn nhân, lễ, nghĩa, trí, tín.



Khi hơi thở đã tắt, người ấy chết, lập tức thần thức sẽ thọ sanh về cõi trời, cõi người không phải chờ đợi.

B- Những người chuyên tu thiền định hoặc niệm Phật đến chỗ nhất tâm bất loạn, khi thần thức liả khỏi xác, họ lập tức được sanh về cõi trời.

C- Đối với những người gian ác nham hiểm, khi vừa tắt thở thần thức sẽ bị đọa vào ba đường ác (địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh).

Lại nữa, thông thường người chết khi thân xác lạnh dần, nhưng trong người còn lại một chỗ nóng cuối cùng sau đó mới lạnh luôn, ấy là chỗ ra đi của thần thức, để chuẩn bị giả biệt xác thân này.

Theo kinh nghiệm của các bậc cổ đức chỉ dạy, người chết thân xác lạnh, hãn duy chỉ ở hai mắt hoặc trên trán còn một điểm nóng chúng ta đoán được người chết sẽ thoát vòng luân hồi sinh tử và thọ sinh về cõi thánh. Nếu ở trên đầu còn lại điểm nóng sẽ được sanh về cõi trời (đánh sanh thiên). Nếu ở ngực còn lại điểm nóng sẽ được sanh vào loài người (nhân tâm) nếu ở bụng còn lại điểm nóng đọa vào cảnh giới ngạ quỷ. Nếu toàn thân lạnh ngắt

nhưng đầu gối còn điềm nóng sẽ sanh vào cõi bàn sanh. Và cuối cùng nếu toàn thân lạnh hết mà lòng bàn chân nóng, chúng ta đoán biết họ sẽ bị xuống địa ngục (địa ngục tại tâm tức). Đó là kinh nghiệm đức kết chính xác của các bậc tiền bối, nhưng đôi khi trên thực tế ta đối diện với xác chết, nhận thấy đa số là nóng ở điềm ngực, còn nơi khác thì ít diễn ra. Chúng ta chỉ cần nhìn những gì mình làm, mình sống trong hiện tại cũng tự mình đoán biết được thân thể kiếp sau mình đầu thai vào nơi nào (dục tri lai thế quả, kim sanh tác giả thị).

IV. Thân thức đi về đâu sau khi lìa khỏi xác

Đức Phật đã từng nói: “Chúng sanh sở dĩ trôi lăn trong ba cõi sáu đường tùy theo nghiệp lành, nghiệp dữ mà chiêu cảm”. Sau khi chết, thân thức (trung ấm thân) của họ đi đầu thai là tùy thuộc vào nghiệp nhân đã tạo trong lúc sống, tức là họ phải lên xuống trong sáu đường. Cứ thế, sống chết, chết sống, lên xuống, xuống lên, thay hình đổi dạng, chìm nổi trôi lăn trượt dài trong vòng của bánh xe sinh tử. Duy

chỉ những ai tu nhân tích đức, hướng thiện, làm thiện, niệm Phật thì sau khi họ chết, lập tức thân thức của người ấy mới được sanh về Tây phương Cực Lạc. Họ không còn sự chi phối định nghiệp thọ thân báo về sau trong tam giới luân hồi lục đạo.

Trung ấm thân đi đầu thai, chuyển sang một kiếp sống mới là do thiện nghiệp và ác nghiệp họ phải chiêu cảm lấy. Song, cận tử nghiệp (nghiệp gây ra trong tích tắc phút giây lia đời) nó cũng rất quan trọng quyết định cho việc thọ báo thân về sau. Đó là một điều tối ưu mà chúng ta không thể bỏ qua được. Một số người khi còn sống không biết tạo điều thiện, trau dồi phước đức, không tụng kinh, ăn chay, niệm Phật. Lúc trẻ, họ dồn hết sức mạnh vào việc tranh đua, làm mất nhân tính, cướp bóc chém giết, tranh giành phần thắng, phần lợi cho mình. Đến khi sắp chết, chỉ trong tích tắc, cận tử nghiệp đến, họ thức tỉnh cảm thấy ăn năn hối cải, hồi quy hướng thiện với một tâm tha thiết sám hối tội lỗi của mình làm, quay đầu hướng thiện nghĩ đến Phật và Bồ-tát. Lập tức cận tử nghiệp trong phút giây ấy được hóa giải, họ có thể được

giải thoát không bị rơi vào con đường ác đạo. Vì vậy, một niệm sau cùng khi ta nhắm mắt lia đời là nguồn động lực trong vấn đề siêu thăng hay đọa lạc. Nếu một niệm nhớ nghĩ là thiện sẽ sanh về thiện đạo, nếu một niệm ấy là ác sẽ thác sanh vào ác đạo, nếu niệm ấy nhớ nghĩ là Phật sẽ được vãng sanh Tịnh độ. Cận tử nghiệp nó có đặc thù diệu dụng, có tính cách quyết định cho cả một kiếp sống con người trong tương lai lâu dài.

V. Người thân làm gì đã cứu độ thân trung ấm

Sự đọa lạc luân hồi hay giải thoát của vong linh là do chính đương sự gây tạo trong lúc sống, nhưng gia quyến cũng có một phần trách nhiệm trong vấn đề này. Trải qua trong vòng 49 ngày là điểm mốc quan trọng để thân trung ấm đi đầu thai tùy theo nghiệp lực tạo lúc còn sống. Dù lúc sống chưa bao giờ tạo thiện duyên, học Phật, tin Phật, ăn chay, niệm Phật, bố thí, tạo phước, nhưng khi họ mất, trong khoảng 49 ngày thân trung ấm tồn tại trong tình trạng lênh đênh mịt mờ và cô khổ họ từng giây,

từng phút mong mỏi sự cứu độ của người thân. Bởi vậy, sự siêu thăng hay đọa lạc của vong linh còn tùy thuộc ở người thân, ở những người còn sống. Chúng ta nên phát tâm dũng mạnh để cứu độ vong linh ra khỏi bờ vực thẳm. Như ấn tống kinh điển, bố thí, phóng sanh, cúng thất trai tuần, thành tâm cầu nguyện hồi hướng cho vong linh quay về ý thiện. Trong vòng 49 ngày người thân chúng ta nên ăn chay, dùng thức ăn chay để cúng và cấm tuyệt đối không được sát sanh. Được vậy không những người mất được lợi ích, mà người sống được phước vì họ không tạo nghiệp sát. Như trong kinh *Địa Tạng* có ghi: “Làm những việc sát hại, cho đến bái tế quỷ thần, đã không có một mảy may phước đức, có thể lợi cho kẻ chết, mà còn kết thêm tội lỗi càng sâu nặng. Dù cho kẻ chết về đời sau của họ, hoặc trong đời này có thể chứng được thánh quả hoặc sinh lên cõi trời, nhưng khi lâm chung bị bà con làm ác nhân ấy (tức là nhân sát hại) cũng làm cho họ phải liên lụy nhiều bề, chậm sanh về chỗ lành. Huống chi kẻ chết đó khi sống còn chưa từng làm một chút thiện, một việc lành, chỉ nương

theo gốc nghiệp mà tạo tác, lẽ ra phải chịu ác thú, nữ nào bà con lại gây thêm nghiệp cho họ”.

Do vậy những công đức làm việc phước, tạo phước của người thân, dù người chết có đọa vào địa ngục, nga quý, súc sanh cũng được nhiều phần lợi ích, nghiệp nặng trở thành nghiệp nhẹ và được công đức phước lợi thù thắng.

Khi người chết để lại một di sản, muốn cứu độ tạo phước cho người mất, người còn sống nên phát tâm bố thí cho người nghèo bằng vật chất, in ấn kinh sách, tranh tượng, hoặc làm việc gì giúp ích cho xã hội. Nhưng chúng ta nên lưu ý một điều làm những việc đó, cần phải đối trước vong linh mà khai thị cho họ biết, để tránh sự nhầm lẫn sinh lòng giận hờn luyến tiếc tài sản của mình. Nhân đó vong linh liền khởi lên tà niệm sân hận, bực tức liền bị đọa, nghiệp lực dắt họ đi vào ác đạo. Tốt nhất ta nên phân chia tài sản qua 49 ngày, đợi Thân Trung Âm đi đầu thai, còn ở giai đoạn 49 ngày Thân Trung Âm vẫn còn tham đắm tài sản của mình, ai đụng vào họ liền khởi tâm sân hận, tức khắc sẽ bị đọa. Trong kinh có nói: “Trong khi

lấy di sản của kẻ chết mà làm việc phước đức để cứu độ cho họ, trước hết phải xét rõ người ấy lúc còn sống, bòn sẻn hay không, nếu lúc còn sống tính họ hay bòn sẻn, thì khi thấy được bà con đem di sản của mình mà làm Phật sự hay bố thí. Tất họ thấy vật dụng của họ bây giờ thành sở hữu của kẻ khác, liền sanh lòng giận hờn tiếc nuối. Nhân đó mà khởi lên tà niệm, liền bị nghiệp lực dắt vào ác đạo. Cho nên thiện tri thức là gia quyến của họ phải biết khai thị: “Nay ta vì người mà đem di sản của người làm Phật sự, hay làm việc phước đức, làm như thế, tức là đem của cải hữu lậu làm việc vô lậu, nhờ ở công đức này sẽ được siêu sinh Tịnh Độ. Người phải chăm lòng thành kính niệm Phật A-di-đà, cầu Ngài đến cứu độ. Đối với di sản cần phải rời bỏ chớ nên bận lòng, phải hoàn toàn không luyến tiếc tham đắm nữa. Vì những tài sản của thế gian người cũng không thể thọ dụng được nữa, đối với người nó đã thành vô dụng”.

(còn tiếp)

TƯ TƯỞNG PHẬT GIÁO trong việc điều trị bệnh



• MANG VIÊN LONG

Ha ông ta thường hay nói: “Ăn được ngủ được là tiên, không ăn không ngủ mất tiền thêm lo”. Câu ca dao tuy đơn sơ nhưng hàm súc cả trí tuệ sống của bao thế hệ từ ngàn xưa. Loài người bước sang thế kỷ 21 với những tiến bộ vượt bậc không ngừng của khoa học - kỹ thuật, đã cải thiện rất nhiều về đời sống tiện nghi vật chất cho con người, nhưng không hẳn ai nấy đều “ăn được ngủ được”. Sống ở giữa thời đại “fast food”, cho dù la liệt đủ loại thức ăn có ngay, ăn ngay thử hỏi có bao nhiêu người để ý đến những cái gì nên ăn và những cái gì không nên ăn. Không những thế, con người luôn căng thẳng vì phải chạy đua theo sự thay đổi ào ạt của xã hội, vật lộn với đời sống vật chất. Do đó, không ít người mắc chứng bệnh thiếu ngủ, bệnh mất ngủ và nhiều chứng bệnh khác. Phải chăng để “thành tiên” vẫn còn là giấc mơ của “con người hiện đại”?

Cách đây hơn 2500 năm, đức Phật, một nhà tôn giáo, nhà tư tưởng siêu việt, nhà tâm lý học, nhà thiên văn học, nhà xã hội học... và cũng

là một y sĩ đại tài vượt thời gian, không gian đã nhìn thấy vấn đề, gốc rễ, nguyên nhân sinh ra bệnh tật, và đưa ra toa thuốc để giúp con người vượt qua những đau khổ do bệnh tật sinh ra, xây dựng một đời sống lành mạnh, một thân thể kiện khang, yêu đời, tràn ngập sức sống, một xã hội an vui. Phải chăng đây cũng là mục đích sống “con người hiện đại” hằng mong muốn...

Một cách tổng quát theo Phật giáo có ba loại bệnh, đó là:

1. Thân bệnh
2. Tâm bệnh
3. Nghiệp bệnh

Từ cách nhìn như nêu trên cho thấy cách chẩn bệnh và chữa trị của Phật giáo khác biệt với y học Tây phương ở điểm y học Tây phương đưa ra thuốc chữa khi nào bệnh phát ra, có triệu chứng đau yếu bộ phận nào đó trên cơ thể. Hơn nữa y học Tây phương phần lớn dựa vào những cái gì cụ thể, chẳng hạn như hình ảnh do tia quang tuyến, những rọi chiếu qua các bộ máy y khoa chụp được. Nhưng có điều lạ nhiều máy móc tối tân phát minh ra đời, nhiều loại thuốc tinh vi mắc tiền được điều chế ở những công ty dược phẩm nổi tiếng, thế

mà số bệnh nhân không giảm thiểu, mà còn có chiều hướng gia tăng. Lý do tại sao? Phải chăng có những căn bệnh mà dụng cụ y khoa hiện đại vẫn không thể nhìn thấy được. Phải chăng nền y học hiện đại quá chú trọng vào triệu chứng, vào phần thân thể, mà quên đi phần tâm bệnh và nghiệp gốc sâu xa tạo ra bệnh tật nằm ngay trong tâm tư đời sống con người.

1. Thân bệnh

Theo Phật giáo, cơ thể con người nói riêng và toàn thể thiên nhiên vũ trụ nói chung do tứ đại (địa, thủy, hỏa, phong) kết hợp thành. Mỗi thành tố mang ý nghĩa đặc biệt và có tương quan với những bộ phận trong thân thể. Chúng ta hãy đi lướt qua tính chất của mỗi thành tố này.

A. Thành tố đất mang đặc tính nặng, có trọng lượng, gồm có các bộ phận như não bộ, lá lách, bao tử... Khi thành tố này mất cân bằng sẽ sinh ra bệnh làm thân thể trở nên khô gầy.

B. Thành tố nước có đặc tính ẩm ướt, mang trạng thái lưu động, gồm có các cơ quan như thận, bàng quang và máu huyết. Khi cơ quan này mất cân bằng

làm cho việc ăn uống không tiêu, việc tiêu hóa khó khăn.

C. Thành tố hỏa mang tính chất nóng, dùng để đốt cháy, có nhiệt độ cao, biểu tượng cho hệ thống vận chuyển máu, gồm các cơ quan như gan và túi mật... mất cân bằng thành tố này hay sinh táo bón, lạnh nóng bất thường, hay đau khớp xương.

D. Thành tố khí có đặc tính nhẹ như không khí, biểu tượng cho hệ thống hô hấp, và đây cũng chính là chiếc xe đưa “trạng thái Tâm” di động. Thành tố này chủ yếu hoạt động ở tim, phổi, ruột và hệ thống não bộ. Khí có chức năng tạo năng lượng di động khắp toàn thân, giúp cho máu vận chuyển điều hòa, duy trì sự sống hấp thụ chất dinh dưỡng tiêu hóa thức ăn đào thải chất độc ra ngoài, chuyển hoá tế bào, và giúp cho sự cảm nhận được trong sáng.

Chính vì những đặc tính nêu trên, một khi sự vận chuyển bốn thành tố không còn điều hòa khi đó có triệu chứng bệnh. Thân bệnh phát sinh là do tích lũy những chất độc bao gồm ý nghĩa tinh thần là tham, sân, si và ý nghĩa vật thể là đem vào trong cơ thể những thức ăn hằng ngày

không tốt cho cơ thể mà chúng ta không biết hay không để ý vì do tập quán hay thói quen. Rồi theo dòng thời gian những chất độc này không được đào thải hết ra ngoài tích lũy lại trong người và khi đó bệnh hình thành. Có câu hỏi được đặt ra tại sao những chất độc đó không tạo thành một loại bệnh? Câu trả lời là cơ thể mỗi con người chúng ta không ai giống ai, có người yếu về bộ phận này nhưng lại mạnh về bộ phận khác, một phần do yếu tố di truyền từ cha mẹ truyền lại. Chất độc tụ lại trong người chỉ sinh bệnh khi nó vượt quá giới hạn nào đó mà cơ thể không còn chịu đựng được nữa, cũng vì thế mà có người sinh ra bệnh về tim, về thận, về ruột...

2. Tâm bệnh

Theo Phật giáo, bệnh hoạn nơi tâm hồn chúng ta phần lớn là do thói quen ôm vào những cái không phải của chính mình như của chính mình. Bản tính con người chúng ta hay giành lấy những gì có thể nhìn thấy hay sờ mó được trên thế gian này. Từ những vật gọi là “của tôi” đi kèm theo nó là những trói buộc, từ đó con người dần dần xa rời bản ngã chân thực, thay vào đó con người

phải trả cái giá cho nó là mang tâm trạng sợ hãi lo âu... Khi nói đến tâm bệnh thì không thể nào không đề cập đến ba thứ độc hại: tham, sân và si là những thứ luôn luôn tiềm ẩn trong con người chúng ta. Vậy thì những điều này gây ảnh hưởng như thế nào đến sức khỏe cũng như bệnh tật. Chúng ta hãy thử tìm hiểu từng yếu tố một:

a. Tham

Theo ý nghĩa tinh thần cũng như vật chất, tham là trạng thái ham muốn thật nhiều, vượt ra ngoài khả năng cũng như nhu cầu cần thiết. Chẳng hạn như ăn quá nhiều cũng có khả năng sinh bệnh. Đối với những người hay ăn và uống những thức ăn ngọt có nhiều đường rất dễ sinh ra bệnh tiểu đường hay ăn nhiều quá mà không vận động, tập thể thao cũng dễ sinh bệnh mập phì. Ngoài yếu tố lấy vào trong thân thể quá độ nguồn năng lượng, chất ngọt, người ta còn tìm thấy những người có nhiều ưu phiền, đau khổ tinh thần, căng thẳng quá độ về công việc, đời sống gia đình, v.v... cũng dễ sinh ra bệnh này.

Ngoài ra, chúng ta còn thấy những người sống buông thả

chạy theo cảm xúc của ngũ quan một cách quá đáng cũng dễ sinh bệnh. Theo Phật giáo, người quá đam mê vào hình tướng dễ sinh ra bệnh về gan, quá đam mê vào âm thanh dễ sinh bệnh về thận, quá đam mê vào mùi vị dễ sinh bệnh phổi, quá đam mê vào khẩu vị dễ sinh bệnh về tim và quá đam mê vào xúc giác dễ sinh bệnh thuộc về lá lách. Vì thế cân bằng trong đời sống không quá độ cả về tinh thần lẫn vật chất là điều quan trọng trong tu hành theo Phật giáo.

b. Sân

Sân là trạng thái căm hận, ghét cay ghét đắng, giận dữ một trong những yếu tố gây tác động không nhỏ đến sức khỏe, nhất là cơ năng thuộc về tim và gan. Trong kinh *Đại Bát-nhã* dạy rằng: “Sân hận là trạng thái cảm xúc độc hại nhất so với tham lam và ngu si”. Sự giận dữ gây tác hại vượt lên trên mọi tác hại khác. Về mặt tâm lý giận dữ cũng là tâm trạng khó chế ngự nhất.

Theo bệnh lý học người khi nổi giận sẽ tác động vào hệ thần kinh não, tạo mạch máu co cứng lại, đưa áp suất máu tăng cao, từ đó dễ làm tim ngừng đập bất thành linh. Trạng thái giận dữ có

thể phát xuất từ nhiều nguyên nhân như đời sống quá căng thẳng, cô đơn, tâm trạng thù địch, gặp nhiều điều không vừa ý, ưu phiền...

c. Si

Về mặt chiết tự theo Hán ngữ chữ Si thuộc về bộ Nạch có nghĩa tật bệnh, kèm theo với chữ “nghi” có nghĩa là ngờ, lòng còn bán tín bán nghi chưa tin. Như vậy Si là trạng thái bệnh hoạn thuộc về trí não, ở trong điều kiện chưa hiểu thấu đáo, rớt ráo dễ rơi vào tâm trạng nghi ngờ, và trong hoàn cảnh nào đó cũng có nghĩa là mê lầm. Danh từ này thường hay dùng trong Phật giáo có nghĩa trạng thái u mê, không sáng suốt. Khi con người rơi vào tình trạng đau ốm thì lại càng thiếu minh mẫn, và không nhìn thấy căn nguyên của bệnh tật, và lại tâm lý người bệnh có khuynh hướng tìm phương cách chữa trị theo cách “mì ăn liền”, có nghĩa làm sao hết đau, hết bệnh ngay. Từ đó dễ đưa đến hành động nông nổi có hậu quả xấu cho sức khỏe.

Nền y học hiện đại có khuynh hướng chú trọng vào cách chữa trị những đau đớn về thể xác, giải phẫu, thay rập tim, thận,

v.v... điều chỉnh các cơ năng đường như mang tính chất sửa chữa một bộ phận nào đó trong một cỗ máy phức tạp, mà coi nhẹ căn bệnh có tính chất tâm lý, tình cảm hay tinh thần, thiếu cái nhìn toàn diện. Cả hai đều đóng vai trò quan trọng, tác dụng hỗ tương lẫn nhau. Theo những nghiên cứu y học cho thấy những người ở trong tình trạng giận, buồn, không vui hay căng thẳng quá độ, não bộ tiết ra những chất hormones độc tố có hại cho cơ thể. Do đó tình trạng mất thăng bằng về tình cảm kéo dài sẽ gây ra tai họa cho cơ thể, đưa đến tình trạng càng thêm khó khăn cho việc chữa trị. Trong khi đó cũng theo kết quả nghiên cứu khoa học, những người hay ở trong trạng thái thiện, tập trung tư tưởng suy nghĩ về những việc tốt lành, hệ thống não bộ tiết ra



chất hóa học giúp cho tâm hồn thật sự an bình, không còn căng thẳng, tiêu cực.

3. Nghiệp bệnh

Trước hết chúng ta hãy tìm hiểu ý nghĩa đích thực của nghiệp là gì? Nghiệp được dịch từ tiếng Phạn là Karma, có ý nghĩa hành vi, tư tưởng của mỗi cá nhân, từng con người trong tiền kiếp và hiện tại, từ đó hình thành con người ngày hôm nay. Dân gian thường hay nói “gieo gió gặt bão” hay là “nhân nào quả đó” phản ánh phần nào quan niệm về “nghiệp”. Đức Phật dạy:

Chư ác mạc tác

Chúng thiện phụng hành

Tự tịnh kỳ ý

Thị chư Phật giáo.

Có nghĩa như sau:

Các điều ác quyết định chớ làm,

Các điều thiện kính cẩn vâng

làm.

Tự làm cho ý niệm thanh tịnh,

Đó là lời dạy của chư Phật.

Với những lời kệ đơn giản vừa hàm ý khuyên bảo vừa nói lên điểm quan trọng trong việc hình thành nhân cách. Điều gì mang tính chất quyết định hình thành một con người? Đó chính là thân, khẩu và ý. Đơn cử thí dụ, có người bày đặt chuyện dối trá người khác. Nếu như câu chuyện không thật đó không gây tổn thương đến người nghe thì cũng được đi, nhưng người này ra ý tưởng, và nói điều đó ra đã tạo “nghiệp” cho chính bản thân, và đó cũng là nguồn gốc hình thành nhân cách. Nhưng nếu câu chuyện không thật đó gây tổn thương về mặt tinh thần hay vật chất đến người nghe, chắc hẳn hành vi này hay “nghiệp” đã tác động không chỉ bản thân người nói mà còn đến người nghe nữa. Nếu như mẫu chuyện đó tiếp tục ám ảnh cả người nói lẫn người nghe, có nghĩa do từ ý nghiệp đưa đến khẩu nghiệp đã tác động đến thân, và đó cũng là nguồn gốc của bệnh.

Trong tác phẩm *Chỉ quán tọa thiền* có viết: “Nếu nghiệp tội



là sát sanh thì gan và mắt bệnh. Nếu nghiệp tội do uống rượu thì tim và miệng bệnh. Nếu nghiệp tội là dâm dục thì thận và tai bệnh. Nếu nghiệp tội nói dối thì lá lách và lưỡi bệnh. Nếu nghiệp tội là trộm cắp thì phổi và mũi bệnh.”

Trong kinh *Pháp cú* có nói:

“Làm điều ác, tự chính bạn trở lên ô uế.

Không làm điều ác, tự chính bạn trở lên thanh tịnh.

Tự mỗi người chúng ta làm cho chính chúng ta trở lên thanh tịnh, hay trở thành ô uế.

Không ai có thể làm người khác trở lên thanh tịnh.”

Từ câu kinh trên cho thấy bệnh tật là do tự chính mỗi người chúng ta tạo thành chứ không ai khác, có thể do túc nghiệp hành vi trong quá khứ, hay trong hiện tại.

Bệnh tật sinh ra tùy thuộc vào tình trạng sức khỏe thân thể, cách tư duy, lối sống, tập quán, môi trường xung quanh và còn phải kể thêm đời sống tâm linh cũng như văn hóa xã hội đang sống. Khi những yếu tố nội ngoại mất cân bằng, mọi tình trạng quá độ, cuộc sống quá căng thẳng cũng là nguyên nhân sinh ra bệnh. Khi

hiểu được nguyên nhân rồi, thì câu hỏi đặt ra là làm sao chữa trị căn bệnh cho hiệu quả?

a. Thứ nhất phương pháp dinh dưỡng:

Người xưa thường nói: “Tai họa do lời nói sinh ra, bệnh tật do thức ăn mang từ mồm vào”. Hay Bồ-tát Long Thọ cũng có viết: “Khi ăn chúng ta phải tâm niệm thức ăn như thuốc uống. Đừng ăn nhiều quá hay ít quá đều không tốt cho sức khỏe”. Người phương Tây cũng hay nói: “Tùy theo những gì bạn ăn, bạn sẽ là như thế” (You are what you eat). Do đó cả Đông lẫn Tây đều công nhận chất dinh dưỡng trong thức ăn đóng vai trò quan trọng tạo đời sống khỏe mạnh. Theo Phật giáo để có thân khỏe mạnh, chúng ta nên ăn nhiều thực vật bao gồm ngũ cốc, rau, trái cây, bớt đi chất thịt động vật.

Nhân đây đơn cử vài lợi ích của việc ăn nhiều chất rau đã được khoa học thực chứng, theo kết quả nghiên cứu của Đại học UCLA, những người thường ăn rau, ngũ cốc lượng nguyên tố Serotonin (5-hydraxytryptamine) tiết ra từ não bộ nhiều hơn những người ít hay không ăn rau, trái cây, và nguyên tố này giúp

cho tinh thần lạc quan, ít lo lắng, không rối loạn và thư thái. Khi lượng nguyên tố này xuống thấp sẽ khiến con người hay dễ thất vọng, chán nản, buồn rầu. Ngoài ra theo kết quả nghiên cứu của tạp chí The New England Journal of Medicine cho biết chất rau hay những chất xơ có tác dụng giảm, loại trừ chất estrogen trong người phụ nữ giảm thiểu khả năng bị ung thư vú. Với chất rau nhất là cà chua giúp chống lại ung thư nhiếp hộ tuyến ở nam giới.

Do đó có một số người đề nghị để phòng tránh bệnh tật nên đổi cách dinh dưỡng bằng cách giảm lượng ăn thịt và những sản phẩm liên hệ đến thịt, thay vào đó là rau, thực vật và trái cây. Hơn nữa thực phẩm dựa vào ngũ cốc, rau, trái cây, ngoài việc giúp cho sự tiêu hóa dễ dàng, còn giúp chống lại tình trạng lão hóa các phân tử trong tế bào, có nghĩa làm trẻ ra và sống lâu.

b. Thứ hai phương pháp tu dưỡng tinh thần:

Có nghĩa tu học Phật pháp, giáo lý giúp cho tư tưởng, ý nghĩ được thanh tịnh. Chúng ta có thể thâm tóm trong tinh thần Lục Ba-la-mật gồm có bố thí, trì giới,

nhẫn nhục, tinh tiến, thiền định và trí tuệ.

(1) Hạnh Bồ Thí nuôi dưỡng tình thương nghĩ đến người không may mắn, xấu số. Với đức tính này sẽ giúp và chữa trị cho lòng tham.

(2) Những người tu tại gia có một số giới luật căn bản như không nói dối, không trộm cắp, không tà dâm, không sát sinh, không uống rượu. Chúng ta tâm niệm duy trì những giới luật này trong đời sống hằng ngày sẽ chữa trị căn bệnh phạm pháp, cộng đồng, xã hội trở lên tốt đẹp và tâm hồn trở lên thanh tịnh. Hơn nữa người tu tập Phật giáo phải thường xuyên “suy ngẫm về thân thể mình, từ gót chân đi lên trên, từ tóc trên đầu đi xuống dưới, với lớp da bọc lấy thân thể đầy rẫy những vật ô uế. Trong thân xác này gồm có: Tóc trên đầu, lông trên thân thể, móng tay, răng, da, bắp thịt, khớp xương, tủy, thân; tim, gan, màng huyết thanh, lá lách, phổi; ruột, màng ruột, bao tử, vật bài tiết, óc; nước mật, dịch vị, máu mỡ, chất béo.” Phương pháp quán tưởng này giúp chúng ta thấy cần phải tẩy uế, thanh tịnh hóa xác thân, tránh xa những ý tưởng có hại

cho sức khỏe.

(3) Hạnh nhẫn nhục phát triển đức tính khiêm cung, nhã nhặn, khai mở lòng bao dung tha thứ từ đó diệt trừ căn bệnh hận thù, từ đó giúp rất nhiều cho bộ phận gan.

(4) Hạnh thiền định quán tưởng được lý vô thường, mọi sự vật là Không, chữa trị tâm hồn bất an, dao động, sẽ cảm thấy những cảm xúc tạo ra bởi ngũ uẩn là không thực. Thiền định trong thế tĩnh giúp tăng cường sức khỏe đưa khí trời trong sạch (oxygen) vào trong người đồng thời đưa những chất thán khí (carbon dioxide) theo hơi thở ra ngoài.

(5) Hạnh tinh tiến giúp hành giả nhủ lòng cái học cái biết ngày hôm nay có thể sẽ lỗi thời không còn phù hợp cần phải thay đổi, chữa trị căn bệnh lười biếng, nỗ lực học tập tinh tấn không ngừng, làm việc giúp người.

(6) Hạnh trí tuệ nhận chân cái ngã chân thật bất diệt, thường hằng là người cầm cương dẫn dắt “năm con ngựa ngũ uẩn” đi đúng đường vượt qua những đoạn đường quanh co khúc khuỷu, mở đường khám phá cả thế giới chân trời mới nằm đằng trước

mặt, giải phóng ra khỏi những ảo tưởng, thoát khỏi sự giam hãm do dục vọng tạo ra, chữa trị căn bệnh u mê, tăm tối đạt đến cảnh giới tự do tự tại.

Nói chung con người phiền não, đau khổ, thất vọng, chán chường, bất an, trống rỗng là vì có khuynh hướng hướng ngoại, phân biệt ta và người, hằng ngày nhìn trong gương thấy ta khác người, nhìn cái giả cho là thật. Vì thế cần phải đẩy lui những phiền não, không thật ra ngoài để thăng hoa trở lên an vui, thanh thản hạnh phúc trở về với chân ngã, là những cái nằm bên trong con người chứ không ở đâu khác.

Lý tưởng của y học đã được minh chứng qua lời tuyên thệ Hippocrates từ 2500 năm qua là tôn trọng sự sống, phục vụ lợi ích sức khỏe con người chứ không vì tư lợi, không dùng con người như vật thí nghiệm. Tinh thần này nói lên phần nào tư tưởng Phật giáo, mục đích tu tập theo Phật giáo là để có sức khỏe và sức khỏe không chỉ là trạng thái không yếu đuối hay không bệnh tật mà còn là niềm hạnh phúc trọn vẹn mang tính chất xã hội, bao gồm tinh thần lẫn vật chất. ■

bên đời còn sợi tóc bay

Những sợi tóc bên trời vạn đại
Bay qua ngàn thu
Cát bụi mịt mù
Riêng ta, đám mây phiêu bồng nọ
Ta trút xuống đời
Bằng nỗi lòng không.

Ta thả xuống mệnh mông
Hết vương váu một thời
lột xác
Ta trần trụi đến khơi vơi
Ta đắm mình giữa dòng sông bất nhị
ô hay!
Bên đời còn sợi tóc bay.

Ta thả xuống ngàn ngày
Bên đời tóc xanh
Bay ngàn tóc trắng
Thả xuống lòng trái đắng
Quyện mật ngọt trần gian
Lênh đênh tóc em.

Thả ta trong ta
Có kẻ chần trâu
Nhìn mơ màng chiều xuống
Một đường bay
Phiêu hốt cánh chuồn chuồn
Lượn sóng bên đời
Có một vị tăng
Theo gã mục đồng dắt trâu về cột

Đi trên đồi chiều bát ngát
Nghe trong hương nắng
Sợ tóc em bay về
Hôm nay
Hay giữa lòng con suối

Ta xin gửi lời trần trụi
Một tiếng yêu thương
Cõi trần gian.

• VÔ BIÊN

SẮC VÀ HẠT “HẠ NGUYÊN TỬ”

qua bài kệ của Thiền sư Vạn Hạnh

(tiếp theo)

Như vậy, *sắc là không, không là sắc* là hệ luận được rút ra từ chân lý duyên khởi, để mà tu tập, để mà hiện quán, để mà thấy để thoát khổ - chứ không phải là một loại triết lý, lại càng không phải để giải thích vũ trụ quan! Ai cũng có thể nói, đạo Phật là đạo *không không sắc sắc* chính là ở chỗ này đây!⁽¹⁾ Vạn Hạnh cũng thế. Khi thiền sư thấy *sắc là chớp nháy, có rồi không...* ông làm gì nữa?

Đến đây, chúng ta khảo sát câu thứ hai:

*** Vạn mộc xuân vinh, thu hựu khô!**

Các vị đã dịch là:

- *Cây cỏ xuân tươi, thu nỏ nùng (Mạnh Thát)*
- *Cây cỏ xuân tươi, thu đượm hồng (Thanh Từ)*
- *Cây cối xuân tươi, thu héo hon (Nguyễn Lang)*
- *Cỏ xuân tươi tốt, thu qua rụng rời (Mật Thế)*
- *Cây cối xuân tươi, thu nỏ nùng (Ngô Tất Tố)*
- *Cây cỏ xuân tươi, héo thu đông (Nguyễn Đăng Thục).*

1. Có một loại sắc do tướng mà có. Ví dụ, hôm qua mình giận một người, hôm nay vừa tưởng nghĩ đến người ấy (sắc - sắc quá khứ) thì cơn giận nổi lên. Nếu hiện quán thì sắc ấy không có trong hiện tại, chỉ do tướng mà hình thành; sắc ấy vốn không có mà mình lại khổ, kỳ quá chứ? Hình ảnh, mùi vị, âm thanh... (sắc) quá khứ, vị lai đều như vậy cả. Chúng ta khổ là vì thấy sai với chân lý.

Sau khi hiện quán thấy cái sắc thân này chớp nháy, có rồi không, Vạn Hạnh muốn bỏ tức, muốn nói rộng ra cho mọi người cùng hiểu - là ở câu thứ hai này. Vậy đó, ông nói, không phải chỉ nơi bản thân ta, phải thấy đúng bản chất như thực của pháp, đúng với định luật tự nhiên của pháp - mà thiên nhiên ngoại vật cũng phải được thấy đúng như thế. *Kìa! Hãy xem! Mùa xuân thì vạn mộc (cây cỏ) sinh trưởng xanh tươi - nhưng đến mùa thu thì chúng khô, vàng, úa rã, tàn tạ...* Vậy, *xuân vinh, thu khô* là định luật tất yếu của đất trời; chúng cũng sinh trụ diệt... như cái sắc thân này chớp có khác gì! Phải hiện quán như thế, thấy đúng như thế, chẳng thủ mà cũng chẳng xả. Ai mà để cho thất tình, lục dục của mình vào đây để vui, để buồn, để giận, để thương thì quả thật là *vô duyên!*

Vậy, cái via quặng giáo pháp đã lộ rõ: *Hãy để cho pháp giới vận hành tự nhiên theo định luật của chúng.*⁽²⁾ Đến đây, chắc ai cũng thấy rõ, *thu hựu khô* mà dịch là *thu nào nùng, thu đượm hồng, thu rụng rời...* là đã để cảm xúc riêng tư của mình trùm lên cái tự nhiên tánh của pháp giới! *Héo thu đông* thì thừa chữ *đông*, đánh mất cân đối ý trong câu. *Thu héo hơn* thì tạm tạm nhưng cũng đã có nhấp nháy, đã có dấu hiệu, đã có tín hiệu đan xen tình cảm của mình vào trong đó rồi!

Sau khi hiện quán các pháp trong, ngoài đúng như thực tướng rồi, Vạn Hạnh muốn nói gì nữa? Ta hãy khảo sát câu thứ 3:

*** *Nhậm vận thịnh suy vô bố úy.***

Các vị dịch:

- *Theo vận thịnh suy không sợ hãi (Mạnh Thát)*
- *Mặc cuộc thịnh suy không sợ hãi (Thanh Từ)*
- *Nhìn cuộc thịnh suy không sợ hãi (Nguyễn Lang)*
- *Sá chi suy thịnh cuộc đời (Mật Thế)*
- *Tùy vận thân nhiên khi lên xuống (Nguyễn Đăng Thực)*
- *Mặc cuộc thịnh suy đừng sợ hãi (Ngô Tất Tố).*

Ai dịch cũng nắm được cái khái quát của ngữ nghĩa, không có gì

2. Có 5 định luật. Thế giới vật lý vô cơ (utuniyāma), thế giới sinh vật lý hữu cơ (bijaniyāma), về pháp (dhammaniyāma), về tâm (cittaniyāma), về nghiệp (kammaniyāma).

đáng để phân nân. Tuy nhiên, tôi muốn bàn đến chữ quan trọng nhất trong câu là **nhậm** và **vận**.

* **Nhiệm, nhậm** đều giống nhau về chữ và nghĩa (*Thời Nguyễn, Tự Đức, vì cử tên Hồng Nhậm của ông mà người ta phải đọc nhiệm*). Các từ, tự điển đều giải thích **nhậm** là *gánh vác, đảm trách, tín nhiệm, chịu đựng, dùng, mặc kệ...* (*Nguyễn Văn Khôn*). Nơi khác là: *Dốc lòng thành, chịu, gánh vác, chịu lấy, việc, dùng, mặc...* (*Thiều Chửu*). Nơi khác: *Ôm, đội, gánh vác, mặc kệ, để mặc* (*Bửu Kế*). Còn những nơi khác thì cũng tương tự (*như Vĩnh Cao - Nguyễn Phó*), nhưng phải được dùng theo nghĩa động từ chứ không phải danh từ.

* **Vận**, là *chở, chuyển đi, dời đi, xoay vần, khí số, sử dụng...* (*Nguyễn Văn Khôn*). Là *chuyển động, xoay vần, khí số, sử dụng* (*Bửu Kế*). Là *xoay vần, dời chuyển, chở đi...* (*động từ*); *sự biến chuyển rủi may, tốt xấu...* (*danh từ*) tương tự như khí số ở trên (*Vĩnh Cao - Nguyễn Phó*). Là *xoay vần, vận số tốt xấu...* (*Thiều Chửu*).

Đến đây thì ta phải hiểu Vạn Hạnh muốn nói là, sau khi chúng ta hiện quán thấy pháp giới như thị, *pháp nhĩ như thị* theo luật tắc chung của những định luật vũ trụ thì việc thịnh suy trên cuộc đời này cũng phải được nhìn ngắm như thế, có gì phải sợ hãi? Đùng vì *thịnh, trường* mà vui mừng; cũng đùng thấy *suy, phế* mà buồn bã. Tất cả đều tùy thuộc *vận, khí, số, thời* (*biệt nghiệp, cộng nghiệp, nội duyên, ngoại duyên*) chúng quyết định, chúng sẽ có luật tắc riêng của chúng. Phải chủ động, phải có trách nhiệm, phải gánh vác, phải nắm lấy cái *vận, khí, số, thời* ấy trong tay mình mà hoạt dụng, mà quyền biến - dù nó suy hay thịnh... Đến ngang đây, chúng ta thấy các vị dịch đều đúng cả: *Theo vận, mặc cuộc, nhìn cuộc, sát chi, tùy vận...* đều đúng cả; nhưng có một điều đáng tiếc. Đáng tiếc là, nếu *theo, nhìn, tùy...* thì chúng thiếu yếu tố tích cực! Còn *mặc, sát...* thì có nghĩa tích cực, nhưng chỉ tích cực có một nửa! Lại còn có vẻ *phó mặc chúng, kệ chúng* - mà theo thiên nghi, vị thiên sư tu hành đạo cao mà *dung cả tam tế*⁽³⁾ như Vạn Hạnh - ngài không nói như thế, không có thái độ như thế trong phong cách hành xử hoặc ngôn ngữ của mình đâu!

3. Bài kệ truy tặng Vạn Hạnh của Lý Nhân Tông: “*Vạn Hạnh dung tam tế. Chơn phù cổ sám kỳ. Hương quan danh Cổ Pháp. Trụ tích trấn vương kỳ*”.

Bất cứ câu thơ dịch nào từ xưa đến nay đều đã bỏ quên nghĩa tích cực toàn phần - là chủ động, là nắm lấy chúng trong tay mình mà tùy nghi, tùy thời, tùy duyên, tùy việc! Như thế, cái via quặng giáo pháp *tùy pháp, thuận pháp* đã hiện ra - như mọi người đều đã hiểu - tuy nhiên, phải thêm cái nghĩa *đảm nhận, gánh vác, đại dụng hiện tiền quyền tại thủ* nữa mới nói lên hết nghĩa tích cực của nó. Và chính câu 3 này, mới nói lên được triết lý hành động, thái độ nhập thế tích cực của ông: *Làm tất cả mọi sự, giúp vua, giúp nước, dạy dỗ đồ chúng mà tâm không cần dính vào đâu cả* ⁽⁴⁾ *Mặc dầu thấy thân vô thường, cảnh vô thường nhưng trước việc thịnh suy thành bại, tâm thiền gia vẫn “vô bố úy”, vẫn tràm nhiên bất động, vẫn an nhiên làm mọi sự trong thế giới có-không, sinh-diệt ấy.*

Đến chỗ này thì cho chúng tôi xin được bàn xa một chút về giáo pháp.

Trong kinh điển gần với Nguyên thủy nhất, như Theravāda - tu tập Vipassanā, khi hiện quán danh, sắc (*như các trí đã nói ở trên*) - khi thấy pháp sanh diệt nhanh quá, hành giả đâm ra sợ hãi, nhàm chán, khởi tâm xuất ly chúng, yểm ly chúng. *Lưu ý*, đây chỉ là tiến trình trên lộ trình thánh đạo. Vì nhờ khởi tâm yểm ly chúng, xuất ly chúng, nhàm chán chúng, ⁽⁵⁾ hành giả mới có được cái trí muốn giải thoát, gọi là “*dục giải thoát trí*” (*muñcītukamyatāñāna*), sau đó mới có được trí phân tích (*paṭisañkhāñāna*), rồi trí hành xả (*sañkhārupekkhāñāna*). *Trí hành xả* là vì sau khi thấy mọi danh sắc đều có trạng thái vô thường, *dukkha*⁽⁶⁾ vô ngã - nên giữ được tâm bình đẳng, tràm nhiên đối với tất cả pháp hữu vi, không tham ái mà cũng không chán ghét chúng. Đây là trí quân bình tuyệt hảo, để từ đó nhìn đúng, thấy đúng

4. Vạn Hạnh dặn dò đệ tử trước giờ thị tịch: “*Thầy không lấy chỗ trụ để trụ, không nương vào chỗ không trụ để trụ*”.

5. Chứ không phải nghĩ oan cho các vị A-la-hán khi nói rằng: Các ngài nhàm chán sinh tử, sợ hãi sinh tử nên muốn ly thoát sinh tử!

6. Dukkha thường được dịch là khổ, không nói hết nội hàm của nó. Tóm tắt, nó có 3 nghĩa chính. Một, tất cả những biến đổi về sinh vật lý cơ thể, đưa đến mệt mỏi, đau nhức, suy nhược, bệnh hoạn, già yếu, tử vong... Hai, những biến đổi, thay đổi các tâm trạng, tâm lý, như: Khổ lạc, thương ghét, buồn vui, uất ức, sầu muộn, chán nản, ước vọng, hy vọng, tuyệt vọng, hận thù... Ba, là cái gì khó chịu đựng, khó kham nhẫn, đáng khinh miệt, hư vô, trống rỗng, ảo ảnh, khó nắm bắt...

thực tướng của danh sắc, không chấp thủ bên này, không chấp thủ bên kia, đúng như câu kệ Pháp cú: *Không bờ này, bờ kia; cả hai bờ không có; lìa khổ không trói buộc; ta gọi Bà-la-môn!* Và từ đó, tùy duyên mà hóa độ chúng sanh. Như trong *Hạnh phúc kinh* đức Phật đã dạy: “Khi xúc chạm việc đời, tâm không động không sầu, tự tại và vô nhiễm, là phúc lành cao thượng”. Cũng vậy, người tu Vipassanā tương tự như Vạn Hạnh, sau khi thấy rõ tất cả đều vô thường, sanh diệt thì không còn sợ hãi chúng nữa mà nắm chúng trong tay, thuận pháp, tùy pháp để giúp ích cho con người, cho cuộc đời!⁽⁷⁾

Thế là chúng ta đã đi qua được 3 câu, còn câu thứ 4 nữa.

*** *Thịnh suy như lộ thảo đầu phô.***

Các vị dịch:

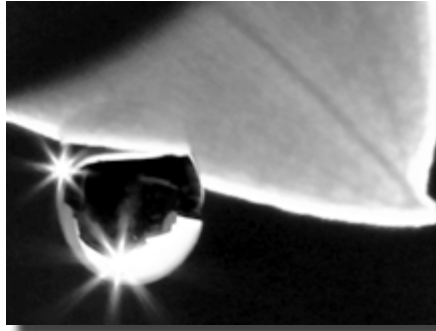
- *Thịnh suy đầu cỏ tựa phơi sương (Mạnh Thát)*
- *Thịnh suy như cỏ hạt sương đông (Thanh Từ)*
- *Thịnh suy ngọn cỏ hạt sương hồng (Nguyễn Lang)*
- *Thịnh suy như hạt sương rơi đầu cành (Mật Thể)*
- *Xuống lên ngọn cỏ hạt sương trong (Nguyễn Đăng Thực)*
- *Kìa kìa ngọn cỏ giọt sương đông (Ngô Tất Tố).*

Cái khái quát thì nó vậy. Tuy nhiên, thú vị nhất trong câu này là chữ **lộ** mà ai cũng nghĩ là sương, là hạt sương, giọt sương...*(như từ điển Nguyễn Văn Khôn)*; cho nên ai cũng dịch là sương cả. Ta thử đi qua một số từ và tự điển. *Lộ* là *hạt móc* - *những hạt hơi nước rơi xuống lúc ban đêm mát trời (Bửu Kế)*. *Lộ*: *Móc. Hơi nước gần mặt đất, đêm bám vào cây cỏ, gặp khí lạnh tụ lại từng giọt gọi là móc (Thiền Chửu)*. *Lộ*: *Móc. Cây cỏ đất đá trên mặt đất nhân khí nóng mà bức xạ, lại gặp lạnh đến quá mau, khiến không khí khi tiếp xúc*

7. Nhiều người hiểu lầm khi nói rằng, A-la-hán chứng được ngã không nhưng còn chấp pháp. Quả là quá ngây thơ. Tu Tứ niệm xứ, Vipassanā quán ngũ uẩn, thập nhị duyên khởi, ngã và pháp - thì tất cả chúng đều không, (duyên khởi nên không, vô ngã); ý niệm về giải thoát cuối cùng cũng không dính mắc. Lại còn nói rằng A-la-hán tu Tứ Đế, Duyên Giác tu Thập nhị duyên khởi. Lại càng ngây thơ hơn nữa. Vì cả ngũ uẩn, thập nhị duyên khởi đều nằm trọn vẹn nơi Tập Đế - chúng chính là nguyên nhân tất cả khổ, không hiện quán chúng thì không thể giải thoát các khổ được. Lại nữa, đức Phật, Duyên Giác hay A-la-hán đều phải tu Tứ Đế; và ai cũng phải quán ngũ uẩn, duyên khởi cả, sâu hay cạn mà thôi! (Kinh Chuyển Pháp Luân).

với chúng bị ngưng kết thành hạt nước bám vào chúng gọi là móc. Chỗ này, tác giả (Vĩnh Cao - Nguyễn Phó) còn chịu khó dẫn câu thơ của Đỗ Phủ: *Ngọc lộ điêu thương phong thụ lâm (Những hạt móc như ngọc rơi rụng trong rừng cây phong)*. Như vậy là đã rõ, *lộ* là *hạt móc*. Móc khác với sương. Móc thì đọng lại còn sương thì lay bay. *Thịnh suy giống như hạt móc phô trên đầu ngọn cỏ*. Đây là cái nhìn trạm nhiên, thanh tịnh, đúng như *hiện thực đang là*. Chúng sao thì nói vậy chứ không có nghĩa đẹp (*sương hồng*) cũng chưa có ý định nói là nó rơi (*sương rơi đầu cành*). Chúng ta hãy nhìn hạt móc trên đầu ngọn cỏ

xem. Nó có có đấy nhưng làm sao. Nó không biết sẽ sự sống của lắm. Chỉ cần một làn gió, rơi khẽ, một đĩnh đưng *duyên*) thì nó



(*thảo đầu*) thử đấy chứ. Nó mong manh có đấy nhưng rơi lúc nào, nó ngăn ngừa một vệt nắng, một chiếc lá con chim lơ nhảm (*ngoại tan ngay!* *Có*

đó là *không* đó ngay. Thịnh, có đó chứ! Suy, có đó chứ! Nhưng thoáng chốc thôi - khi *vận, lực, số, khí, thời...* chuyển đổi, duyên khởi liên tục, vận hóa liên tục, cái này sang cái kia... như Lão Tử nói: *Cùng tác biến, biến tác thông, thông tác cửu!* Hoặc Dịch nói, *cực âm, quá độ thái âm là thiếu dương, thiếu dương rồi thái dương, thái dương rồi thiếu âm!* Chúng luôn luôn đi tìm sự quân bình - nhưng nếu quân bình thì vũ trụ sẽ ngưng dứt, tuyệt đối tĩnh chỉ, diệt vong! Đông Tây người ta đều hiểu điều này, ví như thuyết bảo toàn năng lượng! Định luật tâm, định luật pháp đều như thế. Cũng vậy, không những thịnh suy, mà tất cả pháp hữu vi khác trên thế gian đều phải chịu chung định luật sinh diệt, có không tất yếu ấy!

Viết đến ngang đây tôi cảm giác có cái gì đó lạnh lạnh như cơn gió hư vô thổi qua: Cái thân sắc chớp nháy của mình đây và cả những được mất, thành bại, hơn thua trên cuộc đời này - như hạt móc phơi

trên đầu ngọn cỏ kia không biết sẽ rơi rụng lúc nào? Ôi! Cái tầng ngữ nghĩa ẩn giấu bên dưới 28 con chữ, mà sao dạy cho người đời, cho hậu thế quá nhiều điều đến vậy? Chỉ một *cái sắc chớp nháy* mà Vạn Hạnh đã nói được toàn bộ giáo pháp, đồng thời, đưa ra được triết lý hành động, nhập thể tích cực của mình nữa. Tri và hành là một. Vạn Hạnh muốn nhắn gởi với hậu học trước lúc ra đi - bằng ngôn giáo, thân hành suốt cuộc đời: Thấy *cái sắc chớp nháy* để giải thoát tất cả khổ và rồi chính mình đã làm một vị kiến trúc sư xây dựng triều đại nhà Lý, phụng sự suốt ba đời vua, đưa xã hội và con người sống cuộc đời thuần từ, hiền thiện - không là điều đáng cho thời đại này phải đăm chiêu, suy gẫm một chút xíu hay sao?

Ôi! Cũng là *sắc* ấy, bây giờ là *hạt hạ nguyên tử*, khoa học đã khổ công tìm kiếm, nhưng mục đích dường như hoàn toàn lệch chiều, sai hướng. Đạo Phật hướng nội, khoa học hướng ngoại. Cái *sắc* hướng nội để thoát khổ. *Hạt hạ nguyên tử* hướng ngoại hầu chinh phục, sử dụng thế giới vi mô nhằm phụng sự văn minh. Chúng ta không thể phủ bác những giá trị to lớn do khoa học đem lại cho xã hội, cho con người... nhưng mà sao nó đáng sợ đến thế! Tiệm nghi, vật chất xa hoa, hào nhoáng, sung mãn quá thì con người sẽ tha hóa, sẽ đam mê vật chất mà bỏ quên các giá trị tinh thần (*văn hóa và tâm linh*)! Nguy hại nhất là cả hành tinh đều bị ô nhiễm. Và kinh khiếp nhất là chỉ cần một nút bấm là nhân loại sẽ diệt vong...

Nói tóm lại, 4 câu kệ của thiền sư Vạn Hạnh không những có giá trị văn học, thiền học, mỹ học mà còn hơn thế nữa... là cả một nền tảng tâm linh cho người học Phật và cả thế gian nung tựa. Bài thơ đẹp và kỳ vĩ quá! Và ai dịch cũng được cả. Được ở chỗ, ai cũng hiểu điều Trang Tử nói, *được cá quên nom, lấy ý quên lời!* Tôi cũng không thể dịch khác, dịch hay hơn được. Chỉ mong rằng, có nhà thơ nào đó, có cách dụng ngữ tài hoa hãy dịch nó sát nghĩa, gần với giáo pháp hơn một chút là quý lắm rồi! Trân trọng! ■

*Huyền Không Sơn Thượng
Am Mây Tía, 10-13, Xuân Kỳ Sứu
Minh Đức Triều Tâm Ảnh*

Vấn đề tâm linh trong tiểu thuyết Việt Nam thời kỳ đổi mới

• NGUYỆT TUỆ XƯƠNG



Người ta kể rằng, ở Ấn Độ, trong cái nhộn nhịp của cuộc sống, con người thường nghe văng vẳng tiếng gọi: “Hãy chờ ta sang bờ bên kia”. Đó là tiếng gọi của con người khi “cảm thấy rằng mình còn chưa đến đích” (Tagore). Nhưng cái “bờ bên kia” ấy lại gọi chúng ta những liên tưởng thú vị. Nó không phải là bờ bên kia của một dòng sông, hiện hữu trong giới hạn của đất trời. Nó chính là “bờ ta” nhưng lại tồn tại trong cõi mộng lung mà ta cần phải soi rọi, phải hướng đến trong tiếng gọi tha thiết từ cõi lòng mình. Cõi mộng lung đó “chính là tâm hồn, tâm thức, tâm linh, là những điều gì diễn ra trong tầng sâu ý thức, trong bộ não, trái tim của con người trước khi thể hiện ra ngoài...”⁽¹⁾

1. Bùi Hiền (1996), *Hương về đâu, văn học?*, Nxb Hà Nội, tr. 175.

Nhưng tâm linh là gì? Cho đến nay, vẫn chưa có định nghĩa nào về “tâm linh” “đầy đủ và sáng rõ”. Theo *Từ điển tiếng Việt*: “Tâm linh là khả năng đoán trước những điều sắp xảy ra theo quan niệm duy tâm” (tr.264). Theo tác giả cuốn *Văn hóa tâm linh*: “Tâm linh là cái thiêng liêng cao cả trong cuộc đời thường, là niềm tin thiêng liêng trong cuộc sống tín ngưỡng tôn giáo”⁽²⁾. Còn với một số tác giả khác, tâm linh “thường được hiểu như đời sống tinh thần đầy bí ẩn của con người, đối lập với “ý thức” kiểu lý tính thuần túy. Nó bao gồm cái phi lý tính, cái tiềm thức, vô thức, bản năng thiên phú... có thể nhấn mạnh phần trực cảm, linh giác, những khả năng bí ẩn” (nhưng vẫn có ý thức của con người)⁽³⁾.

Tiểu thuyết Việt Nam thời kỳ đổi mới cũng đã “mở cánh cửa vào thế giới tâm linh” với những mức độ và biểu hiện khác nhau.

Trước hết, đó là thế giới tồn tại trong những con người có “thân tâm” không “an lạc” - “thân” tạm gửi trong hiện tại mà “tâm” lại hướng về quá khứ. Đó là những nhân vật người lính từng sống sót qua hai cuộc chiến tranh (Quy trong *Chim én bay*, ông Dần trong *Góc tâm tối cuối cùng*, Kiên trong *Nỗi buồn chiến tranh*, Hai Hùng trong *Ấn mào dĩ vãng...*). Với họ, quá khứ luôn là cõi thiêng liêng, được hòa trộn bằng máu, bằng nước mắt và bằng cả những kỷ niệm yêu thương. Quá khứ ấy luôn gọi họ tìm về, không phải để ru mình trong tháp ngà của những vinh quang chiến thắng mà để chiêm nghiệm, để dẫn vật, trở trần về lẽ đời. Đó là lẽ sinh – diệt, tồn – vong, là sự khổ – lạc... trong “chư hành vô thường” (*Kinh Đại Niết Bàn*). Chiến tranh xảy ra gây nên biết bao nông nỗi đời người. Nhưng khi chiến tranh đã được “diệt” thì những khúc đoạn khác lại khởi sinh. Cái còn lại trong hiện tại không đủ đem lại niềm vui, hạnh phúc cho những con người đã từng “trở về từ cõi chết”. Vì vậy, người lính lại sống với những gì đã mất bằng đời sống tâm linh.

Với Quy: “Có một cái gì đó ngoài lý trí bắt chị suy nghĩ, trần

2. Nguyễn Đăng Duy (1996), *Văn hóa tâm linh*, Nxb Hà Nội, tr.14.

3. Nguyễn Hải Hà, Nguyễn Thị Bình (1995), *Quan niệm nghệ thuật về con người trong văn xuôi Việt Nam sau cách mạng tháng Tám*, Chương trình KHCN cấp Nhà nước, đề tài KX – 07, Hà Nội, tr.265.

trở. Cái gì? Hình như nó ở đâu đó trong con người chị, trong mọi con người chị hàng ngày tiếp xúc. Hình như nó ở trong đất, trong nước...” (tr.130). Và người phụ nữ ấy đã từng hành động theo “sự mách bảo bí ẩn của tâm linh”– tìm lại nhà những tên ác ôn ngày xưa mình đã giết... Với Kiên, thế giới tâm linh hầu như thường trực trong đời sống của anh. Con người ấy không thể tìm được “phép an trú trong hiện tại” (hiện tại lạc trú) như lời Phật dạy. Nghĩa là anh không thể “sống tỉnh thức trong từng giây phút, biết quý trọng từng giây phút của đời sống”⁽⁴⁾. Đây là trạng thái tinh thần của con người bị khủng hoảng niềm tin một cách trầm trọng. Ứ đọng một cảm giác “buồn nôn” khi đối diện với cuộc sống hiện tại mà “các mặt nạ người ta đeo trong những năm trước rơi hết. Mặt thật bày ra gớm chết” (tr.50), Kiên chỉ còn cách rút vào thế giới tâm linh, sống với quá khứ. Trong *Án mày dĩ vãng*, thế giới tâm linh trở thành nơi “nuơng tựa” cho người lính khi trở về với cuộc sống thời bình. Cũng như Kiên, Hai Hùng “không nguôi hướng về dĩ vãng” (tr.95). Anh chưa kịp chuẩn bị cho mình tâm thế sống trong hòa bình, lại luôn bị hút theo tiếng gọi bi thương, da diết của quá khứ nên tâm hồn phải “nuơng” vào cõi tâm linh. Chỉ khi sống trong cõi ấy, anh mới lắng nghe được mọi tiếng nói vang lên trong cõi lòng mình. Đó là tiếng thảng thốt của chính anh; là tiếng trách móc, mai mỉa, oán thương... của đồng đội, vang lên từ những nắm mồ trong nghĩa trang; là tiếng oán trách của Viên; tiếng lên án nặng nề của Bảo; tiếng an ủi của Khiên; cả tiếng thương hại của người đã khuất khi trông thấy dáng vẻ tiêu tụy của anh... Thì ra, cái cõi tưởng như là chập chờn, mờ lung ấy lại nói được biết bao điều đang ngày đêm giày vò trái tim người lính. Đó là tình yêu thương, nỗi xót xa ám ảnh khi được sống sót trên sự hy sinh của đồng đội. Đó là sự bất mãn đến cùng cực khi đối mặt với “thời buổi tham nhũng đầy trời” (tr.167)... Mức độ cảm thông của bạn đọc đối với tác giả và nhân vật có thể khác nhau. Nhưng sự thật về những mảng hiện thực được khám phá và tái hiện trong đời sống tâm linh nhân vật khiến người đọc không thể không suy ngẫm.

Khi rơi vào trạng thái “bất an”, con người cũng thường trở về với

4. Nhất Hạnh (2005), *Trái tim của Bụt*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội, tr.127.

thế giới tâm linh. Ở đó, họ sẽ hé mở những bí ẩn của lòng mình. Thế giới tâm linh mà ông Hàm (*Mảnh đất lắm người nhiều ma*) hướng đến là những giấc mơ về người vợ đã chết: “Bà ấy ghé sát vào màn, nhìn vào tận mặt tôi mà hỏi: Vậy cuối cùng ông được những gì? Hà? Tôi chết đi để xem ông được những gì?” (tr.303). Sự xuất hiện và những lời cật vấn của bà trong giấc mơ đã trở thành nỗi ám ảnh đối với ông. Nếu có thể giải đoán được giấc mơ, người ta sẽ hiểu được nỗi oan ức tột cùng của người đàn bà bị biến thành vật hy sinh cho những kẻ ham mê quyền lực đến đánh mất nhân tính. Và cũng hiểu được nỗi ám ảnh tội lỗi và khát vọng được tha thứ của người đang sống (ông Hàm). Cuối cùng, ông tưởng họ Trịnh Bá vốn “ghê gớm” là thế lại đi tìm sự yên tĩnh trong tâm hồn ở một bóng ma yếu đuối và tội nghiệp. Ông đã thắp hương khấn vái trước vong linh vợ, tâm sự với vợ, mong vợ về báo mộng. Vì ông tin rằng: “Khói hương sẽ đánh thức “người” đang ở chốn âm sâu lập tức vượt khỏi sự bịt bùng của ba thước đất mà cuôi mây vượt gió trở về nơi cư gia của thân nhân đang thì thầm nhắn gọi!” (tr.312).

Tin vào sự ngự trị của những đấng siêu hình quyền năng hay những bậc “Thánh nhân” theo tín ngưỡng tôn giáo (đức Phật, đức Chúa Giê su...) cũng là cách để con người tìm về với đời sống tâm linh. Ở đó, họ bộc lộ sự hiện minh của trí tuệ khi vừa xem tôn giáo như một chỗ dựa tinh thần, vừa dững cảm đối diện với thực tại theo sự dẫn dắt của tâm linh. Mục đích của họ không phải để được “hài xinh” như cô Tấm, được “tre trăm đốt” như anh Khoai hay được những túi vàng như người em khi cho khế... Họ cần niềm tin và sức mạnh tinh thần để hướng về phía trước. Hay nói như Socrate: “Có một “vị thần hộ mạng”, một tiếng gọi trong tâm linh xui dạy ta làm điều phải. Làm điều phải tức là đạt được đạo đức. Và đạo đức tức là hạnh phúc, tức là chân lý”⁽⁵⁾. Vì vậy, trong nỗi đau khổ tột cùng vì chồng lâm bệnh nặng, đưa con trai lại “lếu lảo”, vợ ông Kỳ (*Ngày thứ bảy u ám*) từ bệnh viện trở về gần như đi theo sự dẫn dắt của tâm linh. Bà tưởng như Trời Phật đã đẩy đưa bà tới trước chùa Quán Sứ cô tịch và lạnh lẽo. Ý thức được mối liên hệ với thế giới tinh thần

5. Nghiêm Tử (1943), *Triết học là gì?*, Văn mới, (18&19), tr.58.

ấy, bà “sợ hãi và chết lặng”, rồi quỳ xuống khấn vái một cách thành khẩn. Tác giả đã tạo nên “không gian tâm linh” để nhân vật đối diện với sự thật trần trụi (tội ác của chồng bà) và đối diện với sự yếu đuối của bản thân mình (trốn chạy cuộc sống hiện tại). Cuối cùng, bà đã trút được gánh nặng trên vai và trở lại trạng thái thăng bằng.

Đặc biệt, vấn đề này đã được Nguyễn Khải thể hiện qua nhiều sáng tác từ sau 1975 (*Cha và con và...*, *Gặp gỡ cuối năm*, *Thời gian của người*, *Điều tra về một cái chết*, *Sự già chừa Thắm và ông đại tá về hưu...*). Trong *Thời gian của người*, nhà văn đã nhìn thấy nhu cầu tâm linh của con người qua việc hướng đến những “lãnh vực siêu nhiên”, trong đó có tôn giáo: “Tôi vẫn suy ngẫm rằng con người là một sinh vật không bao giờ tự hạn chế trong những cơ cấu sinh lý. Luôn luôn nó muốn vươn tới cái tuyệt đối, cái vô biên, cái vĩnh cửu... Trong những lãnh vực siêu nhiên này, con người đã tạo ra bằng chính nó và cho nó một hình ảnh lý tưởng về Thượng Đế, về Đấng sáng tạo ra vạn vật, về Vũ Trụ, về Vĩnh Cửu, thoát khỏi những chiều kích thông thường về không gian và thời gian...” (tr.240). Vì vậy, nhân vật của ông đã thể hiện niềm tin mãnh liệt vào tôn giáo: “Xác phàm cần lúa gạo, tâm linh cần Thượng Đế. Đói ăn thì chết nhưng đói Thượng Đế sẽ thành thú vật” (*Điều tra về một cái chết*). Nhưng điều quan trọng là những con người ấy không tin một cách mù quáng vào tôn giáo, để biến nó thành một thứ “độc dược” và bản thân mình thành một “quái tượng”. Với họ, tôn giáo chính là nơi ngự trị của thế giới tâm linh, tạo nên sức mạnh tinh thần cho con người, hướng họ đến với “nền thần học cách mạng”. Đây cũng là vấn đề mới mẻ mà tiêu thuyết thời kỳ này muốn khám phá và thể hiện.

Thế giới tâm linh cũng là nơi có khả năng phát ra những tia sáng bất ngờ. Đó là những *khả năng kỳ lạ* của con người mà ngày nay khoa học rất quan tâm. Không ít trường hợp, con người có “linh tính” trước khi xảy ra những việc hệ trọng hoặc cảm nhận được những “điềm báo” kỳ lạ từ đâu đó bên ngoài lý trí của mình. Dững trong *Chim én bay* có những linh cảm thật lạ. Trên đường đi thực hiện nhiệm vụ (giết tên ác ôn Hai Địch), cậu ta đã tranh thủ lao xuống biển tắm một cách “mê mải”, tắm như chưa bao giờ được tắm

với lời giải thích: “Nóng quá, phải tắm một cái, kéo chẳng bao giờ được tắm nữa” (tr.97). Chỉ ít phút sau, Dũng trúng pháo và chết một cách thảm thương. Sau này nhớ lại, Quy “cứ ngạc nhiên mãi”: “Hình như lúc đó, Dũng đã linh cảm trước một điều gì và việc Dũng đột ngột bỏ xuống tắm giống như một sự từ giã...” (tr.97).

Nhân vật Viên trong *Ăn mày dĩ vãng* có năng lực tâm linh đặc biệt hơn. Cậu ta thường “có một linh cảm hoặc trực giác trần chiến gì đó rất kỳ quái”. Nghĩa là có thể biết trước điều sắp xảy ra, không chỉ đối với mình mà còn đối với những người khác (trường không gian tâm linh rộng hơn), không chỉ một lần mà nhiều lần (mật độ dày đặc hơn). Điều này đã được kiểm chứng qua thực tế: “Trận nào mà hấn ta tươi tỉnh, thích nói thích cười thì trận đó dứt khoát sẽ xuôi chèo mát mái. Ngược lại, hôm nào hấn tỏ ra lì xì, hỏi không nói, gọi không thưa, động một tí cũng gắt gỏng là y như rằng hôm đó không gặp trục trặc này cũng đụng tình huống khác, có khi cha con ôm đầu máu trở về” (tr.37).

Tất nhiên, năng lực tâm linh không phải xuất hiện ở bất cứ người nào. Nó có những quy luật rất kỳ lạ, vượt qua các quy luật tự nhiên của không gian vật lý. Theo các nhà khoa học, điều này cũng có thể lý giải được. Vì cấu trúc di truyền DNA (Deoxyribo Nucleic Acid) của mỗi sinh vật hoàn toàn khác nhau nên “trường không gian tâm linh” của chúng cũng rộng hẹp khác nhau. Theo quan niệm của tôn giáo (Phật giáo), điều này còn phụ thuộc vào cái “Tâm” và “Nghệp Báo” của mỗi người. Cái “Tâm” giúp con người liên lạc với các cõi giới khác. “Nghệp Báo” giúp con người “hiểu rõ sức ảnh hưởng của tư tưởng vào môi trường chung, họ sẽ giữ gìn tâm hồn để không bị nhiễm bẩn bởi các dòng tư tưởng ác trong không gian, đồng thời còn chân thành cầu nguyện..., rải tâm từ bi đến muôn loài”⁽⁶⁾. Những “hạnh nghiệp” này sẽ đưa đến kết quả kỳ diệu cho cuộc đời và cho đời sống tâm linh của con người.

Hiểu tầm quan trọng của thiên nhiên đối với con người, nhất là trên lĩnh vực tinh thần, các nhà văn hôm nay đã khai thác thế giới tâm linh của con người qua mối giao hòa với thiên nhiên. Trong

6. Chơn Quang (2004), *Nghệp và kết quả*, Sđd, tr.56.

nhiều tác phẩm, ta thường bắt gặp hình ảnh con người trò chuyện tâm tình với các loài cây cỏ, với đất mẹ, hay cảm nhận về sự tồn tại của những giá trị vĩnh hằng trong cuộc sống con người. Không ít nhân vật tìm về với thiên nhiên như tìm về với thế giới tâm linh của mình. Ở đó, họ có thể đạt được sự bình an trong tâm hồn, có thể tìm được trạng thái cân bằng cho đời sống tinh thần.

Quy trong *Mảnh đất tình yêu* (Nguyễn Minh Châu) muốn tìm lại hình bóng của người bà qua mối dây gắn kết với thiên nhiên: “Tôi đứng nghe tiếng lá reo quanh ào ào. Tôi nhìn lên vòm lá, muốn hỏi từng cái cây trong vườn – loài thảo mộc từng sống cùng thời với bà tôi – những cây nào đã từng đổ bóng xuống cái dáng đi đứng một mình trong vườn của bà tôi, đã từng để rơi lá xanh hay lá vàng xuống vai bà tôi?” (tr.53). Cõi tâm linh với sự hiện hữu của bóng dáng người bà chỉ có thể được gọi nên từ không gian thực với ngôi vườn đầy gió ấy. Bởi khi còn sống, người bà đã thổi tình yêu và linh hồn của mình vào từng cái cây, từng vòm lá. Có thể nói, sự giao cảm, giao hòa ở đây đã đạt đến cõi hòa đồng tuyệt diệu. Với niềm tin yêu và những nỗi âu lo về con người trong cuộc sống hiện tại, Nguyễn Minh Châu luôn hướng con người đến thế giới tâm linh. Vì “thế giới ấy đối trọng với tất cả những gì phàm tục, phản trắc. Nó là chỗ cho con người lấy lại lòng tin, lấy lại thế cân bằng, thoát khỏi sự cô đơn”⁽⁷⁾. Có thể tìm thấy điều này trong rất nhiều truyện ngắn khác của ông: *Sống mãi với cây xanh*, *Con giông*, *Bến quê*, *Cỏ lau*, *Mùa trái cóc ở miền Nam...* Con người ấy khi sắp lìa bỏ cuộc đời vẫn còn có một niềm tin: “Hình như có một đấng Chí tôn nào đó cầm tay dắt cho tôi đi qua hết cái khổ, cái nhục vô cùng của những đời người, những kiếp người”⁽⁸⁾.

Ông Hai Riêng trong *Thời gian của người* (Nguyễn Khải) luôn hướng về những cây cao su mà cả cuộc đời mình ông đã gắn bó. Không chỉ hiểu đặc điểm sinh trưởng, cách chăm sóc cây cao su, ông còn hiểu cả tâm tình của nó. Chính tâm linh đã giúp ông nhận biết:

7. Tôn Phương Lan (2005), *Văn chương và cảm nhận*, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội, tr.30.

8. Nguyễn Minh Châu (1990), “Tính chất kỳ lạ của con người”, *Văn nghệ*, số 15.

“Con người có quan hệ mật thiết với vườn cây. Người buồn cây có vui đâu bao giờ. Mà cây đã buồn là hay đau bệnh, mủ ứa ra mỗi ngày một ít dần đi” (tr.235). Và chính tâm linh đã mách bảo cho ông biết niềm vui, nỗi buồn của cây trong mối quan hệ tương giao với con người. Đó cũng là cách gọi con người trở về với thiên nhiên. Vì vậy, người ta không gọi ông là chuyên viên, chuyên gia hay nhà khoa học về cây cao su mà gọi là “phù thủy”. Chính ông đã làm cho cây cao su, vườn cao su phát triển một cách nhiệm mầu.

Nói đến sự “tương tác tâm linh” giữa con người và thiên nhiên, người viết chợt liên tưởng đến phép tạo “linh ảnh” của Phật giáo Tây Tạng. Tạo linh ảnh “là cách để đi vào những tầng tâm thức ẩn mật... để biết trước những chuyện sẽ xảy ra trong tương lai, để biết chuyện cách xa vạn dặm”⁽⁹⁾. Một trong những phương tiện để tạo “linh ảnh” là màu sắc. Với họ, “Sắc đỏ tượng trưng lòng từ bi. Sắc lục tượng trưng cho sự an lạc, lòng vô úy, sự xả bỏ. Sắc vàng là màu của ánh mặt trời, là sự tăng trưởng, lớn mạnh, sự già dặn sung mãn. Sắc xanh là màu của tri kiến, của đại trí, của không gian mênh mông”⁽¹⁰⁾. Phải chăng, khi mở cánh cửa vào thế giới tâm linh, các nhà văn hôm nay đã có sự gặp gỡ với quan niệm độc đáo ấy của người Tây Tạng? Vì không gian tâm linh trong các tác phẩm thường tràn đầy màu sắc.

Với Nguyễn Minh Châu, những sắc màu *xanh, vàng, đỏ* xuất hiện với tần số cao. Đó là màu của “cỏ lau đời hoang *xanh biếc* môn mơn với những bông hoa như dát bạc vào nền trời mây giông” (*Con giông*). Đó là màu *đỏ nhạt* của dòng sông Hồng khi vào thu, là màu của vùng phù sa “*vàng thau* xen với *màu xanh non* – những màu sắc thân thuộc quá như da thịt, hơi thở của đất màu mỡ” (*Bến quê*). Đó là màu của “*cả một khung trời vừa trở sắc vàng thau*” (*Sống mãi với cây xanh*); là *màu xanh, màu vàng* của lá từng rơi xuống vai bà trong ngôi vườn đầy gió (*Mảnh đất tình yêu*)... Với Nguyễn Khải, đó là *màu xanh* bạt ngàn của rừng cao su và *màu đỏ* của vùng đất quê hương. *Màu xanh* của rừng cao su gắn với tình yêu thiêng liêng

9. Nguyễn Tường Bách (2005), *Mùi hương trầm*, Nxb Trẻ, Tp. Hồ Chí Minh, tr.368.

10. Nguyễn Tường Bách (2005), *Mùi hương trầm*, Sđd, tr.367.

của ông Hai. *Màu đỏ* của đất đã trở thành thế giới tâm linh của Quân (*Thời gian của người*). Tình yêu của Quân với vùng đất đôn điền bông hóa thiêng liêng là nhờ cái màu đỏ đầy ẩn tượng và cũng đầy ám ảnh ấy. Với anh, “đẹp nhất là những mặt đường dươn lên một vùng đất cao hơn, tươi đỏ như vỏ tôm luộc vào lúc hoàng hôn...” (tr.200). Nếu không có cái màu “tươi đỏ” thiêng liêng đó, liệu Quân có “thiênêng liêng hóa” vùng đất này như anh đã thú nhận hay không: “Với tôi, vùng đất này là tất cả, là đất nước, là dân tộc, là gian nan hôm nay và hy vọng mai sau”. (tr.201)

Có thể nói, những màu sắc sống động mà thanh tịnh của tự nhiên sẽ “nhấc” con người ra khỏi không gian thực để trôi vào không gian huyền nhiệm của tâm linh. Ở đó họ sẽ vượt lên sự ô trọc của thế nhân, được đối diện với những gì thiêng liêng nhất, đối diện với chính mình để nảy sinh khát vọng được thanh lọc tâm hồn. Chúng ta có thể tìm thấy khả năng khám phá những bí ẩn trong đời sống tâm linh con người ở nhiều tác phẩm khác: *Những người thợ xẻ*, *Thương nhớ đồng quê* (Nguyễn Huy Thiệp), *Bến trần gian* (Lư Sơn Minh), *Đò thiêng* (Phạm Minh), *Tiếng vạc sành* (Phạm Trung Khâu), *Mảnh vỡ của đàn ông* (Hò Anh Thái)...

Hiện nay, khoa học đang tích cực nghiên cứu và phát huy năng lực tâm linh kỳ lạ của con người. Tiểu thuyết thời kỳ đổi mới cũng đã đi sâu vào thế giới bí ẩn của tâm linh để thể hiện được đời sống tinh thần phong phú, phức tạp của con người. Trong bài viết: *Cho một hành trình văn học trở về nguồn*, nhà văn Xuân Cang khẳng định: “Con người tâm linh chính là một hiện thực, nguồn gốc mọi sự sáng tạo của con người hành tinh... Tôi tâm đắc với dự báo rằng cơ chế tâm linh sẽ tạo ra sự phục hưng nghệ thuật thế kỷ sắp đến, cả ở Việt Nam”. Và tác giả khuyến khích văn học “trở về với cơ chế tâm linh”. Vì đó chính là “một hành trình văn học về nguồn, một cuộc về nguồn đầy hứa hẹn”⁽¹¹⁾.

Chúng ta hy vọng sẽ có nhiều tác phẩm viết hay hơn, sâu sắc hơn về “cõi mộng lung bí ẩn” của con người. Đó không phải là những

11. Xuân Cang (1994), “Cho một hành trình văn học trở về nguồn”, *Văn nghệ*, (53).

tác phẩm dẫn dắt con người đi vào cõi “tù mù” của vô thức để rồi lạc bước, không tìm thấy lối ra mà có khả năng soi sáng cõi tâm linh con người, giúp họ “điều tiết mọi hành động” và “hướng tới cái Thiện”⁽¹²⁾. Tất nhiên, để đạt được điều đó không phải là vấn đề đơn giản. Vì nói như Xuân Diệu: “*Linh hồn ta còn bí ẩn hơn đêm. Ta không thấu nữa là ai thấu rõ*”. ■

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Nguyễn Tường Bách (2005), Mùi hương trầm, Nxb Trẻ, Tp. Hồ Chí Minh.
- Xuân Cang (1994), “Cho một hành trình văn học trở về nguồn”, Văn nghệ, (53).
- Nguyễn Minh Châu (1990), “Tính chất kỳ lạ của con người”, Văn nghệ, (15).
- Doãn Chính (2001) chủ biên, Veda – Upanishad, Những bộ kinh triết lý tôn giáo cổ Ấn Độ, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội.
- Nguyễn Tiến Dũng (2006), Chủ nghĩa hiện sinh: Lịch sử, sự hiện diện ở Việt Nam, Nxb Tổng hợp Tp. Hồ Chí Minh.
- Nguyễn Đăng Duy (1996), Văn hóa tâm linh, Nxb Hà Nội.
- Nguyễn Văn Đạm (1999), Từ điển Tiếng Việt, Nhà xuất bản Văn hóa - Thông tin, Hà Nội.
- S. Freud (2004) và các tác giả khác, Phân tâm học và văn hóa tâm linh, Đỗ Lai Thúy biên soạn, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
- Nguyễn Hải Hà, Nguyễn Thị Bình (1995), Quan niệm nghệ thuật về con người trong văn xuôi Việt Nam sau cách mạng tháng Tám, Chương trình KHCN cấp Nhà nước, đề tài KX – 07, Hà Nội.
- Nhất Hạnh (2005), Trái tim của Bụt, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
- Bùi Hiền (1996), Hướng về đâu, văn học?, Nxb Hà Nội.
- Tôn Phương Lan (2005), Văn chương và cảm nhận, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.
- Chơn Quang (2004), Nghiệp và kết quả, Nxb Tôn giáo.
- R. Tagore (1973), Thực nghiệm tâm linh (bản dịch của Như Hạnh), Kinh Thi xuất bản.
- Nghiêm Tử (1943), Triết học là gì?, Văn mới, (18&19).

12. Tôn Phương Lan (2005), *Văn chương và cảm nhận*, Sđd, tr. 155.

Tháng Giêng

*qua trong niềm vui nỗi buồn**

• QUỲNH MY

Những ngày tia nắng yếu tan trong khung trời mây xám rồi cũng qua. Máy sưởi trong nhà cùng tiếng người rên đều quanh tai không hện cùng ngừng. Tia nắng hong ấm mùa đông làm khu vườn giật mình thức dậy. Trên những cành khô chồi non len lén nhú lên. Đám cây dại chen nhau, như chờ, như đợi hồi sinh. Trong ngôi nhà có cánh cửa vườn sau nổi lên vào công viên, thêm kẻ giật mình bóc tờ lịch mới. Đã ra giêng; thời gian trôi, nhanh hơn giòng nước cuốn, cuộn lòng kẻ lữ hành

đoạn đường cõi tạm. Năm ngoài, đêm giao thừa nhìn mẹ trần trở trên từng cơn đau. Đưa em bản khoãn, hỏi:

- Mình có nên gọi 991 không?

- Chắc là phải gọi rồi.

Vừa nói, chị vừa cúi xuống hỏi lại thêm, dẫu không dám tin mẹ còn nghe và hiểu được ý.

- Mẹ muốn ở nhà ăn tết với chúng con, hay muốn vào bệnh viện?

- Không biết sao nữa con ơi. Mẹ đau chịu hết nỗi rồi.

Giọng đứt quãng kèm theo

giọt nước mắt. Niềm vui đọng đầy trên những lần con cháu vây quanh không còn kích động tâm tư mẹ. Chưa đầy nửa giờ tiếng còi xe cứu thương vang trong đêm. Lũ trẻ xáo động, chúng nhìn nhân viên y tế theo nhau vào phòng bà. Đo máu. Đo tim. Đo hơi thở. Hai đứa con gái đứng cạnh bên giường lo lắng nhìn. Đứa em dặn.

- Chị đi theo xe cứu thương. Tụi em theo sau.

- Tình trạng có thể là không nguy cấp. Nếu muốn đưa vào bệnh viện chúng tôi sẽ đưa đi. Không thì khi nào thấy trở nặng hơn gọi lại. À, sẽ không tính tiền cho lần đến này.

Nghe nhân viên y tế nói, hai chị em nhìn nhau hội ý thật nhanh. Hiểu là chưa nghiêm trọng đến phải đưa vào cấp cứu. Chân trái giải phẫu ở đầu gối tạm yên. Bên phải giải phẫu mùa hè năm trước trong lần bị ngã khi đứa cháu lỡ tay làm rớt ly nước cam trên sàn gạch. Lần này mẹ đau, đau dữ dội chân bên phải. Đau rũ liệt.

Những ngày tết qua trong nỗi lo nhưng vẫn nghe mẹ kho nôi thịt kho tàu, làm dưa giá chia

cho những đứa em. Niềm vui của mẹ khi được dịp nấu ăn cho con. Một đời dài tận tụy chăm lo theo từng ý thích nhỏ, không kể con giờ đã lớn. Kể cả khi không còn sức vẫn đứng cạnh bên để hài lòng vừa ý khi thấy con nấu những món mình thường nấu, lẽ nào đã trở thành quá khứ thật sao?. Đêm trong tiếng rên, trần trở không ngừng. Hai đứa con gái không nói cho anh chị và em biết chuyện của đêm giao thừa, nguyện cầu mẹ đừng như ngọn đèn trước gió. Nhủ thầm, hãy giữ cho đêm giao thừa của những người thân còn được bình an.

Người bác sĩ của lần giải phẫu năm rồi cho biết cần tiến hành giải phẫu thay toàn phần xương chậu. Những mạch máu đè nghẽn lại khi mẹ té thêm lần nữa chạm vào chỗ giải phẫu mùa hè năm qua. Mẹ không nhớ té khi nào. Hai đứa cháu trai chơi loanh quanh bắt gặp bà ngoại nằm trong nhà bếp để rồi nhiều ngày sau bà than đau. Kiệt sức làm tâm thần hoảng loạn, mấy đứa con gái đã nghe được lời than tội tình:

- Ước gì được chết ngay lúc này.

Quanh nợ sinh nhai cuốn

hút từng ngày, người chăm sóc mẹ vẫn đến mỗi ngày, trừ cuối tuần. Nhưng cũng chỉ bầu bạn cho mẹ không cảm nỗi trợ trợ. Tám mươi sáu tuổi, mẹ vào bếp tự nấu cho mình, cho cả đứa con gái út và lũ cháu. Mỗi ngày niềm vui đến vội đi mau. Khi ba đứa con gái hôn chào, những ly cà phê đã cạn là chỉ còn lại thêm ngày dài cô quạnh. Phải đợi đến lúc mẹ sức cùng lực cạn mới đủ can đảm, đủ dứt khoát một lần phải làm gì để khoảng cuối đời mẹ được ấm lòng, thoát ra khỏi nỗi sợ lo bị bỏ rơi. Những buổi thăm sớm tối chỉ đủ khi mẹ còn vui khỏe. Lễ nào mười đứa con không chăm sóc được mẹ. Dẫu biết thời gian còn mẹ theo ngày càng ngắn lại. Đưa mẹ vào bệnh viện lần này, mấy đứa con gái ôm bờ vai hứa hẹn. Mẹ sẽ không đơn độc nữa. Từ đây có người kề cận ngày đêm. Đứa con dâu nhỏ nhất xiết đôi tay gầy guộc, đi theo đến trước cửa phòng giải phẫu dặn dò.

- Mẹ an tâm. Lần này vẫn là ông bác sĩ mổ giỏi năm rồi. Ông nói sau khi thay xương chậu mẹ sẽ hết đau, sẽ đi đứng bình thường trở lại. Khi mẹ bình phục về nhà, tụi con sẽ mua vé cho mẹ

đi du lịch với cả nhà như đã ước mơ. Lễ mừng thọ mẹ năm nay sẽ ở trên tàu, giữa biển và trời.

Nụ cười nở trên đôi môi khô nứt:

- Ừ, mẹ sẽ không sợ. Ráng khỏe nhanh để cùng đi xa một lần với con cháu trong nhà.

Ca mổ thành công tốt đẹp dẫu mẹ đuối sức. Tâm trí trở nên hoang mang. Rời bệnh viện để qua trung tâm hồi phục, y tá và nhân viên nơi đó nhận ngay ra người bệnh cũ không hiểu được ngôn ngữ bản xứ, nhưng lúc nào sự cố gắng, nhẫn nại của bà cũng tràn đầy.

- Chào “bà ngoại”. Trời ơi! Chưa qua năm! Chuyện gì vậy? Đừng nói là bà bị té thêm lần nữa.

Biết mẹ nghe không hiểu tiếng Mỹ, nhóm nhân viên đến từ nhiều xứ khác tập luyện từng động tác đi đứng, nằm ngồi đã học nói những câu tiếng Việt để nói với mẹ cho mẹ hiểu, làm theo. Thời gian hai tuần dành cho thể dục trị liệu sau giải phẫu qua nhanh, hơn dự định. Cô bé người Phi đẩy xe đưa mẹ ra sân. Trước khi đỡ lên xe, cô ôm người bệnh nhân già ân cần nhắc nhở.

- Ngoại về cẩn thận nhiều.

Ở đây ai cũng mừng khi gặp lại ngoại nhưng không ai muốn ngoại bị té phải trở lại thêm lần nào nữa. Cảm ơn ngoại đãi mọi người món gỏi cuốn trưa nay. Đã dạy con làm món ăn ưa thích. Sau này con tha hồ biểu diễn cho người thân và bạn bè thưởng thức.

Với mục đích giúp bệnh nhân phục hồi lại khả năng đã mất sau tai nạn hay sau giải phẫu, mẹ được hỏi thường hay làm gì khi khỏe mạnh bình thường. Câu trả lời là nấu ăn, làm vườn. Sức mẹ giờ không đủ làm vườn, chỉ còn niềm vui trong nấu ăn. Nghe nói đến nấu ăn, những món ăn VN được lao xao nhắc nhớ. Mẹ suy nghĩ một lát rồi quay sang con gái.

- Mai mình về rồi phải không? Sáng con ráng làm gỏi cuốn đem lên cho kịp bữa ăn trưa để tỏ lòng. Họ vì mình cực nhọc nhiều trong những ngày mẹ ở đây.

Mừng quá khi nhận ra mẹ đã nhớ lại phần nào những gì quen thuộc. Nấu những món ăn bằng cả tấm lòng. Bày tỏ tình thương trong từng chăm sóc từ người thân đến người lạ. Khi nghe dặn ngày mai mọi người nhớ đừng mang theo bữa ăn trưa. Cô bé

người Phi mừng rỡ: - Nhất ngoại đó! Trong buổi thực hành làm bếp trưa mai, con sẽ ghi đề mục làm gỏi cuốn. Buổi sáng con tắm cho ngoại thêm lần nữa. Tập cho ngoại quen, biết cách sao cho an toàn khi không ai ở quanh ngoại.

- Mình ở đâu lâu nay vậy hả con? Bây giờ về đâu? Có xa không, có lạnh không?

- Mình từ bệnh viện về nhà gần lắm. Trời mưa nhưng không lạnh, mẹ đừng lo.

Đứa con gái trả lời, nhận ra thoáng ngậm ngùi che giấu bên trong. Mẹ giờ ngây ngô giống trẻ thơ. Không nhận biết, không thắc mắc về thay đổi trong cuộc sống đứa con bên cạnh. Căn phòng nhiều cửa kính, những khi mẹ ngủ, đứa con gái đến bên khung cửa nhìn ra. Qua khỏi sân cỏ bao quanh bệnh viện, có thể nhìn thấy bãi đậu xe quen của dãy building phía xa. Nơi chốn đó từ đây vắng một người. Đồi qua bao nhiêu lần thay đổi, vẫn chấp nhận đổi thay, như đại dương ôm trọn từng đợt sóng vào lòng. Nhưng đôi lúc vẫn có chút gì xa xót lặng thầm. Mẹ nghĩ đứa con bên cạnh là một phần dính liền

không thể tách rời, nhưng dường như không nhận biết là ai. Dễ nóng nảy, giận hờn. Đôi khi nói ra ý nghĩ giống như người lạ. Lời dịu dàng quen thuộc vắng thưa. Có lẽ những gì chôn sâu trong tiềm thức giờ trở mình thức dậy. Mẹ không biết hiện tại mà như bị nhận chìm trong quá khứ xa xưa. Khoảng đời nhiều cơ cực, mang tình thương rộng lớn trong phận đời nhỏ nhoi tội nghiệp.

- Mai con chở mẹ về nhà cũ thăm di.

- Quần áo có hai bộ không lạnh lặn, lấy đâu mặc để đi.

- Mẹ có nhiều. Thời cơ cực qua rồi. Lâu nay mẹ còn có dư để cúng chùa, giúp nhiều người khổ.

- Đừng gạt mẹ. Ngày nào đi bán về cũng thay bộ đồ lạnh

mặc bộ rách phải chạy ra bìa rừng trốn lũ trai làng hay kéo tới tìm. Bà ngoại bệnh, chậ vật bán buôn không đủ tiền đi chợ. Chưa bao giờ nấu một món ngon cho bà ngoại ăn dù bà bệnh yếu, lao tâm lao lực cho đến khi mất sớm, để lại đàn con nhỏ. Thương biết mấy cho vừa, ơn trời biển lấy chi đền trả.

Cứ thế, quá khứ lẫn trong hiện tại. Bà cụ ngồi im ôm hình ảnh miền quê ngoại nghèo trong lòng đứa trẻ thơ ngày đó. Chiến tranh là mất mát, đau thương, rồi luân lạc. Một đôi lần người thiếu phụ nắm tay đứa con gái nhỏ trở về thăm mộ của người thân dịp đầu năm. Những ngôi mộ xây bằng đá ong lỗ chỗ màu đen xẫm, tiêu điều giữa vùng đất mang nhiều bom đạn. Đứa nhỏ ngơ ngác nhìn cảnh ruộng đồng xác xơ. Đi như chạy theo chân người mẹ, cho kịp chuyến xe đò cuối ngày trở về quận lỵ. Giữa khoảng gò cát trắng, hay ruộng khô gốc rạ, người mẹ dừng lại trước những căn nhà tranh vách đất để thăm hỏi vài người bà con còn ở lại. Nhớ như in trong trí những đèn bánh tét cột từng đôi, treo trên cây đòn vọt ngang nhà



thấp. Đứa con gái nhỏ thất vọng. Tết vẫn còn nhưng chưa bao giờ nó được bao lì xì, được quà từ những người bà con quê ngoại. Họ chỉ ân cần trao tặng những đòn bánh tét, bánh ít mà hầu như nhà nào cũng có để làm lễ cúng ông bà trong ba ngày tết.

Khi nó lớn hơn một chút hai mẹ con không còn dịp để trở về quê, chỉ còn nghe trong chuyện kể những mảnh đời đau khổ, chật vật của người xưa. Một đôi lần ngồi trên chuyến xe đò trên lộ trình Bình Long - Bình Dương, nhìn quê ngoại từ phía bên ngoài dọc theo quốc lộ 13, lòng nó u hoài. Chỉ mấy mươi cây số mà cách trở nhiều. Lối về còn đó nhưng chinh chiến cần bước chân người trở lại. Vùng đất có tên hiền hòa, được mang theo đến chốn tạm dung. Đứa em trai nhỏ gởi chút tình về quê ngoại qua hai đứa con gái mang tên thật hiền. Một lần mẹ than phiền.

- Mỹ Thanh với Bến Cát sao không nói câu tiếng Việt nào hết vậy?

Đứa em trai chống chế.

- Thi đứa mê ăn bánh ít nhân dừa. Đứa kêu được ba tiếng “trời đất ơi!”. Như vậy bà nội thấy hai đứa đủ tiêu chuẩn để làm dân

Bến Cát, Mỹ Thanh chưa?

Phải gian nan lắm mới đưa mẹ thoát ra khỏi khoảnh mù sương của quá khứ. Có lúc tưởng chừng như đuối, thêm được khốc một mình, để thấu rõ mình hơn. Người anh xa nhắc:

- Gắng lên. Mẹ sẽ vượt qua. Như nơi em ở qua những ngày giông bão. Hết mặt trời lên là bóng tối tan đi. Tin là em đủ sức vì hiểu rõ. Vì dù thế nào mẹ vẫn là mẹ và em là người luôn biết mình nhiều hạnh phúc được gần.

Người anh đồng môn từ Dallas về thăm, chợt hỏi:

- Em biết vẽ không? Hãy lặng



yên nhìn mẹ mỗi ngày khi mẹ lần chuỗi hạt. Vẽ lại hình ảnh đó bằng tất cả tình thương em cho mẹ.

Người đồng hành với anh cũng tiếp lời, cùng lúc xiết nhẹ bàn tay như người chị vỗ về em

- Chị biết em lo cho mẹ. Hãy tự nhìn lại xem, em có đang bị ngoại cảnh chi phối mà không hay biết? Hãy ngồi niệm Phật thay cho mẹ, cũng là niệm cho mình. Khi em thiếu nhẫn, bất an thì không thể đem lại sự bình an cho mẹ như xưa. Chị tin em biết làm gì, cho cả hai có lại niềm an lạc dù trong cảnh ngộ nào đi nữa.

Thêm lần mất mát lớn khi người con dâu hiếu hạnh, bị tai nạn xe ra đi vĩnh viễn. Thân yếu, tâm nhiều ngày không an ổn. Chiếc lá xanh lìa cành làm chiếc lá vàng lao đao muốn rụng. Sẽ chẳng bao giờ quên hình ảnh và câu nói chân thành của một người anh

- Bác ơi. Xin bác cho con thay em gái, được hôn bác một lần để cảm tạ tình thương bác dành cho đứa con dâu.

Những ngày buồn nhất là những ngày quên thân bệnh.

Người mẹ ngồi niệm Phật ngày đêm mong con được vãng sanh. Sau đó là quên trộn vào trong nhớ. Những bước chân ngày càng yếu, càng run nhiều. Đến chùa, thấp nhang, cúng bữa cơm chay, niệm Phật cho con, nhưng vẫn có lúc bật lên câu hỏi

- Chị N con mất rồi phải không?

- Chị ấy mất rồi mẹ ơi! Người hết lòng thương con, thương mẹ, thương lo mái ấm gia đình đã không còn. Căn phòng hai mẹ con mình ở, chị xin con để chị được lo. Chị N ra đi là niềm mất không gì đền bù nhưng mẹ vẫn còn những con dâu khác. Chị H lên mở sau cổ áo nhìn xem mẹ mặc size nào. Đã thường nấu những bữa cơm đem đến cho người anh góa vợ. Em T ít tỏ bày cũng nói ra lời.

- Cho em ôm chị bởi đâu biết ngày mai còn dịp nữa!

Tết, chị D thay mẹ gói bánh tét nhân hạt điều cho hết cả nhà... Cái đã mất không sao tìm lại. Mẹ cần quý và vui với những gì đang có bây giờ. Chị N vẫn còn đó trong từng chăm sóc và tình thương mẹ nhận.

Chuyển ra khơi đầu năm



sao vẫn có được hai ngày. Nhìn ngắm biển lúc mặt trời mọc, lúc hoàng hôn. Cảm giác ấy chưa bao giờ có, bởi lần đầu tiên trong đời được đứng ở boong tàu giữa đại dương xanh ngắt, mênh mông. Thấy

đương lịch với hơn 40 người trên con tàu đi sang đảo Cozumel, Mexico. Có hai bà mẹ trạc tuổi, cùng nơi sinh của Mỹ Thạnh hiền hòa, được con cháu cùng nhau mừng tuổi thọ. Ngày đi rộn rịp. Người về từ New York, từ Kentucky, từ Florida, từ Michigan. Những người anh đồng môn gọi dặn dò, nhắc nhở chu đáo chuyến đi đầu tiên có mẹ cùng đàn con cháu, bà con trên biển. Bao nhiêu đó đủ ám áp, dẫu ngày về bất ngờ đè nặng âu lo. Làm sao biết thêm tai nạn nữa, xảy ra khi tàu cập đảo. Mọi người nôn nao chờ lên bờ để được đưa ra bãi biển Cozumel. Mẹ té để rồi nằm một chỗ, chờ con tàu quay trở lại đi vào bệnh viện. Hai đứa con gái nhìn nhau thầm lặng. Dẫu

mình là gió, là mây thênh thang bay lượn. Là giọt nước tan trong ngàn đợt sóng nhấp nhô. Cuộc vui ngắn ngủi và không dễ có, kể từ ngày đàn chim đủ cánh bay đi. Và mẹ bên những con đau ngày nối đêm, có sự chứng kiến, bế bồng của những đứa con trai bên cạnh. Những đứa con thương mẹ nhưng chưa lần chăm sóc bởi có đàn em gái vây quanh.

Tháng giêng qua như thế nơi mặt trời bên kia mùa hạ. Xuân hạ thu đông của năm mang đầy mất trong còn. Trong nỗi buồn của niềm vui là hạnh phúc đậm chồi trên nhánh khổ đau. ■

(*) Nguyên tác: Tháng giêng

Đề xuất tổ chức các ngày hội phóng sanh

• HỒ PHƯỚC VINH



Ảnh: Thả cá xuống Hồ Guom. Trung Kiên

Trong các dịp lễ Phật giáo, các cuộc lễ dành cho Tăng, Ni, Phật tử được tổ chức trang trọng ở các chùa, nhưng phần “hội” là phần dành cho đông đảo quần chúng vẫn ít được chú ý đến. Trừ các cuộc rước xe hoa, thuyền hoa nhân dịp lễ Phật đản, nhìn chung, việc thiếu vắng phần hội trong các dịp lễ Phật giáo là một vấn đề cần chú ý bổ sung.

“Hội” là yếu tố mở rộng của các ngày lễ Phật giáo. Nó góp phần tích cực đưa Phật giáo vào với cuộc sống văn hóa tinh thần của đông đảo người dân, gồm cả những người ngoài đạo Phật. Hội trong các dịp lễ Phật giáo có tác dụng biến ngày lễ của riêng Phật giáo thành ngày lễ của toàn xã hội. Công chúng tham dự các ngày hội nhân những dịp lễ Phật giáo sẽ có dịp đến gần Phật giáo hơn, hiểu hơn và có tình cảm nhiều hơn đối với Phật giáo. Hội trong các cuộc lễ Phật giáo là một công cụ hữu hiệu để Phật hóa xã hội.

Hội trong các dịp lễ hội chùa Hương, Yên Tử, v.v... theo chúng tôi, vẫn chưa phải là hội thật sự. Vì, nó cũng chỉ diễn ra trong không gian các chùa, cho dù đó là một không gian mở rộng ra cả một vùng núi. Yếu tố Hội ở đây chỉ có ở không

khí nê nức của dòng người đổ về nơi tổ chức hành lễ. Một cuộc hội thật sự cần phải diễn ra trong thôn xóm ở vùng quê, trên đường phố quảng trường của thành thị, và ở trong mỗi căn nhà.

Trong bài viết này, chúng tôi đề xuất tổ chức các ngày hội phóng sinh trong các dịp lễ Phật giáo như Phật đản, Vu lan, Thành đạo, v.v... Người viết bài đã có dịp xem ngày hội phóng sinh tổ chức tại Đài Loan qua trực tiếp truyền hình trên các kênh của truyền hình Đài Loan và trên kênh BLTV của Giáo hội Phật giáo Phật Quang Sơn. Nay xin tường thuật lại và đề xuất tổ chức tại Việt Nam theo mô hình như vậy. Lễ hội phóng sanh nhằm vào bốn mục tiêu:

- Bảo vệ và hoàn thiện môi trường sống.

- Vì cuộc sống của chúng sinh muôn loài.

- Quảng bá tinh thần từ bi, hiếu sinh của đạo Phật đến với xã hội.

- Giáo dục thanh thiếu niên và mọi người ý thức bảo vệ môi trường sống, cân bằng sinh thái và sự sống của các loài động vật.

Do mục tiêu trên, lễ hội được

toàn xã hội và chính quyền lãnh thổ Đài Loan ủng hộ. Các kênh truyền hình của nhà nước, xã hội, tổ chức và tư nhân đều trực tiếp truyền hình và tường thuật, phát sóng qua vệ tinh đến toàn thế giới. Từ nhiều tháng trước đó, việc cổ động cho lễ hội đã được các cơ quan truyền thông tiến hành, qua việc vận động mọi người đặt mua cá con, tôm con (không phóng sanh chim, cá lớn để phòng tránh việc săn bắt). Biểu ngữ, áp phích, pa-nô cổ động phóng sinh cá con các loại xuất hiện ở mọi nơi, trong thành phố, trên xa lộ... Cá con các loại được các cơ sở nuôi trồng thủy sản cho sinh sản và chăm sóc với số lượng lớn để cung cấp cho các tổ chức và cá nhân tham gia ngày hội phóng sinh. Trên các hồ cá nuôi có cắm bảng ghi rõ “cá cho



sinh để phóng sinh”. Nhiều cơ quan, đơn vị của chính quyền Đài Loan cũng tham gia ngày hội với khẩu hiệu “bảo vệ môi trường”, “phát triển sinh thái”... Các cơ quan nghiên cứu khoa học chuẩn bị cho ngày hội phóng sinh các sinh vật dưới nước quý như các loài rùa, v.v...

Đến ngày hội phóng sinh, các xe tải trên cắm cờ Phật giáo, treo các băng rôn cổ động “phóng sanh”, “không giết hại sinh vật sông biển”, “bảo vệ môi trường sống của sinh vật sông biển” nối đuôi nhau chạy đến điểm phóng sinh trong tiếng loa phát các bài tụng kinh chú nguyện phóng sanh. Có cả xe con trên dán biểu ngữ cổ động làm công đức phóng sanh, đạo Phật là đạo từ bi, hiếu sinh. Trên các xe tải, xe con chứa đầy các thùng trong

suốt chở cá con các loại, tôm con, rùa con, v.v... do các cơ sở nuôi trồng thủy sản và nghiên cứu khoa học cung cấp với mục tiêu thả vào môi trường sống tự nhiên theo đặt hàng từ các chùa, các tổ chức, cơ quan, cá nhân tham gia ngày hội phóng sinh. Có cả xe gắn máy với các thanh thiếu niên ôm những túi ni-lon đựng cá lớn mang đi phóng sinh. Trước giờ phóng sinh, các kênh truyền hình chiếu các đoạn phim cho thấy môi trường biển, sông bị hủy hoại do các sự cố tràn dầu, chìm tàu, cá tôm chết hàng loạt, các đoàn tàu săn bắt cá voi, cá heo, xẻ thịt cá một cách tàn nhẫn, cảnh săn bắt hải cẩu hàng loạt rất tàn ác... Tại điểm phóng sanh cũng tổ chức triển lãm những hình ảnh như vậy.

Hội phóng sanh tổ chức tại hai



Lễ hội phóng sanh nhằm vào bốn mục tiêu:

1. Bảo vệ và hoàn thiện môi trường sống.
2. Vì cuộc sống của chúng sinh muôn loài.
3. Quảng bá tinh thần từ bi, hiếu sinh của đạo Phật đến với xã hội.
4. Giáo dục thanh thiếu niên và mọi người ý thức bảo vệ môi trường sống, cân bằng sinh thái và sự sống của các loài động vật.

điểm, trên sông và cửa biển cho cả hai loại sinh vật sông và biển. Cờ Phật giáo và các biểu ngữ cổ động phóng sinh, phát triển sinh thái, bảo vệ môi trường rợp trời. Các sinh vật đang chờ được thả không phải chờ lâu. Sau một bài pháp ngắn về công đức và lợi ích của việc phóng sinh do vị hòa thượng chủ trì hội phóng sinh thuyết giảng, việc thả cá con, tôm con, rùa con được tiến hành ngay trong tiếng niệm Phật chú nguyện cho cuộc sống an bình của các sinh vật được thả từ hàng chục ngàn người rền vang. Hình ảnh trên TV cho thấy, để bảo đảm việc phóng sinh thành công tuyệt đối, người ta không thả cá con gần bờ mà chuyển xuống ca nô lần lượt thả ở giữa dòng và nơi xa bờ biển.

Ngày hội phóng sinh còn là ngày hội cổ động cho việc ăn chay, đẹp bổ thú vui câu cá giải trí.

Chúng tôi không thấy Tăng, Ni, Phật tử lãnh thổ Đài Loan thiết trí bàn thờ Phật tại điểm tổ chức phóng sinh. Nhưng giá mà có bàn thờ Phật trang nghiêm thì cuộc hội phóng sinh càng thêm long trọng.

Sau hàng tiếng đồng hồ số

lượng sinh vật thả vào môi trường tự nhiên mới được phóng sinh hết.

Chương trình trực tiếp truyền hình ngày hội phóng sinh cũng như các bản tin, hình ảnh tường thuật phát đi toàn thế giới đã tạo những ấn tượng hết sức tốt đẹp nơi con người lãnh thổ Đài Loan yêu cuộc sống sinh vật và môi trường, về Phật giáo Đài Loan nêu cao tinh thần từ bi, hiếu sinh. Nhiều Tăng, Ni, Phật tử Đài Loan vừa niệm Phật vừa nhìn thấy từng đoàn cá con được thả vào sông biển mà mắt ngấn lệ. Cảm xúc và sự khâm phục đức tính từ bi của Phật giáo cũng dâng lên ở nhiều người Tây phương chứng kiến ngày hội phóng sinh.

Kết thúc cuộc hội, ông kính truyền hình cho thấy nét mặt hân hoan, hỷ lạc của tất cả mọi người. Các công nhân thu dọn, những thùng nhựa trong suốt đựng cá tôm con phóng sinh trong suốt với lời hẹn: “để lại dùng lần sau!”, “tái kiến!”.

Thuật lại chương trình truyền hình ngày hội phóng sinh từ Truyền hình Đài Loan, chúng tôi vô cùng mong muốn một ngày hội “tốt đạo đẹp đời” như vậy sớm được tổ chức ở Việt Nam. ■

Việt Nam: Triển lãm ngọc xá-lợi Phật và Thánh Tăng



Ngày 6/3, hàng ngàn Tăng ni và Phật tử đã cung nghinh và chiêm bái ngọc xá-lợi Phật và Thánh Tăng tại chùa Phước Huệ, Đà Lạt. Ước tính có hàng chục ngàn lượt người đến chiêm bái xá-lợi tôn trí tại chùa Phước Huệ, Đà Lạt trong bốn ngày (từ 6-9/3).

Theo Lạt-ma Zopa Rinpoche, giám đốc tinh thần Dự án Di-lặc và là chủ sở hữu ngọc xá-lợi này, bộ sưu tập xá-lợi vô giá này gồm nhiều ngọc xá-lợi Phật; xá-lợi tôn giả Xá-lợi-phất, tôn giả Mục-kiền-liên, tôn giả A-nan cùng nhiều xá-lợi của hàng trăm vị cao Tăng Trung Quốc và Tây

Tạng. Bộ sưu tập 500 viên xá-lợi này đã được đức Đạt-lai Lạt-ma và Lạt-ma Zopa Rinpoche thăm định và xác quyết.

Để Phật tử thế giới có duyên lành chiêm bái những Thánh vật thiêng liêng này, từ tháng 3 năm 2001, ban quản lý Dự án Di-lặc đã cung tống xá-lợi ra nước ngoài và đã triển lãm tại nhiều





quốc gia trên thế giới. Việt Nam đã hội đủ thiện duyên được cung nghinh và triển lãm ngọc xá-lợi Phật và Thánh Tăng.

Theo chương trình dự định, sau triển lãm tại chùa Phước Huệ là Huế từ ngày 12 đến 15/3; tại Hà Nội từ ngày 19 đến 22/3 và TP. HCM từ ngày 27 đến 30/3. Từ ngày 9 đến 26/3, không thấy thông tin về việc cung nghinh và triển lãm xá-lợi.

Tuy nhiên, báo chí Bình Dương và một số ít trang điện tử đưa tin, ngọc xá-lợi Phật và Thánh Tăng được tôn trí tại chùa Châu Thới Sơn, Dĩ An, Bình



Dương từ ngày 27-29/3 với hàng chục nghìn lượt Phật tử đến chiêm bái.

Được biết, sau đó xá-lợi được cung thỉnh sang Indonesia và tiếp tục cuộc hành trình triển lãm trên thế giới. Sau cùng là về lại Ấn Độ và tôn trí vĩnh viễn trong Đại Phật Di-lặc tại Câu-thi-na. Dự kiến tượng Phật này cao 152 m, làm bằng đồng và có thể tồn tại trên 1000 năm.

• Nguyên Lộc



Tượng Phật ngọc hòa bình thế giới triển lãm đầu tiên tại Việt Nam

Việt Nam là quốc gia đầu tiên triển lãm tượng Phật ngọc, là pho tượng Phật bằng ngọc lớn nhất thế giới hiện nay. Tượng Phật ngọc thiêng liêng này cũng được gọi là Phật ngọc Hòa bình Thế giới.

Trả lời báo chí xung quanh xuất xứ khối ngọc thạch và quá trình tôn tạo tượng Phật ngọc, Phật tử Lan Green cho biết, theo giấc mơ về một khối ngọc thạch tỏa sáng trên vùng Bắc cực của Lat-ma Zopa Rinpoche và lời khuyên của ngài, ông đến mỏ ngọc thạch ở miền Bắc Canada với hy vọng có thể tìm được khối ngọc thạch như ý để tôn tạo tượng Phật. Ông đã tìm thấy khối ngọc thạch có tên gọi Polar Pride (Niềm kiêu hãnh của Bắc cực), nặng 18 tấn, không tì vết, được

đánh giá là “khám phá của thiên niên kỷ”, khai thác năm 2000. Ông liền phát tâm và đấu giá khối ngọc thạch này với số tiền 1 triệu USD. Cuối năm 2006, khối ngọc được chuyển đến Thái Lan để tôn tạo tượng Phật. Cuối năm 2008, tượng Phật ngọc hoàn thành, cao 3,5 m nặng 4,5 tấn, và phỏng theo mẫu tượng Phật trong tháp Đại Giác tại Bồ-đề Đạo tràng, Ấn Độ.

Sau khi hoàn tất công trình tôn tạo và chú nguyện tượng Phật ngọc tại Thái Lan, ban tổ chức Triển lãm Phật ngọc chọn chùa Quan Âm tại Đà Nẵng, là nơi đầu tiên trong chương trình triển lãm Phật ngọc nhiều nước trên thế giới. Phật ngọc được cung nghinh từ Bangkok bằng đường biển đến Đà Nẵng, và tôn trí tại chùa Quan Âm từ ngày 13

đến 15/3, nhân Lễ hội Quan Âm hằng năm. Sau đó, Phật ngọc được cung nghinh và tôn trí tại Đại Tòng Lâm, chùa Phổ Quang và chùa Hoằng Pháp. Ước tính có hơn 200.000 lượt người đến chiêm bái Phật ngọc tại Đà Nẵng và Đại Tòng Lâm. Tại chùa Phổ Quang, báo chí đưa tin có hơn 300.000 lượt người chiêm bái tôn tượng Phật ngọc. Và thông tin từ trang nhà chùa Hoằng Pháp cho biết, tại chùa Hoằng Pháp, mỗi ngày có 20.000 đến 30.000 Phật tử đến chiêm bái Phật ngọc, những ngày cuối tuần số người chiêm bái và cầu nguyện lên đến 50.000 lượt người. Từ ngày 1/5 đến ngày 10/5, tượng Phật ngọc sẽ được tôn trí để Phật tử chiêm bái tại chùa Vạn Châu, Đồng

Tháp. Đến ngày 16/5, tượng Phật sẽ được tôn trí tại chùa Phật Tích, Bắc Ninh.

Thông tin về triển lãm Phật ngọc quý giá này được loan tải nhiều trên các phương tiện truyền thông và trong dư luận quần chúng Phật tử.

Kết thúc chương trình triển lãm tại Việt Nam, Phật ngọc sẽ được cung nghinh đến triển lãm tại một số thành phố lớn tại Úc, Đài Loan, Tân Tây Lan, Hoa kỳ... Sau cùng, Phật ngọc sẽ được tôn trí vĩnh cửu tại Đại bảo tháp Pháp giới Từ bi ở Victoria, Úc với ước nguyện tượng Phật thiêng liêng và bảo tháp sẽ truyền đi nguồn xúc cảm từ bi và hòa bình đến với mọi người và mọi loài.

• Nguyễn Lộc



Người Thầy

Thơ Mạc Không Tử
Nhạc Nguyễn Văn Nho

Có nắng hồng ấm áp Rơi vào chén trà xanh Vườn hoang
mơ tịch lặng Chim ca vang trên cành Ôi những giọt nắng
hồng Là từng trang giáo án Ôi những bình minh xanh
Êm á lời Thầy giảng Thầy là người lái đò Lặng đưa
khách sang sông Đưa người về bến giác Ôi, dòng mê mênh
mông! Thầy, ngày ngày phấn trắng Hóa sương mùa thu bay
Lời kinh ngàn năm trước Trong tình thầy hôm nay.

*Ai nương tựa theo Phật
Chánh pháp và Thánh tăng
Dùng chánh kiến thấy rõ
Bốn thánh đế thường hằng.*
(PC.190)



LIÊN CHÚNG PHÁP LUÂN
ấn tống - lưu hành nội bộ
email: nsphapluan@yahoo.com
website: www.phapluan.tv