



CHÁNH PHÁP

SỐ 173 - 04.2026

HOÀNG PHÁP – GIÁO DỤC – VĂN HỌC PHẬT GIÁO – TIN TỨC PHẬT SỰ

Email: baivochanhphap@gmail.com

Website: chanhphap.us / chanhphap.org / chanhphap.net

Chủ nhiệm: **HT. Thích Nguyên Siêu**

Thủ quỹ: **Ni sư Thích Diệu Tánh**

Chủ bút: **Vĩnh Hào**

Với sự cộng tác của chư tôn đức Tăng Ni và văn thi hữu tán đồng chủ trương của Chánh Pháp.

Trình bày: **Tâm Quang**

Hình ảnh: **Đặng Thị Quế Phương**

LIÊN LẠC:

• Bài vở: baivochanhphap@gmail.com

• Quảng cáo / Phát hành:

(714) 266-4171

• Chi phiếu ủng hộ xin ghi:

CHANH PHÁP

11502 Daniel Ave.

Garden Grove, CA 92840

hoặc Zelle số phone: **714.266.4171**

(Memo ghi "Ủng hộ CP" -

xin gọi hoặc nhắn tin trước khi zelle)

*

Trải hơn 25 thế kỷ, Chánh Pháp của Phật vẫn được tuyên dương và lưu truyền bởi hàng đệ tử xuất gia lẫn tại gia, đem lại giải thoát và giác ngộ cho những ai học hỏi và thực hành đúng đắn. Chánh Pháp ấy là thuốc hay, nhưng bệnh mà không uống thì chẳng phải là lỗi của thuốc. Trong kinh Di Giáo, đức Phật cũng ân cần huấn thị lần chót bằng những lời cảm động như sau: "*Thể hiện lòng đại bi, Như Lai đã nói Chánh Pháp ích lợi một cách cứu cánh. Các thầy chỉ còn nỗ lực mà thực hành... Hãy tự cố gắng một cách thường trực, tinh tiến mà tu tập, đừng để đời mình trôi qua một cách vô ích, và sau này sẽ phải lo sợ hối hận.*"

Báo Chánh Pháp có mặt để góp phần giới thiệu đạo Phật đến với mọi người. Ước mong pháp mầu của Phật sẽ được lưu chuyển qua những trang báo nhỏ này, mỗi người sẽ tùy theo căn tánh và nhân duyên mà tiếp nhận hương vị.

Nguyệt san Chánh Pháp là báo biểu, không trả nhuận bút cho bài vở gửi đăng. Quý văn thi hữu nào muốn có nhuận bút xin ghi rõ "có nhuận bút" và địa chỉ liên lạc để tòa soạn quyết định. Bài gửi đăng xin đánh máy sẵn và gửi bằng electronic file qua email:

baivochanhphap@gmail.com

Trân trọng cảm ơn.

NỘI DUNG SỐ NÀY:

- THƯ TÒA SOẠN, trang 2
- GIÁO DỤC PHẬT TỬ CÓ NIỀM TIN BẤT HOẠI NƠI TAM BẢO (Nguyên Siêu), trang 3
- NHỮNG ĐÓA HOA NGHIÊM (thơ Lý Thừa Nghiệp), trang 6
- NHỮNG ĐÓNG GÓP TO LỚN CỦA CÁC HỌC GIẢ ANH QUỐC CHO NỀN PHẬT GIÁO ÂU-MỸ, t.t. (HT. Thích Trí Chơn), trang 7
- SAU LƯNG NGÔN NGỮ CỦA THI CA (HT. Thích Tuệ Sỹ), trang 10
- TAO NHÂN, TRÊN ĐỒI, NHÀ (thơ Vĩnh Hữu Tâm Không), trang 12
- THÔNG BÁO AN CƯ KIẾT HẠ & ĐẠI HỘI THƯỜNG NIÊN LẦN THỨ II, NHIỆM KỶ V, trang 13
- TÂM BÁT SINH BÁT DIỆT (TN Tịnh Quang), trang 14
- VĂN TẾ TIẾT THANH MINH (Thích Chúc Hiền), trang 16
- ÂN TÌNH (Tuệ Uyển Nhi), trang 17
- TÂM GƯƠNG TRÔNG RỘNG... (Quảng Cơ dịch), trang 18
- CON CHIM NHỎ VÀ GIỌT MƯA (thơ Thy An), trang 21
- GIÁO LÝ VÔ THƯỜNG TRONG ĐẠO PHẬT (TN Hằng Như), trang 22
- MỘT NGÀY DỪNG CHÂN (thơ Diệu Viên), trang 25
- KHI THẦY SAI CHÁNH PHÁP (Nguyên Giác), trang 26
- TẠO HÌNH NGƯỜI (thơ TM Ngô Tăng Giao), trang 29
- ĐẸ VÀ KHÓ (Phật Pháp Thứ Năm – Nhóm Áo Lam), trang 30
- CHIẾN TRANH TRONG CÁI NHÌN CỦA PHẬT GIÁO... (Hòa Tâm), trang 32
- QUÁ TRÌNH HÌNH THÀNH ĐẠI TẠNG KINH PHẬT GIÁO (Thích Nhuận Châu biên dịch), trang 39
- NGƯỜI ÁNH ĐẠO VÀNG (thơ Nhật Quang), trang 45
- BẢN SANH: TRUYỆN 7 – JATAKA TALES: STORY 7 (Nguyên Giác), tr. 47
- TÌM TRONG GIÓ BẮC (thơ Tôn Nữ Mỹ Hạnh), trang 48
- ĐỌC "ĐUÔI BÁT MỘT MÙI HƯƠNG" ... (Huỳnh Kim Quang), trang 48
- TRUYỆN CỤC NGÂN (Steven N), trang 49
- VÔ MINH, VÔ THƯỜNG, VÔ TẬN... (thơ Tiểu Lục Thần Phong), trang 51
- VĂN HÓA ĐỌC NHANH, NGHỈ VỘI VÀ PHẢN ỨNG GẤP... (Tâm Thường Định), trang 52
- NGỌN ĐÈN SEN GIỮA TRAI ĐƯỜNG (Nguyên An), trang 54
- ĐỨA CHÁU (Biện Bạch Ngọc), trang 55
- NHẬT LÁ BÒ ĐÈ (thơ Hoàng Thực Uyên), trang 57
- KHIÊM CỤC SÁP XÉP DÉP GIÀY (Vĩnh Hữu TK) trang 58
- CÁC VỊ LA HÁN CHÙA TÂY PHƯƠNG (thơ Minh Đạo), trang 59
- CỜ TRÓI tập 2 – chương 21, t.t. (truyện dài Vĩnh Hào), tr. 60
- NGÀY XUÂN VỚI THIỆN PHÁP VÀ ÁC PHÁP (Lãng Thanh), trang 65
- MÙA ĐI, NGÂM NGÙI MÂY TRẮNG, CHỜM NỤ CƯỜI ĐÔNG (thơ Tịnh Bình), trang 67
- ĐẠO THẦY-TRÒ (Truyện Cổ Phật Giáo), trang 68



Báo Chánh Pháp số 173, tháng 04.2026, do Thiền Tịnh Đạo Tràng (California) và Brodard Chateau, Brodard Restaurant & Bamboo Bistro (California) ấn tặng. Kính nguyện quý tự và chư Phật-tử được hưng long, an lạc để hoằng truyền và hộ trì Phật Pháp.



Thư Tòa Soạn

LÒNG TỬ TẾ

Khi ta ngã đau thương bé, hay vấp ngã trên đường đời lúc trưởng thành, ba mẹ là những người sẵn sàng nâng đỡ ta với lòng thương yêu vô hạn.

Khi ta trôi nổi trên đại dương thống khổ cuộc đời, hay lênh đênh trôi dạt trên biển lớn mưu tìm cuộc sống tự do, đã có những người vì từ tâm, đưa tay cứu vớt, đem ta về nơi chốn bình yên.

Đường đời không phải lúc nào cũng bằng phẳng, êm ả. Trên những gập ghềnh sỏi đá, chân ta dầm đau bao lần thất bại. Cùng khổ, bế tắc, lệ tràn lặng lẽ trong đêm. Những lúc ấy ta cần một nơi nương tựa, hay một sự giúp đỡ nào đó, từ bất cứ ai. Vậy rồi, bằng một cách nào đó, ta vượt qua.

Đừng nói rằng sự vượt qua khó khăn, hay sự thành công của ta hôm nay là do chính ta, chỉ một mình ta làm nên.

Không một ai, không một việc gì trên đời tự sinh, tự tạo, tự tác, tự thành. Tất cả đều phải nhờ vào những trợ duyên, những điều kiện bên ngoài nhân tố cốt lõi để kết thành quả.

Vậy nên, đã được người giúp, hãy mở lòng giúp lại người khác. Người Mỹ có lòng nhân thường nói với người được giúp: Hãy trao đi, hãy lan tỏa sự tử tế này đến kẻ khó khăn khác (*Pay it forward*) [*] thay cho lời cảm ơn hay việc đền ơn đáp nghĩa. Nhớ ơn những ai đã giúp mình, hãy làm gì đó để giúp lại người khác; nếu không thể giúp, tối thiểu cũng khởi từ tâm, nghĩ đến khó khăn, khổ nạn của người khác, mong cho họ được ai đó cứu giúp, vượt qua. Một người tử tế với một người, triệu người tử tế với triệu người khác. Cuộc đời nhờ vậy mà tốt đẹp hơn; và trong nhiều trường hợp, những ý niệm và hành động tử tế, có thể tạo nên những điều mầu nhiệm trong cuộc sống, cho chính mình, và cho tha nhân.

Tháng 4, nhớ lại một thời lênh đênh trên sóng cả Thái Bình. Ai từng trải nghiệm những giây phút sinh-tử hãi hùng ấy, còn nhớ chăng, vì sao ta được an ổn và còn được hít thở không khí tự do hôm nay?

[*] Theo Wikipedia, "*Pay it forward* (tạm dịch: Trao đi sự tử tế) là một cách diễn đạt dùng để mô tả việc người nhận được một hành động tử tế sẽ đền đáp lòng tốt đó cho những người khác, thay vì hoàn trả trực tiếp cho chính người đã giúp đỡ mình ban đầu. Ý tưởng này vốn đã có từ lâu đời, nhưng chính cụm từ này có lẽ được đặt ra bởi Lily Hardy Hammond trong cuốn sách *In the Garden of Delight* xuất bản năm 1916. Cuốn tiểu thuyết *Between Planets* (1951) của tác giả Robert Heinlein cũng đã góp phần giúp cụm từ này trở nên phổ biến rộng rãi.

Vào năm 2007, Ngày Quốc tế Pay It Forward đã được Blake Beattie sáng lập tại Úc. Ngày Pay It Forward được tổ chức vào ngày 28 tháng 4 hàng năm; đến nay, sự kiện này đã lan rộng tới 70 quốc gia và nhận được sự công nhận chính thức thông qua hơn 50 tuyên bố của các tiểu bang và thành phố. Ước tính, sự kiện này đã truyền cảm hứng cho hơn năm triệu hành động tử tế và từng xuất hiện trên các kênh truyền hình lớn như 7, 9, 10, ABC, NBC, Fox 5, Fox 8, cũng như trên đài Global News tại Canada."

GIÁO DỤC PHẬT TỬ CÓ NIỀM TIN BẤT HOẠI NƠI TAM BẢO

(KINH MAHANAMA)

Nguyễn Siêu

Thông thường chúng ta hiểu người Cư Sĩ Phật Tử là người có một đời sống gia đình. Sự sinh hoạt như bao nhiêu người trong xã hội. Đời sống của một người có vợ chồng, con cháu, có đầy đủ tất cả mọi ý nghĩa trong tầm tay con người, như nhà ở, xe đi, cơm ăn, áo mặc, tiền tài, danh vọng... không thiếu một cái gì hết. Chúng ta hiểu như thế thì chỉ đúng mới có một nửa; đúng ở phần vật chất, cơm áo gạo tiền. Nhưng nếu con người chỉ biết có cơm áo gạo tiền thì có lẽ cái đầu phải gục xuống chằm đất và hai chân thì chống lên trời. Tại sao vậy? Vì cái đầu quá nặng 4 thứ ấy – cơm áo gạo tiền nên gục xuống. Cái đầu mãi lo nghĩ những thứ kim tiền, cái danh, cái lợi thuộc phần vật chất thì đời sống sẽ mất thăng bằng, bị trầm nịch trong cái kim tiền mà không còn ý vị thanh cao, lịch lãm của người có nhân cách tri thức, có đạo đức lễ nghi. Đời sống vật chất, là người thế gian, xuôi theo dòng sinh tử, chỉ biết góp nhặt những gì mà lòng mình muốn có để được sang giàu, áo quần bành bao, mũ cao áo rộng, xênh xang trong kiếp phù sinh, mà không có tu tập phước lành, tích lũy công đức cho mình ở đời này, cũng như mai sau. Đây là lý do mà Mahanama hỏi đức Phật, thế nào là người cư sĩ? Khi chúng ta nghe hỏi thế nào là người cư sĩ, thì chợt hiểu rằng cư sĩ là đệ tử của đức Thế Tôn, sống đời gia đình. Có quy y Tam Bảo; có ăn chay niệm Phật; có lễ Phật đi chùa; có làm các Phật sự. Trong ý nghĩa này, thì Ưu Bà Tắc là người nam cư sĩ Phật tử, gần gũi với Phật pháp để hộ trì Phật pháp. Ưu Bà Di là người nữ cư sĩ Phật tử gần gũi với Phật pháp để hộ trì Phật pháp, đích thực là như vậy, cư sĩ có một đời sống xã hội nhưng cao thượng hơn những người sống trong xã hội mà không được gọi là cư sĩ, vì họ không phải là đệ tử Phật; họ không ăn chay; họ không tu thiện; họ không làm lành lánh dữ; họ không biết thương người và làm lợi ích cho ai... nên không gọi là cư sĩ. Để hiểu rõ hơn về ý

nghĩa cư sĩ- đệ tử Phật tại gia, qua Kinh Mahanama, đức Phật dạy:

Một thời đức Thế Tôn sống giữa dân chúng Sakka, tại thành Kapilavatthu, trong rừng cây bàng. Rồi họ Thích Mahanama đi đến Thế Tôn, sau khi đến... ngồi xuống một bên, họ Thích Mahanama bạch Thế Tôn:

“Bạch Thế Tôn, cho đến như thế nào là người cư sĩ?”

Chúng ta thấy, đức Thế Tôn từ từ trả lời từng đức tính một của người cư sĩ. Là tinh thần giáo dục có cấp bậc, với thời gian, khả năng tiếp thu, hay trình độ... Đức Thế Tôn đã dạy theo thứ lớp. Trước tiên là điều căn bản nhất, là bốn phạm, trách nhiệm đầu, của người cư sĩ ấy là:

“Này Mahanama, ai quy y Phật, quy y Pháp, quy y Tăng, cho đến như vậy, là người cư sĩ.”

Đức tính thứ nhất là quy y Phật: mà cũng là phương pháp giáo dục tuyệt vời, là để khẳng định rằng ai có thọ Tam quy, thì mới gọi là cư sĩ



Phật tử – đệ tử Phật. Còn chưa quy y Tam Bảo thì chưa gọi là đệ tử Phật, chưa gọi là cư sĩ Phật tử. Điều này chúng ta phải hiểu rõ ràng, đích thực, không lầm lẫn... vì người có quy y Tam Bảo thì mới hiểu được thế nào là Tam Bảo, khi phát nguyện thọ trì và lắng nghe vị giới sư giảng giải: Phật Bảo – là đấng quý báu nhất trên thế gian này. Bởi vì Phật là người hoàn toàn giác ngộ. Giác ngộ cái sinh tử luân hồi. Giác ngộ cái vô minh triền phược. Giác ngộ cái thân năm uẩn này giai không. Giác ngộ đời vô thường vô ngã. Giác ngộ sự sự vật vật đều là Duyên Sinh, mà duyên sinh tức là tự tánh vốn không. Nói chung giác ngộ những điều chúng sanh lầm lạc, say đắm theo lòng tham sân chấp ngã. Đức Phật được tôn xưng là Bạc Đạo Sư, là cha của bốn loài – thai sanh, noãn sanh, thấp sanh, hóa sanh, là Thầy của tất cả Pháp giới chúng sanh trong 3 cõi. Phật được tôn xưng là Bạc Vô Sở Trước, Đẳng Chánh Giác, là Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Phật là Như Lai Bất Động. Chỉ chừng ấy không thôi là đủ đức tính Tối Tôn Tối Quý rồi. Chúng ta không thể nói trọn vẹn về Phật được. Vì Phật là Đẳng Giác Ngộ, Pháp Thân, là Mẫu Ni tịnh tịch, là vô vi vô lậu, mà ta đem cái ngôn ngữ hữu vi, hữu lậu, phàm tình thì làm sao mà định nghĩa, nói về Phật được. Đem cái hữu vi – tương đối để luận bàn về cái vô vi – tuyệt đối. Đem cái sanh tử luân hồi thế gian mà lý giải cái vô sanh bất tử thì quả là khó thật, không đúng qua cái tu chứng của Phật pháp. Nhưng nếu chúng ta đem một cái tâm thánh thiện, một cái tâm chân thật bất hư, một niềm tin bất hoại, một cái tâm tự nhiên thiên nhiên trong sáng, ấu thơ mộc mạc, không lắm lý luận, chia chẻ, phân tích... thì nhìn một nụ hoa xinh đẹp trong buổi ban mai thì đó là Phật. Một tâm yên vui, ngồi dưới gốc cây, nhìn chiếc lá vàng rơi, đó là Phật. Thấy một em bé đối rách, lang thang, niềm nở chân tình cho một cái bánh bao, đó là Phật... quanh ta có Phật. Nơi nào yên vui, an lành thanh thoát, nơi đó có Phật. Vậy quy y Phật, hiểu theo nghĩa bình dân là nương tựa nơi Phật, tánh giác ngộ, sự an lành, thanh tịnh, yên vui sâu lắng. Đây chính là nơi quy y quý báu của chính mình, nơi an toàn vì chỉ có hạnh phúc, chỉ có an lạc yên vui, tự tại.

Đức tính thứ hai là quy y Pháp: Người cư sĩ Phật tử phải nương tựa nơi Pháp. Có nương tựa nơi Pháp thì mới học hỏi nơi Pháp. Học hỏi lời Phật, y cứ lời Phật dạy, là người cư sĩ không làm ác, tránh xa điều ác, không suy nghĩ đến điều ác, không nghe đến tiếng ác, không nhìn thấy việc làm ác, có nghĩa là phòng hộ sáu căn khi tiếp xúc với sáu trần, mà sáu trần đó có tính ác thì xin lánh xa, không gần gũi, không tiếp cận. Giáo pháp có khả tính chuyển mê khai ngộ, chuyển phàm thành thánh. Chuyển cái vô minh thành cái minh, trong

sáng giác ngộ. Vì Giáo pháp được ví như chiếc bè qua sông. Chiếc bè ấy đưa người từ bờ mê bên này, sang dòng sông qua bờ bên kia giác ngộ. Tự tánh của Pháp hoàn toàn thuần thiện, là báu vật hy hữu, nếu ai có được báu vật này, sử dụng đúng mức, đúng phương pháp thì sẽ là người đạt được Pháp Bảo thứ hai này.

Đức tính thứ ba là quy y Tăng: Người cư sĩ Phật tử phải nương tựa nơi chúng Tăng, vì chúng Tăng là những bậc Thầy trực tiếp hướng dẫn chỉ bày con đường, giáo pháp để Phật tử tu tập. Có chúng Tăng mới có các tự viện, mới có những đạo tràng tu học, mới có những Phật sự xây dựng chùa viện, để cùng tu, cùng học với nhau, như là các vị thiện hữu tri thức, là những bậc Thầy tu chứng, dày dặn khả năng tu tập để trao truyền kinh nghiệm lại cho cư sĩ Phật tử, là những bậc kỳ túc, đạo đức cao trọng, làm lợi lạc quần sanh. Do vậy mà phải nương tựa vào Tăng Bảo. Tăng là từ bốn người trở lên, phải hòa hiệp, thanh tịnh, đúng nghĩa, bản thể của Tăng là trong sáng thuần nhất. Chúng Tăng phải tự mình tu trì giới hạnh, gìn giữ giới đức trang nghiêm, tự tu cho mình và còn tu cho người khác nữa, song cả hai cùng tu – tự lợi lợi tha, tự giác giác tha. Đây chính là sự quý báu của Tăng, là đệ tử của chư Phật. Như vậy, Tam Bảo, Bảo nào cũng vì sự tu chứng cho chúng sanh, vì sự an lạc và hạnh phúc cho tất cả loài hữu tình lẫn vô tình, mà không làm sự tổn giảm, đau thương cho muôn loài, luôn luôn vun quén, tô bồi cho sự sống của mọi loài dù hữu tình hay vô tình, nói chung là chúng sanh đều lợi ích. Từ ý nghĩa này nên gọi Phật, Pháp, Tăng là ba ngôi báu. Do vậy, là đệ tử Phật, là cư sĩ Phật tử phải quy y Tam Bảo, mới gọi là cư sĩ cao thượng.

Đức tính thứ tư:

“Bạch đức Thế Tôn, cho đến như thế nào là người cư sĩ đầy đủ giới?”

“Này Mahanama, người cư sĩ từ bỏ sát sanh; từ bỏ lấy của không cho; từ bỏ tà hạnh trong dục vọng; từ bỏ nói láo; từ bỏ đắm say rượu men, rượu nẫu, cho đến như vậy là người cư sĩ đầy đủ giới.”

Sau khi quy y Tam Bảo, đức Phật dạy tiếp là người cư sĩ Phật tử phải tiến tới một bước nữa là thọ trì năm giới cấm. Đây chính là năm giới căn bản, nền tảng của tất cả các giới khác. Năm giới này, gìn giữ, phát triển tinh thần tu học một cách nhuần nhuyễn, sâu xa để người cư sĩ Phật tử tiến thân trên đạo lộ tu tập một cách tinh cần, vững chắc. Nếu không có 5 giới này thì tất cả những giới khác không có nơi lập cước. Giống như tòa nhà 10 tầng, mà nếu không xây 5 tầng dưới một cách vững chắc, kiên cố, thì 5 tầng trên không biết nương tựa vào đâu. Do vậy, người cư sĩ Phật tử

phải thọ trì 5 giới là điều căn bản, mà có thọ trì 5 giới thì mới gọi là cư sĩ Phật tử. Còn không thọ 5 giới thì không gọi là cư sĩ Phật tử. Vì không hợp pháp theo tính qui ước. Có quy y Tam Bảo, có thọ trì 5 giới cấm thì mới gọi là cư sĩ Phật tử. Phải được là: "Tùng Phật khẩu sanh. Tùng Pháp hóa sanh. Đắc Phật Pháp phần. Thị danh Phật tử," mà Kinh Pháp Hoa đã nói rõ: phải là từ miệng Phật sinh ra. Phải từ nơi giáo pháp sinh ra. Phải nắm được đôi phần giáo pháp Phật dạy, thì mới gọi là cư sĩ Phật tử, chứ không thể nói suông, lạm xưng cư sĩ Phật tử được. Lạm xưng cư sĩ Phật tử là cư sĩ sáo rỗng. Còn cư sĩ Phật tử có tu có học có hành trì giáo pháp, có giữ giới, ăn chay thì đây là Phật tử, cư sĩ chân chính, là một trong 7 hàng đệ tử của đức Thế Tôn, còn cư sĩ lạm phát rỗng không là cư sĩ ngoại đạo, không thể dự phần vào hàng đệ tử Phật được. Con đường giáo dục toàn diện là vậy đó. Giáo dục người thuần thành. Giáo dục người đạo đức. Giáo dục người tiến thân trên giá trị chân, thiện, mỹ, và rất ráo chứng đắc Thánh quả giải thoát. Cư sĩ Phật tử là người có khả năng làm Thầy thiên hạ. Làm bậc Thầy mô phạm cho thiên hạ. Tiêu biểu tinh thần tu tập thật đức này, tinh thần cư sĩ hành Bồ Tát Đạo này, một trưởng giả Duy Ma Cật, một Trưởng Man Phu Nhân... nhân cách cư sĩ siêu thoát, tuyệt vời, chứng đắc Thánh hạnh an vui, tự tại trong thế giới ba ngàn này.

Đức tính thứ năm:

"Bạch đức Thế Tôn, cho đến như thế nào là người cư sĩ đầy đủ Tín?"

Ở đây, người cư sĩ có lòng tin, có sự giác ngộ của Như Lai: "Đây là Thế Tôn, bậc A La Hán... Phật, Thế Tôn. Cho đến như vậy là người cư sĩ đầy đủ Tín."

Lòng Tin là như sinh ra muôn công đức lành là quả. Người cư sĩ Phật tử xây dựng Lòng Tin của mình một cách thánh thiện. Lòng Tin trong sáng. Lòng Tin có lý trí. Lòng Tin khách quan đúng sự thật. Lòng Tin gắn chặt vào đời sống Phật pháp của chính mình. Có được đức tin bất hoại nơi Tam Bảo, nơi giới tướng, giới tánh mà mình đã thọ thì đây là một năng lực tốt để tài bồi trên tiến trình tu chứng, gặt hái nhiều thành quả tốt đẹp nơi chính mình. Một khi niềm tin vững chắc, không lay động, không chi phối, thì có nghĩa là khả tính tu tập của mình đặt đúng chỗ, không nghi ngờ, thắc mắc làm xao lãng con đường tu. Người cư sĩ đặt trọn niềm tin đây là Phật. Đây là Như Lai, đây là Bậc A La Hán... Phước Trí vẹn toàn. Là bậc Thầy của Trời Người. Là đấng cha lành của bốn loài chúng sanh, mà cứ thế mà hành trì, ắt có ngày đạo quả viên thành, mà một khi đạo quả được viên thành, sở cầu tu tập được thành tựu, thì đây chính là niềm tin đặt đúng chỗ, từ sự đúng chỗ này mà sinh ra kết quả không thể nghĩ bàn. Đích thực xứng danh

người cư sĩ có lòng tin bất hoại, không thối chuyển.

Đức tính thứ sáu:

"Bạch đức Thế Tôn, cho đến như thế nào là người cư sĩ đầy đủ lòng bố thí?"

Ở đây, người cư sĩ sống ở gia đình, tâm thoát khỏi cấu uế của xan tham, bố thí dễ dàng, bàn tay rộng mở, thích thú từ bỏ, đáp ứng điều yêu cầu, thích thú chia sẻ vật bố thí, cho đến như vậy, là người cư sĩ đầy đủ bố thí."

Đọc vào lời kinh Phật dạy, người cư sĩ sống đời gia đình nhưng tâm thoát khỏi cấu uế của xan tham, có nghĩa là không rít rắm, keo kiệt, bo bo gìn giữ vật chất cho mình, mà không giàu lòng giúp đỡ, thí cho người cần có. Cần có cơm ăn, nhưng không có cơm ăn, cần có thuốc uống, nhưng không có thuốc uống, cần có tiền tiêu, nhưng không có tiền tiêu, cần có nhà ở, nhưng không có nhà ở... Người cư sĩ giàu lòng bố thí một cách dễ dàng, là người mở rộng bàn tay, mà không phải là nắm bàn tay lại. Đây là giáo dục ý thức tình thương, là tính người nhân bản. Sự sống của mình là sự sống của người, hạnh phúc của mình là hạnh phúc của người, sự bình an của người là sự bình an của mình. Người cư sĩ được giáo dục "thích thú từ bỏ, đáp ứng yêu cầu, thích thú chia sẻ vật bố thí." Lời kinh dạy, ta thấy thật hạnh phúc cho những cư sĩ giàu lòng bố thí, giàu lòng từ bỏ, giàu lòng chia sẻ... Một triết lý sống trong tinh thần xả kỷ vị tha. Đúng nghĩa là người cư sĩ.

Đức tính thứ bảy:

"Bạch đức Thế tôn, cho đến như thế nào là người cư sĩ đầy đủ trí tuệ?"

Ở đây, người cư sĩ có đầy đủ trí tuệ, thành tựu trí tuệ về sanh diệt, trí tuệ các bậc thánh thể nhập, đưa đến chơn chánh, đoạn tận khổ đau. Cho đến như vậy, là người cư sĩ đầy đủ trí tuệ."

Trong sự tu tập hằng ngày, người cư sĩ phải quán chiếu, nhận chân về lẽ sinh diệt. Có nghĩa người cư sĩ phải có trí tuệ, hiểu biết rõ ràng về sanh. Ta có mặt hôm nay là do nhiều nhân duyên tập thành từ trong quá khứ. Từ trong quá khứ để có sự sống bây giờ. Vậy sự sống bây giờ không vì lẽ đơn thuần mà có. Có từng chập thời gian nối tiếp. Có từng hành vi tạo tác. Sự sống liên tục ngàn đời, người cư sĩ phải có trí tuệ thấy suốt như vậy. Nếu không có trí tuệ tu tập thì không thể thấy được, mà một khi không thấy được sự sanh thì hẳn nhiên cũng không thấy được sự diệt. Như vậy là vô minh, sanh diệt vô cùng. Nhưng điểm cần nói ở đây là cư sĩ phải có trí tuệ các bậc thánh thể nhập, đưa đến chơn chánh thì mới đoạn tận khổ đau. Bằng không như vậy, thì chẳng gọi là cư sĩ.

Đức Thế Tôn đã trang bị cho người cư sĩ một sở nhân học đạo thâm trầm, cao quý, xứng danh là đệ tử Phật. Trên tiến trình tu chứng cũng tác thành thánh giả, cũng đủ tư cách vượt bờ bên kia. Do vậy, qua bản kinh Mahanama này, đức Phật đã đề bạt ra con đường giáo dục cho người cư sĩ có đầy đủ những đức tính như trên, để vững lòng và đầy đủ tự tin với chính mình để tu, để được gọi là đệ tử Phật có 5 đức tính:

1. Quy Y Tam Bảo- Phật, Pháp, Tăng.
 2. Thọ trì năm giới- Không sát sanh. Không trộm cắp. Không tà hạnh. Không nói dối. Không uống rượu.
 3. Đầy đủ niềm tin vững chắc, bất hoại.
 4. Giàu lòng bố thí, cúng dường.
 5. Đầy đủ trí tuệ, để liễu tri sanh diệt.
- Hội đủ 5 đức tính này, xứng danh là Cư Sĩ.

NHỮNG ĐÓA HOA NGHIÊM

*Khi ngọn gió thổi về phía ngược chiều
Gã càng đi nhanh hơn về phía đối nghịch
Dòng sông vẫn cuộn cuộn dưới chân
Lâm lũ trôi qua những ngọn đồi
Bông hoa nở tràn mặt đất
Nở tràn trong mắt trong môi
Bên kia xa xôi sóng vẫn vỗ trắng bờ
Những bờ sông trắng kiêu sa
Không có ngum nước nào vô ích
Chẳng có nụ hôn nào vô tâm
Đường son nào cũng đều viễn mộng
Gã cứ đi về phía mênh mông
Phía biển xanh không chạm chân trời
Chỉ có tiếng gầm xa xa
Gã bước tới không hề quay lại
Gã chỉ mang theo ngọn gió thảng chạp thom
nồng bụi cát
Và con đường đất tuổi mười lăm.
Chậm chậm sự tử già ơi đi về phía mặt trời
lặn phía rừng sâu thăm thẳm
Bầy sói trôi lạc phía sau
Mùa nào có ngọn gió chướng
Sẽ thổi sạch bụi đường
Thổi sạch đam mê
Chẳng còn chiếc lá vàng mùa thu nào trên
hè đường
Gã nhà thơ tắt thở
Vài giọt dương cầm đọng lại trên vàng trán
đóng băng*

*Chẳng ngọn bạch lạp nào thấp lên
Gió hun hút thổi trên hè phố
Chẳng cuộc tình nào chịu tang
Tử thi ngược xuôi ràn rụa bốn mùa.
Chẳng còn gì ngoài giàn bông giấy
Những mùa xuân năm xưa
Xanh chưa từng xanh như thế
Những chiếc lá tôi từng biết mặt từng nhìn
ngắm
Sao đặt tên kỳ hương
Bên cổng trường hoàng diêu.
Cuộc rượt đuổi chưa bao giờ chấm dứt
Mùa xuân vừa gõ bước trên hành lang
Chiếc hành lang vắng tanh gió lộng
Những viên gạch tàu mòn nhẵn kia bỗng
thức giấc bông chạnh lòng.
Em cứ đi về hướng đó
Nơi anh đã trông sẵn những luống hoa từ
bao đời trước
Vừa nở những đóa hoa đầu tiên
Những đóa tật nguyện
Và những đóa hoa nghiêm.*

LÝ THỪA NGHIỆP



NHỮNG ĐÓNG GÓP TO LỚN CỦA CÁC HỌC GIẢ ANH QUỐC CHO NỀN PHẬT GIÁO ÂU-MỸ

HT. Thích Trí Chơn

FRANCIS STORY (1910-1971)



Francis Story, có pháp hiệu là **Anagarika Sugatananda**, sinh ngày 3 tháng 8 năm 1910 tại Croyden, Surrey, Anh Quốc. Lúc nhỏ, ông học tại Manor House School ở Clapham và sau tại Đại Học Luân Đôn (London University). Ban đầu, ông ghi danh học trường thuốc, nhưng rồi lại bỏ đổi qua học nhãn khoa. Sau này, nhờ học môn tôn giáo đối chiếu (Comparative Religions), ông hiểu biết Phật Pháp, và chính thức trở thành Phật tử năm ông 16 tuổi. Năm 1933, ông lập gia đình.

Khi thế chiến thứ hai (1939-1945) bùng nổ, ông gia nhập ngành quân y trong quân đội hoàng gia Anh Quốc và phục vụ tại Ấn Độ.

Trong thời gian này, ông được dịp viếng thăm vườn Lộc Uyển (Sarnath), nơi đức Phật thuyết

pháp đầu tiên, và tại đây ông đã liên lạc, trở thành hội viên, tham gia hoạt động với Hội Ma Ha Bồ Đề (Maha Bodhi Society).

Do tiếp xúc, chứng kiến hằng ngày nỗi khổ đau của con người trong thời kỳ chiến tranh, ông muốn tự mình tìm ra con đường giải thoát cho chính bản thân cũng như góp phần làm vơi bớt nỗi đau khổ của kiếp nhân sinh. Do đó, ông bắt đầu chú tâm học hỏi, nghiên cứu, thực hành giáo lý đức Phật, và phát nguyện tương lai sẽ nỗ lực đi hoằng truyền chánh pháp của đức Thế Tôn.

Thời gian đang còn phục vụ trong quân đội tại Ấn Độ, ông gặp phải biến cố rất đau buồn khi được tin vợ ông qua đời tại Anh Quốc. Ông trở về nước thu xếp việc gia đình, và dự tính dành hết cuộc đời mình sau khi vợ mất, cho công việc phụng sự Phật Giáo. Trong thời gian lưu lại Anh Quốc một năm, ông thường đến thuyết giảng giáo lý tại Hội Phật Giáo (The Buddhist Society) Luân Đôn.

Năm 1958, ông trở qua Ấn Độ tham gia hoạt động với Hội Ma Ha Bồ Đề ở Sarnath (Lộc Uyển). Ông phát tâm thọ giới, tập sống hạnh người xuất gia (không nhà cửa) với Thượng Tọa M. Sangharatana tại chùa Đại Giác (Maha Bodhi) ở Bồ Đề Đạo Tràng (Buddha Gaya), nơi đức Phật thành Đạo; và được đặt pháp hiệu là Anagarika Sugatananda. Thọ giới xong, ông tiếp tục lưu lại sống tại Lộc Uyển hơn một năm nữa để nghiên cứu Phật Pháp, tu thiền và dạy Anh văn cho chư Tăng, giảng sư của hội Ma Ha Bồ Đề.

Sau đó, vì khí hậu Ấn Độ khắc nghiệt, và ăn uống quá kham khổ, sức khỏe của ông bắt đầu suy yếu. Năm 1950, ông nhận lời mời qua Miến Điện để giúp thành lập "Hội Truyền Bá Phật Giáo Thế Giới tại Miến Điện" (*The Burma Buddhist World Mission*) có trụ sở chính với nhà phát hành kinh sách Phật Giáo thiết lập tại địa điểm số 7, East Block, Sule Pagoda, Rangoon.

Năm 1951, Sugatananda cùng với các thành viên trong Hội Truyền Bá Phật Giáo Thế Giới, và Đại Đức Lokanatha, một nhà sư danh tiếng người

Ý Đại Lợi, thành lập một phái đoàn hoằng pháp đi từ Mandalay đến Rangoon (Miến Điện). Phái đoàn đã ngừng lại thuyết giảng giáo lý tại các thị trấn lớn có đông dân chúng cư ngụ. Chuyển đi hoằng pháp này của phái đoàn Sugatananda đã giúp củng cố, duy trì nền tảng đạo đức của dân tộc Miến.

Năm 1954, Sugatananda được đề cử giữ chức vụ Giám Đốc Hội Truyền Bá Phật Giáo Thế Giới nói trên. Nhiều tài liệu và kinh sách Phật Giáo do ông biên soạn được ấn hành gửi đi khắp nơi trên thế giới. Nhờ vậy mà Hội Truyền Bá Phật Giáo được các tổ chức Phật Giáo ngoài Miến Điện biết đến, và nhiều chi nhánh của Hội này cũng được thiết lập khắp nơi trong nước. Cũng trong năm 1954, Sugatananda được mời tham gia Ban Biên Tập tạp chí "The Light of Dhamma" (*Ánh Sáng Phật Giáo*). Đây là tạp chí do Viện Hoằng Đạo (*Union of the Buddha Sasana Council*) xuất bản định kỳ, ba tháng một lần, liên tục ấn hành trong những năm 1952-1963. Nội dung gồm nhiều bài nghiên cứu giáo lý giá trị, phần lớn do Sugatananda đóng góp.

Sau này, vì nhận thấy Miến Điện không mấy thuận lợi cho công việc hoằng pháp, năm 1957 Sugatananda đi Tích Lan (Sri Lanka). Tại đây, thời gian đầu ông tổ chức thuyết giảng Phật Pháp trên đài phát thanh và nhiều nơi trong nước. Những năm sau, ông dành phần lớn thì giờ cho công việc biên soạn các sách Phật Giáo Anh ngữ, nhất là nghiên cứu về thuyết Luân Hồi. Ngoài ra, ông tích cực tham gia giúp Hội Xuất Bản Kinh Sách Phật Giáo (Buddhist Publication Society) tại Kandy (Tích Lan) về mọi mặt cũng như viết bài đóng góp thường xuyên để Hội cho ấn hành định kỳ các loại sách nhỏ (booklets) như "Pháp Luân" (The Wheel) và "Lá Bồ Đề" (Bodhi Leaves).

Về thuyết Luân Hồi, thời gian còn ở Miến Điện, Sugatananda đã bắt đầu tìm hiểu và nghiên cứu các trường hợp của một số người có thể nhớ, thuật lại tiền kiếp của họ. Ông tiếp tục sưu tầm, viết nhiều bài về Luân Hồi và cùng với Dr. Ian Stevenson, giáo sư bệnh học tâm thần trường Đại Học Virginia (Hoa Kỳ) để nghiên cứu về các trường hợp của những người có thể nhớ lại đời trước của họ đã sinh sống tại Ấn Độ, Thái Lan và Tích Lan.

Năm 1968, do lời mời của Dr. Stevenson và sự tài trợ của Trung Tâm Nghiên Cứu Hoa Kỳ (American Research Foundation), Sugatananda đã thực hiện thành công chuyến đi du thuyết tại nhiều nơi khắp nước Mỹ về các đề tài liên quan đến Phật giáo và thuyết Luân Hồi.

Mặc dù hết sức bận rộn, làm việc tinh thần quá nhiều cho công việc hoằng pháp lợi sanh, Sugatananda cảm thấy sức khỏe của mình vẫn tốt cho tới đầu năm 1970, khi lần đầu tiên triệu chứng bệnh ung thư xương được phát hiện và ông phải vào điều trị tại các bệnh viện ở Kandy, Ratnapura

và Colombo (Tích Lan). Sau đó, nhờ sự giúp đỡ của một người bạn Hoa Kỳ, vào giữa tháng giêng năm 1971, ông sang Anh Quốc điều trị. Sau một thời gian ngắn ở chùa Hampstead Vihara, ông đã thuyết bài pháp cuối cùng tại đây trước khi nhập bệnh viện Luân Đôn (London).

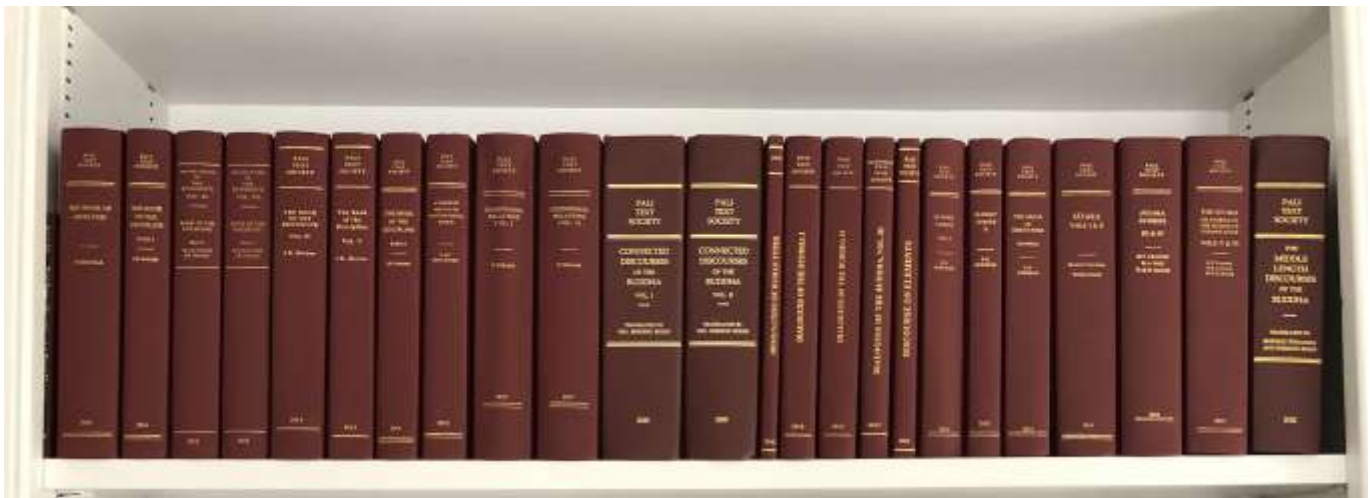
Được ít lâu, bệnh ông ngày càng phát triển nhanh chóng. Tháng 3 năm 1971, một bác sĩ danh tiếng ở Luân Đôn cho biết rằng bệnh ung thư xương của ông hết phương chạy chữa. Chỉ trong vòng mười hai tuần lễ, Sugatananda thấy rõ sức khỏe nơi thân mình sa sút hẳn.

Mặc dù bị cơn đau hành hạ khốc liệt, tâm ông vẫn sáng suốt, định tĩnh và an lạc như bạn ông đã viết: "*Sugatananda đã trực diện với cái chết theo đúng tinh thần của một Phật tử chân chính với tâm hồn bình thản, sáng suốt, không chút sợ hãi, âu lo hay phiền muộn. Ngày 23 tháng 4 năm 1971, bệnh ông trở nên trầm trọng, rất nguy kịch và ông phải dùng ốc-xy (oxygen) để thở. Chiều ngày 24 tháng 4, người bạn giúp Sugatananda dùng bữa ăn cuối cùng và đọc cho ông nghe những đoạn trong kinh Pháp Cú (Dhammapada). Mặc dù phải thở qua bình ốc-xy Sugatananda vẫn cố gắng thuyết giảng giáo lý cho những bạn bè đến viếng thăm ông. Ít lâu sau khi Sugatananda dùng thuốc làm giảm bớt cơn đau, ông ta thiếp ngủ cho đến vào lúc 1 giờ sáng thứ Hai, ngày 26 tháng 4 năm 1971, ông qua đời, hưởng thọ 61 tuổi*".

Một học giả Phật tử khác thường có mặt cạnh giường bệnh của Sugatananda cũng đã bày tỏ: "*Những tuần cuối cùng trước khi vĩnh viễn từ giã trần thế, sự tỉnh thức và an lạc của Sugatananda thực là một nguồn khích lệ, nêu cao tấm gương sáng cho mọi người Phật tử chúng ta*".

Tin Sugatananda tử trần được các báo lớn địa phương như "The Times" và "Daily Telegraph" đăng tải. Chư Tăng và Phật tử khắp nơi trên thế giới hay tin đều hết sức bàng hoàng, xúc động. Các tổ chức Phật Giáo ở Luân Đôn ngưỡng mộ Sugatananda đã sắp xếp, tổ chức lễ hỏa táng nhục thân của ông tại lò thiêu The Golders Green Crematorium, Luân Đôn. Nhiều vòng hoa phúng điếu của các chùa, Hội Phật Giáo và Phật tử xa gần được gửi tới đặt xung quanh quan tài của Sugatananda tại lò thiêu Golders. Vòng hoa trang trọng, nổi bật nhất là một bánh xe Pháp, có tám cánh, kết toàn hoa màu vàng nghệ trên nền trắng, có ghi dòng chữ phân ưu: "*With affectionate memory of the noble life and work of the Anagarika Sugatananda. May he attain Nibbana*" (Vô cùng tiếc thương, tưởng nhớ cuộc đời và đạo nghiệp hoằng pháp cao cả của Anagarika Sugatananda. Nguyên cầu ngài vãng sanh miền Cực Lạc).

Một bàn thờ Phật nhỏ được thiết lập giữa những vòng ha. Sau khi Thượng Tọa Saddhatissa



hướng dẫn chư Tăng kết thúc khóa lễ Cầu Siêu, linh cửu của Sugatananda, với vòng hoa hình "Pháp Luân" đặt ở trên, được di chuyển đưa tới lò đốt vào ngày 30 tháng 4 năm 1971.

Hiện diện tại buổi lễ hòa thiêu, có đạo hữu Christmas Humphreys (1901-1983) và một số quý vị đại diện Hội Phật Giáo (The Buddhist Society) Luân Đôn; chư Phật tử chùa Phật Giáo Luân Đôn (London Buddhist Vihara), bà I.B. Horner (1896-1981), nguyên Hội Trưởng Hội Phiên Dịch Kinh Tạng Phật Giáo Pali (the Pali Text Society) và chư Tăng chùa Thái Lan tại East Shen, cùng rất đông thân hữu và nhiều Phật tử khác. Tro cốt của ngài Sugatananda được bỏ vào trong một chiếc hộp (casket) và các Phật tử đã gửi hộp tro này qua Tích Lan để lưu giữ, thờ tại tu viện Island Hermitage ở thành phố Dodanduwa là nơi mà hơn nửa thế kỷ qua nhiều Phật tử Tây Phương đã tới lưu trú, tu thiền và học hỏi Phật Pháp.

Về phương diện đóng góp cho văn hóa Phật Giáo, Sugatananda là bút giả của nhiều bài viết và sách Phật giáo giá trị. Dưới đây là những tập sách nhỏ (Booklets) của ông do Hội Xuất Bản Kinh Sách Phật Giáo (Buddhist Publication Society) tại Kandy (Tích Lan) ấn hành trong loại "Pháp Luân" (The Wheel):

1. The Case for Rebirth (*Những trường hợp Luân Hồi*), 1959.
2. Buddhist Mental Therapy (*Phương Pháp Trị Liệu Tâm Thần của Phật Giáo*), 1960.
3. The Four Noble Truths (*Tứ Diệu Đế*), 1961.
4. Early Western Buddhists (*Những Phật tử Tây Phương đầu tiên*), 1962.
5. Dialogues on the Dhamma (*Đối Thoại về Phật Pháp*), 1965.
6. Prayer and Workship (*Cầu Nguyện và Lễ Bái*), 1969.

Và trong ấn bản "Lá Bồ Đề" (*Bodhi Leaves*):

1. Of Gods and men (*Thần Linh và Con Người*), 1960.

2. Buddhist Meditaion (*Thiền Định Phật Giáo*), 1963.

3. The Places of Animals in Buddhism (*Vị thế của loài vật trong Phật Giáo*), 1964.

4. The Supreme Conqueror (*Kẻ Chiến Thắng Vĩ Đại*), 1968.

5. The Scientific Approach to Buddhism (*Sự đến gần Phật Giáo của Khoa Học*), 1971.

Ngoài ra, Sugatananda còn viết nhiều bài khảo cứu giúp cho Phật tử hiểu biết rõ hơn về giáo lý đức Phật đã đăng tải ở các tạp chí Phật Giáo Anh ngữ giá trị như *The Maha Bodhi* (Calcutta, Ấn Độ); *The Light of Dhamma* (Rangoon, Miến Điện); *The Middle Way* (London, Anh quốc); *The Buddhist* (Colombo, Tích Lan); *The World Buddhism* (Colombo, Tích Lan) và *The Guardian* (Rangoon, Miến Điện) v.v...:

1. Buddhism as World Religion (*Phật Giáo là Tôn Giáo của Thế Giới*).

2. Elementary Principles of Buddhism (*Những nguyên lý sơ đẳng của Phật Giáo*).

3. The Twenty-Fifth Century - Buddhism and the New Age (*Thế kỷ thứ Hai Mươi Lăm - Phật Giáo và Thời Đại Mới*).

4. Buddhism Answers the Marxist Challenge (*Những giải đáp của Phật Giáo trước sự chống đối của chủ nghĩa Mác-Xít*).

Thêm nữa, để tri ân và tưởng niệm Sugatananda, con người suốt đời hiến thân cho sự nghiệp hoằng truyền chánh pháp của đức Thế Tôn, phần lớn những bài viết của ông đã được Hội Xuất Bản Kinh Sách Phật Giáo (Buddhist Publication Society) tại Kandy (Tích Lan) sưu tầm in thành ba tuyển tập (Collected Writings) dưới đây:

Vol. I - The Buddhist Outlook (*Nhãn Quan Phật Giáo*), 1973.

Vol. II - Rebirth as Doctrine and Experience (*Luân Hồi qua Lý thuyết và Kinh Nghiệm*), 1974.

Vol. III - Dimensions of Buddhist Thought (*Tư Tưởng Phật Giáo*) 1976.

Sau lưng Ngôn ngữ của Thi ca

HT THÍCH TUỆ SỸ



Ảnh: Pixabay

THỆ GIẢ NHƯ TƯ PHÙ? BẮT XẢ TRÚ DẠ!

Trôi hoài biền biệt như vậy sao? Ngày đêm không ngơi nghỉ!

Dòng nước Hoàng Hà cứ trôi mãi, mang nét tính chất đời sống của người Trung Hoa đổ vào biển. Người ta bắt gặp trong thi ca của họ bàng bạc những cánh nhận lẻ loi trong bóng chiều tà ý nghĩa biến dịch trở thành mỗi ngậm ngùi của tuế nguyệt. Trong cuộc lữ: người đi còn có hẹn ước của ngày trở về; nhưng năm tháng trôi qua như con chim đã đột tổ bay đi, không còn cơ hội nào để trở lại nữa:

*Nhân hành do khả phục
Tuế hành na khả truy?*

(Tô Đông Pha)

Lòng sông càng lúc càng rộng; lòng người càng lúc càng nhỏ hẹp; nhỏ cho vừa những qui

ước giới hạn của ngôn ngữ. Làm thế nào để được như mặt hồ trên đỉnh núi, đem lòng trống rỗng ra mà đối đãi với mọi người? Làm thế nào để có thể nói cạn những gì cần phải nói và sau đó là sống bằng hơi thở của trời đất?

Đây là những ý tưởng được gợi hứng từ Kinh Dịch: *cùng lý tận tính dĩ tri vu mệnh*.

Nơi đây, người viết chỉ cố ghi lại một vài hình ảnh rải rác trong thi ca của Trung Hoa. Đối với họ, thi ca là những khát vọng thầm kín được phát hiện thành lời; phát hiện theo tiết điệu nhịp nhàng của vũ trụ. Điều này cũng đã được ghi lại trong Kinh Dịch: *Thảm trách sách ẩn, cầu thâm trí viễn, dĩ định thiên hạ chi cát hung*. Bơi mót những gì đang dần khuất, thăm dò cho

thấu đáo những gì trong sâu xa. Qua câu nói ấy, người ta muốn biết bởi sự thúc đẩy nào mà từ thế hệ này sang thế hệ khác người ta tiếp nối nhau mà nói, nói hoài không thôi; nói đủ mọi cách, và hầu như không cần biết trong những điều được nói có gì mới lạ hay không:

*Mỗi phùng Thục tẩu đàm
chung nhật*

*Tiên giác Nga Mi thúy tảo
không.*

(Tô Đông Pha)

Sau một ngày dài nói chuyện mới hay rằng lời nói của mình như ngọn núi Nga Mi xanh biếc quét mãi bầu trời.

Hình ảnh của ngọn Nga Mi xanh biếc quét mãi bầu trời, hay hình ảnh những dấu chân của một đàn chim bay ngang qua hư không; đó là những hình ảnh

biểu tượng cho tác dụng của ngôn ngữ thi ca. Tác dụng của nó như muốn khuấy động thể giới hư vô tịch mịch: tác dụng không vết tích, vì là nơi chốn tận cùng của cuộc Lữ. Cuộc Lữ của năm tháng phiêu du; cuộc Lữ của một hạt bụi lẫn lóc:

*Sinh giả vi quá khách
Tử giả vi qui nhân
Thiên địa nhất nghịch lữ
Đồng bi vạn cổ trần.*
(Lý Bạch)

Sống là khách qua đường. Chết là kẻ trở về. Trời đất như một quán trọ, cảm thương hạt cát nghìn đời lẫn lóc.

Trong cuộc lữ ấy, một tiếng nói chưa đủ; nói bằng đôi môi "ngọt ngào" chưa đủ; nói cho đến "bốn dây rì máu năm đầu ngón tay" cũng chưa đủ, nói cho đến lúc một cánh hoa "thiên kiều bá mị" phút chốc rơi xuống lòng sông lạnh "vô thanh vô tức", có lẽ cũng chưa đủ:

*Tay cầm cung bực xô ngang
Nga chùng dâu biển lầy ngàn ước mong.*

(Bùi Giáng).

Và như vậy, trong cõi đời rong chơi của chúng ta, tiếng cười càng lúc càng nhỏ và vắng bật, chỉ còn lại khoảng trống hiu hắt không nổi không cười. Lặng lẽ như từng lớp phấn liểu vơi dần theo cơn gió; để cho hương sắc thanh xuân tàn mác vào những cánh đồng cỏ non trên nghìn bến nước.

Có hai hình ảnh quen thuộc gợi lên ý tưởng biến dịch; như dòng sông và như ngọn lửa bốc cháy trên đỉnh núi. Mỗi hình ảnh lại gợi lên một ý nghĩa tương phản; tác thành và hủy diệt. Trời đất như đã thay loài người nổi lên ý nghĩa cứu cánh của sự sống, nói bằng một thứ tiếng riêng biệt: tiếng nói thầm lặng, hay tiếng nói của sự im lặng.

Sức mạnh của con người không nằm trong chính nó. Ước vọng thâm thiết nhất của con người cũng không nằm trong chính nó, Mùa xuân, mùa của



sức sống xanh tươi, không đọng lên trên đôi mắt. Qua đôi mắt, người ta tìm thấy khát vọng thanh xuân vì nơi đó phản chiếu bóng mờ những phần liểu, phần chiếu hình ảnh của một dòng nước lượn quanh.

Rốt cuộc, cuộc đời của người ta giống như cái gì? *Nhân sinh đáo xứ tri hà tự?* (Tô Đông Pha) cũng nên nghĩ là giống như một cánh nhận bay qua dòng sông, bóng nhận in vào lòng nước. Bóng, nhận và dòng sông trong bước tao ngộ tình cờ:

*Nhạn quá trường giang
Ánh trầm hàn thủy
Nhạn vô di tích chi ý
Thủy vô lưu ảnh chi tâm.*

Một Thiền Sư Việt Nam trước đây đã nói như vậy.

Tao ngộ tình cờ rồi tan rã và biến mất. Cũng nên nghĩ là biến mất trong cơn nắng chiều mơn mõi, hay biến mất trong lớp sa mù của buổi sáng (Cao nguyên):

*Em về giữ áo mù sa
Trút quần phong nhụy cho tà huy bay.*

Một thi sĩ Việt Nam ngày nay cũng đã nói như vậy.

Người không gặp người trong gang tấc "mặt nhìn mặt". Gặp nhau trong những hẹn ước thiên thu của đỉnh đá trên núi này và một hạt muối trong lòng biển xa xôi kia.

Và đây cũng là đạo lý tự nhiên: đôi mắt của chúng ta chỉ có thể mở ra để nhìn theo một chiều hướng duy nhất. Muốn

thay đổi chiều hướng thì phải thay đổi cả tư thái và vị thế. Quả thật, chúng ta muốn vượt qua những giới hạn cá biệt, để làm gì? Để: "bước đi nhật cánh sao rơi" ở một đại dương heo hút kia?

Go and catch a falling star
(T. Doun)

Hay để thấy rằng thân thể của mình cũng bao la vô hạn như hư không; thấy cả vũ trụ như thấy một quả xoài trong tay?

Nếu chưa vượt qua khỏi những giới hạn cá biệt; cái ước mong này cũng chỉ là một thứ ước mong cá biệt. Giới hạn cá biệt càng lúc càng khép kín; người ta bỗng cảm khái như một hạt cát lẫn lóc trong sa mạc. Những gì cần thấu hiểu phải được phân phối thành trật tự theo qui ước của thể giới cộng đồng. Chúng phản chiếu lẫn nhau trong thế giới biến động vô cùng vì là tương giao vô tận của một động một tĩnh.

Thế là vì muốn thấy và hiểu nên cần có phân tích và trật tự của phân tích. Nhưng cũng muốn sống bằng tất cả tâm tình ẩn khuất của mình, nên ước ao nói bằng những lời không nói của vạn hữu. Tất cả những ước muốn đó được kết tụ lại như để phóng tầm mắt vào một thế giới tuyệt đối.

Đằng sau những lời cần nói đã nói, chúng ta còn lại một câu hỏi: khát vọng sâu xa nhất trong lòng mình là gì?

*Dục thức triều đầu cao kỳ hử
Việt sơn hồn tại lãng hoa trung.*

(Tô Đông Pha)

Muốn đo chiều cao của ngọn sóng cao được bao nhiêu, thì nên biết, đã từng vượt qua đỉnh núi nhưng lại y nhiên chìm đắm trong những con sóng dạt dào.

*(Tạp chí Khởi Hành số 104,
năm 1971)*

**Tưởng niệm Trưởng lão Hòa thượng Thích Phước An,
Tăng Trưởng Hội Đồng Giáo Phẩm Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất**

TAO NHÂN

*Đường về núi cũ chùa xưa
Phật thiêng trên cõi phù du vô thường
Có hồng hui hắt quê hương
Trên đôi Trại Thủy nở vườn kỳ hoa
Chân trời cao rộng xuất gia
Đi tìm vô hạn mây hoà với thơ
Điều linh mật đất bén bờ
Vòng tay cát bụi đợi chờ ôm mang
Bút gieo giọt mật kinh vàng
Nhìn sao mai mọc từng trang ngữ từ
Mùa xuân vĩnh cửu mái chùa
Bóng hình ẩn hiện bốn mùa pháp reo
Hành trình thơ mộng quyện theo
Bước trên sỏi đá nhịp đều sắc không
Sớm nay trời mới ửng hồng
Sương tan kịp thấy thông dong xuống đồi
Nụ cười muôn thuở thành thơ
Xin chào quán trọ sáu thời cảm ơn!*

NHÀ

*Chuông ngân cùng nhật nguyệt
Đàm đạo chuyện xưa nay
Giòng thi văn bất tuyệt
Thì thâm với nắng mây
Chiều ru bằng lãng tím
Sáng cười sử trắng trinh
Khê chua còn ai kiếm
Suối nguồn rộn tươi xanh
Đôi cao xem cuộc vận
Lối cũ bước dèp mòn
Dưới núi bao lặn đặn
Bóng ngày qua mắt còn
Chuông còn ngân khuya sớm
Bi mẫn trái gần xa
Trăm năm luông di hoán
Chùa xưa vẫn là nhà...*

TRÊN ĐÔI

*Bốn mùa xoè cánh dơi
Nghinh phong trên đỉnh đồi
Sơn hạ hung mãnh mộng
An tĩnh ngắm dòng trôi
Chuông ngân vọng cổ tích
Chùa tịch bóng xa xăm
Ai cũng là lữ khách
Chuỗi lần qua tháng năm...
Bóng tà dương ngập ngựa
Đường vẫn sáng bình minh
Vần thơ êm ghé dựa
Rơi diệu pháp vô tình.*



Photo: VHTK

VĨNH HỮU TÂM KHÔNG



GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM THỐNG NHẤT HOA KỲ
VIETNAMESE AMERICAN UNITED BUDDHIST CONGREGATION
HỘI ĐỒNG ĐIỀU HÀNH
COUNCIL OF MANAGEMENT CENTRAL OFFICE
4333 30th St., San Diego, CA 92104. Tel: (619) 283-7655

THÔNG BÁO SỐ 1

AN CƯ KIẾT HẠ PL. 2570 – DL. 2026

ĐẠI HỘI THƯỜNG NIÊN LẦN THỨ II, NHIỆM KỲ V

(Chương trình tu học chi tiết sẽ được thông báo trong Thông Báo Số 2)

Nam Mô Bốn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật

Kính bạch:

- Chư Tôn Trưởng lão Hòa thượng, Chư Tôn Hòa thượng,
- Chư Thượng tọa, Đại đức Tăng Ni tại Hoa Kỳ,

Kính thưa:

- Quý Nam nữ Cư sĩ, Huynh trưởng Gia đình Phật tử,
- Quý Đồng hương Phật tử các giới,

An Cư Kiết Hạ là thời gian chư Tăng Ni tạm gác các Phật sự bên ngoài, tập trung về một trú xứ, cùng nhau ôn tụng Kinh, Luật, sách tấn tu học và thanh lọc nội tâm. Tinh thần hòa hợp, thanh tịnh trong mùa An Cư là nền tảng duy trì mạng mạch Phật pháp lâu dài.

Theo truyền thống ấy, Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất Hoa Kỳ long trọng tổ chức khóa An Cư Kiết Hạ PL. 2570 – DL. 2026 tại:

Tu Viện Đại Bi, 13852 Newland St., Garden Grove, CA 92844

từ ngày 22 đến ngày 28 tháng 06 năm 2026.

Đặc biệt, trong dịp An Cư này, Giáo Hội sẽ tổ chức Đại Hội Thường Niên lần thứ II, nhiệm kỳ V (2024 – 2028) vào ngày 27 tháng 06 năm 2026.

Chúng con/chúng tôi thành kính thông tri và cung thỉnh Chư Tôn Đức Tăng, Ni, đồng thời kính mời quý Cư sĩ, Phật tử tại Hoa Kỳ hoan hỷ quang lâm tham dự khóa An Cư và Đại Hội Thường Niên, cùng nhau tu học trong tinh thần lục hòa cộng trụ, trưởng dưỡng đạo lực và trang nghiêm Giáo Hội.

Sự hiện diện của Chư Tôn Đức và quý Phật tử sẽ góp phần trang nghiêm đạo tràng, tăng trưởng phước báu và thắt chặt tình pháp lữ trong cộng đồng Phật giáo tại Hoa Kỳ.

Nguyện cầu hồng ân Tam Bảo gia hộ Chư Tôn Đức pháp thể khinh an, đạo nghiệp viên thành; kính chúc quý Phật tử thân tâm thường lạc, tin tâm kiên cố.

Thông tin ghi danh, xin liên hệ:

Tổng Vụ Trưởng Tổng Vụ Tăng Sự, TT. Thích Pháp Uyển: (786) 352 – 2899

(Nhận ghi danh kể từ ngày ra thông báo này)

Lưu ý:

Đối với Chư Tôn Đức Tăng Ni, vì điều kiện có hạn,
Ban Tổ Chức chỉ nhận Chư Tôn Đức Tăng, Ni
đang sinh sống và hành đạo tại Hoa Kỳ.

San Diego, ngày 26 tháng 02 năm 2026

Hội Đồng Điều Hành GHPGVNTN HK

Chủ tịch



Tỳ Kheo Thích Nguyên Siêu

TÂM BẤT SINH BẤT DIỆT

Thích Nữ Tịnh Quang

(Con người đau khổ vì chấp thủ một khía cạnh của nhị nguyên như là chân lý)

"*Bất sinh bất diệt...*" là câu phủ định trong Tâm kinh Bát nhã, cũng là ý chỉ toàn bộ hệ thống triết lý của Đại thừa giáo nghĩa.

Nói đến Tâm, hẳn nhiên ai cũng hiểu là tư tưởng, tư tưởng chỉ đạo cho tất cả sự tồn tại; sự vật chỉ tồn tại qua nhận thức của Tâm, và sự hiện diện của Tâm cũng không thể tách rời vật.

Thử lập luận cho quan điểm có sự hiện hữu của Tâm như sau:

(1) Tâm có sự tồn tại

Chúng sinh hữu tình là một quan hệ phức tạp và cấu trúc diệu kỳ của qui luật thiên nhiên, vũ trụ. Sự sống đặt căn bản trên ý thức, nhận thức mới tồn tại

(2) Tâm tồn tại nếu mỗi quan hệ tạo ra sự thật giữ giữa nó và điều làm cho nó tồn tại (chúng duyên)

(3) Vì vậy, thực sự Tâm chỉ tồn tại vì có mỗi quan hệ tạo ra sự thật giữa nó và những điều làm cho nó tồn tại.

Vì thế,

(4) Những điều làm cho tâm tồn tại (nhân duyên) chúng phải tồn tại (Tứ đại + không + thức)

Với Chủ nghĩa hiện thực và Chủ nghĩa duy tâm, xét theo quan kiến rạch ròi, là hoàn toàn vật chất hoặc hoàn toàn tinh thần. Nếu nó hoàn toàn là vật chất, thì ý nghĩ hay nhận thức của chúng ta không thực sự là những thực thể tâm linh mà chỉ là những hệ thống cơ khí phức tạp với tính chất tinh tế của chúng. Và nếu chúng ta hoàn toàn thuộc về tinh thần, thì các bộ phận vật chất không thực sự tồn tại mà chỉ đơn giản là một hình thức quan niệm sai lầm mà tâm trí không phân biệt có về sự tồn tại của nó. Hoặc là tâm trí hoàn toàn đơn độc trong quan niệm sai lầm của nó hoặc nó bị phân mảnh trong nhận thức của nó về Tự (ý thức tập thể).

Thực thể hữu tình không thể chỉ là thuần Tâm hay vật. Chúng ta không thể là V



ật chất theo thuyết 'máy móc' tạo thành 'hồn' người như thế. Chúng ta cũng không phải là thuần tâm hay tư tưởng trong thế giới vật lý. Như thế, tách rời Tâm từ vật, chúng ta không thể tìm thấy Tâm. Nếu có cái Tâm cụ thể làm sao chúng ta có thể biết chúng? Đối với một người thực tế, khoa học, nếu cho rằng Tâm là những gì không phải trừu tượng thì phải được chứng minh như sự thật toán học; và nếu nó không thể là cụ thể, hiện hữu, mắt cù thể thấy, tay có thể sờ chạm, thì cũng không thể nói rằng nó có. Mặt khác, chúng ta cũng không có thể nói Tâm là 'không', vì nếu 'không' theo nghĩa không là gì cả thì tất cả trật tự và nhận thức (từ tâm) không thể tồn tại. Tâm và toán học là các thực thể trừu tượng, và như vậy, khác với các sự kiện tự nhiên. Theo

nghĩa đen, người ta không thể hiển thị các sự kiện Tâm như người ta có thể hiển thị một party; người ta không thể quan sát các sự kiện tâm và toán học theo cách tương tự như người ta có thể quan sát, với sự trợ giúp của kính hiển vi, chlorophyll trong một chiếc lá. Những kinh nghiệm chứng minh Tâm như một thực thể vật chất là hạn chế, là điều không thể. Sự tồn tại của Tâm tùy thuộc vào khả tính của vật, và rất mong manh, càng suy xét, dễ khiến con người rơi vào hoang mang, sợ hãi.

Xuyên qua Tâm kinh Bát nhã, Đức Phật dạy rằng: "*Khi Bồ tát Quán Tự Tại, thực hành quán chiếu sâu sắc Thân và Tâm (năm uẩn) là 'không' và vượt qua khỏi khổ ách.*" Nghĩa là khi hành giả, chiếu kiến thân tâm là 'không' mới thoát khỏi chướng nạn của nhận thức.

Ở trong 'không' tướng (gồm các nhân duyên sinh ra nhận thức, khởi tướng) thì không có sinh, không có diệt? Vậy 'không' tướng là tướng gì?

- Là tướng của tâm, là trạng thái nguyên thủy của tâm, như là trạng thái của không gian, vốn

không là gì cả. Sở dĩ chúng ta thấy nó phát sinh (tư tưởng, ý nghĩ) hay sự biến mất của những vọng niệm... là do nhân duyên tập quán của tư tưởng, mà những biến kế thức tâm chấp làm thực tại của mình, chấp những ý niệm làm bản ngã đồng nhất với thân, và khổ vui sinh diệt tùy theo đó mà hình như có hiện khởi.

Một người tu học có giác ngộ thì nhìn tâm như nhìn gió reo, nước chảy, không khởi niệm về đối tượng của tâm hay trụ trước với niệm, đó là lúc niệm không sinh và không diệt. Tuy nhiên, nếu chấp niệm 'bất sinh diệt' làm tâm của mình lại bị kẹt vào khái niệm khác: 'tôi có bản tâm bất sinh diệt...' lại là tôi có (?), đã là 'không' thì cái gì là của 'tôi'? Cái tánh giác muôn đời? Chấp cái 'tính giác muôn đời' (chưa bao giờ thấy) làm thâm căn cố đế 'của' mình. Loay hoay đủ thứ chướng ngại, nhấp nhem, áo cơm, đục lặc, vợ chồng, gieo hạt bồ đề... cho đến khi đầu bạc, trên giường bệnh, tâm sinh diệt đau khổ vẫn còn y nguyên.

Chúng sinh do không thấu đạt Nhất chân pháp giới, chỉ chấp nê sự tướng, cho nên mới sinh bệnh phân biệt chấp trước, không kẹt chỗ này thì vướng đầu kia, cứ trầm kha mãi (众生由其不达一真法界,

只认识一切法之相, 故有分别执著之病 / 云林禅语).

Chúng ta chỉ là một thực tại trong vô lượng thực tại Pháp giới. Không có một cái 'ngã' duy nhất biệt lập với tất cả cái 'ngã' khác. Thân năm uẩn chỉ là một thực tại trong các thực tại hữu tình khác. Sự hiện hữu của một chúng sinh là tất cả mà cũng chẳng là gì cả. Tất cả chỉ là biến tướng của ngã, chấp hữu, hay chấp không, chấp sinh rồi chấp diệt, không biết thoát đường nào, dẫn đến nỗi hoang mang lo sợ. Sợ không (vô), và sợ hữu. Vô và hữu là hai nỗi hoài nghi về sự tồn tại hay biến mất của Tâm (hay tự ngã). Tồn tại trong đau khổ và biến mất trong đau khổ, vì hạnh phúc vốn là chóng vánh. Tuy nhiên, khi hành sâu vào trí tuệ Bát nhã, hành giả sẽ thoát được cạm bẫy của Hữu và Vô, và chiếu kiến được thể tính Không rỗng lặng, tịch diệt, vắng bật khổ đau, nơi đó mọi chấp trước đã tiêu tan, vạn pháp ở trong thể nhất như hay nhất chân mà Kinh điển thường đề cập: "hãy dụng tâm không chỗ trụ chấp mà lập tất cả pháp,

thì mới có thể thấu triệt được vạn pháp nhất như." (依無住本, 立一切法無住之本本乎無住, 若能徹住則萬法一如/ 佛果克勤禪師心要)

Cái thấy Nhất như là cái thấy tịch tĩnh, cái thấy vạn pháp, thấy các đối tượng mà không có tâm vọng cầu khống chế, phân biệt. Thấy như là thấy, nghe như là nghe, không khởi niệm (sinh) theo pháp, không bị niệm dẫn dắt (diệt). Sự vật có sinh trụ hoại diệt là theo trình tự của nhân duyên, chấp thủ những ý niệm đối với sự vật là một vọng tưởng (sinh), vọng tưởng vốn không có cơ sở cụ thể để tồn tại, nên ngay khi vừa khởi lại cùng lúc hoại diệt (mất). Chỉ là niệm tương tục. Người tu tập nhận diện được tính hư ảo của niệm và không lao theo niệm, không để các niệm tự trói buộc tâm: "Và các Tỷ kheo, hãy bảo vệ các cánh cửa giác quan. Mắt thấy sắc, đừng có chấp thủ..." ('*ehi tvam bhikkhu, indriyesu guttadvāro hohi, cakkhunā rūpaṃ disvā mā nimittaggāhī...*' (MN 107) "Này, các Tỷ-kheo, tất cả các Hành (*sankhārā*) đều vô thường, sinh diệt. Hãy tinh tấn!" (Handadāni bhikkhave āmantayāmi vo vayadhammā sankhārā appamādena sampādettha/mahāparinibbānasutta).

Hai chữ Tinh tấn mà Đức Phật thường nhắc nhở chúng ta trên con đường là cứ tiếp tục đi, cứ vượt qua mãi, không trụ ở đâu, không có gì để chứng, để mắc kẹt đối với tâm hành, thời gian sinh diệt của tâm hành nhanh hơn đàn chim, và nếu không kịp nhận ra cái vùn vụt của vọng niệm sinh diệt không ngừng đó thì sẽ vĩnh viễn không bao giờ chúng ta thấy được ánh sáng Chân ngã hay Niết bàn vi diệu ở bên trong sự sinh diệt tương tục ấy.

"Ôi Niết bàn Chân phúc

Được dạy bởi bậc Tự tình thức

Nơi không phiền não, nơi an ổn

Nơi đau khổ đã hoàn toàn chấm dứt."

(Vanijjā Sutta)

Đó là khi đối cảnh không sinh tâm, như những bong bóng nước không còn khởi hay diệt trên mặt hồ yên tĩnh, trong ngần, chỉ là hiện ảnh của vạn tượng dưới lòng nước nhất như, tĩnh lặng.

"Chúng ta chỉ là một thực tại trong vô lượng thực tại Pháp giới. Không có một cái 'ngã' duy nhất biệt lập với tất cả cái 'ngã' khác. Thân năm uẩn chỉ là một thực tại trong các thực tại hữu tình khác. Sự hiện hữu của một chúng sinh là tất cả mà cũng chẳng là gì cả. Tất cả chỉ là biến tướng của ngã, chấp hữu, hay chấp không, chấp sinh rồi chấp diệt, không biết thoát đường nào, dẫn đến nỗi hoang mang lo sợ..."

THÍCH NỮ TỊNH QUANG

VĂN TẾ TIẾT THANH MINH

Tiết thanh minh lập đàn thí thực
Cháo cam lô gạo muối bông hoa
Trái cây, bánh, nước, chung trà
Đèn hương hiến cúng thiết tha khẩn nguyện
Thỉnh tăng bảo, thiện nam tín nữ
Chỉ tâm thành tụng niệm kinh thiêng
Nguyện cầu chư Phật Thánh Hiền
Độ hồn thoát khỏi triền miên ngục tù
Về miền Cực Lạc ngao du
Lắng nghe pháp nhũ công phu sớm chiều

Lễ kính bái thỉnh mời chư vị
Khắp mọi nơi chốn âm ty
Nương nhờ pháp lực hướng quy
Nghe kinh hưởng thực thoát đi ách nần

Thưa rằng đã trải vô số kiếp
Khắp năm châu bốn biển sơn hà
Chúng sanh trong cõi Ta Bà
Luân hồi sáu nẻo biết là bao nhiêu ?!
Thôi thì chỉ tác lòng sau trước
Xin kể ra trường hợp tử thương
Trên không dưới nước tỏ tường
Thủy hành bộ lục mười phương hướng về:

Có nhiều vị sa cơ thất thế
Quản trí tâm tư vẫn thương thay
Hồn phiêu phách lạc bao ngày
Bơ vơ khắp chốn không ai cúng thờ

Cũng lắm vị bom rơi đạn lạc
Chiến tranh làm máu chảy xương khô
Thân vùi đất cát không mồ
Chẳng nơi nương tựa hồn cô lạc loài

Có lắm kẻ nghiệp oan vây buộc
Thả trầm mình ở suối sông sâu
Bao thu lạc lõng âu sầu
Bao mùa lá rụng hồn đau quạnh hờn

Có lắm kẻ mồ hoang hiu hắt
Chẳng có người thăm viếng khói hương
Tháng năm bao nỗi u vương
Mật mờ lẫn thẩn núi rừng bơ vơ
Lại nhiều kẻ vương mùa dịch bệnh
Covid hành vội vã ra đi
Thân bằng quyền thuộc chia ly
Hòm đơn liệm gấp tử thi chôn vùi
Hồn phiêu phách lạc xứ người
Long đong chẳng chốn xuân thu nào nung

Lại có kẻ chết thiêu chết cháy
Do hỏa tràn gió lộng tan hoang
Ôi thôi nhà cửa điêu tàn
Chẳng ai biết được thế gian vô thường

Lại có kẻ treo đèo lợi núi
Cọp beo hùm rắn rít hại thân
Bà con chẳng đặng thân gần
Nên chi xác chết tro nằm lâm sơn

Vì nữ nam dục lòng muốn thỏa
Chẳng dè kiêng hủy hoại bào thai
Oan khiến nghiệp báo tạo hoài
Bao hồn vất vưởng bi ai nỗi niềm

Đi xe cộ giữa đường gặp nạn
Kẻ trọng thương người chết ngang xương
Tưởng rằng còn sống vẫn vương
Tối trời lãng vãng âm dương cõi trần

Nhiều vô số kẻ sao cho xiết
Vội lòng thành khẩn nguyện chung chung
Mong về hưởng chút hoa hương
Nghe kinh niệm Phật thoát đường khổ đau!
Lên bờ giác ôu sâu mãi dứt
Phát tâm lành xả nghiệp triền miên
Chơn tâm Phật tánh hiện tiền
Chuyển mê khai ngộ về miền Lạc Bang.

Tu Viện An Lạc, California, 16-03-2025

TRÚC NGUYỄN – THÍCH CHỨC HIỀN Kính đề

Ân Tình

TUỆ UYÊN NHI



Sống ở đời, ai cũng có nợ. Có những món nợ vật chất được đo đếm bằng con số, được trả hết khi chúng ta có đủ khả năng. Nhưng còn món nợ ân tình, món nợ vô hình mà ai cũng mang trong lòng, liệu có thể trả hết được không? Câu hỏi ấy dường như không có một đáp án chính xác, bởi ân tình là thứ không thể quy đổi bằng tiền bạc hay vật chất.

Khi ai đó dành cho ta một ân tình, họ không chỉ cho đi công sức hay thời gian mà còn gửi gắm cả sự tin tưởng, tình cảm, và tâm huyết. Đó có thể là khi những người bạn sẵn sàng hy sinh vì ta, khi cha mẹ nuôi dưỡng ta lớn khôn, hay khi một người xa lạ chìa tay giúp đỡ trong lúc ta đang gặp khó khăn. Những điều ấy không thể được đo đếm bằng giá trị vật chất mà nằm sâu trong trái tim mỗi người.

Ân tình không giống như một khoản nợ ngân hàng có thời hạn và lãi suất. Không ai ép buộc ta phải trả, nhưng ta lại nặng lòng nếu không có sự đáp đền. Càng sống, con người càng nhận ra rằng ân tình không phải là trả hết mà là giữ trọn cái tâm và cái tình với đời.

Nhiều lúc nhìn lại, ta sẽ thấy rằng những người sống tốt với mình chưa bao giờ đặt lên bàn cân để đong đếm. Họ không mong chờ ta "trả" bằng cách nào. Họ cho đi không phải để nhận lại, mà vì trái tim họ rộng lớn. Vậy, điều chúng ta cần làm là trân trọng sự tử tế ấy bằng cách sống tốt hơn, chân thành hơn với chính họ và cả với những người xung quanh.

Đối với cha mẹ, ân tình lớn nhất chính là sự sanh dưỡng. Không ai có thể trả hết công ơn sang thành, nhưng chỉ cần ta hỏi thăm, quan tâm, chăm sóc hay sống một đời tử tế, ấy đã là một cách trả ơn ý nghĩa nhất. Đối với bạn bè, ân tình đôi khi chỉ là những lời khuyên trong lúc khó khăn, hay sự hy sinh thầm lặng. Trả ân tình cho bạn bè là trân trọng tình bạn đó, sẵn sàng sẻ chia và đồng hành khi họ cần. Đối với xã hội, ân tình chính là những cơ hội mà cuộc đời mang lại. Trả ân tình với cuộc đời là sống hữu ích, mang đến những điều tốt đẹp cho mọi người.

Có người cho rằng ân tình là gánh nặng, là món nợ không bao giờ trả hết. Nhưng thực chất, ân tình là một món quà. Khi nhận được ân tình, ta học được bài học về sự yêu thương và lòng biết ơn. Khi trả ân tình, ta học cách sống trọn vẹn hơn, rộng lượng hơn, và trân quý những mối quan hệ xung quanh mình.

Khi chúng ta sống hết lòng, đối đãi với nhau bằng sự chân thành, mỗi mối quan hệ, dù ngắn ngủi hay dài lâu, đều trở thành một phần ý nghĩa trong cuộc đời. Có thể chúng ta không ở lại bên nhau mãi mãi, nhưng cách ta sống, cách ta yêu thương sẽ để lại dấu ấn, không chỉ trong lòng người khác mà còn trong chính tâm hồn ta.

"Nợ vật chất có thể trả bằng tiền, nhưng ân tình thì trả bao nhiêu cho đủ?" Có lẽ câu trả lời là không bao giờ đủ. Điều quan trọng nhất không phải là trả, mà là trân trọng. Chúng ta hãy sống sao để xứng đáng với tình yêu thương ấy. Hãy biến sự tử tế nhận được thành động lực để sống chân thành hơn, tốt đẹp hơn và lan toả nó đến những người xung quanh. Bạn giúp tôi, tôi giúp người khác, lại người khác nữa... vòng tay cứ thế rộng ra, lớn lên, từ lòng biết ơn.

TẤM GƯƠNG TRỐNG RỖNG: VÌ SAO CHÁNH NIỆM KIỂU "MÌ ĂN LIỀN" ĐI NGƯỢC LẠI TINH THẦN PHẬT GIÁO

The Empty Mirror: Why McMindfulness Betrays the Heart of Buddhism

by KOOI F. LIM, The Buddhist Channel,

Việt dịch: **Quảng Cơ**

Biên tập: **Tuệ Uyên**

"McMindfulness ám chỉ một phiên bản 'mì ăn liền': nhanh chóng, rập khuôn, và rốt cuộc chỉ là những 'calo rỗng' của một truyền thống nuôi dưỡng tâm hồn sâu sắc."



"From Temples to Dojos: Zen's Influence on Samurai and the Martial Arts"

Kuala Lumpur, Malaysia — Chúng ta đang sống trong một kỷ nguyên của sự chú ý. Tâm trí ta phân tán, dây thần kinh ta căng thẳng. Để đáp lại, một liều thuốc công hiệu đã được đưa ra: chánh niệm.

Nó được chào bán cho chúng ta trong các buổi hội thảo doanh nghiệp, qua những ứng dụng điện thoại mượt mà và những cuốn sách bán chạy nhất, hứa hẹn mang lại sự tập trung, điềm tĩnh và hiệu suất đỉnh cao. Một phiên bản song hành, thường được gọi là "Zen" (Thiền), cũng được viện dẫn để mô tả một trạng thái hiệu quả, tách biệt và lạnh lùng.

Đây chính là vương quốc của 'mì ăn liền' - McMindfulness và McZen — những kỹ thuật đã bị thương mại hóa, bị tiệt trùng và tước bỏ đi cốt lõi đạo đức. Đánh đồng những thứ này với giáo lý Sati (Chánh niệm) của Phật giáo là một sự nhầm lẫn nguy hiểm. Nó giống như việc ca ngợi độ sắc bén

của một thanh kiếm trong tay kẻ hành hình, mà hoàn toàn lơ đi những vết máu mà nó đã đổ xuống.

Ý Nghĩa Thực Sự Của Chánh Niệm Trong Phật Giáo (Sati)

Trong những lời dạy nguyên thủy của Đức Phật, Sati — hay "Sự tỉnh giác và ghi nhớ" — không bao giờ là một công cụ tách biệt. Nó là một mắt xích không thể thiếu trong Bát Chánh Đạo, không thể tách rời khỏi các yếu tố đi kèm về đạo đức và trí tuệ.

Samma-sati, hay Chánh niệm, chỉ được gọi là "đúng đắn" (Chánh) khi được dẫn dắt bởi:

- Chánh kiến: Sự hiểu biết về nghiệp và Tứ Diệu Đế.
- Chánh tư duy: Ý chí từ bỏ (ly dục), lòng từ ái và sự không hại.

Mục đích của Chánh niệm không đơn thuần là để giữ bàn tay vững chãi hay làm tâm trí tĩnh lặng, mà là để tận diệt tận gốc rễ của khổ đau: tham, sân và si.

Chánh Niệm Phi Đạo Đức

Khi Chánh niệm bị tách rời khỏi khung đạo đức này, nó trở thành một dạng tập trung kỹ năng cao nhưng trống rỗng về mặt đạo đức.

Nó có thể giúp một tay súng bắn tỉa giữ nhịp thở ổn định khi tước đoạt một mạng người [1], hoặc giúp một kẻ thầu tóm doanh nghiệp giữ sự tập trung cao độ khi thực hiện một vụ thầu tóm tàn bạo [2]. Đây không phải là sự giải thoát; đó là một hình thức xiềng xích tinh vi. Tại Nhật Bản, các tầng lớp võ sĩ (samurai) và một số nhóm ninja đã áp dụng phương pháp tọa thiền (zazen) của Thiền tông, kỹ thuật kiểm soát hơi thở và trạng thái mushin (vô tâm) để giữ sự chú ý kiên định, giảm bớt sợ hãi và hành động quyết đoán dưới áp lực cực độ [3].

Sự Giao Thoa Giữa Thiền Và Võ Sĩ Đạo

Các thiền sư đã kết nối kiếm thuật với các ẩn dụ về sự chứng ngộ, nhấn mạnh vào tính tức thời (immediacy), kỷ luật và sự chấp nhận cái chết. Các Dojo (Đạo trường - nơi tu tập) đã hòa quyện thiền định với Kenjutsu (Kiếm thuật) và cung thuật [4]; những văn bản như thư của Thiền sư Takuan Sōhō gửi các kiếm khách đã đóng khung khái niệm "bất chấp thủ" (không bám chấp) ngay trong trận chiến.

Tuy nhiên, chiều sâu đạo đức ở đây rất khác biệt: trong khi một số nơi kết hợp cả giới luật và lòng từ bi, thì những nơi khác lại biến Thiền thành một công cụ phục vụ cho sự phục tùng và khả năng sát thương.

Những Bài Học Lành Người Từ Lịch Sử

Mỗi nguy hại lịch sử của việc tách rời này đã được các học giả như Brian Victoria ghi lại một cách đầy ám ảnh. Trong tác phẩm có tầm ảnh hưởng lớn của mình, "Zen at War" (Thiền trong chiến tranh) và những bài viết sau đó về "Zen Terror in Prewar Japan" (Khủng bố Thiền tại Nhật Bản tiền chiến) [5], Victoria đã tiết lộ cách các giáo lý Thiền tông bị vũ khí hóa một cách có hệ thống.

Sự Biến Tướng Của Bất Nhị Và Vô Ngã

Một số thiền sư đã áp dụng sai lệch các khái niệm về Bất nhị (Non-duality) và Vô ngã (No-self) để đưa ra những lời biện giải tâm linh cho bạo lực đế quốc. Họ rao giảng rằng việc giết chóc trong chiến tranh có thể là một hành động "vô ngã" hướng tới giác ngộ, một biểu hiện của cái gọi là "Thanh gươm từ bi" [6].

Các kỹ thuật thiền định và kiểm soát hơi thở của Thiền tông đã được dạy cho binh sĩ để tăng cường sự can trường và lòng vâng phục, biến họ thành những công cụ hiệu quả hơn của nhà nước. Đây không phải là sự biến dạng ngẫu nhiên của một kỹ thuật trung lập; đó là hệ quả trực tiếp và bi thảm của việc tách rời thực hành thiền định khỏi giới luật căn bản của Phật giáo: Ahimsa (Bất hại).

Lời Cảnh Tỉnh Cuối Cùng

Hình thức của Thiền vẫn được bảo tồn, nhưng "trái tim" của nó — Lòng từ bi — đã bị khoét rỗng.

"Đây là lời cảnh báo tối hậu chống lại việc đề cao sự tập trung tĩnh lặng (calm focus) hơn là sự sáng suốt về đạo đức (moral clarity)."

Điểm nhấn rút ra:

- *Vô ngã sai lạc*: Khi cái "Tôi" bị xóa bỏ nhưng không có lòng từ bi lấp đầy, con người dễ dàng trở thành cỗ máy thực hiện mệnh lệnh mà không có sự phản kháng của lương tri.

- *Vô bọc tâm linh*: Sự tĩnh lặng của tâm trí (Samadhi) nếu thiếu đi Giới luật (Sila) và Tuệ giác (Panna) về nỗi đau của chúng sinh thì chỉ là một trạng thái vô cảm đáng sợ.



"McMindfulness" Trong Huấn Luyện Quân Sự Hoa Kỳ

Hiện thân hiện đại của hiện tượng này cũng không kém phần gay gắt. Quân đội Hoa Kỳ, bao gồm các đơn vị đặc tình như SEALs, đã đưa vào chương trình "Huấn luyện tâm trí dựa trên chánh niệm" (MMFT) [7]. Các chương trình này dạy binh sĩ cách đếm nhịp thở, quét cơ thể (body scan) và nhận thức trong giây phút hiện tại để nâng cao

hiệu quả tác chiến: nhằm ổn định nhịp tim khi bị hỏa lực tấn công, trì hoãn phản xạ giật mình và làm sắc bén khả năng xác định mục tiêu.

Mục tiêu ở đây là hoàn thành nhiệm vụ, chứ không phải là sự chấm dứt khổ đau (Dukkha). Khi một tay súng bắn tỉa sử dụng kỹ thuật chánh niệm để làm tĩnh lặng tâm trí trước khi bóp cò, anh ta đang trau dồi một kỹ năng vi phạm trực tiếp vào giới luật đầu tiên: không sát sinh.

Sự Đối Lập Hoàn Toàn Với Chánh Niệm Thực Thụ

Đây chính là sự phản đề (antithesis) của Samma-sati (Chánh niệm). Bởi vì:

- Chánh niệm thực thụ: Được thiết kế để canh giữ tâm ý, ngăn chặn các trạng thái bất thiện (tham, sân, si) phát khởi.

- Chánh niệm quân sự: Lại tối ưu hóa sự biểu hiện của các trạng thái đó để đạt được mục đích sát thương.

Việc sử dụng các kỹ thuật này để giúp một cá nhân trở thành một "cỗ máy chiến đấu" hiệu quả hơn là một sự tách rời hoàn toàn khỏi gốc rễ đạo đức của Phật giáo. Thay vì giải thoát con người khỏi nghiệp lực, nó lại giúp họ tạo ra nghiệp một cách tinh táo và hiệu quả hơn.

Sự trỗi dậy của "McMindfulness"

Làm thế nào chúng ta lại đi đến bước này? Sự trỗi dậy của McMindfulness phần lớn là một câu chuyện về quá trình thể tục hóa và các lực lượng thị trường. Trong nỗ lực đáng hoan nghênh nhằm

làm cho thiền định trở nên dễ tiếp cận hơn, các chương trình như Giảm căng thẳng dựa trên Chánh niệm (MBSR) đã tái định nghĩa các thực hành này như những công cụ lâm sàng, dựa trên bằng chứng khoa học [8].

Để thâm nhập vào các bệnh viện, tập đoàn và quân đội, các phương pháp thực hành này đã bị tước bỏ nền tảng đạo đức và triết học rõ rệt — chính là những yếu tố tạo nên phương hướng và mục đích cho chúng.

Hệ quả là chúng ta có một "sản phẩm" có khả năng mở rộng và dễ dàng mua bán, vốn rất phù hợp với một nền văn hóa đang bị ám ảnh bởi việc tối ưu hóa bản thân và năng suất lao động. Tiền tố "Mc" (như McDonald) ở đây cực kỳ chuẩn xác: nó tượng trưng cho một phiên bản "calo rỗng", được tiêu chuẩn hóa và nhanh gọn từ một truyền thống nuôi dưỡng tâm linh sâu dày.

Những Đặc Điểm Của Mmindfulness:

- Tính thương mại: Chánh niệm trở thành một món hàng được đóng gói để phục vụ cho sự an tâm nhất thời của cá nhân.
- Sự thiếu vắng đạo đức: Tập trung vào việc "cảm thấy tốt hơn" (feel better) thay vì "trở nên tốt hơn" (be better) về mặt nhân cách.
- Phục vụ hệ thống: Thay vì giúp con người nhận diện và thay đổi những cấu trúc gây đau khổ (dukkha), nó lại dạy họ cách "thích nghi" để làm việc hiệu quả hơn trong chính những cấu trúc đó.

Đây là một góc nhìn rất phê phán về cách xã hội hiện đại đang "tiêu thụ" tâm linh.

Mục Đích Tối Hậu Của Thực Hành Chánh Niệm Chân Chính

Sự khác biệt cốt yếu nằm ở mục đích, chứ không phải phương tiện. Đức Phật đã dạy rằng: "Bất cứ điều gì một người thường hay suy nghĩ và tư duy, tâm người ấy sẽ có xu hướng thiên về hướng đó." (Kinh Song Tầm - MN 19).

Việc rèn luyện sự chú ý (tập trung) có một sức mạnh to lớn. Nếu sức mạnh đó bị trói buộc vào tham, sân, hay si, nó chỉ đơn giản là làm xích xiềng thêm vững chắc. Sati (Niệm) chân chính luôn hướng về sự giải thoát. Nó ghi nhớ Giáo pháp (Dhamma), thấu suốt bản chất vô thường và đầy khổ đau của các pháp hữu vi, từ đó nuôi dưỡng lòng từ bi vô lượng.

Lời Kêu Gọi Sự Tỉnh Giác

Vì vậy, chúng ta phải luôn cảnh giác. Bất kỳ phương pháp thực hành nào tự xưng là "Chánh niệm" đều phải được đặt dưới một phép thử đơn giản:

- Nó có rõ ràng khuyến khích việc từ bỏ tham, sân và si không?
- Nó có nuôi dưỡng Metta (Tâm Từ) và Karuna

(Tâm Bi) không?

- Nó có dựa trên nền tảng của các Giới luật đạo đức, đặc biệt là Chánh mạng và Bất hại (không gây hấn, tổn thương) không?

Nếu không, đó có thể là một kỹ thuật tâm lý hữu ích, nhưng chúng ta tuyệt đối không được làm hoen ố chiều sâu con đường của Đức Phật bằng cách gọi nó là Sati. Làm như vậy là nhằm lẫn giữa một "công cụ" với "Chân lý". Và trong sự nhầm lẫn đó, chúng ta không chỉ có nguy cơ hiểu sai, mà còn đang tiếp nối chính cái nỗi khổ đau mà Đức Phật đã nỗ lực để chấm dứt.

Tổng Kết Bài Viết

Xuyên suốt bài viết, chúng ta thấy một ranh giới mong manh nhưng cực kỳ quan trọng:

1. Chánh niệm (Samma-sati): Là một phần của hệ sinh thái Đạo đức - Trí tuệ - Định lực. Mục tiêu là giải thoát và lòng từ bi.
2. Chánh niệm thể tục (McMindfulness): Là một kỹ thuật tách rời, thường được dùng để tăng hiệu suất hoặc xoa dịu cá nhân.

Việc gọi tên đúng bản chất của sự thực hành không chỉ là vấn đề thuật ngữ, mà là vấn đề trách nhiệm đạo đức với chính mình và cộng đồng.

Phụ Thích:

1. "Navy SEAL Sniper Explains How to Win With Your Mind", <https://sofrep.com/news/navy-seal-sniper-explains-how-to-win-with-your-mind>
2. "Why Mindfulness Training Programs Are Essential During Mergers and Acquisitions", <https://www.zigpoll.com/content/how-can-mindfulness-training-programs-be-integrated-into-merger-and-acquisition-processes-to-enhance-employee-adaptability-and-reduce-stress>
3. "From Temples to Dojos: Zen's Influence on Samurai and the Martial Arts", <https://budojapan.com/culture-event/241015>
4. "Zen in the Art of Archery", https://en.wikipedia.org/wiki/Zen_in_the_Art_of_Archery
5. Review of "Zen Terror in Prewar Japan" by Brian Daizen Victoria, <https://www.asianetworkexchange.org/article/id/9624/>
6. Yasutani Haku'un (1885–1973), founder of the Sanbō Kyōdan lineage. Victoria quotes Yasutani supporting Japan's war, praising loyalty and selfless sacrifice, and treating killing done without attachment as consonant with Zen training. Another often mentioned is Harada Daiun Sogaku

(1871–1961), Yasutani's teacher, portrayed as endorsing warrior ideals and urging total commitment to the state. Takuan Sōhō (1573–1645) is sometimes retrospectively invoked because his treatise "Fudōchishinmyōroku" discusses swordsmanship and "no-mind," though applying this as a blanket sanction for killing is debated.

7. "The role of mindfulness and resilience in Navy SEAL training",

<https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC11057574>

8. "Mindfulness-Based Stress Reduction: The Ultimate MBSR Guide", <https://positivepsychology.com/mindfulness-based-stress-reduction-mbsr> <https://buddhistchannel.tv/index.php?id=8,13654,0,0,1,0>

Con chim nhỏ và giọt mưa

rồi con chim nhỏ
bay qua hiên đời phút chốc
cát tiếng cầm ca run rẩy châu thân
mấy cái vẫy tay tiễn bạn ngại ngần
mây vẫn xám bay về đồi núi thẳm

rồi giọt mưa lạnh
đậu lên vai gầy áo mỏng
một khoảng đường đi lá đỏ thương thân
nghe nỗi nhớ gọi thẳm lời chân thật
nhân ảnh trần gian một thoáng xiêu lòng

rồi câu chữ ngắn
về đây lựa là bốn cột
bài thơ tình ngỡ ngắn với xiêm y
nghê thường lung lay tâm thức mê si
nghe vọng động cõi ta bà dậy sóng

rồi tờ giấy mỏng
bay theo mùa đông gió lộng
mấy đoạn tâm kinh bát nhã vô thường
ngồi im lặng giữa khuôn đời suy tưởng
một nén trầm hương gửi gió muôn phương...



thy an

GIÁO LÝ “VÔ THƯỜNG” TRONG ĐẠO PHẬT

Thích Nữ Hằng Như

I. DẪN NHẬP

Vô thường là một trong ba pháp ấn quan trọng trong giáo lý nhà Phật. Đó là Vô thường-Khổ-Vô ngã. Thuật ngữ gọi là Tam Pháp Ấn. Vậy Tam Pháp Ấn là gì? Tại sao gọi là Tam Pháp Ấn? Tam: Là ba. Pháp: Là phương pháp, nguyên lý hay nguyên tắc. Pháp ở đây ám chỉ toàn bộ tư tưởng trong các giáo lý của Đức Phật, được ghi chép trong ba tạng Kinh điển. Nói chung là “*lời dạy của Đức Phật Thích Ca*”. Ấn: Tượng trưng cho một dấu hiệu (đóng mộc) hay khuôn mẫu.

Tam pháp ấn: Là ba dấu ấn, ba sắc thái đặc biệt, là ba khuôn dấu của chánh pháp, là cơ sở tiêu chuẩn để định hướng xem nội dung giáo lý Phật tử đang học có phù hợp với triết lý giải thoát do đức Thế Tôn truyền dạy hay không.

Giáo lý Tam pháp ấn, có một vị trí vô cùng quan trọng trong Phật giáo, vì nó phản ánh chân thật bản chất của mọi sự vật hiện tượng, từ sắc pháp cho đến tâm pháp, đều luôn thay đổi không ngừng (Vô thường) và không có một thực thể nào độc lập, riêng biệt, trường tồn vĩnh viễn (Vô ngã). Nhờ quán chiếu Tam pháp ấn mà người tu có thể chuyển hóa được thân tâm, thoát mọi khổ đau, tiến đến giải thoát Niết-bàn.

II. PHÁP ẤN “VÔ THƯỜNG”

Pháp ấn đầu tiên là Vô thường, tiếng Phạn là “*Anitya*”, tiếng Pāli là “*Aniccā*.” Vô: Có nghĩa là không. Thường: Nghĩa là thường còn, tồn tại mãi mãi. Vô thường: Có nghĩa là không có gì tồn tại, bất biến, tất cả các pháp đều luôn thay đổi và không ngừng biến hoại.

Theo đạo Phật tất cả mọi sự vật, sự kiện, hiện tượng sinh ra do nhiều điều kiện. Vì do nhiều điều kiện, tức nhiều duyên kết hợp mà thành, gọi là “*duyên sinh*”, nên không thực chất tính, không độc lập, không tự ngã. Vì không tự ngã nên không tồn

tại bất biến, luôn luôn ở trong trạng thái sinh diệt. Quá trình biến đổi liên tục trên vạn pháp trong thế giới vật chất, hay ngay cả trong tâm thức con người gọi là Vô thường. Đề cập về Vô thường đối với con người, đức Phật dạy: “ *Sắc là Vô thường. Thọ là Vô thường. Tưởng là Vô thường. Các Hành là Vô thường. Thức là Vô thường... ở đây các Tỷ kheo cần phải đoạn trừ lòng dục...*” Như vậy toàn bộ Danh-Sắc tức ngũ uẩn đều Vô thường.

Vô thường được phân chia thành ba loại: Thân Vô thường, Tâm Vô thường và Cảnh Vô thường.

1. Thân Vô thường: Vô thường chi phối toàn bộ con người, cả Thân và Tâm. Thân vô thường có nghĩa là cơ thể của con người luôn biến đổi theo thời gian, nó không tồn tại vĩnh viễn. Bởi vì sẽ có một ngày cuộc sống chấm dứt. Nhưng ngày đó là ngày nào không ai biết trước được. Có khi cuộc sống của con người trải qua đầy đủ bốn giai đoạn “*sanh-trụ-hoại-diệt*”. Nhưng trong thực tế người ta thấy có nhiều trẻ sơ sinh mới ra

đời đã chết, có người chết vào tuổi trung niên, cũng có người sống thọ đến 100 tuổi. Cho nên Vô thường đến lúc nào không ai biết trước được.

Nói về Vô thường, thì từ khi sinh ra, con người lớn lên rồi già đi, luôn trải qua sự biến đổi. Vẫn là một con người đó, nhưng hình dáng của người đó thay đổi theo thời gian. Sắc thân này được tạo thành từ nghiệp lực và tinh cha huyết mẹ. Các duyên trên kết hợp thành phôi thai. Dần dần phôi thai phát triển thành thai nhi. Thai nhi sống trong bụng Mẹ, thay đổi từng giây, từng phút, từng ngày... trải qua 9 tháng 10 ngày, thai sinh có đầy đủ các căn, thành hình người, được sinh ra đời là một em bé nhỏ. Cuộc đời của em bé bắt đầu từ giây phút cất tiếng khóc chào đời, kéo dài theo năm tháng, rồi kết thúc lúc nào không ai biết trước được. Tự trung cuộc sống mong manh. Không một người nào tránh khỏi cảnh sống chết, bởi vì



thể tánh của con người được hình thành theo pháp duyên sinh, nên nó cũng theo thời gian mà hoại diệt, tan rã. Cho nên nói “*Thân người Vô thường*” theo thời gian, trải qua bốn giai đoạn “*sanh, lão, bệnh, tử*” là vậy. Dưới đây là một vài bài kinh điển tả sự vô thường.

- **Kinh Pháp Cú dạy rằng:** “*Thân này không bao lâu/Sẽ vùi sâu đáy mồ/Như cây khô khúc gỗ/Vứt bỏ vì vô tri.*” Bài kinh cho chúng ta thấy rằng cái thân của chúng ta không thể ước lượng được với thời gian, không biết trước được sự sống chết. Khi hơi thở ra, rồi không vào nữa, thì đời sống của người đó chấm dứt.

- **Kinh Tứ Thập Nhị Chương:** “*Đức Phật hỏi các Tỷ-kheo. Mạng sống con người là bao lâu? Vị thứ nhất trả lời: Trong vài ngày. Phật bảo: Ông chưa hiểu đạo. Vị thứ hai đáp: Trong một bữa ăn. Phật cũng bảo: Ông chưa hiểu đạo. Vị thứ ba trả lời: Mạng sống con người trong một hơi thở. Đức Phật khen: Hay lắm, Ông mới thật sự là người hiểu đạo.*” Bài kinh này cho thấy hơi thở của con người cũng Vô thường, không tồn tại bất biến. Cho nên khi không còn hơi thở ra vô nữa thì tấm thân này, từ người sống sẽ biến thành người chết.

Trong kinh A-hàm có kể: *Khi tuổi Đức Phật đã lớn, một hôm đi khất thực trong thành Xá Vệ trở về thọ trai xong. Sau đó Đức Phật cảm thấy trong người hơi lạnh, nên ra phơi nắng bên ngoài hương thất. Ngài vén y để lộ làn da lưng nhăn nheo dưới nắng. Tôn giả A-nan đến xoa lưng cho Đức Phật rồi buông lời than: “Ồi! Da dẻ của Thế Tôn không còn láng mịn như thuở xưa nữa, lưng đã hơi khòm tới trước rồi. Ồi! Còn đâu những gì của thời trai tráng”. Phật bảo: “Đúng vậy A-Nan! Cái già có sẵn trong cái trẻ, cái chết nằm trong cái sống, thân của Ta rồi đây sẽ hoại diệt, một lúc nào đó không tránh khỏi.”*

Đoạn kinh này, Đức Phật nhằm cảnh tỉnh mọi người “*cái già đang nằm sẵn trong cái trẻ, cái chết nằm sẵn trong cái sống*”, ngầm bảo rằng Vô thường sẽ xảy ra bất cứ lúc nào, cho nên đừng nghĩ hiện tại mình còn trẻ mà lơ là không tu tập quán chiếu để thấy lẽ thật của “*thân vô thường*” hầu chuẩn bị cho giờ phút cuối của đời mình để khi Vô thường đến, mình sẽ không hối hoảng, không sợ hãi... vì đã có cái phao “*chánh niệm tinh thức*” để ra đi.

2. Tâm Vô thường: Vô thường không chỉ chi phối thể giới vật chất mà còn tác động mạnh mẽ đến tâm thức của con người. Tâm trí chúng ta thay đổi không ngừng. Vui đó, buồn đó... nó luôn biến đổi, lưu chuyển như dòng sông chảy mãi, không một phút ngừng nghỉ. Đức Thế Tôn đã từng ví: “*Tâm con người như vượn chuyền cây, như ngựa rong chơi ngoài đồng nội, chẳng khác nào từng đợt sóng ngoài biển khơi, có rồi mất, mất rồi có, biến*

chuyển liên tục.” Ý nói tâm con người luôn dao động, giống như những con khi chuyền trên cành cây, từ cành này sang cành khác một cách nhanh chóng, không ai bắt kịp. Tâm cũng giống như những con ngựa hoang không có người kiểm chế, nên nó phóng chạy lung tung không đứng yên một chỗ, hay tâm cũng giống như những đợt sóng ngoài biển khơi, từng đợt lên xuống không ngừng. Tính chất Vô thường của tâm thức là luôn chuyển hóa vừa sanh thì đã biến. Nên cái tư duy phút trước, không phải là cái tư duy của lúc này. Cái tư duy của lúc này, không phải là cái tư duy của lúc sau.

Vì vậy Tổ Quy Sơn đã dạy: “*Niệm niệm sanh diệt qua mau, trong một sát-na đã chuyển qua đời khác. Tại sao chúng ta lại nở khoanh tay để ngày tháng luống qua mau*”. Dòng tâm thức sanh-diệt liên tục ấy, chính là vọng tưởng điên đảo của lớp vô minh trùng trùng điệp điệp, cuốn chúng sanh trôi lăn mãi trong bể khổ luân hồi sanh tử. Nên Tổ khuyên mọi người hãy lo tu tập chớ để thời gian trôi qua một cách ướng phứ.

3. Cảnh Vô thường: Không phải chỉ thân tâm con người Vô thường, mà cảnh vật xung quanh cũng không ngừng biến đổi. Hoàn cảnh sống ngày xưa lạc hậu, thiếu thốn nhà tranh vách đất. Bây giờ tân tiến hiện đại, nhà lầu, biệt thự cao sang. Ngay cả sơn hà đại địa cũng không tránh khỏi định luật Vô thường. Điều này chúng ta dễ thấy, mới hôm nào nơi đây là đồng hoang cỏ cháy, mà hôm nay biến thành khu thương mại sầm uất.

Môi trường bên ngoài thay đổi cũng ảnh hưởng mạnh mẽ đến con người. Lúc thành công, được sống trong cảnh giàu sang, nhà cao cửa rộng. Trông thật oai phong khí thế. Khi thất bại phải bán hết tài sản nhà cửa, trở thành người không nhà, sống bơ vơ thất thiếu ngoài đường phố, không dám nhìn ai. Thật là đau khổ. Hoặc chỉ qua một trận mưa lũ tràn ngập thì khu phố khang trang biến thành sông hồ biển nước. Có người mất xác vì bị nước cuốn trôi. Có người được cứu thì lâm vào tình trạng không nhà không cửa. Từ hạnh phúc biến thành đau thương. Từ giàu có trở thành trắng tay. Vô thường là ở chỗ này!

III. HAI CÁCH NHÌN VỀ VÔ THƯỜNG

1) Cái nhìn tiêu cực: Vô thường mang đến sự lo âu sợ hãi, tâm trí bất an trước sự thay đổi của cuộc đời. Chẳng hạn như mất mát, bệnh tật, chia ly hay gần kề với cái chết... Đó là những bất hạnh không ai muốn chạm mặt. Thói thường người ta chỉ muốn mọi thứ mãi ổn định, mãi tốt đẹp... nhưng rồi lại đau đớn nhận ra rằng không có cái gì là tồn tại bất biến vĩnh cửu cả!

Vô thường từ đâu đến? Vô thường không phải ở đâu xa xôi. Nó đang ở đây, hiện hữu trong từng hơi thở của mỗi con người: Hít vào, sinh. Thở ra, diệt. Vô thường xảy ra trên thân: Hôm nay khỏe mạnh, ngày mai cảm sốt. Vô thường xảy ra trên tâm: Buổi sáng vui sướng hân hoan vì được khen tặng. Buổi chiều cảm thấy buồn rầu thất vọng vì bị chê bai. Vô thường ở nơi cảnh vật xung quanh: Bốn mùa Xuân-Hạ-Thu-Đông. Mùa Xuân đến, hoa nở khoe sắc rực rỡ, rồi Hạ qua, Thu sang lá xanh tàn úa. Mùa Đông đến, lá rụng, cây trơ cành lạnh lẽo.

Nhìn chung mọi thứ hiện hữu trên đời đều chuyển động, thay đổi, sinh ra rồi diệt đi. Tình yêu, tiền bạc, danh vọng, đau buồn, hạnh phúc... đến rồi đi. Tất cả đều Vô thường. Có đó rồi mất đó. Nên nói đến Vô thường, ai cũng sợ, cũng lo, không dám đối mặt với Vô thường. Điều này cho thấy Vô thường quả thật ảnh hưởng rất tiêu cực trên đời sống của con người.

2) Cái nhìn tích cực: Nếu chúng ta chỉ nhìn thấy mặt tiêu cực của Vô thường, chúng ta sẽ luôn sống trong nỗi sợ hãi và bất an. Nhưng nếu ta nhìn nhận nó thuận theo lẽ tự nhiên, ta sẽ thấy Vô thường có cả mặt tích cực của nó. Vô thường không phải là một bi kịch, mà là một quy luật tự nhiên đối với tất cả mọi vạn vật. Cho nên con người khổ không do Vô thường, mà khổ là vì muốn giữ những thứ vốn dĩ không thể giữ. Người đẹp muốn đẹp mãi, người giàu muốn giàu hoài, người đang hạnh phúc sợ một ngày nào đó hạnh phúc không còn. **Chính cái bám chấp vào những thứ không thường, mới là nguồn gốc của đau khổ.** Chứ sự thay đổi là quy luật tự nhiên có từ vô thủy vô chung, nó ảnh hưởng trên tất cả các pháp hữu vi. Chúng ta có mặt trên đời này do duyên sinh nên bị Vô thường chi phối. Người không tu tập chỉ thấy mặt tiêu cực của Vô thường, nên khó tránh phiền não khổ đau.

Người trí chấp nhận Vô thường và nhìn nó ở cả hai mặt: Tiêu cực và Tích cực. Ở mặt tích cực, người trí nhận ra sự ích lợi của Vô thường mang đến. Chẳng hạn như nhờ có Vô thường, mà mối quan hệ tồi tệ có thể kết thúc, để mở ra một cánh cửa mới. Nhờ có Vô thường, thất bại ngày hôm nay, có thể là bài học kinh nghiệm quý giá cho sự thành công ở ngày mai. Nhờ có Vô thường mà sự sống được phát triển. Nhờ có Vô thường nên kỹ thuật tiến hóa của nhân loại sẽ được phát triển giúp đời sống con người đỡ cực nhọc hơn.



Không có Vô thường thì trẻ con sinh ra không bao giờ lớn. Không có Vô thường thì mình sẽ ôm hoài căn bệnh trầm kha không bao giờ khỏi bệnh. Không có Vô thường thì thế giới này như thế giới chết, vì nó đứng yên một chỗ. Không có Vô thường thì mình không thể tu tập, không có hy vọng chuyển hóa, đoạn tận các tập khí tham ái phiền não đang tiềm ẩn sâu kín trong nội tâm chúng ta.

Tóm lại tuệ giác Vô thường giúp con người nhận thức đúng bản chất của các pháp đương thời, mang lại niềm tin cho mọi nỗ lực chuyển hóa, sáng tạo và phát triển giúp con người bớt khổ đau.

V. ỨNG DỤNG VÔ THƯỜNG TRONG ĐỜI SỐNG

Muốn sống an nhiên trong cuộc đời vốn Vô thường, người có tu tập, thay vì chống lại Vô thường, họ học cách chấp nhận Vô thường, tức chấp nhận sự thay đổi từ thuận duyên sang nghịch duyên, hay ngược lại. Họ xem Vô thường như là một phần của đời sống, tập buông những gì không thể giữ, vì họ đã biết rằng không có một thứ gì trên cõi đời này là thường hằng bất biến, có bám lấy cũng sẽ thất vọng đau khổ mà thôi.

Đã biết cuộc đời vốn Vô thường, không ai biết đời sống của mình hay người xung quanh chấm dứt vào lúc nào. Cho nên người hiểu chuyện sẽ trân quý từng khoảnh khắc hiện tại, sống biết ơn và yêu thương không chỉ với người thân: cha, mẹ, vợ, chồng, con cái, anh chị em trong gia đình, mà còn tử tế vị tha với mọi người xung quanh. Xa hơn họ còn sống tử tế với cả môi trường xung quanh nữa.

Khi hiểu rằng mọi thứ của cải, tài sản, quan hệ, tình cảm... Vô thường là việc tất yếu, nên họ chấp nhận và học cách đối diện với những mất mát, chia xa hay phiền não xảy ra. Nhờ vậy mà họ giảm được phần nào khổ đau khi va chạm với thực tế. Mặc dù mọi thứ đều Vô thường, người trí không sống buông xuôi mà vẫn có trách nhiệm với hành động của mình, vì họ hiểu rõ quy luật Nhân-Quả, nên trong đời sống hằng ngày họ không tạo tác những điều bất thiện gây khổ cho người và chuốc khổ cho mình trong tương lai.

Tóm lại, hiểu và thực hành Vô thường giúp tâm ta được bình an, ý chí dũng cảm đối mặt với những biến cố và sống một cuộc đời ý nghĩa trọn vẹn hơn.

VI. TU TẬP ĐỂ CHỨNG NGỘ VÔ THƯỜNG

Trước hết, hiểu rõ ý nghĩa Vô thường qua kiến thức, rồi tự thân trải nghiệm sự biến đổi ấy và đón nhận hoàn toàn sự thật này mà không sinh tâm ưa thích hay ghét bỏ bằng pháp quán Tứ Niệm Xứ: Thân, Thọ, Tâm, Pháp. Tất cả những diễn biến thay đổi xảy ra, hành giả chỉ quán như thật, không phản ứng. Nhờ vậy tâm vừa thấy rõ sự thật, mà được an nhiên tự tại trong bản chất Vô thường của sự kiện. Đây là thái độ thấy biết trực tiếp và trung thực về bản chất Vô thường.

Cuộc đời vốn Vô thường, ta không đại gì đòi hỏi hay mong muốn mọi thứ đều luôn vĩnh hằng tức thường hằng, mà nên nhìn lại *quan sát nội tâm khi đối diện với tất cả những biến đổi Vô thường*. Thái độ đúng đắn vững chãi là pháp biến đổi như thế nào thì chỉ thấy "là như vậy", chứ "không cho là, phải là, hay sẽ là". Mọi chuyện đến, đi, đều quán thấy đó là pháp tự nhiên như thật. Còn muốn biến đổi theo ý mình, hoặc muốn thoát khỏi Vô thường, tức không muốn thay đổi, thì đó là

"*thường hằng*". Điều này không thể xảy ra!

Trong vấn đề tu tập, hành giả cần nhận diện rõ ràng: ***Thái độ đối diện với Vô thường, hay đối diện với Khổ là quan trọng, còn trạng thái Vô thường hay trạng thái Khổ diễn biến như thế nào thì quán như thế đó!***

Cuối cùng hiểu được Vô thường giúp hành giả can đảm đối diện sự thay đổi, Bước đầu không quá phiền não đau khổ khi chia ly, mất mát. Sâu sắc hơn thì tâm bình thản trước mọi biến cố thăng trầm trong đời sống, vì biết rõ không thể thay đổi đặc tính của Vô thường, nên không bám víu những gì không nên bám víu. Được như vậy là hành giả đã chứng ngộ được pháp ấn thứ nhất Vô thường, là một trong ba pháp ấn quan trọng trong giáo lý Phật giáo: Vô thường-Khổ-Vô ngã...

THÍCH NỮ HẰNG NHƯ

(Sinh hoạt với đạo tràng Ánh Không Texas,
Feb, 01-2026)



MỘT NGÀY DỪNG CHÂN

*Một ngày xuôi về Nam
Dừng chân ngôi cổ tự
Chuông chiều lắng không gian
Như gọi hồn mục tử.
Ngâm ngùi nhìn tháp cổ
Sư già giờ ở đâu?
Tường rêu vài chỗ lờ
Hoa lá cũng phai màu.
Con đường vui tiếng chim
Buổi chiều và buổi sáng
Bóng mát trái êm đềm
Người xa dần năm tháng.
Cuộc sống và niềm vui
Tháp xưa dường như rõ
Bước chân đi cuối trời
Vượt qua ngàn lối cỏ...
Những cánh chim rời tổ
Rong chơi qua tháng ngày
Nay nhớ quê hương cũ
Thăm lại khoảng trời mây.*

DIỆU VIÊN

KHI THẦY SAI CHÁNH PHÁP

Nguyên Giác

Thình thoảng, các mạng xã hội của cộng đồng Việt Nam trong và ngoài nước lại nổi lên sóng gió về chuyện các nhà sư nói sai Chánh pháp, hay sống không phù hợp với Chánh pháp. Chuyện đó bây giờ xảy ra thường hơn, tới nổi rất nhiều người trong chúng ta lại cố ý bỏ qua, hy vọng chuyện này sẽ sớm được quên. Tuy nhiên, khi bên cạnh nhà sư xuất hiện thêm một phụ nữ, chuyện lại tăng thêm một bậc sôi nổi để trở thành các phim bộ kiểu mới. Tình, tiền... Biết làm sao bây giờ? Không lẽ chúng ta cứ mãi lặp lại lời dạy rằng hãy y Pháp, chứ đừng y Nhơn. Rằng hãy nương dựa vào Pháp, chứ đừng nương dựa theo người...

Đức Phật ngày xưa trong Kinh SN 47.9 cũng đã nói như thế. Không chỉ nói như thế, Đức Phật còn nói mạnh hơn nữa, rằng chúng sinh cũng đừng mong mọi gì nơi Đức Phật nữa, nguyên văn rằng "chúng Tỷ-kheo còn mong mọi gì nữa ở nơi Ta..." mà mỗi người hãy trở thành một hòn đảo tự thân. Thậm chí, Đức Phật nói mạnh hơn nữa, rằng Ngài cũng kêu gọi đừng "ai nghĩ rằng Ta sẽ là vị cầm đầu chúng Tỷ-kheo..." Nghĩa là, Đức Phật xua hết mọi người ra xa, rằng đừng theo sát bên ngài, rằng hãy về góc rừng mà tu đi, rằng người cầm đầu chính là tự thân quý vị khi sống theo Chánh pháp, chứ không phải một ông thầy nào tự khoe đã tu tới tầng thiên thứ chín hay thứ mười chín...

Nghĩa là, Phật tử khi đến với một vị thầy chỉ nên nhằm để được học, hiểu và tu theo Chánh pháp. Trường hợp thấy vị thầy không giữ giới hay giảng sai Chánh pháp, thì Phật tử nên tránh xa họ. Các học giả Phật giáo chân chánh đã liên tục nói rằng đừng có ai níu theo vạt áo của một vị thầy nào đó bởi vì có thể bị thầy dẫn dụ vào những mê lộ chi đó.

Vậy mà thời này có rất nhiều nhà sư và cư sĩ tự cho mình là bậc giác ngộ, là vô thượng sư, là

giáo chủ, là đại thiên sư để rồi dựng lập các giáo phái mới lạ. Trong khi đó, cũng có những người mưu mô khai thác tiền, tình, và đủ thứ chuyện gian ác. Điều nguy hiểm nhất của các trò cửa quỷ nhà ma đó là: Chánh pháp bị đẩy lui vào các trang sách cổ, và hiển lộ trên sân khấu là các kịch sĩ

mang mặt nạ tà kiến. Bi thảm là: những người tin vào các vị thầy nói sai, sống sai, và đi sai Chánh pháp đó biết bao giờ mới tỉnh ngộ được.

Đức Phật sống rất từ ái, không hề quan liêu, quan cách. Ngài luôn luôn nghĩ tới lợi ích cho chúng sinh trước. Chúng ta trích Kinh SN 47.9 qua bản dịch của Thầy Minh Châu nơi đây, sẽ thấy Đức Phật không muốn ai theo Đức Phật, mà chỉ muốn mọi người hãy theo Chánh pháp và hãy theo sống như hòn đảo chính mình, trích:

"...Trong khi Thế Tôn an cư mùa mưa, một cơn bệnh trầm trọng khởi lên, những cảm thọ khốc liệt gần như chết tiếp diễn. Ở đây, Thế Tôn chánh niệm, tỉnh giác, không có than vãn. Rồi Thế Tôn suy nghĩ: "Thật không tương xứng đối với Ta, nếu Ta không báo trước các vị ủng hộ Ta và không từ giả chúng Tỷ-kheo mà nhập Niết-bàn. Vậy Ta hãy tinh tấn nhiếp phục trọng bệnh này, lưu giữ mạng hành (jīvitāsankhāra) và sống". Rồi Thế Tôn với sức tinh tấn nhiếp phục trọng bệnh ấy, lưu giữ mạng hành và sống.....

....Tôn giả Ānanda bạch Thế Tôn:

—Bạch Thế Tôn, con thấy Thế Tôn kham nhẫn! Bạch Thế Tôn, con thấy Thế Tôn chịu đựng! Bạch Thế Tôn, thân con cảm thấy yếu ớt như lau sậy, mắt con mờ mịt không thấy rõ phương hướng. Nhưng không được tỏ rõ cho con vì Thế Tôn bị bệnh. Nhưng bạch Thế Tôn, con được chút an ủi rằng Thế Tôn sẽ không diệt độ, nếu Ngài không có lời di giáo lại cho chúng Tỷ-kheo.

—Này Ānanda, chúng Tỷ-kheo còn mong mỏi gì nữa ở nơi Ta. Này Ānanda, Ta giảng pháp không có phân biệt trong ngoài. Vì, này Ānanda, đối với các pháp, Như Lai không bao giờ là vị Đạo Sư còn nắm tay. Này Ānanda, những ai nghĩ rằng Ta sẽ là vị cầm đầu chúng Tỷ-kheo, hay: Chúng Tỷ-kheo chịu sự giáo huấn của Ta, thời này Ānanda, người ấy sẽ có lời di giáo cho chúng Tỷ-kheo. Này Ānanda, Như Lai không có nghĩ rằng: "Ta sẽ là vị cầm đầu chúng Tỷ-kheo", hay "Chúng Tỷ-kheo chịu sự giáo huấn của Ta", thời này Ānanda, làm sao Như Lai lại có lời di giáo cho chúng Tỷ-kheo? [...] Vậy này Ānanda, hãy tự mình là ngọn đèn cho chính mình, hãy tự mình nương tựa chính mình, chớ nương tựa một điều gì khác. Dùng Chánh pháp làm ngọn đèn, dùng Chánh pháp làm chỗ nương tựa, chớ nương tựa một gì khác..." (1)

Có cách nào nhận ra một vị thầy dỏm, trong trường hợp thầy này học giỏi, thuộc nhiều kinh và thuyết pháp xuất sắc hay không? Có trường hợp như thế: trong Tích Truyện Pháp Cú số 19, kể rằng người học giả thuộc nhiều kinh, thuyết pháp xuất sắc mà không tu hành thì vẫn phải gọi là thầy dỏm. Kinh Pháp Cú 19, bản dịch Thầy Minh Châu là:

19- "Nếu người nói nhiều kinh,
Không hành trì, phóng dật;
Như kẻ chăn bò người,
Không phần Sa môn hạnh."

Truyện tích này kể rằng, ngày xưa, có hai vị sư xuất thân từ gia đình quý tộc, đều là bạn của nhau. Một người học thuộc lòng toàn bộ kinh điển Phật giáo và rất giỏi tụng đọc cũng như thuyết giảng kinh điển. Vị này chưa hề chứng quả gì vì không có thì giờ tu hành, nhưng đã làm thầy dạy cho năm trăm vị Tỷ kheo và trở thành người hướng dẫn cho mười tám nhóm Tỷ kheo. Ngược lại, vị Tỷ kheo kia sống ẩn dật, siêng năng và nhiệt thành tu tập Thiền quán, đã đạt được quả vị A La Hán.

Một lần nọ, khi vị Tỷ kheo thứ hai đến bày tỏ lòng tôn kính Đức Phật tại tu viện Jetavana, hai vị sư gặp nhau. Vị giảng sư nổi tiếng không biết rằng nhà sư bạn mình đã trở thành A La Hán, nên coi thường người kia, nghĩ rằng vị sư già ưa ẩn dật kia biết rất ít về kinh điển. Vì vậy, nhà sư học giả nghĩ đến việc đặt câu hỏi cho nhà sư kia, để làm cho người đó xấu hổ. Đức Phật biết về ý định bất thiện của vị học giả đó, và Ngài cũng biết rằng, do gây phiền hà cho một đệ tử cao quý như vậy, vị học giả ấy sẽ tái sinh vào cõi thấp hơn.

Vì vậy, vì lòng từ bi, Đức Phật đã đến thăm hai nhà sư để ngăn vị học giả kia chắt vẩn vị tỷ kheo còn lại. Chính Đức Phật đã chắt vẩn. Ngài đặt câu hỏi về thiền định và khổ hạnh cho vị sư học giả, và dù thuộc nhiều bộ kinh Nikaya nhưng vị sư học giả

không thể trả lời được vì vị sư chưa thực hành những gì mình đã dạy. Trong khi đó, vị sư kém nổi tiếng kia, nhờ đã thực hành Chánh pháp và đạt được quả vị A La Hán nên đã trả lời tất cả các câu hỏi của Đức Phật.

Đức Phật khen ngợi người đã thực hành Chánh pháp, nhưng không một lời khen ngợi nào dành cho vị sư học giả. Các đệ tử không hiểu tại sao Đức Phật lại khen ngợi vị sư ngó về quê mùa mà không khen ngợi vị thầy uyên bác của họ. Vì vậy, Đức Phật đã giải thích cho họ. Rằng học giả biết nhiều nhưng không thực hành theo Chánh pháp giống như người chăn bò, trông nom bò để kiếm tiền công, trong khi người thực hành theo Chánh pháp giống như người chủ được hưởng năm loại sản phẩm từ đàn bò.

Như thế, nhóm 500 người học trò của nhà sư học giả còn may mắn vì được tham dự Pháp hội mà trong đó Đức Phật đặt câu hỏi cho hai vị thầy -- một vị học mà không hành, và một vị tu hành thâm sâu cho dù không thuộc nhiều kinh điển. Chúng ta thời này không có may mắn dự các Pháp hội như thế. Cho nên, đành phải tự mình đặt các câu hỏi để tự đo lường các vị thầy của mình, xem các thầy có tu hành thực sự hay không, hay chỉ nói mà không tu, hay đã nói sai và tu cũng sai...

Chúng ta cũng nên nhớ rằng khi theo một vị thầy dạy sai, có thể cả thầy và trò chúng ta sẽ cùng rủ nhau vào địa ngục. Như trường hợp ngài Angulimala, khi còn là một thanh niên, đã chọn nhầm thầy, may sau được đích thân Đức Phật cứu. Khi ngài Angulimala còn tên là Ahimsaka đã được vị thầy Bà La Môn dạy pháp thuật, dạy phải giết một ngàn người, chặt ngón tay của họ xâu chuỗi



cho đủ một ngàn ngón tay rồi sẽ hợp phép. Nếu không có cơ duyên Đức Phật cứu, thì con đường của cậu du sĩ Ahimsaka chắc chắn là theo bà La Môn ngoại đạo kia vào địa ngục vì sát nghiệp.

Hay như trường hợp Devadatta (Đề Bà Đạt Đa), tu tới tứ thiên, chứng đắc nhiều pháp thần thông, nhưng vì kiêu ngạo muốn làm giáo chủ nên đã phạm đủ thứ tội, kể cả tội phá hòa hợp tăng, và kết quả hiển lộ trước mắt nhiều người chứng kiến: đất sụp lở, mở ra hang tối, hút toàn thân Devadatta xuống địa ngục.

Bạn hãy suy nghĩ, khi một người thời nay gặp một vị sư tài giỏi như Devadatta, có nhiều pháp thần thông, hẳn là người đó sẽ tin nhầm lẫn rằng đó là một thánh tăng. Thời xưa cũng thế. Devadatta đã sử dụng sức mạnh siêu nhiên để thao túng Hoàng tử Ajatashatru, cuối cùng xúi giục hoàng tử giết cha là Vua Bimbisara.

Tội nặng cũng là phá hòa hợp tăng: Devadatta đã cố gắng tạo ra sự chia rẽ trong Tăng đoàn bằng cách dẫn dắt sai lạc những vị sư mới thọ giới chưa hoàn toàn hiểu rõ Phật pháp. Devadatta cũng từng cố gắng ám sát Đức Phật bằng cách lặn một tảng đá xuống núi, nhưng cuối cùng chỉ làm bị thương ngón chân của Đức Phật.

Kinh Phật cảnh báo rằng một người thầy bất thiện hoặc ngu dốt giống như một "thuyền trưởng tồi" hoặc một "con rắn độc". Nếu một người thầy không thể truyền đạt Phật pháp đúng đắn, họ sẽ "căn" học trò của mình bằng những lời khuyên sai lầm, dẫn cả bản thân và những người theo họ đến

đau khổ và "cái chết mà không hiểu được Phật pháp".

Nói ngắn gọn, người tu chúng ta phải luôn luôn tỉnh thức, luôn luôn nương dựa vào Chánh pháp, tự mình là hòn đảo tự thân. Chúng ta nên nhìn vị thầy như người dạy chúng ta bước vào Chánh pháp, nhưng hãy luôn luôn cảnh giác rằng vị thầy mình có thể đang phạm giới, có thể chưa chịu tinh tấn tu hành, có thể chưa hiểu rõ kinh điển, có thể đang dạy sai Chánh pháp, có thể đang muốn dẫn chúng ta vào một phim bộ tham sân si nào đó...

Hãy nhớ, Đức Phật dặn dò rất kỹ lưỡng, rằng chúng sinh đừng mong mọi gì nơi Đức Phật nữa, mà "*hãy tự mình là ngọn đèn cho chính mình, hãy tự mình nương tựa chính mình, chớ nương tựa một điều gì khác. Dùng Chánh pháp làm ngọn đèn, dùng Chánh pháp làm chỗ nương tựa, chớ nương tựa một gì khác...*"

Chúng ta yêu thương thầy như yêu thương cha mẹ... nhưng hãy luôn luôn nhớ lời Đức Phật dạy rằng "*đừng mong mọi gì nơi Đức Phật nữa*" hướng gì là mong mọi nơi các vị thầy. Nếu vị thầy không giữ được chức năng ngón tay chỉ trăng, chúng ta hãy ngưng lại, chớ đi theo, và đừng có nắm theo vạt áo thầy nữa.

GHI CHÚ:

(1) Kinh SN 47.9:

https://suttacentral.net/sn47.9/vi/minh_chau



TẠO HÌNH NGƯỜI

Giáo đồ đạo Bà La Môn
Tuyên truyền cho mọi người luôn tin rằng
Chính là Đại Phạm Thiên Vương
Đóng vai chúa tể quyền năng vô cùng
Tạo ra muôn vật nói chung
Quyền năng sáng tạo đều trong tay ngài.
Phạm Thiên nhiều đệ tử tài
Có chàng nổi hứng tức thời một hôm
Tự mình muốn tạo ra luôn
Một sinh vật lạ với khuôn hình người
Rất kỳ dị, rất lạ đời
“Cổ thì thật nhỏ, đầu thì lại to
Bàn tay vừa lớn vừa thô
Cánh tay lại nhỏ quá ư lạ thường
Bàn chân cũng nhỏ, dài vươn
Gót chân lại lớn to hơn bội phần.”
Anh chàng đệ tử đích thân
Đem hình người đó trình luôn cho thầy
Hỏi rằng: “Hình thể người này
Thưa thầy trông nó giống ngay thứ gì?”
Phạm Thiên bèn đáp tức thì:
“Giống như con quỳ, có chi khác nào.”

*

*Phạm Thiên có tạo ai đâu
Chuyện hoàn toàn chỉ nhuộm màu ngụ ngôn.
Chúng sinh mỗi loại đều luôn
Chính do nghiệp báo đức khuôn ra mình
Chính nghiệp báo tạo chúng sinh.
Chư Phật thuyết pháp phân minh tỏ tường
Như “bát chánh đạo” tám đường
Không chấp “đoạn diệt” hay “thường trụ” đâu!
Nhưng mà ngoại đạo đua nhau
Chấp luôn “đoạn” với “thường” đâu ngại ngần
Để rồi lừa dối thế nhân
Những điều như thế sai lầm mãi thôi
Xa lìa Chánh Pháp mất rồi!*

TÂM MINH NGÔ TÀNG GIAO

(Thi hóa phỏng theo Kinh Bách Dụ)

(Trích dẫn trong

“SAKYAMUNI'S ONE HUNDRED FABLES”

do Tetcheng Liao dịch)

BRAHMA'S DISCIPLE CAN CREATE ALL THINGS

Brahmans say that the Great Brahma was both father of the world and creator of all things. One of the Great Brahma's disciples once said he also had the power to create things. He was too stupid to be wise.

To the great Brahma, he said, "I can create everything."

The Great Brahma replied, "Don't talk like that. You can't. Since you don't listen to me, I wonder how you do it."

After seeing what his disciple had created, the Great Brahma said, "The man's head that you have made is too big and the neck too thin. The hands are too long and the arms too bony. The feet are too small and the legs too fat. It looks like a Pisacah devil."

Through the Great Brahma's words, we should realize that human beings are created by their own deeds resulting from Karma and not by the power of the Great Brahma.

Buddha's preaching is not ambiguous. As they preach the Eightfold Noble Path, they cling neither to the view of total annihilation nor that of permanence. On the contrary, the heretics do cling to the view of annihilation and permanence. They cheat the world by performing ceremonies and creating images. What they preach really is not Buddhism.





ĐẸ VÀ KHÓ

(Phật Pháp Thứ Năm – Nhóm Áo Lam)

TRANG GIA ĐÌNH PHẬT TỬ

Thưa Anh Chị Em (ACE) Lam Viên thương mến, Chúng ta có DUYÊN LÀNH, sinh ra trong đời không có Phật nhưng kho tàng Phật để lại trong Kinh điển và những bậc Tăng tài đã dịch thuật, in ấn, xuất bản... cho hàng hậu bối chúng ta theo đó tu học

Một DUYÊN LÀNH thứ hai là được làm Huynh trưởng GDPT, sinh hoạt trong một môi trường thuận lợi cho việc tu tâm dưỡng tánh và thường xuyên có dịp nhìn lại mình.

Có một số người nói: tu là gì? Người Huynh trưởng GDPT có xuống tóc vô chùa đâu mà kêu là tu?!

Xin thưa, không phải đi vô chùa, xuống tóc... mới là tu đâu. TU LÀ BIẾT TỰ SOI RỌI LẠI MÌNH, tự kiểm điểm mình để xứng đáng là đàn anh, đàn chị của các em. Chúng ta TU như vậy. Mà muốn cao hơn ngài Huệ Năng là "muốn làm Phật" cũng được nữa mà!

Thật vậy, Phật có tới 8 vạn 4 ngàn pháp môn nên ACE chúng ta có rất nhiều cơ duyên để tu tập.

Hôm nay Nhóm Áo Lam muốn được trình bày với ACE vài bài học vỡ lòng về Đạo Phật.

Có người đến hỏi một thiền sư: bí quyết để thành Phật là gì?

Thiền sư đáp: Tránh tất cả các việc ác, làm tất cả các việc lành, giữ tâm ý trong sạch (Kinh Pháp Cú).

Người kia cười nói: Thật là dễ quá, ai mà không biết! Một đứa bé lên 3 cũng biết!

Nhà sư đáp: Đúng vậy, một em bé lên 3 cũng nói được nhưng một ông già 80 tuổi làm suốt đời cũng không được.

Vậy theo bạn, cái này DỄ hay KHÓ?

Một Phật tử kia đến hỏi thiền sư Achaan Chah: Làm sao để áp dụng BÁT CHÁNH ĐẠO vào đời sống hằng ngày?

Thiền sư đáp: BÁT CHÁNH ĐẠO giản dị nhất nằm ngay trong chúng ta là: 2 mắt, 2 tai, 2 mũi, 1 lưỡi và 1 thân.

ĐÂY LÀ 8 CÁNH CỬA VÀO ĐẠO, tâm chúng ta đi trên con đường ấy. Biết những CỬA này và quan sát chúng thì tất cả giáo pháp sẽ hiện hành.

TU 2 CON MẮT:

Khi 2 mắt tiếp xúc với SẮC (cảnh vật bên

ngoài) mà thiếu ánh sáng của Chánh niệm thì Ham muốn liền Khởi lên và Tâm dao động: ƯA-GHÉT, LẤY-BỎ... liền hiện ra dưới đủ mọi hình thức. Nếu ta tu tập Chánh kiến thì khi nhìn mọi sự vật hiện tượng, phải nhìn dưới ánh sáng của Vô thường, Vô ngã, không tham đắm cũng không xua đuổi. Từ cái nhìn của con mắt thịt, chúng ta tiến xa hơn một bước về cái nhìn hướng thượng để nhìn tất cả sự vật hiện tượng trong cuộc đời này với tâm bình đẳng, không ưa-ghét, mong cầu hay than trách... không chỉ thích mùa xuân mà ghét nắng mùa hạ, không buồn khi mùa thu đến, không ta thán khi mùa đông tuyết đóng băng, v.v... Sống thuận theo 4 mùa của thiên nhiên, mùa nào cũng tốt, ngày nào cũng vui như thi sĩ Nguyễn Bình Khiêm:

*"Đông ăn măng trúc, thu ăn giá
Xuân tắm hồ sen hạ tắm ao..."*

Hay như thiền sư Vạn Hạnh:

*"Mặc cuộc thịnh suy không sợ hãi
Thịnh suy như hạt sương đọng nơi đầu ngọn cỏ."*



TU 2 LỖ TAI:

Tai cũng là một cửa đi vào ĐẠO. KHINGHE KHEN, ta không chấp vào lời khen mà sinh ngã mạn, khi nghe chê cũng không chấp vào lời chê mà chán nản, ghét người chê mình. Những lời khen chê tự nó không xấu nhưng nếu ta chấp vào chúng mà khởi tâm bất thiện thì cái nguy hiểm là ở chỗ này. Hãy quán sát âm thanh ĐƠN THUẦN LÀ ÂM THANH thì hiểu được ĐẠO. Khen hay chê đều không thể biến ta thành người khác: khi ta bình thản trước những lời chê bai chửi mắng của một

người nào đó, tức là ta đã độ được tâm mình, độ được người ấy mà chính cũng là người ấy đã độ ta. Đức Phật dạy không sai: "Tai cũng là một biển lớn mà ta phải vượt qua." Vì vậy, giữ tâm bình thản trước mọi âm thanh thì chính là ta đã TU 2 LỖ TAI rồi.

TU CÁI LƯỚI:

Cái lưới cũng quan trọng trong việc ăn và nói. Tham ăn cũng có thể đưa đến những sai lầm không sửa lại được. Ví dụ như ăn vào những chất độc làm hại cơ thể, hại dạ dày, hại gan... Nguy hiểm hơn một chút là khi được ăn no uống say có thể bị mua chuộc, bị ám hại, bị lợi dụng v.v... mà không thể đề phòng được. Vì vậy tu cái lưới là khi ăn phải biết "ăn chánh niệm", nghĩa là ta phải biết rằng "ăn để mà sống", thức ăn có tác dụng như thuốc bổ, có thể nuôi sống thân mạng mình. Trước khi ăn, phải khởi lên một niệm biết ơn những người gián tiếp hay trực tiếp lo cho ta bữa ăn này. Khi ăn phải nhai thật kỹ, không ăn quá no, không vừa ăn vừa lo nghĩ, giận hờn, phiền muộn... như thế thì thức ăn... mới được tiêu hoá dễ dàng nuôi dưỡng cơ thể.

Còn NÓI chính là thể hiện hay tu tập chánh ngữ. Đó chính là lý do chúng ta thường được nghe câu: "Phải uốn lưỡi 7 lần trước khi nói" vậy. Đánh răng và súc miệng mỗi buổi sáng là cần thiết và quan trọng như thế nào thì giữ gìn lời nói của mình "cho sạch nghiệp nói năng" còn quan trọng hơn nữa. Muốn nói cho "sạch nghiệp," thì phải nói lời chân thật, lời dịu dàng, lời đoàn kết, đem lại an vui lợi ích cho người khác. Đừng bao giờ nói khi giận dữ vì "giận thì mất khôn". Cái lưới sẽ "phun" ra những nọc độc bắn vào người khác làm tổn thương họ và sạu khi nguôi giận, có thể ta sẽ ân hận suốt đời. Đó là chưa nói trong lịch sử nhân loại, xưa nay không hiếm gì ví dụ một lời nói có thể làm sụp đổ một ngai vàng, cũng có thể gây ra chiến tranh thế giới... Những điều này nhắc ta sự quan trọng của lời nói tức là "chánh ngữ" trong Bát Chánh Đạo.

Thầy Nhất Hạnh có một bài kệ "đánh răng và súc miệng" nhắc nhở chúng ta về cách nói năng ngay lúc vừa thức dậy:

*"Đánh răng và súc miệng
Cho sạch nghiệp nói năng
Miệng thơm lời chánh ngữ
Hoa nở tự vườn tâm."*

TU 2 LỖ MŨI:

Tu 2 lỗ mũi là "biết thở chánh niệm". Thở chánh niệm là "thở vào tôi biết tôi đang thở vào, thở ra tôi biết tôi đang thở ra" mà không chú ý đến gì khác ngoài hơi thở.

Điều nay nghe thì dễ nhưng làm thì khó. Ai đã

từng thực tập đếm hơi thở (sổ tức quán) đều có kinh nghiệm này. Nếu không có chánh niệm ta sẽ đếm nhầm ngay (thế là phải bắt đầu lại).

Năng lượng chánh niệm do hơi thở tạo ra sẽ giúp ta "an trú trong hiện tại," không tìm về quá khứ, không mơ tưởng tương lai - những thứ này là nguyên nhân của đau khổ, phiền não. Khi đã có khả năng kiểm soát hơi thở vững vàng ta sẽ điều hoà được những ưa - ghét, lấy - bỏ của 2 lỗ mũi. Lúc đó mùi hôi không làm ta giận dữ, khó chịu cũng như mùi thơm không còn khả năng lôi cuốn, chiếm giữ hay sai sử tâm ta được; vì vậy, mới nói rằng: an lạc sẽ đến với những người biết điều hoà hơi thở hay "biết thở Chánh niệm."

TU THÂN:

BA nghiệp dữ của THÂN là: sát sanh, trộm cắp và tà hạnh.

Đức Phật dạy: nguyên nhân của những nghiệp dữ này là do Ý (Tâm) chủ động hết.



*"Tâm dẫn đầu mọi pháp
Tâm chủ, tâm tạo tác
Nếu với tâm ô nhiễm
Nói lên hay hành động
Khổ não sẽ theo sau
Như xe theo con vật kéo."
(Kinh PC#1)*

*"Tâm dẫn đầu mọi pháp
Tâm chủ, tâm tạo tác
Nếu với tâm thanh tịnh
Hạnh phúc sẽ theo sau
Như bóng không rời hình."
(Kinh PC #2)*

Như vậy những nghiệp của Thân chính ra là do Ý (Tâm) dẫn dắt vậy.

Đến đây chúng ta có thể thêm vào lời dạy của ngài Achaan Chah: Bát Chánh Đạo trong ta gồm: 2 MẮT, 2 TAI, MŨI, LƯỚI, THÂN và Ý.

Thưa ACE thương mến,

Người tu như lợi ngược dòng nước, không tiến ắt phải lùi.

Vì vậy, chúng ta phải luôn tinh tấn thực hành pháp môn tu của mình. Tu như thế nào để nhận thấy Phật pháp thấm vào mình để mình xứng đáng là con Phật (Phật tử) và hơn thế nữa, là Huynh trưởng GDPT, những người có trách nhiệm dẫn dắt đàn em mình học Phật, thực hành Phật Pháp.

Thương mến kính chúc ACE sức khoẻ và an lạc.

Trân trọng,
NAL

CHIẾN TRANH TRONG CÁI NHÌN CỦA PHẬT GIÁO VÀ THÁI ĐỘ CỦA NGƯỜI HUYNH TRƯỞNG TRƯỚC BẠO LỰC THỜI ĐẠI

Hòa Tâm



Trong lịch sử nhân loại, chiến tranh dường như là một thực tại lặp đi lặp lại như một vòng nghiệp lực của tập thể. Mỗi thời đại đều có những lý do riêng để biện minh cho chiến tranh: bảo vệ lãnh thổ, bảo vệ chủ quyền, bảo vệ tôn giáo, bảo vệ trật tự chính trị hay bảo vệ danh dự quốc gia. Nhưng nếu đặt những lý do ấy dưới ánh sáng của tư tưởng Phật giáo, chúng ta nhận ra rằng chiến tranh không những là một hiện tượng chính trị hay quân sự. Trước hết và sâu xa hơn, nó là một hiện tượng của tâm thức con người.

Đức Phật xuất hiện vào thế kỷ VI trước Tây lịch, trong một bối cảnh mà chiến tranh giữa các vương quốc ở Bắc Ấn Độ diễn ra thường xuyên. Các quốc gia như Kosala, Magadha, Vajji, Malla hay Koliya đều có quân đội, có tranh chấp lãnh thổ và không hiếm khi phải giải quyết mâu thuẫn bằng bạo lực. Đức Phật không sống trong một thế giới hòa bình lý tưởng; Ngài sống trong một thế giới đầy xung đột, nơi quyền lực chính trị và quân sự quyết định vận mệnh của các quốc gia.

Tuy nhiên, điều đáng chú ý là Đức Phật không xây dựng một học thuyết chính trị về chiến tranh, cũng không đưa ra một lý thuyết "chiến tranh chính nghĩa" theo nghĩa mà nhiều truyền thống triết học khác từng phát triển. Thay vào đó, Ngài đi thẳng vào gốc rễ của vấn đề: chiến tranh là biểu

hiện của những động lực tâm lý nằm sâu trong con người.

Trong *Kinh Tiểu Khổ Uẩn (Cūḷadukkhakkhanda Sutta, Majjhima Nikāya)*, Đức Phật đã chỉ ra một cách trực tiếp nguồn gốc của xung đột:

"Do tham dục làm nhân, do tham dục làm duyên, các vua tranh chấp với vua, các chiến sĩ tranh chấp với chiến sĩ, các Bà-la-môn tranh chấp với Bà-la-môn, cha mẹ tranh chấp với con cái, anh em tranh chấp với anh em."

Đoạn kinh này cho thấy một cái nhìn rất đặc biệt của Phật giáo. Đức Phật không bắt đầu phân tích chiến tranh từ chiến lược quân sự, từ cấu trúc nhà nước hay từ lợi ích địa chính trị. Ngài bắt đầu từ tâm con người. Theo cách nhìn ấy, chiến tranh ở quy mô quốc gia thực chất chỉ là sự mở rộng của những xung đột vốn đã tồn tại ở cấp độ cá nhân.

Một người vì tham mà tranh chấp.

Một nhóm người vì tham mà xung đột.

Một quốc gia vì tham mà gây chiến.

Do đó, nếu gốc rễ của tham, sân và si không được chuyển hóa, chiến tranh sẽ luôn tìm ra những hình thức mới để tiếp tục tồn tại.

Chính vì vậy, khi bàn về chiến thắng và thất bại trong chiến tranh, Đức Phật đã đưa ra một nhận định rất sâu sắc trong Kinh Pháp Cú:

"Chiến thắng sinh thù oán,

*bại trận chịu khổ đau.
Người từ bỏ thắng bại
sống an lạc, tịch tịnh.”*

Đây là một trong những câu kinh hàm chứa một nhận định mang tính nhân học rất sâu xa. Trong logic của chiến tranh, chiến thắng được xem là mục tiêu tối hậu. Nhưng Đức Phật nhìn thấy một nghịch lý đó là chiến thắng không chấm dứt thù hận. Nó chỉ tạo ra một dạng thù hận mới. Bên thua trận mang theo nỗi nhục và oán hận, và chính oán hận ấy trở thành hạt giống cho những cuộc chiến kế tiếp.

Do đó, nếu chỉ nhìn chiến tranh từ góc độ thắng và thua, con người sẽ không bao giờ thoát khỏi vòng lặp của bạo lực.

Nguyên lý này được Đức Phật diễn đạt rõ ràng hơn nữa trong một câu kinh nổi tiếng khác của Pháp Cú:

“Hận thù không thể diệt hận thù, chỉ có từ bi mới diệt được hận thù. Đó là định luật muôn đời.”

Câu nói này không phải là một khẩu hiệu đạo lý đơn giản. Nó là một nhận định về quy luật tâm lý của con người. Bạo lực có thể làm đối phương bất động, im lặng trong một thời gian, nhưng nó không làm cho thù hận biến mất. Ngược lại, nó thường làm cho thù hận sâu hơn.

Do đó, nếu chiến tranh là một biểu hiện của tâm thức bị chi phối bởi tham và sân, thì con đường thoát khỏi chiến tranh phải bắt đầu từ việc chuyển hóa chính tâm thức ấy.

Trong kinh điển Phật giáo còn ghi lại một câu chuyện rất đáng chú ý về việc Đức Phật đã trực tiếp ngăn chặn một cuộc chiến. Hai bộ tộc Sakya và Koliya từng chuẩn bị giao chiến vì tranh chấp nguồn nước của sông Rohini. Khi Đức Phật đến nơi, hai bên quân đội đã tập hợp và sẵn sàng chiến đấu.

Đức Phật hỏi các vị lãnh đạo:

“Giá trị của nước sông là bao nhiêu?”

Họ trả lời rằng nước không có giá trị lớn.

Ngài hỏi tiếp:

“Còn giá trị của mạng sống con người?”

Họ đáp rằng mạng sống là vô giá.

Đức Phật liền nói:

“Vì một thứ ít giá trị, các người lại sắp hủy hoại những gì vô giá.”

Câu nói ấy làm cho hai bên thức tỉnh và cuộc chiến được ngăn chặn.

Câu chuyện này cho thấy thái độ rất rõ ràng của Đức Phật ở chỗ chiến tranh không phải là điều không thể tránh khỏi. Nhiều cuộc chiến chỉ là kết quả của sự mê lầm, của những tranh chấp mà con người phóng đại vì lòng tham và chấp thủ.

Tuy nhiên, khi chuyển từ kinh điển cổ đại sang bối cảnh hiện đại, câu hỏi trở nên thực tiễn hơn, nghĩa là người Phật tử, đặc biệt là hàng ngũ Huỳnh trưởng Gia Đình Phật Tử, nên có thái độ như thế nào đối với chiến tranh?

Huỳnh trưởng không phải là một nhà chính trị, cũng không phải là một nhà quân sự. Nhưng Huỳnh trưởng là một người giáo dục. Và chính vì vậy, thái độ của Huỳnh trưởng đối với chiến tranh không thể chỉ dừng lại ở sự im lặng hay thờ ơ. Nó phải trở thành một định hướng đạo đức cho thế hệ trẻ.

Trước hết, Huỳnh trưởng không được nuôi dưỡng tâm lý hận thù tập thể. Đây là một nguy cơ rất lớn trong những cộng đồng từng trải qua chiến tranh. Những ký ức đau thương của lịch sử, nếu không được chuyển hóa bằng trí tuệ và từ bi, rất dễ trở thành một thứ ký ức mang tính oán hận. Khi đó, lịch sử không còn là bài học để hiểu biết, mà trở thành một nguồn năng lượng nuôi dưỡng xung đột.

Phật giáo không yêu cầu con người quên lịch sử. Nhưng Phật giáo cũng không cho phép lịch sử trở thành nhiên liệu cho hận thù.

Huỳnh trưởng cần giúp thế hệ trẻ hiểu rằng học lịch sử là để hiểu về những sai lầm của con người, để tránh lặp lại chúng, chứ không phải để tìm kiếm những lý do mới cho sự thù ghét.

Thứ hai, Huỳnh trưởng cần nuôi dưỡng trong tuổi trẻ tinh thần từ bi và hiểu biết. Từ bi trong Phật giáo không phải là sự yếu đuối hay thụ động. Nó là sức mạnh của một tâm thức đã vượt qua sự chia rẽ của “ta” và “người”.

Một người lính ở phía bên kia chiến tuyến cũng là con của một người mẹ. Cũng có gia đình, có ước mơ và có nỗi sợ hãi. Khi hiểu được điều đó, con người sẽ khó bị kích động bởi những khẩu hiệu của hận thù.

Thứ ba, Huỳnh trưởng cần hiểu rằng hòa bình không những được xây dựng bởi các hiệp định quốc tế. Hòa bình vững bền được xây dựng từ nền tảng đạo đức của xã hội. Một xã hội mà con người được giáo dục về lòng từ, về sự tôn trọng và về khả năng hiểu biết lẫn nhau sẽ ít có khả năng rơi vào bạo lực.

Trong ý nghĩa đó, trách nhiệm giáo dục của Huỳnh trưởng, dù diễn ra trong những buổi sinh hoạt nhỏ bé của một đơn vị Gia Đình Phật Tử, vẫn mang một ý nghĩa rất lớn. Mỗi đoàn sinh được nuôi dưỡng trong tinh thần từ bi và trí tuệ là một hạt giống của hòa bình cho tương lai.

Phật giáo không phải là một học thuyết chính trị về hòa bình tuyệt đối. Đức Phật hiểu rằng xã hội loài người luôn có những hoàn cảnh phức tạp. Nhưng Phật giáo không bao giờ tôn vinh chiến tranh. Không xem bạo lực là vinh quang.

Lý tưởng của Phật giáo là chuyển hóa tâm thức con người, bởi chính tâm thức ấy mới là nguồn gốc sâu xa của mọi cuộc chiến.

Nếu chiến tranh bắt đầu từ lòng tham và thù hận trong tâm con người, thì hòa bình cũng phải bắt đầu từ sự chuyển hóa của chính tâm ấy.

Đối với người Huỳnh trưởng, điều đó có nghĩa là

một trách nhiệm thầm lặng nhưng sâu sắc, góp phần hình thành một thế hệ trẻ biết sống với từ bi, trí tuệ và hiểu biết.

Trong một thế giới vẫn còn nhiều xung đột, có lẽ hành động hòa bình lớn nhất không phải là chiến thắng một cuộc chiến, mà là giúp cho con người không còn muốn gây chiến nữa.

Phật lịch 2569 – Ngày 10 tháng 03 năm 2026



WAR IN THE BUDDHIST PERSPECTIVE AND THE ATTITUDE OF GĐPT LEADERS TOWARD THE VIOLENCE OF OUR TIME

Throughout human history, war appears as a recurring reality, almost like a cycle of collective karma. Every era has its own justifications for war: the defense of territory, the protection of sovereignty, the preservation of religion, the safeguarding of political order, or the defense of national honor. Yet when these justifications are examined under the light of Buddhist thought, we recognize that war is not merely a political or military phenomenon. At a deeper and more fundamental level, it is a manifestation of the human mind.

The Buddha appeared in the sixth century BCE in a historical context where wars between kingdoms in Northern India were common. Kingdoms such as Kosala, Magadha, Vajji, Malla, and Koliya all maintained armies, competed for territory, and often resolved disputes through violence. The Buddha did not live in an ideal world of peace; He lived in a world marked by conflict, where political and military power often determined the fate of nations.

What is remarkable, however, is that the Buddha did not construct a political doctrine of war, nor did He develop a theory of “just war” as seen in many other philosophical traditions. Instead, He went directly to the root of the problem: war is the expression of psychological forces deeply embedded within the human mind.

In the *Cūḷadukkhakkhandha Sutta* (Majjhima Nikāya), the Buddha pointed clearly to the origin of conflict:

*“Dependent on sensual desire, conditioned by sensual desire,
kings quarrel with kings,
warriors quarrel with warriors,
brahmins quarrel with brahmins,
parents quarrel with children,
brothers quarrel with brothers.”*

This passage reveals a distinctive Buddhist insight. The Buddha did not begin the analysis of war from military strategy, state structures, or geopolitical interests. He began with the human mind. From this perspective, wars at the national level are essentially extensions of conflicts that already exist at the personal level.

An individual quarrels because of craving.

Groups clash because of craving.

Nations wage war because of craving.

Thus, unless the roots of greed, hatred, and delusion are transformed, war will continuously find new forms through which to persist.

For this reason, when speaking about victory and defeat in war, the Buddha offered a profound reflection in the *Dhammapada*:

*“Victory breeds hatred;
the defeated live in suffering.
The peaceful live happily,
giving up both victory and defeat.”*

This verse contains a deep anthropological insight. Within the logic of war, victory is often seen as the ultimate goal. Yet the Buddha perceived a paradox: victory does not end hatred. It merely generates a new form of hatred. Those who are defeated carry humiliation and resentment, and that resentment becomes the seed of future conflicts.

Therefore, as long as war is viewed solely in terms of winning and losing, humanity will never escape the cycle of violence.

This principle is expressed even more clearly in another well-known verse from the *Dhammapada*:

*“Hatred is never appeased by hatred;
only by loving-kindness is hatred appeased.
This is an eternal law.”*

This statement is not merely a moral slogan. It is a profound observation about the psychological dynamics of human conflict. Violence may temporarily silence the opponent, but it does not eliminate hatred. In many cases, it deepens it.

If war is the manifestation of a mind dominated by greed and hatred, then the path toward peace must begin with the transformation of that very mind.

Buddhist scriptures also recount a remarkable story in which the Buddha personally intervened to

prevent a war. The Sakya and Koliya clans once prepared to fight over the waters of the Rohini River. When the Buddha arrived, both armies were already assembled and ready for battle.

The Buddha asked their leaders:

"What is the value of the water in the river?"

They replied that its value was small.

He then asked:

"What is the value of human life?"

They answered that human life is priceless.

The Buddha then said:

"For the sake of something of little value, you are about to destroy what is priceless."

This simple yet penetrating reflection awakened both sides, and the war was prevented.

This story illustrates the Buddha's attitude clearly: war is not always inevitable. Many wars arise from delusion, from conflicts that human beings exaggerate due to greed and attachment.

Yet when we move from ancient scriptures to the modern world, a more practical question arises: how should Buddhists, particularly leaders of the Vietnamese Buddhist Youth Association (GDPT Leaders), respond to war?

A GDPT Leader is neither a politician nor a military strategist. However, a GDPT Leader is an educator. For that reason, the attitude of a leader toward war cannot remain one of silence or indifference. It must become a moral orientation for the younger generation.

First, a leader must not cultivate collective hatred. This is a serious danger in communities that have experienced war. Painful memories of history, if not transformed through wisdom and compassion, can easily become a reservoir of resentment. When this happens, history ceases to be a lesson of understanding and becomes a source of energy for renewed conflict.

Buddhism does not ask us to forget history. Yet it also does not allow history to become fuel for hatred.

Leaders must help young people understand that studying history is meant to illuminate the mistakes of humanity so that they are not repeated, not to create new justifications for hostility.

Second, leaders must nurture in young people the spirit of compassion and understanding. Compassion in Buddhism is not weakness or passivity. It is the strength of a mind that has transcended the divisions between "self" and "other."

A soldier on the other side of a battlefield is also the child of a mother. That soldier also has a family, dreams, and fears. When this truth is understood, it becomes much harder for hatred to manipulate the human mind.

Third, leaders must recognize that peace is not created solely through international agreements. Enduring peace is built upon the moral foundations of society. A society in which people are educated in compassion, respect, and mutual understanding is far less likely to descend into violence.

In this sense, the educational work of a GDPT Leader—even when carried out in small gatherings of a local youth unit—has profound significance. Every young person nurtured in the spirit of compassion and wisdom becomes a seed of peace for the future.

Buddhism is not a political ideology of absolute pacifism. The Buddha understood that human societies are complex and often troubled. Yet Buddhism never glorifies war. It never celebrates violence.

The central ideal of Buddhism is the transformation of the human mind, because that mind is the deepest source of all wars.

If war begins with greed and hatred within the human heart, then peace must also begin with the transformation of that very heart.

For a GDPT Leader, this means embracing a quiet yet profound responsibility: to help form a generation that lives with compassion, wisdom, and understanding.

In a world still marked by conflict, perhaps the greatest act of peace is not winning a war, but helping humanity reach a point where it no longer wishes to wage one.

Buddhist Era 2569 – March 10, 2026

HÒA TÂM



QUÁ TRÌNH HÌNH THÀNH ĐẠI TẠNG KINH PHẬT GIÁO

Thích Nhuận Châu biên dịch

Biên dịch từ *Buddhist Books and Texts* của Lewis R. Lancaster
trong *Encyclopedia of Religion*; Lindsay Jones, Ed. Vol II.



Đại Tạng Kinh Tây Tạng (ảnh: internet)

(tiếp theo kỳ trước và hết)

BẢO TỒN TẠNG KINH

Việc bảo tồn tạng kinh Phật giáo khổng lồ không chỉ do các triều đình vương quyền đảm trách. Cũng giống như trường hợp Phòng Sơn thạch kinh, nguồn lực tư nhân cũng được huy động trong việc in ấn. Các ngôi chùa địa phương bắt đầu sản xuất những bộ ván khắc có thể dùng để in ra nhiều bản để phân phối rộng rãi, đến nay vẫn còn phát hiện thêm những bản in khắc gỗ mới. Từ những bản in còn sót lại, các học giả hiện nay có cái nhìn rõ ràng hơn về mức độ to lớn của công việc nhằm bảo tồn và truyền bá tạng kinh. Các bản in tư nhân thường được nhận diện bằng địa điểm sản xuất ván khắc. Trong một số trường hợp, các ván khắc này cũng được triều đình Minh (1368–1644) và Thanh (1644–1911) bảo trợ.

[1] Sùng Ninh bản (thế kỷ XI–XII): do chùa Đông Thiên ở Phúc Châu thực hiện.

[2] Tì-lô bản (thế kỷ XII): do chùa Khai

Nguyên ở Phúc Châu thực hiện.

[3] Tư Khê (Sixi) (1126–1132): do chùa Viên Giác ở Hồ Châu thực hiện. Đây được gọi là Tổng bản.

[4] Tư Phước bản (1237–1252): từ Hồ Châu; được cho là sao lại từ Sixi bản.

[5] Tích Sa bản (thế kỷ XIII–XIV): thực hiện tại Bình Giang phủ thuộc Giang Tô. Một phần lớn của bản này được phát hiện ở Sơn Tây năm 1929, và được ấn hành sao chụp tại Thượng Hải năm 1932, dùng Vĩnh Lạc bản để bổ sung những phần bị thiếu.

[6] Phổ Ninh bản (thế kỷ XIII): do chùa Phổ Ninh ở Hàng Châu thực hiện. Đây được gọi là Nguyên bản. Một số tập từ một ấn bản Nguyên thế kỷ XIV được phát hiện tại Vân Nam năm 1979.

[7] Hồng Vũ bản (1368–1398): phiên bản đầu tiên của tạng được thực hiện tại Nam Kinh, triều Nam Minh. Các ván khắc bị thiêu hủy vào năm 1408.

[8] Vĩnh Lạc bản (hoàn thành 1419): phiên bản thứ hai cũng thực hiện tại Nam Kinh, thường gọi là Nam Minh bản.

[9] Vĩnh Lạc bản (thế kỷ XV; có bổ sung năm 1584): thực hiện tại Bắc Kinh, gọi là Bắc Minh bản.

[10] Vũ Lâm bản (thế kỷ XV): phần còn sót được phát hiện năm 1982, thuộc ấn bản Hàng Châu.

[14] Tần Già bản (1909–1914): bản in bằng chữ rời, thực hiện tại Thượng Hải. Dựa trên bản Shukusatsu của Nhật Bản, đôi khi được gọi là Hardoon canon vì có sự bảo trợ của gia tộc Hardoon.

Số	Tên hiện đại (phiên âm)	Tên Hán chính	Dị danh / biệt xưng trong Hán văn
[1]	Sùng Ninh tạng	崇寧藏	崇寧敕修藏 (Sùng Ninh sắc tu tạng)
[2]	Ti-lô tạng	昆盧藏	昆盧遮那藏 (tTỳ-lô-giá-na tạng)
[3]	Tư Khê tạng	思溪藏	思溪翻刻藏、湖州思溪藏 (Tư Khê phiên khắc tạng; Hồ Châu Tư Khê tạng)
[4]	Tư Phước tạng	資福藏	湖州資福藏; 資福重雕藏 (Hồ Châu Tư Phước tạng; Tư Phước trùng điều tạng)
[5]	Tích Sa tạng	磧砂藏	嘉興藏、平江府藏、江蘇嘉興藏 (Gia Hưng tạng; Bình Giang phủ tạng; Giang Tô Gia Hưng tạng)
[6]	Phổ Ninh tạng	普寧藏	杭州普寧藏; 元刻普寧藏 (Hàng Châu Phổ Ninh tạng; Nguyên khắc Phổ Ninh tạng)
[7]	Hồng Vũ tạng	洪武藏	南京洪武南藏 (Nam Kinh Hồng Vũ Nam tạng)
[8]	Vĩnh Lạc Nam tạng	永樂南藏	南京永樂南藏; 或稱 南藏 (Nam Kinh Vĩnh Lạc Nam tạng)
[9]	Vĩnh Lạc Bắc tạng	永樂北藏	北京永樂北藏、北藏; 1584 補刻本 (Bắc Kinh Vĩnh Lạc Bắc tạng)
[10]	Vũ Lâm tạng	武林藏	杭州武林藏; 部分殘卷現存 (Hàng Châu Vũ Lâm tạng)
[11]	Vạn Lịch tạng	萬曆藏	明萬曆重雕藏 (Minh Vạn Lịch trùng điều tạng)
[12]	Gia Hưng / Kính Sơn tạng	嘉興藏 / 徑山藏	嘉興大藏經、徑山寺刻藏 (Gia Hưng Đại tạng kinh; Kính Sơn tự khắc tạng)
[13]	Thanh tạng/Long tạng	清龍藏	雍正朝龍藏、清雍正藏 (Hùng Chính triều Long tạng; Thanh Hùng Chính tạng)
[14]	Tần Già tạng	頻伽藏	頻伽精舍藏 (Tần Già tinh xá tạng); Tây phương gọi "Hardoon canon"

[11] Vạn Lịch bản (thế kỷ XVI): được phát hiện năm 1983, thực chất là tái khắc của Yong-lo bản.

[12] Gia Hưng /Kính Sơn bản (thế kỷ XVI–XVIII): nổi bật bởi hình thức đóng sách may gáy thay vì kiểu gập.

[13] Thanh bản (1733–1738): công trình do triều đình chủ trì, thường gọi là Long tạng.

Bảng đối chiếu tên dị bản

Bảng này cho thấy:

– Một số tạng có nhiều tên gọi khác nhau tùy vùng hoặc niên hiệu (ví dụ Ji-sa vừa gọi 磧砂藏 vừa gọi 嘉興藏 hoặc 平江府藏).

– Có tạng gắn trực tiếp với địa danh (思溪、資福、普寧、武林、嘉興).

- Có tạng gắn với niên hiệu hoàng đế (崇寧、洪武、永樂、萬曆、雍正).

- Có tạng được đặt theo tên tinh xá hoặc nhà tài trợ (頻伽藏).

Trong khi phần lớn tạng Phật giáo Hán đã được dịch thuật, thì chính nó lại tiếp tục được chuyển sang các hình thức ngôn ngữ khác. Thí dụ, tại vương quốc Tây Hạ của người Tangut, quốc vương Nguyên Hạo vào thế kỷ XI đã khởi xướng việc chuyển đổi Hán văn sang văn tự Tangut. Đến thế kỷ XII, kỹ thuật in ván khắc của Trung Hoa đã được sử dụng để tái bản các kinh văn bằng Tangut.

Quốc vương Nguyên Hạo (元昊, 1003–1048): vị vua khai sáng triều Tây Hạ (大夏/西夏, Đại Hạ/Tây Hạ), trị vì từ 1038 đến 1048. Nguyên Hạo xuất thân từ bộ tộc Tangut, sau khi thống nhất các bộ lạc đã tự xưng đế, lập quốc hiệu Đại Hạ, sử gọi Tây Hạ. Trong lĩnh vực văn hóa, ông nổi bật với chính sách xây dựng bản sắc riêng cho triều đại: năm 1036 chính thức ban hành văn tự Tây Hạ (Tangut script), do học giả Yeli Renrong (野利仁榮) sáng chế theo chiều chỉ. Văn tự này được sử dụng để dịch thuật và biên soạn điển chế, đồng thời áp dụng vào công cuộc phiên dịch kinh điển Phật giáo từ Hán ngữ sang Tangut. Đến thế kỷ XII, dưới ảnh hưởng kỹ thuật in mộc bản từ Trung Hoa, kinh điển Phật giáo Tây Hạ đã được ấn hành bằng Tangut ngữ, góp phần tạo nên “Đại tạng Tây Hạ” quy mô hàng nghìn quyển, hiện phần lớn chỉ còn sót mảnh rời qua khảo cổ tại Khara-Khoto. Nguyên Hạo vì thế không chỉ là người thiết lập triều đại, mà còn là nhân tố khởi đầu quá trình “Hán văn hóa-Tangut hóa” trong Phật giáo, để lại một di sản quan trọng cho nghiên cứu văn bản học: chữ Tangut và những bản dịch Phật điển còn tồn tại. Tham khảo Ruth W. Dunnell, *The Great State of White and High: Buddhism and State Formation in Eleventh-Century Xia* (1996); Nishida Tatsuo, *Seikago kenkyū* (1964).

Khi người Mông Cổ nắm quyền cai trị trung ương ở Trung Hoa, họ đã chuyển sự quan tâm ra ngoài phạm vi Hán ngữ. Triều Mông Cổ đã không tập trung hoàn toàn vào tạng Hán, mà còn ủng hộ những nỗ lực đưa kinh điển đến với các cộng đồng ngoài Hán. Do ủng hộ hình thái Phật giáo Tây Tạng, họ đặc biệt chú trọng đến việc bảo tồn và truyền bá các bản dịch Tạng ngữ của kinh điển Sanskrit và Hán văn, thay vì chỉ dựa hoàn toàn vào tạng Hán.

Mốc lịch sử này gắn liền với việc Hốt Tất Liệt (忽必烈, Kublai Khan, 1215–1294), cháu nội Thành Cát Tư Hãn, sau khi giành ngôi Đại Hãn năm 1260 (niên hiệu Trung Thống 中統, 1260–1264), đặt kinh đô tại Đại Đô (nay là Bắc Kinh), đổi quốc hiệu thành Đại Nguyên (大元) vào năm 1271, niên hiệu Chí Nguyên (至元, 1264–1294). Đến năm 1279,

quân Nguyên tiêu diệt Nam Tống tại Nhai Sơn, hoàn tất việc thống nhất toàn Trung Hoa, từ đó xác lập quyền cai trị trung ương của vương triều Mông Cổ. Sự kiện này mở đầu triều Nguyên (1271–1368), với Hốt Tất Liệt được sử gọi là Nguyên Thế Tổ (元世祖). Sau đó Chu Nguyên Chương (朱元璋, 1328–1398) khởi nghĩa thành công, lật đổ triều Nguyên năm 1368, xưng đế lập Minh triều (大明), niên hiệu Hồng Vũ (洪武, 1368–1398), trở thành khai tổ triều Minh. Năm 1368, ngay khi lập triều đại, Chu Nguyên Chương ra lệnh khắc Đại tạng tại Nam Kinh, gọi là Hồng Vũ tạng (洪武藏). Đây là bộ Đại tạng đầu tiên của nhà Minh, nhưng đến năm 1408, sau khi ông mất, các mộc bản bị thiêu hủy. Dù vậy, công trình này đánh dấu nỗ lực khôi phục lại truyền thống khắc in tạng kinh sau thời Nguyên, và là tiền đề cho Vĩnh Lạc bản (永樂南藏, 1419) dưới thời Vĩnh Lạc Đế. Tham khảo: Herbert Franke & Denis Twitchett (eds.), *The Cambridge History of China, Vol. 6: Alien Regimes and Border States, 907–1368*; Frederick W. Mote, *Imperial China 900–1800*.

TẶNG KINH TÂY TẶNG

Người Tây Tạng đã phải vượt qua nhiều khó khăn trong việc kiến lập một tạng kinh bằng chính ngôn ngữ của họ. Khi Phật giáo được truyền vào, chưa có dạng văn tự thích hợp để dùng cho công việc dịch thuật. Vào thế kỷ VII, vua Srong-btsan sgam-po (Tùng Tán Cán Bố, mất năm 649) đã khởi xướng việc sáng tạo bảng mẫu tự Tây Tạng.

Truyền thuyết nói rằng công cuộc dịch thuật bắt đầu từ thế kỷ VIII với sự trợ giúp của các thầy Ấn Độ như Tịch Thiên (Śāntarakṣita) (khoảng 725–790) và Liên Hoa Sanh (Padmasambhava). Tuy nhiên, các nghiên cứu cho thấy phải đến thế kỷ XIII, các bản dịch mới được tập hợp và phân loại thành một chỉnh thể có thể gọi là “tạng”.

Tự viện Snar-thang (Nalatang) đảm trách công việc này, biên soạn danh mục đầu tiên, chia văn bản thành Bka' 'gyur (Kanjur), bao gồm toàn bộ kinh (những lời dạy của Đức Phật), và Bstan 'gyur (Tanjur), tức các luận chú.

Triều đình nhà Nguyên đã cho khắc toàn bộ Đại tạng kinh tiếng Tây Tạng thành mộc bản. Năm 1410, tại Bắc Kinh, bộ Kinh tạng (Bka' 'gyur/ Kanjur) được khắc trên mộc bản theo định dạng dài và hẹp, mô phỏng phong cách thủ bản lá cọ Ấn Độ. Một mộc bản bổ sung được thực hiện vào thế kỷ XVII, và cuối thế kỷ đó lại có thêm một lần tái khắc; đến năm 1724, bộ mộc bản của Kinh tạng (Bka' 'gyur/ Kanjur) được hoàn tất. Bộ thác bản lấy từ những mộc bản dưới triều Khang Hy và bộ mộc bản năm 1724 thường được gọi chung là “Bắc Kinh bản”.

Trong thế kỷ XVIII, nhiều khu vực dùng Tạng ngữ cũng cho khắc ván in: Snar-thang, Co-ne

(Chone) và Sde-dge (Derge). Trong số này, Sde-dge được học giới đánh giá cao nhất vì hiệu đính cẩn trọng. Công trình biên tập lớn cuối cùng, do Đạt-lai Lạt-ma thứ XIII ủy nhiệm, tạo thành "Lhasa bản" của Kinh tạng (Bka' 'gyur/ Kanjur) năm 1931. Ấn bản này đối chiếu giữa bản Sde-dge và bản Snar-thang.

Việc dịch tạng kinh Tây Tạng sang tiếng Mông Cổ bắt đầu từ thời Nguyên theo chiếu chỉ của triều đình. Lidgam Khan (1604–1634) đã bảo trợ công trình này, kết quả là bộ Kinh tạng (Bka' 'gyur/ Kanjur) được dịch thành 113 tập, chép bằng mực vàng và bạc. Về sau, Hoàng đế Khang Hy cho hiệu đính lại, rồi khắc bản in. Những thác bản đầu tiên ra đời năm 1720, dùng mực đỏ, nên bộ 108 tập in được gọi là "Đế bản Hồng tạng" (Imperial Red edition).

Câu chuyện tinh vi về cách các triều đình Trung Hoa sử dụng tạng kinh Phật giáo như công cụ chính trị và tôn giáo là một minh chứng nữa cho thấy kinh tạng có nhiều chức năng trong xã hội.

KINH TẠNG NHẬT BẢN

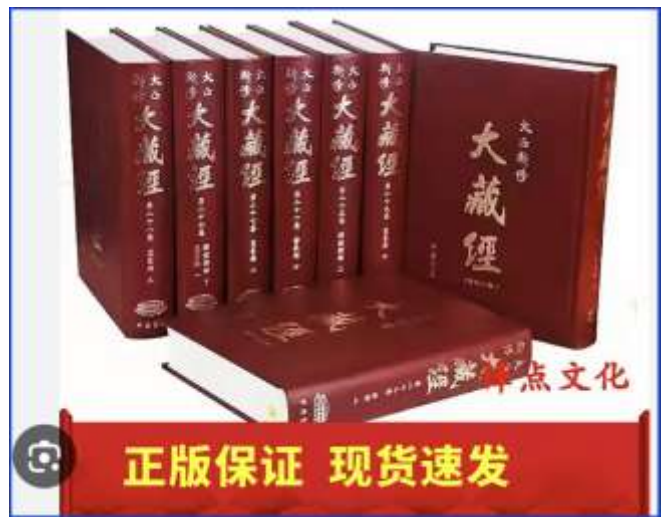
Các ấn bản Hán tạng tại Nhật Bản đã trở thành nguồn tư liệu có vai trò quan trọng trong giới nghiên cứu Phật học. Đến đầu thế kỷ XXI, hầu hết học giả đều sử dụng các ấn bản in tại Nhật bằng kỹ thuật chữ rời kim loại. Tuy nhiên, trước khi có những ấn bản hiện đại này, Nhật Bản cũng từng khắc in mộc bản; được truyền lại rằng vào thế kỷ XI, Nhật Bản đã tiếp nhận một bộ thác bản từ Bắc Tống. Tuy nhiên, khi ấy người Nhật chưa có bộ mộc bản riêng. Phải đến thế kỷ XVII, khi tăng sĩ Tenkai thực hiện bộ mộc bản đầu tiên, Nhật Bản mới có ấn bản tạng in bản địa.

Năm 1681, Tetsugen lại cho khắc bộ mộc bản thứ hai, dựa trên các bản Minh tạng. Đến thế kỷ XIX, "Tokyo bản" được in (1800–1885), lần đầu tiên có thêm dấu chấm câu. Nền tảng của mộc bản Tokyo là Cao Ly bản thứ hai. Sau đó, từ năm 1902 đến 1905, "Kyoto bản" xuất hiện, dựa trên Cao Ly bản và bổ sung một số dị bản Minh từ bản Tetsugen.

Từ năm 1922 đến 1933, một ấn bản Hán tạng hiệu đính được ấn hành, gọi là "Đại Chánh tân tu Đại tạng kinh" (Taishō). Đây là ấn bản được giới học thuật sử dụng rộng rãi nhất để dẫn chú thích đối với Hán tạng. Dữ liệu cơ bản của Đại Chánh tân tu Đại tạng kinh (Taishō) được kế thừa từ Tokyo bản, vốn dựa trên Cao Ly bản.

Đóng góp của ngành khảo cổ học

Ngoài những bản truyền thừa "chính tạng", thỉnh thoảng vẫn có những phát hiện khảo cổ quan trọng, đặc biệt tại các vùng Trung Á. Việc phát hiện tư liệu trong hang 17 tại Đôn Hoàng, kho thủ bản vỏ cây bạch dương tại tháp Gilgit, hay các bản văn trên gỗ tìm thấy ở tàn tích vùng



Tarim, tất cả đều góp phần làm sáng tỏ quá trình tạng kinh Phật giáo lan truyền khắp châu Á.

Công cuộc dịch thuật tạng kinh vẫn là một tiến trình liên tục. Thế kỷ XX chứng kiến sự gia tăng nỗ lực nhằm có các bản dịch quốc ngữ dưới dạng in ấn. Sự quan tâm bền bỉ đến kinh điển Phật giáo được minh chứng qua bản dịch Pāli tạng sang tiếng Khmer tại Campuchia (1969), hai bản dịch hiện đại tạng Hán sang chữ Hangeul ở cả Bắc Triều Tiên và Nam Triều Tiên, cùng bản dịch phần lớn tạng Hán sang cổ văn Nhật Bản. Ngoài ra còn có nhiều dự án dịch sang tiếng Anh: Hội Pali Text Society đã hoàn tất phần lớn Pali tạng sang Anh ngữ, đồng thời biên tập các ấn bản phê bình và công cụ hỗ trợ như từ điển, chuyên khảo. Với sự tài trợ từ Yehan Numata Foundation, một trung tâm dịch thuật được thành lập để chuyển dịch tạng Hán sang Anh ngữ, với kế hoạch giai đoạn đầu dịch và xuất bản 139 bộ kinh.

Kinh tạng trong thời đại kỹ nguyên số

Các cộng đồng Phật giáo cũng đã tận dụng kỹ nguyên số để đưa tạng kinh từ dạng in ấn sang dạng điện tử. Cuối thập niên 1980, Đại học Mahidol (Thái Lan) khởi xướng việc số hóa ấn bản Pali tạng Thái, vốn hoàn tất từ thế kỷ XIX, trở thành tạng kinh trọn bộ đầu tiên xuất hiện dưới công nghệ mới. Tiếp sau đó, nhiều nhóm khác cũng tiến hành số hóa các ấn bản trọn bộ: Pali tạng "Kỳ kết tập lần thứ VI" của Miến Điện, bản Tích Lan, và bản của Pali Text Society. Tuy nhiên, công cuộc số hóa tạng Hán khó khăn hơn, vì cần đến việc phát triển phần mềm để nhập các dạng chữ cổ. Bộ tạng điện tử trọn bộ đầu tiên là Cao Ly tạng, dựa trên ván khắc còn lưu tại chùa Hải Ấn (Haein Monastery). Sau đó, đến việc nhập toàn bộ Đại Chánh tạng (Taishō) của Nhật Bản, trở thành hình thức tạng Hán đầu tiên có thể truy cập trên mạng internet. Đầu thế kỷ XXI, công trình đối với tạng kinh Tây Tạng cũng được khởi sự, với mục tiêu kiến lập một cơ sở dữ liệu bao gồm nhiều bản

văn Sanskrit hiện còn.

Tiếp nhận công nghệ IT như một phương tiện truyền bá đã được các cộng đồng Phật giáo lớn vận dụng một cách phổ quát; sẵn lòng bỏ kinh phí để tạo lập các cơ sở dữ liệu này cho thấy tạng kinh vẫn được xem trọng và có giá trị sâu xa trong đời sống tinh thần.

Có 2 cơ sở dữ liệu thông dụng:

CBETA (Chinese Buddhist Electronic Text Association, 中華電子佛典協會): Tổ chức phi lợi nhuận thành lập năm 1998 tại Đài Loan, do cư sĩ Lý Thế Anh (李世傑, Lee Shih-jie) cùng một số học giả và Phật tử phát tâm sáng lập, với mục tiêu số hóa và phổ biến rộng rãi Đại Chánh tân tu Đại tạng kinh (Taishō Tripiṭaka, 1924–1934) và các văn bản Phật giáo Hán truyền liên hệ. CBETA được điều hành bởi một hội đồng học giả Phật học, chuyên gia Hán học, và kỹ sư tin học, hoạt động trong sự hợp tác chặt chẽ với Đại học Pháp Cổ (Dharma Drum Institute of Liberal Arts) do HT. Thánh Nghiêm (聖嚴, Sheng-yen) sáng lập, cũng như nhiều trường đại học và viện nghiên cứu quốc tế. Hoạt động trọng yếu của CBETA gồm: số hóa toàn bộ văn bản Taishō theo chuẩn Unicode; hiệu đính, bổ sung chú thích và ký hiệu học thuật; phát triển phần mềm CBReader và nhiều định dạng (XML, HTML, TXT, PDF); phát hành miễn phí toàn cầu. CBETA cũng nhận được sự tài trợ và hợp tác từ giới Phật tử tại gia và các định chế học thuật quốc tế, đặc biệt là SAT Daizōkyō Text Database (Đại học Tokyo), Buddhist Digital Resource Center (BDRC), và SuttaCentral. Đóng góp học thuật của CBETA được xem là tiêu chuẩn quốc tế cho việc số hóa kinh điển Phật giáo, tương đương với Pali Text Society (PTS) đối với Pali tạng, hay BDRC đối với Tạng tạng. Vai trò của CBETA không chỉ là bảo tồn di sản văn bản Hán tạng, mà còn là cầu nối Đông-Tây, mở rộng khả năng tiếp cận và nghiên cứu Phật học trong thời đại toàn cầu hóa kỹ thuật số. Tham khảo Lancaster, L. (2003) *The Korean Buddhist Canon: A Descriptive Catalogue*; Nattier, J. (2008) *A Guide to the Buddhist Canon*; CBETA Official Website.

SAT Daizōkyō Text Database: Dự án số hóa kinh điển Phật giáo do Đại học Tokyo khởi xướng và duy trì, với nền tảng chính là Đại Chánh tân tu Đại tạng kinh (Taishō shinshū daizōkyō, 1924–1934). SAT Database cung cấp bản văn điện tử chuẩn Unicode, đồng thời hiển thị song song với hình ảnh scan của ấn bản in gốc Taishō, giúp học giả kiểm chứng trực tiếp hình thức văn bản. Hệ thống giữ nguyên chuẩn đánh số quốc tế Txxxx,

đồng bộ với CBETA, và bổ sung nhiều tập ngoài Taishō như *Zokuzōkyō* (續藏經), 卍續藏經, cùng các chú giải cổ. SAT được cung cấp trực tuyến miễn phí, với chức năng tra cứu toàn văn, tìm theo ký hiệu tập-trang-cột-dòng, và liên kết dữ liệu với



CBETA, BDRC, SuttaCentral. Giá trị học thuật của SAT nằm ở chỗ: (1) cung cấp một nền tảng chuẩn mực quốc tế cho nghiên cứu Hán tạng, (2) cho phép đối chiếu văn bản điện tử và bản in gốc, nâng cao độ tin cậy của nghiên cứu văn bản học, (3) trở thành cầu nối Đông-Tây trong Phật học, kết hợp ưu thế dữ liệu điện tử của CBETA với tính xác thực của hình ảnh gốc. SAT hiện là công cụ không thể thiếu cho giới nghiên cứu Phật học Hán truyền toàn cầu, được sử dụng

song hành với CBETA như hai trụ cột chính của văn bản học Phật giáo điện tử hiện đại. Tham khảo Lancaster, L. (2003) *The Korean Buddhist Canon: A Descriptive Catalogue*; Nattier, J. (2008) *A Guide to the Buddhist Canon*; Website chính thức SAT Daizōkyō Text Database (University of Tokyo).

TRẠNG THÁI “MỞ” CỦA KINH ĐIỂN PHẬT GIÁO

Theo các nhà nghiên cứu qua các tác phẩm: Lancaster, L. (2003) với *The Korean Buddhist Canon: A Descriptive Catalogue*; Nattier, J. (2008) với *A Guide to the Buddhist Canon*; Potter, K. (ed.) trong *Encyclopedia of Indian Philosophies*, đã đề cập đến ba đặc trưng chính của tạng kinh Phật giáo:

(1) *Tính mở (openness)*: khác với nhiều truyền thống tôn giáo khác có bộ thánh điển “đóng kín”, tạng kinh Phật giáo luôn duy trì trạng thái mở, cho phép tiếp nhận thêm những văn bản mới qua nhiều thế kỷ. Trường hợp tạng Hán là minh chứng rõ ràng: ngoài các dịch phẩm từ Phạn ngữ, còn bao gồm cả những trước tác Đông Á, đôi khi được xếp vào mục “ngụy kinh”, theo *Chúng kinh mục lục* (眾經目錄) của Đạo An (道安), nhưng vẫn được truyền tụng và ảnh hưởng sâu rộng.

(2) *Tính đa văn hóa (multiculturality)*: tiến trình dịch thuật và truyền bá kinh điển diễn ra trên không gian rộng lớn, từ Ấn Độ sang Trung Á, Trung Hoa, Tây Tạng, Triều Tiên, Nhật Bản, Đông Nam Á... Mỗi vùng văn hóa lại hình thành dị bản riêng (Pāli, Hán, Tạng, Mông Cổ, Mãn Châu, Tangut), phản ánh sự giao lưu và thích nghi bản địa.

(3) *Tính lịch sử biến động (historical fluidity)*: kinh điển không phải là một khối bất

biến, mà luôn trong trạng thái chuyển dịch, hiệu đính, tái khắc, tái bản, số hóa; nhiều bản dịch và dị bản song hành, nhiều hệ thống mục lục khác nhau. Tính biến động này vừa gây khó khăn cho việc xác định “nguyên bản”, vừa tạo nên giá trị độc đáo, vì qua đó ta thấy được dấu ấn của cộng đồng, của học giả, và của bối cảnh xã hội đã tham dự vào quá trình hình thành và bảo tồn tạng kinh. Ba đặc trưng này làm cho tạng kinh Phật giáo trở thành tư liệu độc nhất trong lịch sử văn bản tôn giáo, phản ánh cả sự đa dạng và tính liên tục của truyền thống Phật giáo toàn cầu.

Qua khảo sát lịch sử tạng kinh Phật giáo, có thể thấy rõ rằng, từ rất lâu trước khi các hoạt động tương tự phổ biến ở phương Tây, Phật giáo đã thực hiện việc biên tập, dịch thuật và in ấn kinh điển. Do kinh tạng được duy trì trong trạng thái “mở” trong một thời gian dài (theo một nghĩa nào đó, Hán tạng vẫn còn mở cho đến ngày nay), nên quy mô và tính chất của tập đại thành này trở nên độc đáo trong lịch sử tôn giáo thế giới. Không một nhóm nào từng kiểm soát toàn bộ tiến trình phát triển của các tạng, cũng không có quyền lực tuyệt đối trong việc quyết định danh mục những văn bản được đưa vào. Ở Trung Hoa, tạng kinh đặc biệt được mở rộng bởi tinh thần sẵn sàng tiếp nhận đa dạng loại hình văn bản.

Các học giả nghiên cứu tôn giáo phổ thông lưu ý rằng, nhiều bản văn được sử dụng rộng rãi nhất tại Đông Á thực ra là tác phẩm do người Trung Hoa biên soạn, chứ không phải dịch từ Sanskrit. Những bản văn ấy thường được giới thiệu như dịch phẩm từ Ấn Độ, và do đó trong các mục lục Hán cổ gọi là “ngụy kinh”, còn học giới hiện đại thì gọi là *apocrypha*.

Apocryphal (từ Hy Lạp *apokryphos*, “ẩn giấu, bí mật”) vốn dùng trong Kitô giáo để chỉ các bản văn phi chính thống. Giới nghiên cứu Tây phương thế kỷ XIX–XX dùng từ này để chỉ cho hiện tượng kinh điển Phật giáo không có gốc Sanskrit hay Pāli mà xuất hiện trực tiếp trong ngữ cảnh Trung Hoa, Triều Tiên, Nhật Bản. Trong Hán tạng, gọi đó là “ngụy kinh” (偽經). Những văn bản này không phải là “giả mạo” theo nghĩa tiêu cực, mà là sản phẩm sáng tác bản địa, nhằm đáp ứng nhu cầu tôn giáo, chính trị và xã hội tại Đông Á. Tăng Hựu (僧祐, 445–518) trong *Xuất Tam tạng ký tập* (出三藏記集, T2145) đã phân loại “chân kinh”, “ngụy kinh” và “dị dịch”, qua đó cho thấy ý thức rõ rệt của cổ nhân về tính đa tầng của văn hiến. Các học giả hiện đại đã có đề nghị thay đổi cách hiểu: Jan Nattier xem đó là “local compositions” phản ánh tiến trình bản địa hóa của Phật giáo Trung Hoa (*Once More on the Origin of the Heart Sutra*, 1992); Erik Zürcher phân tích chúng như sản phẩm tổng hợp Phật–Nho–Lão trong *The Buddhist Conquest of China* (1959); Robert E. Buswell khảo

sát trường hợp Triều Tiên và đề xuất xem “apocrypha” như nhân tố cấu thành truyền thống bản địa trong *The Korean Approach to Buddhist Apocrypha* (1990). Do vậy, “apocryphal” trong Phật học nên được hiểu là phạm trù học thuật mô tả một loại văn bản có ảnh hưởng tôn giáo sâu rộng, hơn là gán nghĩa tiêu cực như giới nghiên cứu phương Tây là “ngụy tạo”.

Trong một số trường hợp, các kinh văn Đông Á này đã được nạp vào danh mục tạng, nhưng trong trường hợp khác lại bị loại trừ. Điều đó dễ hiểu, vì truyền thống tôn giáo Trung Hoa tìm thấy lỗi biểu đạt riêng qua những sáng tác mới. Việc các tác phẩm này được ghi nhận trong danh mục là điều quan trọng, bởi việc bảo tồn văn bản cần đến trung tâm sao chép và mạng lưới phân phối của tự viện cũng như cơ quan nhà nước.

Dù các văn bản Đông Á cần được khảo cứu kỹ lưỡng hơn, nhưng đồng thời cũng cần nhấn mạnh rằng các kinh điển xuất xứ Ấn Độ liên tục được các vị luận sư và giáo thọ trích dẫn qua nhiều thế kỷ. Những trích dẫn này vẫn chưa được khảo chứng đầy đủ, nhưng hết sức quan trọng đối với việc nghiên cứu tạng kinh, vì chúng phản ánh thực tế kinh điển nào được chú trọng nghiên cứu, đọc tụng, trích dẫn trong trước tác và giảng thuyết khẩu truyền. Chẳng hạn:

Tứ thập nhị chương kinh (四十二章經) thường được truyền tụng là bản kinh Phật giáo đầu tiên được dịch sang Hán văn, niên đại truyền thống ghi là năm 67 TL dưới triều Hán Minh Đế, do hai samôn Ấn Độ là Ca-diếp Ma-đăng (Kāśyapa Mātanga) và Trúc Pháp Lan (Dharmaratna/Gobharana; 竺法蘭) dịch tại Lạc Dương. Tuy nhiên, nghiên cứu văn bản học hiện đại (Tang Yongtong, Erik Zürcher, Paul Demiéville) cho rằng văn bản này có thể được biên tập tại Trung Hoa vào khoảng thế kỷ II–III, dựa trên các đoạn trích rời rạc từ kinh Pāli và Sanskrit, sắp xếp thành 42 chương ngắn, mang tính giáo giới. Nội dung trình bày cốt lõi giáo lý Phật giáo sơ kỳ: xuất gia, tu giới–định–tuệ, quán vô thường, vô ngã, dứt ái dục, đạt Niết-bàn. Dù vẫn đề “dịch hay trước tác bản địa” còn tranh luận, *Tứ thập nhị chương kinh* có ảnh hưởng lớn trong lịch sử Phật giáo Trung Hoa, thường được dùng trong công cuộc hoằng pháp thời Hậu Hán và được xem là dấu mốc khởi đầu cho tiến trình Hán dịch Phật điển. Hiện được xếp trong Hán tạng tại T784 (CBETA, SAT).

Khi tăng sĩ Phật giáo Trung Hoa dần dần đạt được niềm tự tin trong việc lĩnh hội giáo pháp, đến đời Đường họ không còn quá lệ thuộc vào các bản dịch từ Ấn Độ. Đã có một sự chuyển dịch: tăng chúng bắt đầu rời xa sự nương tựa tuyệt đối vào tạng kinh cổ điển, dù không hề phủ nhận hoàn toàn. Trong các tông phái Thiền, một loại văn học mới xuất hiện: giáo huấn của các Thiền sư, được

NGÔI ÁNH ĐẠO VÀNG

*Bụi vương trần tục giữa đời
Tâm người lạc lối, chơi vơi giữa dòng
Phật pháp như ánh trắng trong
Soi đường tâm tối tâm, lòng thánh thoi
Đạo vàng trải khắp muôn nơi
Từ bi, hỷ xả nhẹ đời khổ đau
Vô thường giữa chốn bể dâu
Vững tâm Chánh niệm trước sau ghi lòng
Tham, sân, si, gió cuốn vòng
Bỏ buông giải thoát, thông dong cõi thiên
Chuông chùa ngân vọng bình yên
Tâm hôn thanh thoát nơi miền Chân như
Đạo vàng ngôi ánh thiên thu
Soi đời giữa chốn phù du muộn phiền.*

NHẬT QUANG



xem có giá trị ngang hàng với những luận giải của các bậc luận sư Ấn Độ. Phần lớn loại văn học này vẫn sử dụng tạng kinh dịch thuật làm nền tảng thẩm quyền, nhưng các Thiền sư không tự nhận là phụ thuộc vào văn bản; họ khẳng định sự chứng ngộ đến từ công phu thiền định. Việc viện dẫn tạng kinh cổ cho thấy kinh nghiệm chứng ngộ của các ngài hoàn toàn không cách biệt với tuệ giác của chính Đức Phật. Chẳng hạn:

Pháp bảo đàn kinh (法寶壇經), thường gọi tắt là *Đàn kinh*, là một bản kinh đặc thù của Phật giáo Trung Hoa, do đệ tử ghi lại pháp ngữ của Lục tổ Huệ Năng (慧能, 638–713). Đây là một trong số ít văn bản được gọi là “kinh” (經) không phải dịch từ Phạn văn, mà do bản địa trước tác, phản ánh tiến trình bản địa hóa của Thiền tông đời Đường. Bản sớm nhất hiện còn là “Đôn Hoàng bản” (敦煌本, P.4634) phát hiện đầu thế kỷ XX, niên đại khoảng thế kỷ IX, ngôn ngữ mộc mạc, dung hợp khẩu ngữ với văn ngôn, về sau nhiều lần được san định, hình thành các truyền bản Tống, Nguyên, Minh. Nội dung chủ yếu giảng “đốn ngộ” (頓悟) đối lập với “tiệm tu” (漸修), nhấn mạnh trực tiếp nhận ra tự tánh, đồng thời khai triển các chủ đề Bát-nhã, Vô niệm, Vô tướng, Vô trụ. Giới nghiên cứu hiện đại (như Yanagida Seizan, Philip Yampolsky, John McRae) đều xem *Pháp bảo đàn kinh* là một trong những nguồn sử liệu then chốt cho lịch sử hình thành Thiền tông Nam phái, vừa có tính giáo pháp,

vừa có tính văn học và tư tưởng Trung Hoa. Vị trí của văn bản này trong Hán tạng (T2008, CBETA, SAT) cho thấy sự thừa nhận “kinh” không chỉ dựa vào nguồn gốc Ấn Độ, mà còn vào uy tín chứng ngộ và ảnh hưởng lịch sử của chư tôn túc bản địa.

Về sau, trong phong trào Thiền, ảnh hưởng và uy tín ngày càng lớn của những bậc tôn túc như Mã Tổ Đạo Nhất (馬祖道一; 709–788) đã tạo nên một tình huống mới: các văn bản trọng yếu của tông phái chính là *ngữ lục* và hành trạng của các bậc đại sư Trung Hoa. Các ngài không còn thấy cần thiết phải gán cho giáo pháp xuất xứ Ấn Độ; thay vào đó, giáo lý được nhìn nhận là phát sinh trực tiếp từ văn hóa và cộng đồng Phật giáo Trung Hoa. Như vậy, thay vì những “ngụy kinh” từng bị hoài nghi, thì các bộ ngữ lục và tập yếu văn hiển Trung Hoa lại trở thành những tác phẩm được trân trọng bậc nhất, được thừa nhận là sản phẩm của môi trường bản địa.

Qua đó có thể thấy, việc sử dụng tạng kinh mang nhiều diện mạo. Trong khi Thiền tông có khuynh hướng tách rời khỏi Hán tạng, thì các đại tự viện tại Trung Hoa vẫn tiếp tục cho khắc hàng trăm nghìn bản ván in. Tạng kinh vừa có thể được tôn kính như một thánh vật, được dùng làm phương tiện tích tập công đức, lại vừa có thể đóng vai trò là nền tảng thẩm quyền cho giáo pháp của các bậc đại sư Trung Hoa.

KẾT LUẬN

Kinh điển Phật giáo cung cấp cho giới học thuật những tư liệu quý giá để khảo sát cách thức một văn bản có thể thay đổi và được định dạng lại theo dòng thời gian. Một vấn nạn lớn đối với người biên tập hay dịch giả kinh điển Phật giáo là phải đưa ra quyết định dựa trên sự tồn tại của vô số dị bản, nhiều khi thuộc nhiều ngôn ngữ khác nhau và xuất phát từ những thời kỳ khác nhau. Mục đích thông thường của việc hiệu đính là đạt đến một bản đọc gần nhất với “nguyên bản” (ur-text). Tuy nhiên, nỗ lực này hầu như bất khả, bởi văn bản đã ở trong trạng thái lưu chuyển qua nhiều thế kỷ, và bản truyền thừa hiện tại có thể đến từ một hệ văn bản (stemma) vốn chứa đựng nhiều nhánh đối kháng. Thực tế, có những kinh điển vốn là sự tập hợp của các công thức cố định, có thể được lắp ghép theo nhiều cách khác nhau, thay đổi tùy thời gian và địa phương. Do đó, việc đối chiếu nhiều thủ bản từ nhiều hệ không thể dẫn đến một “bản gốc” tuyệt đối, từ đó mọi truyền bản đều xuất phát.

Giả như có thể tái dựng một ấn bản bằng cách loại bỏ mọi yếu tố pha trộn, thêm thắt và mở rộng giáo nghĩa, thì văn bản ấy sẽ đánh mất phần lớn giá trị. Kinh điển Phật giáo biểu hiện những phương thức biến chuyển của truyền thống. Tương tự như phê bình văn học hiện đại chú trọng đến độc giả cũng không kém gì so với ý định của tác giả, kinh điển Phật giáo cũng phản ánh những thay đổi được thực hiện bởi độc giả, những người đã để lại dấu vết nhỏ trong quá trình hình thành văn bản hiện nay.

Mỗi quan tâm hiện đại đối với “tạng kinh” vốn xuất phát từ truyền thống văn học Tây phương. Tạng kinh Phật giáo lại mở ra một hình thái khác: một tạng kinh luôn dịch chuyển, biến đổi theo thời gian, có thể tiếp nhận cả những tác phẩm đương đại, dù đôi khi giả danh như thuộc về một thời đại hay địa phương khác; một tạng kinh với các văn bản khi mở rộng, khi rút ngắn; với các bản dịch lưu giữ dị bản này hay dị bản khác; và vẫn còn tiềm năng (thực tế đã nhiều lần được hiện thực hóa) để tiếp thu trọn vẹn những lớp văn bản mới – như các kinh điển Mật giáo, văn hiến Đại thừa, nhiều truyền thống chú giải, những bản dịch mới, và cuối cùng là sự chấp nhận các sáng tác Đông Á như những tác phẩm tương đương, thậm chí không kém các kinh văn Ấn Độ.

Bởi tạng kinh Phật giáo đại diện cho phần văn bản của một tôn giáo dạy rằng tuệ giác giác ngộ luôn khả dụng, và rằng giáo pháp của Đức Phật Thích-ca Mâu-ni không nhất thiết hạn cuộc trong một thời điểm, cho một đối tượng có căn cơ nhất định, nên không có gì đáng ngạc nhiên khi tạng kinh có quy mô lớn như thế.

Tạng kinh Phật giáo là nguồn tư liệu giá trị để khảo cứu tư tưởng giải thoát này. Hàng trăm bộ

kinh phản ánh mọi tầng bậc tư tưởng và khái niệm. Dù được duy trì chủ yếu bởi cộng đồng tăng sĩ “tinh hoa”, nhưng trong tạng kinh vẫn chứa đựng vô số biểu hiện của các hình thái tín ngưỡng “bình dân” qua nhiều thế kỷ. Hán tạng bao gồm cả những tác phẩm được sáng tác tại Đông Á chính là ví dụ điển hình cho sự đa dạng nguồn gốc và lịch sử của bộ sưu tập kinh điển lớn nhất thế giới.

Thư mục tham khảo

– Bingenheimer, Markus. *History of the Manchu Buddhist Canon and First Steps towards its Digitization*. Taipei: Dharma Drum, 2014.

– British Library. *International Dunhuang Project: Database of the Tangut Buddhist Canon*. London, ongoing.

– Buswell, Robert E., ed. *Chinese Buddhist Apocrypha*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1990.

– Dunnell, Ruth W. *The Great State of White and High: Buddhism and State Formation in Eleventh-Century Xia*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1996.

– Lancaster, Lewis R. *The Korean Buddhist Canon: A Descriptive Catalogue*. Berkeley: University of California Press, 2003.

– Lee, Sonya S. *Surviving Nirvana: Death of the Buddha in Chinese Visual Culture*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2010.

– Ledderose, Lothar. *Ten Thousand Things: Module and Mass Production in Chinese Art*. Princeton: Princeton University Press, 2000.

– Muller, Charles. “The Korean Buddhist Canon: A Reflection of East Asian Buddhism.” In *The Korean Buddhist Canon: A Descriptive Catalogue*, edited by Lancaster, 2008.

– Nattier, Jan. *A Guide to the Buddhist Canon*. Tokyo: BDK, 2008.

– Nishida, Tatsuo. *Seikago kenkyū* 西夏語研究. Tokyo: Kyoto University Press, 1964.

– Sāsanavamsa. Edited by M. Bode. London: Pali Text Society, 1897.

– Zürcher, Erik. *The Buddhist Conquest of China: The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China*. 2nd ed. Leiden: Brill, 1972.

– CBETA (Chinese Buddhist Electronic Text Association). *Digital Taishō Tripiṭaka*. Taipei: CBETA, 1998–present.

– SAT Daizōkyō Text Database. Tokyo: University of Tokyo, 1997–present.

– Haein-sa Monastery. *Tripiṭaka Koreana (Koryō Daejanggyōng)*. Hapcheon, Korea.

– Ruegg, David Seyfort. “On Translating the Buddhist Canon.” In *Studies in Indo-Asian Art and Culture 3*, edited by P. Ratnam, pp. 243–261. New Delhi, 1973.

– Lindsay Jones, editor in chief. *Encyclopedia of religion*; 2nd ed.

– Potter, K. (ed.) *Encyclopedia of Indian Philosophies, Vol. VII*

BẢN SANH: TRUYỆN 7

JATAKA TALES: STORY 7

Nguyên bản: Pali

Anh dịch: ROBERT CHALMERS và ĀNANDAJOTI BHIKKHU

Viết dịch và rút ngắn: *Nguyễn Giác*

J7. Katthahari Jātaka -- Người lượm củi

Tóm tắt: *Vua Kosala từ bỏ hoàng hậu và con trai mình khi biết bà xuất thân thấp hèn. Đức Phật thuyết phục ông bằng cách kể lại một kiếp trước, trong đó Bồ Tát, con trai của một vị vua, đã chính đáng giành được địa vị trong triều đình.*

Ngày xưa, một vị vua xứ Kosala có một hoàng hậu tên là Vasabha-Khattiya. Nàng là con gái của một quý tộc dòng Thích Ca, Mahanama, và một nữ tỳ. Khi phát hiện ra thân phận thấp hèn của nàng, nhà vua vô cùng tức giận. Ngài hạ nhục cả hoàng hậu và con trai bà, Vidudabha, rồi giam họ trong cung điện.

Đức Phật nghe tin, liền đến cung điện của nhà vua. "Thưa bệ hạ," ngài hỏi, "Vasabha-Khattiya đâu rồi?" Nhà vua kể lại sự việc.

Đức Phật bèn thưa với nhà vua: "Tâu bệ hạ, nàng là con gái của một vị vua, đã kết hôn với một vị vua và sinh ra một hoàng tử. Tại sao bệ hạ lại làm nhục họ? Trong một kiếp trước, một vị vua đã trao toàn bộ vương quốc của mình cho người con trai mà ngài có với một cô gái lượm củi." Nhà vua tò mò, thỉnh cầu Đức Phật giải thích.

Đức Phật bắt đầu câu chuyện. Một lần, vua Brahmadata xứ Benares đến khu vườn của mình. Ở đó, ngài gặp một người thiếu nữ đang vui vẻ lượm củi. Ông yêu cô và trao cho cô chiếc nhẫn ấn tín của mình. "Nếu sinh con gái, hãy dùng chiếc nhẫn này để nuôi dạy con. Nếu là con trai, hãy mang nó và chiếc nhẫn đến cho ta."

Sau đó, cô gái sinh ra một người con trai, chính là Bồ Tát. Khi cậu bé đủ lớn để chơi đùa, những đứa trẻ khác thường trêu chọc cậu: "Đồ không cha đánh tui nè!" Bối rối và đau lòng, cậu bé hỏi mẹ xem cha mình là ai. Bà cho cậu xem chiếc nhẫn của nhà vua và nói rằng cậu là con trai của vua Benares.

Cậu bé nhất quyết muốn gặp cha. Vì vậy, mẹ cậu đưa cậu đến cung điện. Bà cho nhà vua xem chiếc nhẫn ấn tín và nói: "Thưa bệ hạ, đây là con trai của bệ hạ." Nhưng nhà vua, xấu hổ trước triều đình, đã phủ nhận điều đó. "Nó không phải là con trai của ta, và chiếc nhẫn đó cũng không của ta."

Tuyệt vọng, người phụ nữ cầu xin nhà vua thừa nhận con trai của họ. Khi nhà vua từ chối, bà đã khẩn thiết cầu xin sự thật. "Nếu ngài là cha của nó, xin cho con trai tôi được ở lại trên không trung. Nếu không, xin cho nó rơi xuống và sẽ bị chết!" Nói xong, nàng ném cậu bé lên không trung.

Thật kỳ diệu, Bồ Tát bay lơ lửng giữa không trung. Ngài nhìn cha mình và đọc một bài kệ bằng giọng tuyệt đẹp: "Con là con của cha, thưa Đức Vua vĩ đại - xin hãy nuôi dưỡng con, thưa Đức Vua! Cha quan tâm đến người khác, nhưng hơn cả con của chính mình."

Nhà vua vô cùng xúc động, dang tay ra và kêu lên: "Hãy đến với con, con trai của ta!" Cậu bé bay vào vòng tay cha. Nhà vua lập tức phong cậu làm phó vương và mẹ làm hoàng hậu. Sau khi cha băng hà, Bồ Tát lên ngôi vua, trị vì bằng trí tuệ và chính nghĩa dưới danh hiệu Vua Katthavahana, "Vua gánh củi".

Sau khi kết thúc bài giảng của mình với Vua Kosala, Đức Phật đã chỉ ra mối liên hệ giữa họ và xác định Tiên thân bằng cách nói rằng, "Ngày đó, Mahamaya là mẹ, Vua Suddhodana là cha, và chính ta là vua Katthavahana."

Nhà vua, cảm thấy xấu hổ và giác ngộ, đã phục hồi chức vụ chính đáng của Vasabha-Khattiya và Vidudabha.

J7. Katthahari Jātaka -- The Wood Gatherer

Summary: *The Kosala king rejects his queen and son upon learning of her low birth. The Buddha persuades him by recounting a past life in which he, born to a king, rightfully claimed his place at court.*

Long ago, the king of Kosala had a queen named Vasabha-Khattiya. She was the daughter of Mahanama, a Sakyan nobleman, and a slave girl. When the king discovered her humble origins, he became furious. He degraded both the queen and her son, Vidudabha, confining them within the palace.

The Buddha, upon hearing this, went to the king's

palace. "Sire," he asked, "where is Vasabha-Khattiya?" The king then told him what had happened.

The Buddha then spoke to the king. "Sire, she is a king's daughter who married a king and bore a king's son. Why do you disgrace them? In a previous life, a king gave his entire kingdom to a son he had with a casual brushwood-gatherer." The king, intrigued, asked the Buddha to explain.

The Buddha began his story: Once, the king of Benares, Brahmadatta, went to his pleasure garden. There, he met a woman who was happily gathering sticks. He fell in love with her and gave her his signet ring. "If you bear a daughter, use this ring to raise her. If it is a son, bring him and the ring to me."

Later, the woman gave birth to a son, who was the Bodhisatta. When the boy was old enough to play, the other children would taunt him, saying, "No-father has hit me!" Confused and hurt, the boy asked his mother who his father was. She showed him the king's ring and told him that he was the son of the king of Benares.

The boy insisted on meeting his father, so his mother took him to the palace. She showed the king the signet ring and said, "This is your son, sire." However, the king, ashamed before his court, denied it. "He is not my son, nor is that my ring."

Desperate, the woman pleaded with the king to acknowledge their son. When he refused, she made a heartfelt appeal to the truth. "If you are his father, may my son remain in the air. If not, may he fall and be killed!" With that, she threw the boy into the air.

Miraculously, the Bodhisatta floated in midair. He looked at his father and, in a beautiful voice, recited a verse:

"I'm your son, great king—please raise me, Father! You care for others, but you care even more for your own child."

The king, deeply moved, stretched out his hands and cried, "Come to me, my son!" The boy descended into his father's arms. The king immediately appointed him viceroy and his mother queen. Upon his father's death, the Bodhisatta became king, ruling with wisdom and righteousness under the name King Kattavāhana, "the brushwood-bearer."

After concluding his lesson to the King of Kosala, the Buddha drew a connection between them and identified the Birth by saying, "Mahamaya was the mother in those days, King Suddhodana was the father, and I myself am King Kattavāhana."

The king, shamed and enlightened, reinstated Vasabha-Khattiya and Vidudabha to their rightful positions.



TÌM TRONG GIÓ BẮC

*Ngọn triều lấm láp chân đê
Nôm nam trở ngọn nhớ quê bằng hoàng
Nhớ bông so đũa trắng ngần
Canh chua mẹ nấu bao lần vẫn ngon.
Ngọt từng nhánh lúa oằn bông
Khói lam xanh – ơ cá đồng thêm com
Thập thành chày quét bánh phồng
Hong trên lửa ngọn bếp hồng dẻo thơm.
Se se mùi gió chướng non
Nhớ sao tấm áo xưa còn trên tay
Mãn mê đường chỉ mẹ may
Dấu sân mận vá – mẹ nay lên trời.
Sông dài mấy nhánh mù khơi
Bông bần trắng rụng mờ côi câu hò
Tìm đâu lại tuổi ngày thơ
Huu huu gió bắc trong mơ mẹ về.*

TÔN NỮ MỸ HẠNH

Truyện cực ngắn

STEVEN N.



TAM TỔ LỤC TÔN

Việc nước tạm yên, Nhân Tông xả bỏ ngôi vua lên Yên Tử tu hành với pháp danh Hương Vân Đại Đầu Đà. Nơi núi lạnh mây ngàn ngài rất mực tinh tấn nhưng vẫn quan hoài dân tình quốc sự, khi cần thiết ngài lại xuống núi để chinh đốn triều đình. Ngài là sơ tổ của dòng thiền Trúc Lâm, một dòng thiền Đại Việt vốn kết hợp bởi những đặc điểm của các dòng Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông và Thảo Đường. Ngài châm chế để lập nên dòng Phật Việt. Trong quá trình tu hành ngài còn viết sách, nay vẫn còn những tác phẩm: *Đại Hương Hải Ấn thi tập, Tăng già toát sự, Thạch Thất ngữ lục...* Kể vị ngài là nhị tổ Pháp Loa, cũng là bậc long tượng trong thiền môn, thừa ấn thầy và tiếp tục phát triển dòng thiền Trúc Lâm. Pháp Loa đã để lại những tác phẩm: *Tham Thiên Yếu Chi, Bát Nhã Tâm Kinh Khoa, Đoạn Sách Lục...* Tam tổ Huyền Quang vốn đậu trạng nguyên, vua muốn gả công chúa nhưng ngài vì thấu rõ hồng trần nên từ chối để xuất gia đầu Phật. Nhị tổ nhận thấy ngài là bậc pháp khí trong Phật môn nên thân nhận và sau này kể vị làm tam tổ đứng đầu Trúc Lâm. Ngày nay chúng ta còn biết những tác phẩm của tam tổ: *Ngọc Tiên tập, Chư phẩm kinh, Phổ Tuệ ngữ lục...*

Bảy trăm năm sau, trong Phật Việt lại xuất hiện sáu vị long tượng mới. Các ngài phụng Phật gióng trống pháp, quan hoài quốc vận, duy trì mạng mạch Phật pháp cũng như giáo hội dân. Phật pháp cũng như thế pháp, thịnh suy bởi nhân



duyên. May cho Pháp vận và quốc vận vẫn còn những bậc tông lâm thạch trụ, đại tượng sư vương trụ tích phụng đạo độ đời.

TAM TỔ TRÚC LÂM TÔNG, ĐẦU ĐÀ BUÔNG PHỤ QUÝ, PHỤNG PHẬT LY VIỄN VƯƠNG GIA, LÃNH SƠN MINH SƯ TRỤ
LỤC TÔN THỐNG NHẤT HỘI, TỊNH TĂNG KHÍ LỢI DANH, PHÙ PHÁP BẤT BÁI QUAN QUYỀN, LOẠN QUỐC CAO ĐỒ TRÌ.

MA CHƯỚNG

Anh Phật tử thưa:

- Bạch thầy, khi chưa học Phật thì rất hanh thông. Từ khi học Phật thì lại gặp nhiều chướng ngại, rốt cuộc là tốt hay xấu?

- Tốt.

- Sao kỳ vậy thầy?

- Thánh nhân thành thánh từ phàm. Sen nở từ bùn. Có mê lầm mới biết giác ngộ, không thể giác ngộ từ giác ngộ. Có ma chướng mới thành Phật, có phàm mới biết thánh.

- Thành Phật nghe xa xôi cao siêu quá thầy. Con chỉ muốn học Phật cho bớt khổ, cho hiện đời an lạc thôi!

- Cũng đạo lý ấy, vì mục đích thoát khổ và an lạc nên ma chướng mới khảo nghiệm. Không ma chướng thì làm sao biết được ý nghĩa và giá trị của việc học Phật. Anh còn nhớ câu: "Phật cao một tấc ma cao một trượng, Phật vượt một trượng ma quy hàng" chẳng? Anh cứ cố gắng thì ma chướng tự tan.

SANH PHẬT BẤT NHỊ

Có người hỏi thầy:

- Phật là giác, chúng sanh mê, sao bảo sanh Phật bất nhị?

Thầy cười:

- Anh và Phật vốn không hai kia mà!

Anh Phật tử giật mình:

- Không thể được thầy ơi, con sao dám đồng với Phật!

- Đồng ở đây là pháp thân. Phật do nhân

duyên mà thành, chúng sanh cũng do nhân duyên mà nhân duyên vốn không, vậy thì đồng rồi còn gì. Báo thân và hóa thân là tướng duyên khởi, là giả tướng, bởi vậy nên Phật là Phật, chúng sanh là chúng sanh.

- Khó hiểu quá thầy, rốt cuộc là đồng hay không đồng?

- Đồng thì là đồng pháp thân mà vẫn không đồng báo thân và hóa thân. Đồng ở tánh vì tánh không, không đồng là ở tướng sanh diệt.

- Giờ con hiểu lỡ mờ.

- Vậy thì tốt rồi, cứ dùng cái tướng giả tạm ấy học Phật thì đến một lúc anh sẽ tự biết thôi.

KHÔNG AI LÀM ĐƯỢC

Nhân coi ti vi thấy mấy ông lớn nói toàn chuyện trên mây. Thăng Tí tán:

- Nước mình vô địch, lãnh đạo tài ba, toàn làm những việc mà thế giới không ai làm được.

Thăng Tèo nghe vậy bèn bấu môi, vẻ mặt coi khinh:

- Đẹp đi mây, nịnh cũng vừa phải thôi, nịnh quá khó coi.

- Mặc gì tao phải nịnh? Tao nói sự thật, có bằng chứng.

- Vậy đưa ra đi.

- Nhóc luôn nè: Xây cầu giữa đồng bỏ không vì không có đường dẫn vô đường cái. Xây chợ bỏ hoang cho cỏ lác mọc trong khi ấy dân bán buôn bên ngoài. Xây trụ sở để trâu bò vô chứ chẳng có ai tới. Xây sân bay chục tỉ đô Mèo nhưng không có đường nối với thành đô... nhiều đó thôi hén, nếu kể nữa tới Tết Công Gô cũng không hết.

Lũ bạn ngoác họng ra cười rần rật. Ba Đĩa khịa:

- Vậy là thăng Tí hồng có nịnh nha tụi bây, đúng là thế giới hồng có ai làm được!

THỊNH SUY NAN GIẢI

Năm ấy mỗ về thăm cố quận, lần đầu được người thân chở đi chơi tham quan chỗ này chỗ kia nên biết được nhiều điều mà trước kia chưa từng biết. Mỗ cứ tròn mắt há miệng vì những di tích và những ký ức xa xưa. Thăng bạn thân nói:

- Hồi năm mấy ông nhập hai tỉnh làm một, làm ăn ạch đụi càng ngày càng lụn bại nên sau một thời gian phải tách ra. Năm nay ông kẹ mới lại nhập tỉnh lần nữa.

- Thảo nào tao đọc báo thấy đăng: "Cá voi bơi trên biển Gia Lai". Lúc đầu tao tưởng tay nhà báo ngủ mơ nói xàm, giờ mầy nói tao mới biết, thì ra Gia Lai trên cao nguyên cũng có biển.

Cả đám bạn cười sặc gạch. Một thằng bạn



khác xía vô:

- Thịnh suy nan giải, mấy trăm năm trước cũng đã từng nhập vô Đại Việt, khi thì kêu Đồ Bàn, lúc thì Hoàng Đế, rồi còn Vijaya với Quy Nhơn, thật đúng là ngày Đại Việt, đêm Chiêm Thành...

Mỗ nghe vậy tự đứng ngậm ngùi:

- Quốc vận thịnh suy khiến dân tình cũng khổ lây, xưa nay bao nhiêu máu xương đổ ra, nay hòa bình vẫn chưa yên. Cứ cái đà này thì mai mốt ông kẹ khác sẽ lại tách nữa cho mà coi.

ĐÊM ĐỒ BÀN ĐUỐC CHAM PA RÒN RỌN THÀNH CŨ ĐÃ ĐỔ GIỜ VÃI VƯƠNG GẠCH ĐÁ NGÀY QUY NHƠN CÒ ĐẠI VIỆT PHẤT PHƠ PHỔ MỚI SỬA SANG NAY RỘN RÀNG NGỰA XE.

MÙI GÌ?

Tuyết đổ trắng trời, sân trước vườn sau và đường sá đều bằng phẳng không còn ranh giới bờ mé chi nữa. Một anh Mít từ bến mới qua, lần đầu thấy tuyết nên thích vô cùng. Anh ta ra sân đập người tuyết, vo làm bi ném chơi... Anh ấy còn face time khoe với bạn bè cố quận.

- Tuyết đẹp lắm tụi bây ơi, tụi bây ở bến hồng biết mùi tuyết là gì.

Thăng bạn thuở thiếu thời nghe vậy hăng máu trả đũa:

- Tao vừa đoạt giải nhà thơ trẻ tài năng và mới được kết nạp vào hội nhà văn của xứ sở. Mầy ở bến hồng biết mùi hội là cái quái gì!

Anh Mít xứ tuyết không vừa:

- Hũ mắt bốc mùi nặng lắm, ai mà hồng biết! Ăn cơm chúa thì múa tối ngày thôi mầy ơi!

- Mầy mới qua bến mà đã nhiễm mùi phản động rồi!

Đám bạn thấy căng quá bèn lu loa lên để hóa giải chuyện cãi vã. Tư Tế cười giả là:

- Mùi gì cũng được, ở đâu thì chịu mùi ở đó chứ sao tránh được!

**Steven N
Georgia, 0326**

VÔ MINH

Mặt mày chẳng rõ thực hư
Trắng đen nhập nhòa ngôn từ vu vơ
Thị phi lẫn lộn mù mờ
Nói, làm bậy bạ không hề nghĩ suy

VÔ THƯỜNG

Đổi thay liên li chẳng ngừng
Thăng trầm xoay chuyển chưa từng đứng yên
Khứ, lai cho chí hiện tiền
Thoạt còn thoạt mất triền miên thế này

VÔ TẬN

Không đâu không cuối em ơi
Tháng năm cứ thế dòng thời gian trôi
Tử sanh kiếp số luân hồi
Năm tay tương có rồi lại không

VÔ BIÊN

Mây trời bọt nước mười phương
Minh lưu lạc giữa cung đường hôm nay
Dẫu rằng mộng huyễn còn say
Hóa thân hoa trắng bay bay khắp miền

VÔ TÌNH

Bóng em lay lắt trong hồn
Tình này ý ấy dập dờn không nguôi
Đường đời tắt bật ngược xuôi
Một lần gặp gỡ còn nuôi mộng dài

VÔ NGÃ

Đất nước gió lửa tụ tan
Mặt mày gốc gác rõ ràng ta đây
Có sao tìm mãi tháng ngày
Vẫn không thấy được “ta” này là ai?

VÔ THƯỢNG

Sáu căn chẳng mắc sáu trần
Bỏ luôn ngũ dục muôn phần tịnh thanh
Tam thân tứ trí tự thanh
Lục thông ngũ nhãn quả lạnh Như Lai.

Thơ

TIỂU LỤC THẦN PHONG

THIỆU LONG THÁNH CHỨNG

Thầy đã đến và đã đi như thế
Khắp mười phương đều một cõi quê hương
Mây bông bèo với bọt nước trùng dương
Thân tứ đại miệt mài đường hoàng hóa
Giữa đầm lầy đóa bạch liên trắng xóa
Hương tịnh thanh lan tỏa cõi người ta
Bầu trời đêm vắng vạc ánh trăng ngà
Không dấu vết hạc bay qua xứ sở

Loạn thiên môn bởi sơn hà loang lổ
Hàng tăng nhân cùng đại chúng bơ vơ
Ngày máu lửa đêm đen dài nghệt thở
Quốc vận suy sống chết ở tay người
Say tiệc máu cuồng cơn quý ngạo cười
Rừng đã cháy muôn loài đều rã rượi
Tướng đã tận chẳng còn gì mong đợi
Nào ai hay vận mới tự tro tàn

Thân lau sậy chống gậy trúc vững vàng
Dem mưa pháp tưới vào cơn hạn hán
Lắng lòng nghe tiếng tục - tăng oán thán
Bước lên đường với vô hạn từ bi
Mặc cường quyền đầy hung hiểm sân si
Tinh pháp lữ đầy chia chẻ hồ nghi
Trò tiểu nhân dùng lợi danh dụ khị
Tâm Bồ Tát đâu dễ gì suy suyển

Thầy thay Phật giữ pháp luân thường chuyển
Trọn cuộc đời phạm hạnh cực tinh chuyên
Tuệ thâm sâu bao la hơn cả biển
Sỹ trọng phu tâm hiền thiện vô cùng
Rồng trên mây người chẳng thấy hành tung
Bồ Tát hạnh dần thân vì tứ chúng
Đèn lưu ly giữ thiệu long thánh chủng
Nước non này trung chính trọn tinh chung.



VĂN HÓA ĐỌC NHANH, NGHĨ VỘI VÀ PHẢN ỨNG GẤP CỦA HUYNH TRƯỞNG GDPT NGÀY NAY

Tâm Thường Định



(Một suy tư về nhịp sống mới và phẩm chất nội tâm của người làm nhiệm vụ giáo dục Phật giáo)

Trong đời sống hiện đại, tốc độ đã trở thành một giá trị gần như mặc định. Chúng ta đọc nhanh hơn, phản ứng nhanh hơn và cũng vì vậy mà suy nghĩ thường ngăn lại. Điều này không chỉ diễn ra trong môi trường xã hội lớn rộng mà còn len lỏi vào trong sinh hoạt của những tổ chức vốn được xây dựng trên nền tảng tu học và chuyển hóa nội tâm, trong đó có Gia Đình Phật Tử.

Hiện tượng “đọc nhanh, nghĩ vội, phản ứng gấp” nơi một bộ phận Huynh trưởng hôm nay không phải là một biểu hiện cá biệt. Nó phản ánh một sự dịch chuyển sâu xa của văn hóa nhận thức trong thời đại số. Khi thông tin trở nên dư thừa, khi mỗi ngày chúng ta bị bao vây bởi hàng trăm mẫu tin, bài viết, phát biểu và bình luận, khả năng đọc sâu – vốn đòi hỏi sự tĩnh lặng – dần bị thay thế bằng thói quen lướt qua, nắm ý nhanh và vội vàng đưa ra phản ứng.

Điều đáng suy ngẫm không phải là việc đọc nhanh tự thân nó sai. Trong nhiều trường hợp, khả năng tiếp nhận nhanh là một kỹ năng cần thiết. Nhưng vấn đề nằm ở chỗ khi đọc nhanh mà không có năng lực “tiêu hóa” nội dung, khi chưa kịp hiểu

đã vội phản hồi, thì sự nhanh ấy trở thành một hình thức của cạn kiệt. Và từ cái cạn ấy, những hiểu lầm, những phản ứng cảm tính và thậm chí những xung đột không đáng có bắt đầu hình thành.

Đối với một Huynh trưởng GDPT – người không chỉ học mà còn dạy, không chỉ sống cho mình mà còn làm gương cho thế hệ sau – thì vấn đề này càng trở nên hệ trọng. Bởi mỗi lời nói, mỗi phản ứng của một Huynh trưởng không còn là câu chuyện cá nhân. Nó mang theo một thông điệp giáo dục, dù vô tình hay hữu ý.

Khi một Huynh trưởng đọc một văn bản chưa trọn vẹn, hiểu một vấn đề chưa đến nơi đến chốn, nhưng lại phản ứng một cách dứt khoát và công khai, thì điều được truyền đi không phải là trí tuệ, mà là một mẫu hình của sự hấp tấp. Và điều này, nếu lặp lại nhiều lần, sẽ dần hình thành một “văn hóa phản ứng” thay vì “văn hóa tư duy” trong cộng đồng.

Ở một tầng sâu hơn, hiện tượng này còn liên hệ trực tiếp đến sự thực tập chánh niệm. Trong giáo lý Phật giáo, chánh niệm không những là việc

biết mình đang làm gì, mà còn là khả năng dừng lại để thấy rõ. Dừng lại trước khi nói. Dừng lại trước khi phản ứng. Dừng lại để quán chiếu động cơ và hậu quả của hành động.

Nhưng khi nhịp sống nội tâm bị cuốn theo nhịp sống bên ngoài, khả năng “dừng lại” ấy trở nên yếu đi. Chúng ta dễ bị kích hoạt bởi những dòng chữ, những ý kiến trái chiều và phản ứng gần như tức thời. Sự phản ứng ấy có thể mang lại cảm giác “đã nói ra”, nhưng lại không chắc mang lại sự hiểu biết hay chuyển hóa.

Một nghịch lý đáng suy ngẫm là trong khi GDPT luôn nhấn mạnh đến việc tu học, đến việc xây dựng nội lực và chiều sâu nhận thức, thì chính trong đời sống sinh hoạt hằng ngày, những phẩm chất ấy lại dễ bị đánh mất trước áp lực của tốc độ và cảm xúc.

Điều này đặt ra một câu hỏi căn bản là người Huynh trưởng hôm nay đang đọc để hiểu, hay đọc để phản ứng?

Nếu đọc để hiểu, thì việc chậm lại không phải là một sự yếu kém, mà là một biểu hiện của chiều sâu. Đọc chậm để thấy được ý tứ, để nhận ra những tầng nghĩa ẩn sau câu chữ, để phân biệt giữa dữ kiện và quan điểm, giữa cảm xúc và lập luận. Và quan trọng hơn, để nhận ra chính mình trong quá trình đọc – những định kiến nào đang chi phối, những cảm xúc nào đang dâng lên.

Ngược lại, nếu đọc chỉ để phản ứng, thì việc đọc trở thành một bước trung gian rất ngắn trước khi cái “tôi” lên tiếng. Và trong trường hợp ấy, văn bản không còn là một đối tượng để hiểu, mà chỉ là một cái cớ để phản ứng.

Trong bối cảnh ấy, việc xây dựng lại một “văn hóa đọc” trong nội bộ GDPT trở thành một nhu cầu cấp thiết. Nhưng đó không phải là việc kêu gọi mọi người đọc nhiều hơn, mà là đọc sâu hơn. Không phải là đọc nhanh hơn, mà là đọc có ý thức hơn.

Điều này có thể bắt đầu từ những thực tập rất cụ thể:

- Đọc trọn vẹn một văn bản trước khi đưa ra

nhận định.

- Tạm thời “giữ im lặng” trước những điều chưa hiểu rõ.

- Tập thói quen đặt câu hỏi thay vì vội kết luận.

- Và quan trọng nhất, nuôi dưỡng một thái độ khiêm tốn trong nhận thức – biết rằng điều mình hiểu có thể chưa phải là toàn bộ sự thật.

Song song đó, cần tái khẳng định vai trò của “thân giáo” trong môi trường giáo dục của GDPT. Một Huynh trưởng biết dừng lại trước khi nói, biết lắng nghe trước khi phản hồi, chính là đang dạy cho đoàn sinh một bài học sống động về chánh niệm và trí tuệ. Ngược lại, một Huynh trưởng phản ứng vội vàng, dù với thiện ý, cũng có thể vô tình gieo vào thế hệ sau một thói quen thiếu chiều sâu.

Ở đây, vấn đề không phải là phê phán cá nhân, mà là nhận diện một xu hướng để cùng nhau điều chỉnh. Bởi chính những người Huynh trưởng – với vai trò là người dẫn đường – nếu không tự ý thức và chuyển hóa, thì rất khó để kỳ vọng vào một thế hệ kế thừa có nền tảng vững chắc hơn.

Cuối cùng, có lẽ điều cần thiết không phải là làm chậm lại thế giới bên ngoài – điều gần như không thể – mà là làm sâu lại đời sống bên trong của mỗi người. Khi nội tâm có đủ độ lắng, thì dù tiếp xúc với một dòng thông tin nhanh, người Huynh trưởng vẫn có thể giữ được sự vững chãi, không bị cuốn theo những phản ứng tức thời.

Đọc chậm lại một chút. Nghĩ sâu thêm một tầng. Và trước khi phản ứng, xin hãy dừng lại.

Chính trong những khoảng dừng ấy, phẩm chất của một người Huynh trưởng mới thật sự được hình thành – không phải qua những điều chúng ta nói, mà qua cách chúng ta hiểu và cách mình chọn im lặng khi cần thiết.

Phật lịch 2569 – Sacramento, CA 17.03.2026

TÂM THƯỜNG ĐỊNH Bạch Xuân Phê

“Cuối cùng, có lẽ điều cần thiết không phải là làm chậm lại thế giới bên ngoài – điều gần như không thể – mà là làm sâu lại đời sống bên trong của mỗi người. Khi nội tâm có đủ độ lắng, thì dù tiếp xúc với một dòng thông tin nhanh, người Huynh trưởng vẫn có thể giữ được sự vững chãi, không bị cuốn theo những phản ứng tức thời.

Đọc chậm lại một chút. Nghĩ sâu thêm một tầng. Và trước khi phản ứng, xin hãy dừng lại.”

TÂM THƯỜNG ĐỊNH Bạch Xuân Phê

Ngọn đèn sen giữa trai đường

NGUYỄN AN



Trong một ngôi tịnh xá ẩn mình giữa rừng trúc già, có vị sư phụ uyên nguyên đạo lý, tiếng thơm đức hạnh lan tỏa khắp vùng. Học trò của ngài là Tâm Đăng, một chàng thanh niên từ thành thị đến tu học, vốn mang tấm lòng nhiệt thành nhưng trong tâm vẫn còn ẩn chứa bao nhiêu khao khát đời thường.

Thời gian trôi, Tâm Đăng gặp nàng Diệu Hương, con gái nhà láng giềng thường đến cúng dường trà quả. Nét dịu dàng, nụ cười trong trẻo của nàng khơi dậy trong lòng Đăng những rung động mạnh mẽ. Mỗi chiều, Đăng thầm ngắm trông bóng Diệu Hương, tâm niệm tình ái bám rễ sâu, dấy khởi tham ái, buộc chặt chàng vào khổ đau.

Một buổi sáng tinh sương, sư phụ thấy Tâm Đăng lặng lẽ ngồi trước bàn Phật, đôi mắt ngân lê, tinh thần mệt mỏi. Ngài mời học trò đi dạo trong rừng trúc, chỉ tiếng lá xào xạc và hương trầm thoang thoảng. Dưới tán cây cổ thụ, sư phụ nhẹ giọng hỏi:

- Đăng con, con có nghe thấy gì không?

Tâm Đăng ngược mắt, lúng túng:

Bạch thầy: Con chỉ nghe tiếng tim mình đập dồn...

Sư phụ mỉm cười từ ái:

- Tiếng tim con không phải của Phật pháp mà là tiếng vọng của luyến ái. Vậy thì luyến ái là gì, con có biết?

Tâm Đăng cúi gằm, im lặng. Sư phụ đặt tay lên vai:

- Luyến ái là ngọn gió mặt trời, thổi vào ta những khát vọng không cùng. Khi gió ấy đến, ta quên mất gốc rễ thanh tịnh, quên cả nẻo giải thoát.

Ngài trầm ngâm hồi lâu, rồi chỉ về mặt hồ tĩnh lặng:

- Nhìn mặt hồ này, con thấy tĩnh tại. Nhưng nếu ta khế quặng viên đá...

Sư phụ hái một viên sỏi nhỏ, ném xuống hồ. Làn nước thủy tinh vỡ òa thành vòng tròn sóng động.

- Đó chính là tâm ta khi luyến ái khởi lên. Sóng dâng, hồ mất yên. Con hiểu chăng?

Tâm Đăng gật gù, đôi mắt đỏ hoe:

- Con hiểu, nhưng con chưa thể giữ được nội tâm mình bình lặng.

Sư phụ cười hiền: Đừng vội trách mình. Từ bi là ngọn đèn soi trên đường mịt mù. Hãy để lòng từ bi của Phật chảy qua tim con. Mỗi khi sóng lòng nổi lên, hãy ngồi lại, hít vào - thở ra - và thầm niệm: "*Con đồng gửi lòng mình nơi Phật, để sóng lòng tan biến.*"

Từ ngày ấy, dưới sự chỉ dạy từ bi tinh tế, Tâm Đăng ngày ngày thực hành hơi thở chánh niệm. Khi nhớ Diệu Hương, chàng không cố níu, chỉ lặng lẽ đặt hình ảnh đó giữa ngọn đèn sen trong trai đường, rồi an nhiên trở về với hơi thở. Sóng lòng dần lắng, hồ yên tĩnh trở lại.

Một sớm mai trong lành, Tâm Đăng vỡ òa nhận ra: tình cảm không phải tội lỗi, nhưng khi nó trói buộc, ta tự giam mình trong khổ đau. Chàng cúi đầu trước tượng Phật, ân hận nhưng tràn đầy biết ơn:

- Con đã tỉnh ngộ nhờ lòng từ bi của Thầy và của Chư Phật. Con nguyện giữ lòng an tịnh, để mỗi bước đi đời là mỗi bước gieo duyên lành.

Sư phụ mỉm cười, ánh mắt chan chứa tự tại:

- Đó mới chính là con đường giải thoát, con ạ.

Trong giọt nắng vàng xuyên qua tán lá, Tâm Đăng khoác lại áo pháp, bước đi ung dung trên con đường tinh thức, nơi lòng từ bi mãi soi rọi bước chân của những người tìm về bến giải thoát.

Đứa Cháu

BIỆN BẠCH NGỌC

Lão ngậm ngùi nhìn vườn tắc tan hoang, cả trăm cây giờ chỉ còn trơ gốc, ngập nước, úng, tróc rễ, có vài ba chục cái chậu vẫn còn bươn chải đứng hiên ngang như nuôi tiếc thân cây mà bấy lâu mình bảo vệ.

- Thế là tất cả ra đi cả rồi, chúng mày thực sự đi cả rồi!

Lão cố ép cho hai hàng nước mắt chảy ra trên gò má nhăn nheo, nom sáu mươi mà trông lão như già đi thêm chục tuổi, cái năm mới gần kề, cái năm mới đầy mơ ước của lão bỗng chốc trở thành giấc mơ như trong những câu chuyện kể.

Lão nhớ bận lão chăm cả đàn vịt mấy trăm con, lão coi chúng như con cháu trong nhà, chăm còn hơn chính mình, vậy mà cái dịch H5N1 quái ác nào đó tràn tới, người ta bắt lão đi tiêu hủy, lão còn có người để mà oán giận. Dù là vô lí nhưng lão còn có ai đó để trút giận, để mà thương tiếc, còn bây giờ, lũ về cuốn phăng cả khu vườn lão tất tưởi chăm, thì lão biết trách ai, biết tìm ai để mà trút giận bây giờ? Lão chỉ có thể kêu than, trách cứ ông trời, trách cứ mẹ thiên nhiên, nhưng lão cũng nhận ra tai liên miệng đầy, có chữ thì cũng chỉ mình lão nghe mà thôi, lão lại im bật. Cái đau đớn của lão nó thấu trời, đến mức lão ngồi lì tại chỗ suốt mấy ngày liền, chẳng buồn ăn uống. Mà thật là từ khi lão chui vô cái chốn chẳng mấy ai lui tới này, chẳng ai thèm quan tâm đến lão, chẳng ai thèm quan tâm đến kẻ dờ người bỏ vợ con để đi chăm lo cây cảnh như lão cả.

Năm năm trước lão từ vợ con gom hết vốn liếng mua một mảnh đất màu mỡ tí sâu gần chân núi để trồng tắc. Ban đầu, lão chỉ tính mua mảnh đất ấy để

sống cho hết cuộc đời này, sau, tuổi già chán chường, nhất là sau bận phải tự tay tiêu hủy đàn vịt, lão không muốn nuôi con gì nữa, ấy thế mà buồn nên lão chuyển sang nghề vui thú với cây cảnh cho bớt hiu quạnh tuổi già. Trong năm lão thích nhất là năm mới, với lão thời gian này là thời gian hoan hỉ nhất trong năm, nên lão bắt đầu trồng vài cây cảnh chơi năm mới, đợt Tết tới còn có cái mà chưng. Ai đâu cho lão mấy cành tắc chiết, lão đem về chiết chơi, ai ngờ lên cây, thế là lão ưng, nhớ năm đầu tiên lão trồng được vài chậu, cho vài người quen mà lão hay mua đồ ăn dưới trấn, ai cũng khen lão ngọt tay, có điều trái hơi nhỏ và còn xanh nhưng có cây chơi thì cũng thuận. Thế là lão thú, ai chê lão ném vào lòng cho kì hết, tìm tòi trồng tắc. Lão học được tắc mà từ khi chiết cành cho đến khi đem bán thường tốn khoảng ba năm, có nhiều nơi trồng tắc một năm để năm mới đem bán là được rồi, nhưng kì công là phải từng ấy năm, lão không thiết tha chuyện bán buôn, chỉ là muốn làm cái gì thì làm cho tròn việc, thế là lão bán đi một phần đất để mua một lượng lớn tắc chiết.

Con trai lão thì thoảng ghé thăm thấy lão vô võ chỉ biết tặc lưỡi:

- Con khuyên ba về ở với má, với con không chịu. Về đây chi cho khổ vậy trời. Về rồi còn đồng giấy tờ đất đai cần ba phải kí, con cứ phải lên đây rồi lại xuống mất công quá trời.

Lão không nói gì chỉ im lặng chiết mới cây. Lão không muốn nói, lão thừa biết con lão lên đây làm gì, chăm chỉ cả đời lão cũng để dành được chút vốn liếng, lão mua mảnh đất dưới phố nào ngờ



mảnh đất ấy giải tỏa, lão trúng đậm, lãi mẹ đẻ lãi con, lão mua liền mấy mảnh đất khác, của vô hồi hồi. Nhưng khi lão giàu lên bắt đầu người quen họ hàng ở đâu mọc lên như nấm, kẻ nọ mách kẻ kia tới xin tiền lão, lão không ác, lão vẫn cho, nhưng nhiều quá khiến lão bực mình vì nhận ra mình không phải một nhà từ thiện. Thế là lão đóng cửa, họ hàng nói lão phất lên rồi khinh người. Bên ngoài là thế, vợ con lão bắt đầu vòi tiền lão, gia đình lão thì lão nuôi, lão nê hà gì, nhưng bà vợ lão bắt đầu sanh tạnh hay mua sắm, đồ dư thừa cứ chất đống trong nhà, thẳng con trai độc nhất của lão xe lại... hư liên tục, vòi lão mua xe mới, có bận lão còn thấy nó cạy tủ lấy giấy tờ đất đem bán. Có thể lão mới nhận ra, giàu lên cũng là một cái tội và gia đình không còn là chỗ dựa cho lão nữa nên lão bỏ nhà đi. Lão đuổi thẳng con ra

khỏi căn nhà nhỏ của lão rồi làm bầm:

- Mày lấy hết đất rồi, giờ còn đất này của tao, đừng mơ lấy nữa.

Lão nhìn trời, tiết trời đang vào xuân, thời gian này chiết cây khá hợp, tặc thường được chiết vào tháng mười hai âm lịch hàng năm để kịp trồng khi xuân đến vì khi ấy tặc sẽ phát triển tốt hơn các mùa khác, bởi rễ sẽ phát hơn sau khi chiết nhiều. Lão hi hục khiêng mấy chục chậu sứ lụi cụi, đến khổ, cũng sáu mươi rồi, một hai chậu đã ê a cái lưng. Biết vậy, nãy lão nọc thẳng con ra khiêng rồi đuổi nó về cũng được.

- Để con!

Lão quay lại, là thằng nhóc Rô, "hàng xóm" duy nhất của lão. Nó năm nay lên mười, nhà nó là căn chòi sát cạnh nhà lão, ba mẹ nó mất năm ngoái trong một tai nạn, nên nó trở thành trẻ mồ côi. Nó thất học nhưng siêng, ngày ngày đi lượm nhôm nhựa kiếm kế sinh nhai, khi rảnh rồi lại hay tạt sang nhà lão để giúp đỡ.

- Vậy giờ con bỏ mỗi chậu một cây hả ông?

- Đúng rồi, với mức đất vô. Nhìn cho kĩ sau này nhớ, đất phải là đất tươi xốp, nhớ bón phân vô, giai đoạn đầu là phải chăm kĩ, để yếu.

Thằng nhóc nghe chiều liến thoảng, nhưng có nó lão bớt buồn, lão nói gì nó cũng nghe. Lão huyền thuyên thế nào nó cũng kiên nhẫn hòa theo, có mỗi nó hiểu được lão nhọc công thế nào và tâm huyết ra sao. Lão thương đám tặc như con, ngày nắng thì chăm che, chỉ hờ chút nắng để cây con đón nắng, ngày mưa thì che bạt để không bị xói chậu. Mỗi bận mùa mưa về, căn nhà dột trên dột dưới của lão còn chưa kịp che chắn thì đã thấy lão bận vội cái áo mưa tiện lợi phi ra giăng bạt cho lũ tặc con. Thằng Rô nằm ngủ ở chòi bên thấy lão lao ra cũng phi vội tay đùm tay nắm giúp lão, giăng hết cả mảnh đất hai người ngồi thở phì phò nhưng cười nắc nẻ.

Năm thứ hai, cây quất dần dần lớn lên thành hình, ai đi qua cũng khen, nhưng lão vẫn chờ thêm nữa cho đến độ chín. Mỗi năm là phải lo sửa tán tới ba bốn lần để cây mọc lên theo hình chóp nón mới có kiểu đẹp. Lão chăm tặc hơn chăm con, công việc từ năm này qua năm khác của lão chỉ là lao ra vườn, có sâu thì bắt, có cỏ thì nhổ, che nắng che mưa, sửa tán rồi tia cành. Thi thoảng, thằng Rô còn bắt gặp lão đang nói chuyện với mấy cái cây:

- Mấy đứa mau lớn, mau đẹp rồi tao đem bán hết. Bán không phải bỏ bê chúng mày mà để người ta biết chúng mày đẹp như thế nào.

Ai có thể cười lão vì cho rằng lão dị quá nhưng thằng Rô thì hiểu lão hơn ai hết. Từ một gia đình hạnh phúc lão mất tất cả chỉ vì đồng tiền. Yêu thương chăm bẵm đàn vịt thì mất hết chỉ vì một đại dịch, giờ lão chẳng có gì tựa vào, chỉ có lũ tặc, lão xem như con âu cũng là vì cô đơn quá nên lấy một vật vô tri làm chỗ dựa. Những khi bão về, khi thằng Rô còn co ro trong chòi, đã thấy lão chạy như bay ra mang từng chậu vào nhà, khệ nệ, trong cơn gió to ngày ấy, cái thân thể gầy còm của lão thậm chí chốc chốc như không đứng vững, tưởng chừng có thể bay lên bất cứ lúc nào.

Đến năm thứ ba, xuân về, nhiệt độ bắt đầu lên cao, lũ tặc thì nhau trêu hoa đâm quả, lão lại tia bớt đi. Thằng Rô tiếc rẻ:

- Cây nhiều trái mới đẹp, mới lộc, ông đem tia hết.

Lão mắng:

- Mày khờ, lúc này chưa được. Tặc này đem chơi năm mới, chưa tới kì, phải tia bớt để tập trung chất dinh dưỡng cho cây, đến kì phù hợp, bón phân nhiều để cây sai trái lại, thân lại tràn đầy dinh dưỡng sẽ đậu quả hơn.

Nói cứ như hệt người nhà nông thứ thiệt, kì thực cũng vì dồn hết tâm sức vào.

Những ngày đông về cũng là

cuối năm, ba năm trôi qua nhanh như gió, năm mới năm nay lão cũng "mồi chài" được với vài tụ điểm. Ai cũng thi nhau canh me vườn tặc của lão, vườn tặc được trồng những ba năm trời. Thế rồi lũ về, lũ lớn hơn mọi năm nhiều, đồng bào miền Trung tang thương do lũ, cơn lũ đi qua căn nhà của lão ào nhanh như một cơn mưa rào nhưng quét sạch chẳng còn thứ gì. Người ta được lệnh di tản, lão một mực ở lại giữ nhà, giữ vườn, người ta phải bắt lão đi, lão vừa tới nơi an toàn thì tất cả chỉ còn mênh mông biển nước. Đợi nước rút lão lại về, căn chòi thằng Rô chỉ còn vài mảnh bạt vất vương, căn nhà lão chỉ còn tro nóc, còn vườn tặc tuyệt nhiên không còn một thứ gì, lũ quét sạch mọi thứ. Lão gào khóc thấu trời. Người ta đi qua nghĩ lão tiếc vì cả một vườn tặc biết bao nhiêu là tiền nếu bán bộn, nhưng thằng Rô biết lão khóc vì lão mất một "đàn con", và lão chỉ khóc vì thế. Lão bỏ ăn, lão ngồi im, thằng Rô không biết làm gì vì cả nó cũng chẳng còn gì cả. Móc túi sao được dăm đồng bạc lẻ, nó suy nghĩ một hồi rồi xuống phố mua vài thứ. Về, nó đưa cho lão, lão mở, là một cành chiết từ cây tặc và một ổ bánh mì.

- Cành chiết hai chục, bánh mì mười ngàn, ăn bánh mì rồi ông có sức bắt đầu lại từ đầu. "Đàn" tặc mất hết nhưng ông còn có con mà, con sẽ giúp ông bắt đầu lại. Ông không ăn rồi bênh rồi đi luôn thì con không còn ai cả luôn đấy.

Nói rồi nó òa khóc nức nở, lão nhìn thân thể ốm nhom gầy đét của nó, nhìn ổ bánh mì mà nó dắt túi móc ra mua, nhìn ba năm qua nó cứ quẩn quýt quanh lão, và hiểu nó cũng đau xót khi thấy vườn tặc như thế này ra sao nhưng nó lo cho lão hơn. Lão chọt đưa ổ bánh mì dai nhách cắn ngang:

- Mày nói đúng, tao còn có mày mà. Chúng ta sẽ bắt đầu lại từ đầu.

Đúng rồi, sau cơn mưa trời lại

sáng, mọi thứ sẽ lại bắt đầu, ngoài kia mùa xuân đang đến rồi, vẫn còn những bàn tay, vẫn còn sức, và nhất là còn thằng Rô, người cuối cùng mà lão nghĩ quan tâm lão còn ở lại, lão vẫn còn tất cả.

Mùa xuân năm sau, vườn tắc

của lão trúng đậm. Xe nối đuôi xe vào chỗ lấy tắc đã đặt, còn lại vài chục chậu thì lão bán lẻ, đến gần cuối ngày giao thừa thì cả khu vườn trống không, chỉ còn lại độc nhất một chậu lão cố tình để dành. Thằng Rô vừa đi làm việc về chạy qua nhà để giúp lão,

lão chỉ vào chậu tắc: "Cho mày! Từ giờ mày có muốn cùng ông ăn năm mới không?" Thằng Rô hơi chưng hửng khó hiểu nhưng rồi nó bật cười. Cuối cùng, nó lại có một gia đình trước năm mới đoàn viên.

NHẬT LÁ BỒ ĐỀ

*Bước vào vườn Lộc Uyển
Nhật chiếu lá Bồ Đề
Để đem về cho bạn
Dùng để tạt gieo duyên*

*Chiếc lá Bồ Đề xanh
Vừa mới rụng trên cành
Lá rơi trên sân cỏ
Trên sông, lá xuôi giòng*

*Lá rụng màu nâu xanh
Nhật chiếu lá lìa cành
Ép vào trang sách nhỏ
Dem về tặng bạn thân.*

*Bồ Đề nghĩa là chi?
Là Trí Huệ, Từ Bi,
Là Chân Tâm, Phật Tánh
Là Tánh Biết trong Tâm.
Lá rơi xuống đổi màu*

*Hình trái tim đỏ nâu
Hình trái tim bất diệt
Tâm Từ chỉ một màu*

*Tâm Bồ Đề thanh tịnh
Giữa cuộc sống ồn ào
Giữa giòng đời lao xao
Tâm không hề giao động
Tâm không hề xô xao.*

*Mặc dù trên Thế gian
Mọi sự hợp rồi tan
Nhu sương đọng trên hoa
Nhu mây giăng đỉnh núi
Nhu tuyết phủ ngàn cây
Đến hội tụ rồi tan!*

*Nhưng Bồ Đề trong ta
Tâm Từ Bi chan hòa
Tri Tuệ cùng hiểu biết
Phật Tánh Tâm bất diệt*

*Chân Tâm luôn trong sáng
Mãi mãi trong chúng ta.
Mãi mãi trong chúng ta....
Mãi mãi trong chúng ta....*

Thơ HOÀNG THỤC UYÊN



Khiêm cung sắp xếp dép giầy

VĨNH HỮU TÂM KHÔNG



Người cha dạy con trai đang tuổi thiếu niên:

“Khi thấy dép giầy trước thềm, trước cửa nằm lung tung xẹo xọ, con hãy chịu khó dành chút thời giờ để sắp xếp lại ngay ngắn, hướng mũi dép giầy ra ngoài, đúng cặp đúng đôi, gọn gàng, con sẽ thấy đẹp mắt, vui lắm!”

Vậy rồi, ngày qua ngày, người con vâng lời cha sắp xếp lại dép giầy ngoài thềm, trước cửa hông, trong nhà tắm... một cách thích thú, gần như trở thành thói quen. Dần dà những người lớn được "ai đó" sắp xếp dép giầy đã "nhột", lưu ý lưu tâm hơn, nên ra ra vào vào đặt để dép giầy ngay ngắn, xoay mũi ra ngoài, ít khi phải làm phiền "ai đó" phải nhọc công sắp xếp lại nữa. Bấy giờ, con mới hỏi cha:

“Sao cha dạy con làm chuyện sắp xếp dép giầy?”

“Để tập tánh ngăn nắp và cũng để giúp việc nhỏ cho người khác được thuận tiện khi trở ra!”

“Chỉ vậy thôi sao ạ?”

“Chưa. Con chỉ mới tập luyện thôi. Tập và luyện chỉ

trong phạm vi trong nhà mình đã thành quen rồi, mai này cha sẽ dắt con lên chùa dự lễ, sau đó cũng sẽ đi dự lễ ở các chùa khác, con sẽ có dịp thực hành bài tập đó một cách thật nhất!”

Rồi cha dắt con lên chùa dự lễ, hết lễ này qua lễ khác, đến chùa này lại chùa kia, người con thích thú với công việc sắp xếp lại dép giầy của chư tôn đức Tăng Ni và Phật tử bên thềm cửa chánh điện, Tổ đường, nhà trù...

Đến một ngày kia, người con lại hỏi cha:

“Công việc sắp xếp dép giầy trước những thềm cửa ra vào có được công đức gì không ạ?”

“Con đừng nên nghĩ và hỏi đến công đức. Con đã làm được việc đó một cách tốt nhất, mình cảm nhận được niềm vui là được rồi, nhưng thật ra chỉ mới là một bài tập về tánh ngăn nắp thôi. Cha còn muốn dạy cho con một đức tánh khác khi làm công việc sắp xếp dép giầy!”

“Ồ, đức tánh gì nữa vậy, thưa cha?”

“Khiêm cung!”

“Khiêm cung là sao ạ?”

“Là nhún mình trước người khác, và tỏ ra kính trọng người khác, đó là đức độ của bậc quân tử!”

“Sắp xếp lại giầy dép sao lại có đức tánh khiêm cung vậy cha?”

“Khi con muốn sắp xếp lại dép giầy giúp người khác thì con phải khom lưng, cúi mình xuống phải không? Chứ không lẽ con đứng thẳng lưng, dùng hai bàn chân của mình đá qua đá lại cho dép giầy nằm ngay ngắn?”

“Dạ đúng rồi, con phải khom lưng cúi mình chứ ạ!”

“Khom lưng, cúi mình là biểu hiện của khiêm nhường, khiêm tốn và khiêm cung, không phải là nịnh nọt, xun xoe bợ đỡ, tự ti hèn nhát, khép nép nhu nhược... Con đã tập luyện được phần Thân, từ nay về sau con phải cần tập luyện phần Tâm, nghĩa là con phải luôn tôn kính, kính trọng người khác bất kể lạ hay quen, già hay trẻ, lớn hay nhỏ!”

Người con nghe vậy thì ngẩn người ra, rồi vội khom lưng cúi mình, chắp tay sen búp xá người cha ba lần.

CÁC VỊ LA HÁN CHÙA TÂY PHƯƠNG

(Kính cảm tác bài LỜI SANH TỬ của TT. Nhật Thanh)

*Phật Pháp nhiệm mầu hiện khắp phương
Tây Phương La hán viếng chùa vương
Lại ngẫm đây là nơi cõi Phật
Bản thân các vị nét sâu vương*

*Thân trần hiện rõ dáng cùng tay
Khổ luyện công phu với xác gầy
Thiền môn được thoát từ đôi mắt
Vẫn mãi trường tồn vạn thuở nay*

*Những nét thân thô đời tương xệch
Suy cùng pháp khổ cõi luân hồi
Thì đây rõ hiện đời khô héo
Khai giảng nhân trần... vốn sục sôi*

*Cử chỉ vương sâu đường để lại
Vòng tròn kiếp lặn cả phôi non
Biểu hiện tu tròn tai quá gối
Bình yên ngồi đó có chi buồn*

*Tịch tĩnh không gian rõ lặng yên
Nhìn ra khắp chốn dậy quanh miền
Tận cùng khốn khổ nhìn nhân loại
Thầy chúng đang chìm chốn thảm đen*

*La Hán còn đây hiện về người
Ngàn thương chúng khổ dưới lưng trời
Vẫn thể thông dong nào vội vã
Lặng yên thom ngát chẳng nào hôi*

*Còn đây mặt cúi ngoảnh về sau
Tựa hỏi nhân quần thấy vực sâu
Trầm ngâm hỏi cả cần chi đáp
Qua thời hiện rõ dáng mây chau*

*Tinh tấn công năng cầu kiến Phật
Thoát vòng trần tục giải trầm luân
Điều chi vạn cảnh đây cơ khổ
Các vị hiện đời giáo thể nhân*

*Kẻ tạc tượng này hỏi ở đâu?
Dấu xưa hiện thể ngẫm vài câu
Bao nhiêu tượng tạc theo công hạnh
Giống cả tình này Phật tánh trau*

*Dù dòng phiêu bạt trùng giông bão
Tâm sự miên man chuyện giữa đời
Người xưa để lại lưu dòng máu
Khổ cực nào yên cảnh đứng ngồi*

*Tất thầy người xưa còn gánh nặng
Quý vị một thời cụ Nguyễn Du
Gây dựng cơ đồ, còn nhú trán
Nhìn thương đời đó giúp gì đâu*

*Ngẫm kỹ cha ông từng một thuở
Chịu đắng nuốt cay dim một chỗ
Hoài mong thay đổi thúc bên sườn
Chẳng thấy bình minh toả ánh dương*

*Xuôi dòng lịch sử vẫn bên ta
Gắng giữ tinh thần gốc sử ra
In như thể hiện trên thân tượng
Cái mốc thời gian phủ khói tà*

*Tượng còn La Hán chốn Tây Phương
Khắp ngã hân hoan tựa tiếp đường
Hân hoan tượng ấy đường tươi lại
Cái cảnh chiều dần chẳng khói sương*

*Tiền nhân vạn thuở hình xưa cũ
Ngàn dáng tai ương rõ hoá dần
Phai nhạt qua thời trên thớ gỗ
Vui cùng cõi thể vạn đường xuân.*

Thơ MINH ĐẠO



Cởi trời

(Tập 2, tức Phương Trời Cao Rộng 5)

Truyện dài của
VĨNH HẢO

CHƯƠNG HAI MƯƠI MỐT

(tiếp theo)

Công việc tôi làm bây giờ là công việc mà ông Mậu và ông Cảnh đã thay phiên nhau làm trong những ngày trước một cách khổ nhọc đến độ hai ông cứ cãi vã, phân bì nhau người làm ít, người làm nhiều. Thấy có tôi đảm nhận, họ vui mừng giao cho tôi một xấp giấy bỏ (loại giấy để viết đơn từ đã xài rồi) như là “dụng cụ” nghề nghiệp căn bản của người y công vậy.

“Giấy này để làm gì?” tôi hỏi.

“Để chùi đít thẳng Tuấn,” ông Cảnh mau mắn đáp.

À, té ra là như vậy. Công việc chính trong ngày của tôi đối với Tuấn có nhiều thứ lắm, nhưng chùi đít và giặt áo quần dơ là

chuyện chính.

Giường của Tuấn nằm là giường cấp cứu, đặt ở giữa văn phòng bệnh xá, ngay cửa ra vào. Tuấn còn tỉnh táo, biết những gì xảy ra chung quanh, nhưng không ngồi dậy nổi, chỉ nằm tại chỗ. Thời gian ban y tế thay nhau làm y công, Tuấn đại tiện mỗi ngày chừng ba lần. Đến khi tôi lo việc chăm sóc anh thì tình trạng tôi tệ hơn: cứ ba mươi phút anh phóng uế một lần. Phân của anh lúc bấy giờ là một thứ chất lỏng, đo đo như máu và nhờn nhờn như đàm, tanh hôi khủng khiếp. Dường như có cái mùi của thầy chết phun theo những dòng nước lỏng bầy nhầy ấy. Mỗi lần anh đại tiện, cả bệnh xá nhăn mặt nhăn mày, né đi nơi khác. Tôi xé những trang giấy lớn thành từng miếng nhỏ vừa

một bàn tay, vo cho nhàu để giấy được mềm đi một chút rồi lại trải ra, để sẵn bên hông Tuấn. Khi nào Tuấn khều tay tôi, chỉ xuống dưới là tôi lập tức kéo quần anh xuống lót một tờ giấy lớn vào, chờ anh phóng uế xong, lấy những mẫu giấy nhỏ đã vo mềm, lau cho anh. Lau xong, gói gọn lại bỏ vào lon, chờ có dịp ra bờ ao đổ phân thì mang đi.

Hôm ấy, trong thời gian tôi vắng mặt năm phút để đi đổ phân, Tuấn đã đại tiện thêm lần nữa ngay trong quần, tôi phải cởi ra thay cho anh quần khác (anh có hai bộ đồ tù) rồi mang quần kia đi giặt. Giặt quần ấy xong, phơi chưa kịp khô thì quần này lại tràn ngập phân lỏng. Tôi lấy một quần xà-lỏn của tôi để mặc cho anh. Nhưng rồi cái quần xà-lỏn cũng dính đầy phân. Đến lúc

đó, tôi mới sức biết là anh không còn kiểm soát chuyện đại tiểu tiện nữa, hoặc đã mất cảm giác ở bộ phận bài tiết. Hình như anh còn tỉnh táo ở nửa phần người phía trên. Anh biết tôi đang làm gì, nhưng anh không biết trước là anh sắp đại tiểu tiện. Tuy vậy, điều tôi đoán hình như không đúng lắm, vì rõ ràng là anh biết đau. Anh nổi cáu văng tục chửi tôi một tràng rồi nói:

“Lau nhẹ nhẹ một chút được không mày!”

“Xin lỗi, xin lỗi nghe, tôi không cố ý đâu.”

Tôi biết là do giấy dày cứng quá mà lại lau chùi một chỗ quá nhiều lần trong ngày nên vùng hậu môn bị trầy xước thể nào đó, bây giờ chỉ cần đựng nhẹ vào là đau. Đã vậy, giấy mà ban y tế cung cấp cho tôi chùi hậu môn Tuấn cũng sắp hết khiến tôi đâm lúng túng, chưa biết tính sao. Tôi hỏi ông Cảnh thư ký thì ông này nói:

“Hết giấy chùi dít thì chịu thua thôi chứ biết làm sao bây giờ. Hay là để tôi làm đơn xin trại cấp giấy chùi dít.”

“Dạ, chú nhớ xin vài cuộn giấy vệ sinh đang hoàng chứ đừng xin ba thứ giấy bỏ như vầy cứng lắm, anh ấy chịu không nổi đâu!”

Ông Cảnh cười, lắc đầu nói:

“Biết giấy cứng đã có chưa mà đòi giấy mềm! Ở tù mà làm như ở cung điện vậy! Bộ không nhớ lâu nay bọn mình chỉ xài lá cây với cành cây thôi sao!”

“Nhưng mà... đây là trường hợp đặc biệt, người ta bệnh nặng... Thôi, trong khi chờ đợi trại cho giấy, ban y tế cũng ráng tìm giúp cho một ít giấy nghe.”

“Hết rồi, bao nhiêu giấy trong văn phòng này đã dồn hết vào cái dít kia rồi, anh không biết sao! Ngày nào cũng vét giấy! Bây giờ chỉ còn hồ sơ bệnh án, đâu có đựng vào đó được!”

“Ờ... vậy chú làm đơn xin giấy giùm gấp gấp một chút nghe!”

“Gấp? Mình làm đơn gấp

nhưng người ta cứ xét từ từ thì cũng như không!”

“Thì cứ làm đi mà!” tôi năn nỉ.

Cái ông Cảnh này, thật là bi quan, khó tính! Nói cái gì cũng bần ra. Ông từng là thư ký của Ủy Ban Nhân Dân xã và bây giờ cũng là thư ký của bệnh xá, vậy mà ông chẳng tin gì vào hiệu năng của đơn xin, của giấy tờ!

Tôi đến ngồi bên giường bệnh của Tuấn nhìn anh ngủ. Ông Trợ nói sơ cho tôi nghe rằng Tuấn có vợ và một đứa con. Anh nghiện ma túy rồi bị bắt vào tù. Ở tù, bị bắt buộc phải cai thuốc, rồi do thiếu dinh dưỡng, anh bị xơ gan (?). Ba người bị cùng chứng bệnh xơ gan cổ trướng phình lên hết mức, đều là người có sử dụng ma túy trước khi vào tù. Tôi không rành về y khoa để hiểu nguyên do nào mà họ đều mắc chứng bệnh nan y và phải đi đến cái chết như vậy. Một cái chết từ từ một cách tàn nhẫn. Hai người kia

may mắn hơn Tuấn, đã được trả tự do để sống quãng đời cuối với sự chăm sóc và mai táng của gia đình. Chỉ còn lại Tuấn, không ai bảo lãnh. Cán bộ trại đã nói chuyện với gia đình Tuấn nhưng gia đình anh yêu cầu cứ để anh ở lại trong trại. Họ không muốn nhận anh trở về. Ngay cả mẹ ruột của anh cũng từ chối. Tôi không hiểu đâu là lý do chính của sự từ chối này. Có lẽ họ quá nghèo, không đủ sức lo cho Tuấn; cũng có lẽ là lúc trước Tuấn làm khổ họ quá nhiều, bây giờ họ không muốn nhìn mặt anh nữa...

Tuấn chợt mở mắt ra, nhăn mặt một lúc rồi la:

“Đồ quỷ sứ, còn ngồi đó mà ngó nữa à. Sao không lo lau cứt cho tao!”

Tôi giật mình nhìn xuống phía dưới vùng hạ bộ của Tuấn, thấy phân lỏng đã chảy ra một vũng lênh láng lầy nhầy. Giường nằm của Tuấn cũng được đóng



bằng gỗ, chỗ nằm lót ván ép, không có đường cho phân và nước tiểu rút xuống đất. Phân và nước tiểu chảy tràn trên mặt ván, phải dùng giấy cào dôn, túm lại rồi vất vào lon. Mà lau chùi bằng giấy thì không thể nào sạch hết được, phân vương lại, thấm lại trên mặt ván, hôi tanh nồng nặc, ruồi nhặng đánh hơi bay vào từng đàn, đập cánh nghe vù vù. Tôi xin giẻ để lau giường, bệnh xá không có. Muốn dời Tuấn qua giường khác để chùi rửa giường này, bệnh xá cũng không cho, bảo rằng cứ để Tuấn nằm yên đó, không dời đi đâu. Lau chùi cho Tuấn xong, tôi ngồi quạt ruồi cho anh. Cảm thấy bất lực. Cảm thấy như mình không làm tròn trách nhiệm. Trong lòng bứt rứt vô cùng mà chẳng biết phải làm gì. Cứ ngồi đó quạt. Quạt mạnh tay để đuổi ruồi thì bị Tuấn la chửi, bảo rằng lạnh. Quạt hơi thưa thì ruồi bâu vào, Tuấn cũng la mắng, bảo rằng ngột hoặc nóng, bảo rằng tôi lười biếng. Đôi khi bất bình, tôi muốn bỏ cuộc nhưng thấy tội nghiệp Tuấn nên không đành. Có khi tôi phải niệm Phật để trấn át cái tâm sân hận sắp bùng nổ trong tôi. Có khi tôi phải quán tưởng rằng mình là một bà mẹ đang chăm sóc đứa con bệnh nặng để vượt qua những tủi nhục uất ức rất bực bẽo mà Tuấn dành cho tôi. Có khi tôi phải tưởng tượng rằng Tuấn chính là đứa em ruột của tôi đang nằm chờ chết...

Đơn xin cứu xét những bệnh nhân bệnh nặng không thể chữa trị lần thứ hai đã có hiệu quả. Cán bộ vào bệnh xá đọc tên, mấy chục người hí hửng rời giường bệnh tập trung ở văn phòng Khu. Đợt này có cả tên của Tuấn. Tuấn nghe đọc tên, chỉ ngược mặt nhìn cán bộ một lúc rồi nhắm lại. Tổng cộng khoảng bốn chục người được thả trong đợt này. Theo ông Trợ cho biết thì danh sách gửi đi là một trăm hai mươi người; vậy là chỉ mới được cứu xét khoảng một phần ba.

“Yên chí đi, anh sẽ được về mà. Còn khoảng tám mươi người nữa, không lý lại chẳng có tên anh!” ông Trợ an ủi tôi.

Ông Trợ nói rồi tôi mới chợt nhớ rằng tên tôi cũng có trong danh sách xin cứu xét của bệnh xá. Hóa ra nhiều ngày nay ngồi bên giường bệnh theo dõi và chia sẻ nỗi đau khổ thể xác lẫn tinh thần của Tuấn, cái bản ngã của tôi và tất cả niềm hoài vọng tự do của nó như thể bị teo rút lại, nhường chỗ cho một thực trạng thống khổ mệnh mang giằng ngạt trong lòng. Mọi thứ đối với tôi lúc ấy, không quan trọng nữa. Tôi đã quên tất cả. Trước mắt tôi chỉ có Tuấn và cơn đau của anh, những biến thái trên nét mặt và cơ thể anh. Có một cái gì gắn bó tôi với công việc chăm sóc Tuấn. Nó không phải chỉ là trách nhiệm hay bổn phận. Nó cũng không đơn thuần như là lòng thương. Nó dường như là sự cúi đầu của tự ngã xuống niềm đau cuộc đời. Nó dường như là sự hồi hộp bằng khuông của tâm thức trước ngưỡng cửa của thực tại tối hậu—cái thực tại mà lâu nay tôi ngỡ là phải nhìn lên, cất cao lên để vươn tới, thì bây giờ, nó ở ngay bên dưới, phải cúi đầu, phải nhìn xuống...

Tôi thực sự là không còn mẩu giấy nhỏ nào để lau chùi cho Tuấn. Chưa thấy giấy vệ sinh của trại đưa đến, mà bệnh xá cũng không còn bất cứ giấy tờ bỏ nào. Ban y tế lắc đầu, xuôi tay, phó thác chuyện đó cho tôi, coi như Tuấn là cái gì thuộc về tôi, không còn liên hệ gì đến họ. Tôi ngồi cạnh Tuấn một lúc thì bất chợt nảy ra sáng kiến hay. Tôi vội lôi giỏ xách của mình, lấy ra cái khăn vải và tấm khăn bàn bằng ni-lông (được gia đình tôi gửi vào, dùng làm tấm lót trải dưới chiếu để cản hơi đất khi tôi còn ở trại B5 Biên Hòa), và tấm chăn (cũng bằng vải mỏng). Tôi mượn cây kéo của ban y tế, cắt cái

mùng vải của tôi ra thành cả trăm mảnh nhỏ; còn tấm ni-lông thì cắt thành mười miếng hình chữ nhật mỗi miếng lớn bằng cái khăn lau mặt. Vải thì dùng để lau chùi hậu môn cho Tuấn, vừa để thay giấy vệ sinh, vừa khỏi làm đau anh; còn ni-lông thì lót sẵn dưới mông Tuấn để phân lỏng khỏi dính vào ván giường và cũng tiện cho việc giặt rửa; còn tấm chăn thì đắp cho Tuấn, che phần hạ bộ cho anh để tránh chướng mắt người ra kẻ vào ở bệnh xá, vì ông Trợ bảo đừng mặc quần cho anh nữa. Tấm chăn này cũng thuộc loại chăn vải mỏng, tôi dự định là nếu xấp vải mùng kia thiếu, cũng sẽ cắt nó ra thành trăm mảnh để lau chùi cho Tuấn, hy vọng cầm cự được cho đến ngày có giấy vệ sinh của trại giam đưa tới.

Đến giai đoạn này thì Tuấn đại tiện khoảng 15 phút một lần, và đang dần dần đi vào hôn mê. Bụng anh xẹp đi khá nhiều so với mười ngày trước. Điều này ông Trợ không nói, nhưng tôi có cảm tưởng là cái bụng phình trướng ấy chứa đầy phân và máu mủ. Tuấn đại tiểu tiện càng nhiều thì bụng anh càng xẹp bớt. Và bây giờ, anh không đi ra phân lỏng nhờn nhờn như đăm dãi nữa, mà đi ra máu, máu tươi. Máu vọt ra khỏi hậu môn như một cái miệng núi lửa phun bắn ra những dòng phún xuất thạch. Máu vừa ra khỏi người anh, tôi chưa kịp lau xong đã thấy khô thật nhanh trên vải. Tôi nói với ông Trợ. Ông Trợ đến nhìn rồi kéo tôi ra nói riêng:

“Giai đoạn cuối rồi đó.”

Ông Trợ không cho Tuấn ăn cháo lỏng từ mấy ngày trước mà chỉ cho uống nước gạo rang. Mỗi ngày tôi theo anh nuôi của bệnh xá xuống bếp rang gạo rồi đổ nước vào nấu một xoong nhỏ đem lên cho Tuấn, đút cho anh húp từng muỗng nhỏ. Ngoài nước gạo rang, tôi cũng cho Tuấn uống thuốc Nam do ông Mậu nấu, mỗi ngày ba lần, từ nhiều ngày nay (vì cả bác sĩ Chơ

Rất lần ban y tế của bệnh xá đều nói là nhà nước không có loại thuốc Tây nào để trị cho căn bệnh này—nhất là đã đến thời kỳ nghiêm trọng, gọi là *hết thuốc chữa*).

Sau hai ngày hôn mê và đi ra máu tươi, Tuấn bỗng tỉnh dậy vào buổi trưa hôm nay. Nằm im tại chỗ, mắt mở lớn, nhìn tôi đăm đăm, một lúc Tuấn nói:

“Anh tên gì vậy?”

“Khang”, tôi đáp.

“Anh giúp tôi một chuyện được không?”

“Chuyện gì cũng được, anh nói đi,” tôi khích lệ.

“Tôi thèm ngọt quá anh Khang ơi! Anh làm sao nói cán bộ cấp cho tôi bột hay đường gì đó, được không?”

Tôi lúng túng, nói:

“Không rõ họ có cho phép ăn uống như vậy không, vì nghe nói... bệnh của anh phải uống thuốc và chỉ uống nước gạo rang...”

“Xì, nước gạo rang, nước gạo rang, ngày nào cũng nước gạo rang! Người ta chết đến nơi rồi, ăn uống thứ gì vào cũng vậy thôi! Chẳng ăn thua gì đâu.”

Ông Trợ nghe Tuấn nói chuyện với tôi thì bước tới sờ trán, rồi vừa bắt mạch vừa nói:

“Anh muốn ăn gì?”

“Cho xin một ca bột đi bác sĩ ơi!”

“Được rồi, được rồi, để tôi nói anh Cảnh viết đơn xin cấp dưỡng gửi đi ngay.”

Tuấn sáng mắt lên một lúc rồi lại tỏ vẻ thất vọng, nói lầm bầm:

“Lại là đơn xin! Biết chừng nào mới có!”

“Nếu bệnh xá cho phép, để tôi lấy bột của tôi,” tôi nói.

“Anh còn bột không?” ông Trợ quay nhìn tôi, hỏi.

“Còn một ít, để tôi khuấy cho anh ấy nha.”

“Tốt lắm, anh cho xin đi.” Ông Trợ nói.

Tôi vội đi khuấy bột, dứt từng muỗng cho Tuấn ăn.

“Ngon quá, bột của anh hình

như chỉ có đậu xanh trộn với sữa bột và đường, ăn khoái lắm! Tôi chưa từng ăn ca bột nào thơm ngon như vậy,” Tuấn nói.

Nói rồi, đầu chùng nửa phút sau anh lịm vào giấc ngủ. Và máu nơi hậu môn anh tiếp tục tuôn ra, từng dòng, từng dòng, càng lúc càng nhiều hơn. Tôi liên tục lau chùi và thay ni-lông trong suốt buổi xế hôm ấy. Đến chiều, khi trời sắp tắt nắng, Tuấn lại thức tỉnh, mở mắt nhìn tôi quan sát một lúc, rồi nói:

“Anh Khang có vợ con không?”

“Không,” tôi đáp.

“Anh bao nhiêu tuổi mà chưa vợ con?”

“Hai mươi bảy rồi.”

Tuấn gật gù, nằm suy nghĩ một lúc rồi tiếp:

“Hai mươi bảy tuổi mà chưa vợ con thì cũng là đó chớ. Nhưng không có thì càng tốt đó anh Khang à. Em nhỏ tuổi hơn anh, có vợ con sớm, mà rồi bây giờ nằm xuống có được vợ con nhìn mặt đâu. Em đâu có đòi hỏi gì nhiều! Hôm trước em nhờ cán bộ nhân về là chỉ xin gặp mặt lần cuối thôi mà vợ em cũng từ chối, không cho gặp. Thực ra thì em cũng chẳng nhớ vợ lắm đâu, chỉ nhớ đứa con, muốn nhìn nó một lần trước khi chết... Vậy mà cũng không cho. Em nhắn xin gặp mẹ em, mẹ em cũng lờ luôn, không trả lời gì hết.”

“Chắc tại gia đình bị trở ngại chuyện gì...” tôi an ủi.

“Không phải đâu, không có trở ngại gì đâu. Đi gặp mặt chứ có phải đi thăm nuôi quà cáp mà trở ngại! Em biết chỉ vì gia đình không ai thương em nữa. Gia đình em mà còn như vậy thì đủ biết tất cả những con người trên đời này, không có ai thương em hết... Mẹ em, vợ em, con em, cả gia đình em đều ghét em, không một người nào còn thương em, cho đến mấy ông cán bộ, bác sĩ, y tá, công nhân, chức năng, bạn tù, bệnh nhân trong bệnh xá này... ai cũng nhìn em bằng cặp mắt khinh bỉ, ghê tởm... Người ta

bị mũi, nhắm mắt, không muốn nhìn em. Tất cả, không một người nào trên cuộc đời này còn chút tình người! Em không hiểu tại sao em lại có mặt trên cuộc đời khốn nạn này để rồi chết cô đơn như vậy...” Nói đến đây, Tuấn bắt đầu khóc, khóc lặng lẽ bằng hai giọt nước mắt lăn nhanh từ cuối đuôi mắt, rơi xuống cái gối bẩn thỉu. Một chốc, Tuấn chớp mắt nhìn tôi, nói, “Không, thực ra có một người thương em, có một người thương em, em biết, đó là anh đó, anh Khang.”

Tôi im lặng không biết phải an ủi Tuấn bằng lời nào. Một lúc, tôi nói được một câu không hay lắm:

“Đừng nghĩ như vậy, lo dưỡng bệnh đi. Một người bệnh nặng, đau khổ như Tuấn, ai lại chẳng thương?”

“Anh đừng bênh vực cho họ nữa anh Khang à. Em biết hết rồi, em hiểu hết rồi. Cuộc đời này là như vậy. Hừ, anh Khang biết không, có một lúc nào đó, tự dưng mình cảm thấy cô đơn kinh khủng, rồi cảm thấy rằng tại sao mình phải gánh chịu cái khổ đau của cuộc đời này một cách thật vô lý... mình nghe lời bạn bè đi tìm vui, mình đốt một điếu thuốc, mình tiêm một mũi thuốc... rồi cuộc đời mình bắt đầu đi xuống, đi xuống đến tận cùng cái đáy khổ đau và cô đơn nhất, ở đó, không còn ai khứng nhận mình nữa. Đời em là như vậy đó. Xoay trước xoay sau, không còn con đường nào để đi.”

Tuấn lại khóc. Một lúc, anh chùi nước mắt, cười với tôi, nói:

“Em khủng quá hả anh Khang, đương không lại đi nói ba cái chuyện như vậy với anh.”

“Không, Tuấn cứ nói đi, tôi thực sự muốn nghe, muốn biết lắm.”

“Em đã nói hết rồi. Đời em chỉ có như vậy, đâu có như anh Khang, phải không anh? Anh Khang à, sao anh có thể thương được em vậy? Em chỉ là con người hư đốn phá làng phá xóm.

Em chỉ là người dưng nước lã của anh thôi mà! Thương em, anh đâu có lợi lộc gì đâu! Em có cái gì đâu mà anh thương.”

Tôi lúng túng không biết nói gì. Một khắc sau tôi mới nói được một câu rất nhỏ, không chắc là Tuấn có nghe được không:

“Em có tất cả nỗi đau khổ của cuộc đời.”

Tôi nói đến đó thì mắt tôi cũng rưng rưng và ngay trong giây phút ấy, tôi trực nhận một thứ ánh sáng rực rỡ thanh khiết như bùng tỏa một cách tràn đầy từ tự tâm tôi, mà cửa ngõ hay nguồn cội của nó chính là ở chỗ lấp lánh long lanh của giọt nước mắt chưa kịp tuôn.

“Anh Khang ơi, em thèm nước đá lạnh quá! Anh nói họ cho em xin vài cục đá lạnh đi.”

Tôi nói với ông Trợ. Ông Trợ nói với ông Cảnh. Ông Cảnh chạy qua văn phòng Khu, nói với Ban chỉ huy. Ban chỉ huy cử người qua nhà hàng của trại giam để xin đá lạnh.

“Anh Khang ơi, anh là ai vậy? Anh làm gì ở ngoài đời mà phải vào đây?”

Tôi cười, không nói.

“Anh hiền quá. Đáng lẽ anh đâu có bị tù. Nhưng mà... anh có vẻ là con người không đau khổ, dù anh đang ở tù như em và mọi người ở đây. Anh bình an quá. Làm sao em có được sự bình an như anh? Anh theo đạo gì vậy, anh có thể dạy em nghe vài lời gì đó không?”

Nhìn dấu thánh giá xâm nơi cánh tay của Tuấn, tôi thấy không cần thiết phải nói tôi đạo gì. Tôi im một lúc, nhớ lại đoạn kinh ngắn tôi đã đọc cho Phương, cô nữ công an ở trại B5, tôi nói:

“Đây là điều tôi học được từ người khác, nếu Tuấn muốn nghe, tôi đọc cho Tuấn há: *Đừng làm việc ác, hãy làm việc lành, giữ tâm trong sạch.* Quan trọng nhất là *giữ tâm trong sạch.*”

Khi đọc cho Phương, tôi đọc đủ bốn câu vì Phương biết tôi là tu sĩ, và Phương cũng theo đạo



Phật. Bây giờ đọc cho Tuấn, tôi bỏ bớt câu cuối “*Đó là lời Phật dạy.*”

Tuấn nằm im, có vẻ suy nghĩ một lúc, rồi hỏi:

“Làm sao giữ tâm trong sạch khi em thấy rõ những điều lỗi mà em đã làm trong quá khứ?... Càng lúc em càng thấy rõ chúng hơn. Chẳng hạn em thấy em la mắng chửi bới anh... Em xin lỗi nghe anh Khang. Anh tha thứ cho em nghe.”

“Đừng nhớ chuyện cũ, tôi không chấp đâu. Bỏ qua hết đi, cứ nhìn những gì hiện ra trong đầu óc mình như đang xem chiếu phim vậy, đừng tránh né, cũng đừng nhập vai với chúng. Phải biết là chúng không có thật. Nhớ là giữ tâm bình tĩnh, như người ngồi xem phim. Nhớ nghe, chúng không có thật đâu.”

Tuấn gật đầu rồi liền sau đó, chìm vào cơn hôn mê. Tôi buồn bã đứng dậy, đến hỏi ông Trợ về chuyện đá lạnh.

“Thì cho người đi xin rồi, chờ đem đến, chắc là sẽ có ngay. Hờ, thèm gì mà thèm bắt nhân quá! Đòi đá lạnh giờ này làm sao mà có, chiều tới nơi rồi. Mà đây là bệnh xá nhà tù chứ có phải bệnh viện Chợ Rẫy đâu chứ!”

Tôi quay ra chỗ Tuấn, ngồi bên giường, lấy quạt xua ruồi. Tuấn có vẻ đang ngủ một giấc ngon, êm đềm. Gương mặt anh bây giờ hờn nhiên như trẻ nít.

Bên ngoài, các toán lao động vừa tắm dưới hồ sen lên, xếp hàng đếm số để vào phòng. Bệnh nhân ở bệnh xá lục tục lấy ca ra nhận phần cơm chiều. Ráng hoàng hôn vô tình rực sáng một màu hồng tím ở phía trời tây. Tôi lặng lẽ ngồi đó, cầu nguyện cho Tuấn. Và trong khi mọi người đang lăng xăng chia cơm, lãnh cơm, ăn cơm, Tuấn bưng mắt dậy, nhìn tôi, mỉm cười. Ông Trợ đi ngang thấy vậy bèn ghé xuống tai Tuấn nói:

“Sắp tới rồi, đá lạnh sắp tới rồi, sẽ có ngay, ráng chờ một chút nữa đi!”

Tuấn có vẻ không để ý lời ông Trợ, chỉ ngược mắt nhìn tôi đăm đăm một lúc.

“Em không cần gì nữa hết anh Khang ạ. Anh Khang cúi xuống đây em nói nhỏ với anh cái này đi.”

Tôi cúi mặt xuống, kê sát tai vào miệng Tuấn. Tự dưng Tuấn đưa hai tay, bá lấy đầu cổ tôi, kéo xuống thấp hơn, hôn lên má tôi một cái thật lâu, rồi thả tôi ra, nhìn tôi, cười nụ cười đầu tiên mà tôi thấy trên môi anh từ nhiều ngày qua. Tuấn nói nhỏ:

“Anh Khang ơi, sau này anh sướng lắm đó nghe.”

Đó là lời chúc phúc cuối cùng của Tuấn dành cho tôi, nhưng lúc ấy tôi vụng về, không hiểu. Tôi đã không biết nói gì, làm gì để đáp lại lời cuối của anh. Chỉ đưa một bàn tay lên, sờ trán anh, rồi áp nhẹ bàn tay ấy vào má anh như vỗ về một đứa em bất hạnh. Tuấn nhắm mắt, nụ cười giữ lại trên môi một lúc. Từ đó anh đi vào cơn hôn mê thực sự, kéo dài từ khoảng sáu giờ chiều đến tám giờ tối mới hắt ra hơi thở cuối cùng.

(còn tiếp)

Mời đọc trọn bộ *Phương Trời Cao Rộng 5 tập* trên trang www.vinhhao.info

Ngày Xuân với Thiện pháp và Ác pháp

LÃNG THANH

Mùa xuân trẩy hội, người người nô nức lên chùa lễ Phật đầu năm. Những tà áo dài thướt tha, hoa mai vàng rực rỡ, hoa đào thắm hồng hào, cây lá đâm chồi nảy lộc cố sao lòng băng khuâng có chút gì đó lộn cợn đầy nghi vấn mà không biết nói cùng ai. Dẫu có nói cũng chẳng có lời nào cho thao đáng.

Lồng đèn đỏ và các biểu tượng may mắn của Tàu giăng mắc khắp nơi, chùa hải ngoại, chùa quốc nội... nơi nào cũng thấy lồng đèn đỏ, tự dưng nhớ phim Tàu "Cao Lương Đò", "Lồng đèn đỏ treo cao"... Đành rằng văn hóa có sự giao thoa, hơn nữa người Việt chịu ảnh hưởng nặng nề văn hóa, chính trị Trung Hoa nhiều ngàn năm nên... Tuy nhiên với chùa chiền, với những người có sức ảnh hưởng đến quần chúng và xã hội thì nên tiếp thu có lựa chọn, chứ cứ thấy "xanh xanh đỏ đỏ cho lũ nhỏ nó ham" mà đua theo thì còn gì bản sắc văn hóa riêng của mình!

May vẫn còn những ngôi chùa vốn in đậm dấu ấn của các vị chân tu tiếp tục độc hành đi theo con đường cao rộng của tiền nhân, vẫn giữ được nét văn hóa Việt, quan trọng hơn nữa là vẫn giữ vững chánh pháp trước cơn lốc kim tiền, danh văn lợi dưỡng. Những ngôi chùa này đơn sơ mộc mạc vốn như cái hồn dân tộc. Ngọn đèn chánh pháp leo lét cháy tỏa ánh sáng giữa đêm trường. Ánh sáng chánh pháp không bị bóp méo, biến dạng, màu mè theo cái lối "phù thịnh chẳng phù suy" của thói đời.

Chánh pháp là ánh sáng, ánh sáng bình đẳng chiếu. Ánh sáng bình đẳng độ. Ánh sáng không phân biệt, vốn chan hòa nhưng không thể uốn cong để chui vào góc ngách khúc khuỷu. Ánh sáng không thể nhuộm màu để chiều lòng những thế lực chính trị thế tục. Ánh sáng càng không phân chia địch - ta, trí - ngu, sang - hèn, bên này - bên kia... Cảm thụ và thọ nhận được bao nhiêu lợi ích của ánh sáng tùy thuộc vào chính con người chúng ta. Thanh tịnh một phần thì lợi ích một phần, càng thanh tịnh thì càng lợi ích lớn. Nếu đem lòng lợi dụng ánh sáng để phục vụ mục đích chính trị thế tục thì chẳng thể nhận được lợi ích từ ánh sáng chánh pháp. Ánh sáng chánh pháp vốn bình đẳng, thanh tịnh, tinh thức... không thể hư hoại, không thể phá vỡ hay trộm cắp được.

Mùa xuân lên chùa lễ Phật là chuyện bao đời nay, là nếp sống và văn hóa của dân tộc. Nào chỉ có tộc Việt, người Hàn, Hoa, Nhật, Thái, Miên,

Lào... cũng thế, tuy nhiên thời điểm mùa xuân thì tùy quốc độ mà có sự khác biệt. Lên chùa lễ Phật em cầu gì? Cầu sức khỏe, cầu phát tài? Cầu thăng quan tiến chức? Cầu gia đạo bình an? Vậy thì không được rồi em ơi! Phật và Bồ Tát không thể làm thỏa mãn những cái cầu này, việc này là việc của con người. Cầu Phật thế này thì không thấy được ánh sáng chánh pháp rồi! Nhưng biết làm sao đây! Khi mà hầu hết mọi người đều cầu như thế! Chưa kể những việc hái lộc vật sạch hoa lá quanh chùa, đốt nhang mù mịt như khói máy dầu phun ra, những cây nhang to như khúc củi, rồi những việc xin xăm, bói toán, cúng sao, giải hạn, phát lộc... như thế này thì mình tự cuộn mình trong cái kén, tự bọc mình trong cái vỏ vô minh mà từ chối tiếp nhận ánh sáng chánh pháp.

Việc này đã lâu, người đã mê, ngay cả các chùa cũng tích cực đẩy mạnh việc mê này! Thậm chí giờ có nhiều chùa tư, chùa quốc doanh biến thành cơ sở kinh doanh, buôn thần bán thánh, thương mại hóa đức tin. Cái lợi vật chất vô cùng to lớn, tiền bạc nhiều vô kể, quan gia ủng hộ hết mình. Những việc này đã che chắn ánh sáng chánh pháp, làm sai lệch đức tin, làm cho người mê càng mê hơn. Những việc này không khác gì đem viên bi ve chai bảo là ngọc châu. Ánh sáng chánh pháp không thể khởi dụng. Chùa không có ánh sáng chánh pháp là mối nguy to lớn, sự tai hại lâu dài về sau. Người càng mê, càng cuồng thì càng lạc lối.

Ngày xuân lên chùa lễ Phật, những ngôi chùa lộng lẫy vàng son, những pho tượng to lớn kỳ vĩ, chuông trống rền rang, sắc màu lòe loẹt, lồng đèn đỏ treo rợp trời... nhưng tuyệt nhiên không có ánh sáng chánh pháp. Những ông tăng vênh váo đi xe sang, xun xoe hầu cận quan gia, hỉ hả với những món tiền cúng dường to lớn, đặng đàn nói xàm... thì làm sao khêu được ngọn đèn chánh pháp! Mùa xuân hương hoa ngao ngạt, lòng người phơi phới nhưng ánh sáng chánh pháp bị che chắn thật tiếc lắm thay.

Mùa xuân lên chùa lễ Phật, ngày rằm, mừng một lên chùa lễ Phật... Ta thì thầm đọc bốn câu kinh Pháp Cú: "Chư ác mạc tác/chúng thiện phụng hành/tự tịnh kỳ ý/thị chư Phật giáo". Ta cầu gì? Duy lòng thương cha nhớ mẹ nên mới cầu Phật gia hộ cha mẹ khỏe mạnh, an lạc, đời đời gặp ánh sáng chánh pháp. Cầu Phật thế này thỏa lòng thương cha nhớ mẹ cũng là để sống từ trường tích

cực lan tỏa, là để quay về nương tựa tam bảo.

Này em! Sự thật thì cầu không được mà không cầu cũng được khi phước đức mình có. Còn giả như vô phước, quá khứ không làm phước thiện thì giờ có cầu cách mấy cũng không được vì không thể nấu cát thành cơm, mài gạch thành kiếng.

Này em! **Không làm các điều ác**, thế nào là ác? Với người thế gian thì đốt nhà, giết người, cướp của là ác, điều này dĩ nhiên rồi nhưng với nhà Phật thì không chỉ có thế. Nhà Phật dạy còn sâu hơn, rộng hơn: sát sanh, trộm cắp, tà dâm, nói láo, uống rượu, tham, sân, si, mạn, nghi... đều là ác cả. Ác pháp nhiều lắm, đôi khi có những việc mà người đời không cho là ác vì không nhìn thấy hậu quả xấu của nó. Họ lý luận việc ấy chẳng ảnh hưởng đến ai, chẳng hạn tôi làm ra tiền, tôi dùng tiền tôi để mua dâm, đánh bạc, uống rượu... đâu ảnh hưởng gì đến ai! Thật sự không phải vậy, ảnh hưởng nhiều người lắm chứ, ảnh hưởng đến chính bản thân mình. Mọi người sống trong xã hội vốn tác động qua lại lẫn nhau, việc ác hay việc thiện đều có ảnh hưởng liên đới với nhau, lan tỏa rộng ra vì thế không làm các điều ác là đem lại phước đức cho chính mình mà còn ảnh hưởng tốt đến xa gần. Tất cả những gì trái ngược với ngũ giới, thập thiện đều là ác pháp!

Này em! **Làm tất cả các điều lành**, thế nào là thiện lành? Không sát sanh, trộm cắp, tà dâm, nói dối, uống rượu, tham, sân, si, mạn, nghi... đều là thiện lành. Làm tất cả những việc đem lại an lạc cho chính mình và người là thiện lành. Làm tất cả những việc lợi người, lợi vật là lành. Làm tất cả những việc đem lại sự thanh tịnh là lành. Tất cả những suy nghĩ, nói năng, hành động nào mà đem lại lợi ích tinh thần hay vật chất cho con người và muôn loài thì là thiện lành. Các thiện pháp cũng nhiều vô số, một lời nói động viên, một hành động chĩa tay ra trong lúc người khác khổ cũng đều đem lại an vui cho người và vật. Theo ánh sáng chánh pháp, khuếch trương ánh sáng chánh pháp, cổ vũ ánh sáng chánh pháp thì cực thiện lành, là tối thiện pháp. Mình thực hiện ngũ giới, thập thiện ấy chính là làm tất cả điều lành vậy.

Này em! **Giữ tâm ý trong sạch**, thế nào là trong sạch? Tâm ý mình như ngựa hoang chạy rong ngoài đồng, như khí chuyển trên cành, luôn



loạn động. Tâm ý mình và người hầu hết đều trụ vào những việc: tiền của, ăn uống, sắc dục, danh tiếng, ngủ nghỉ chơi bời. Tâm chúng ta trụ vào sắc, thanh, hương, vị, xúc... Chúng ta toàn nghĩ và tìm cách thỏa mãn những ham muốn này, vì thế nên tâm nhiễm ô. Vì những món ngũ dục lục trần mà chúng ta khổ và mãi mãi luân hồi. Tâm Ý nhiễm ô thì khó có thể nghĩ về ánh sáng chánh pháp, khó có chỗ cho thanh tịnh, bình đẳng, tinh thức... Muốn thanh tịnh tâm ý thì phải không làm các điều ác, làm các điều lành, tức là ngũ giới thập thiện. Tuy nhiên vì chúng ta đã nhiễm ô lâu rồi nên không thể làm ngay một lúc được, chỉ có thể mỗi ngày một chút. Thanh tịnh tâm ý cực khó chứ chẳng phải chơi, nói dễ làm khó, khó

cũng phải làm. Trong thời buổi nhiễu nhương, đạo đời suy vi, xã hội kim tiền, con người mê đắm chủ nghĩa vật chất... Mình ở trong guồng quay này nhưng mình là con Phật thì cố gắng thanh tịnh từng tí, thanh tịnh một phần thì lợi ích một phần. Giống như mình mỗi ngày thêm một chút nước tinh khiết vào tô nước muối, độ mặn sẽ từ từ giảm bớt, đến một ngày sẽ trở thành tô nước thanh khiết. Cái tâm nhiễm ô mà mỗi ngày chuyển hóa thì sẽ có lúc sáng ra. Trong nhà Phật cái tâm quan trọng lắm em ơi! Tâm thế nào thì ta nói và làm theo thế ấy. "Nhất thiết duy tâm tạo" là vậy! "Tâm chủ tể, tâm tạo tác" là vậy!

Bài kinh Pháp Cú chỉ bốn câu mười sáu chữ để nhớ, dễ thuộc nhưng đây là bản hoài của chư Phật ba đời mười phương chứ không riêng gì đức bốn sư Thích Ca Mâu Ni Phật. Đọc qua dễ là vậy nhưng để làm được là cả một quá trình dài lâu với sự cố gắng nỗ lực hết mình.

Mùa xuân lên chùa lễ Phật, bất cứ lúc nào lên chùa lễ Phật, thậm chí lúc làm việc ta cũng cứ thì thầm bài kinh này.

Em ơi, hãy thì thầm cùng ta, hãy cố gắng dù chút chút: *Không làm các điều ác, Làm tất cả các điều lành, giữ tâm ý trong sạch*, làm được chút nào hay chút đó, hãy luôn luôn ghi nhớ vậy nha em. Ta không cầu gì, chỉ cầu mọi người cùng thì thầm bài kinh này, cùng cố gắng thực hiện với khả năng của mình. Có vậy thì mùa xuân trọn vẹn đẹp. Ánh sáng chánh pháp sẽ soi sáng mùa xuân, soi sáng thế gian này.

MÙA ĐI...

Chợt nghe khẽ khàng lá nhỏ
Cành xanh giọt nắng nhu mì
Một ngày chợt hiền như cỏ
Mây trời bịn rịn mùa đi

Nỗi buồn lãng quên đâu đó
Ban mai tự thấp nụ cười
Đánh thức lũ chim ngái ngủ
Phổ phưởng vọng tiếng âm rơi

Hòa vào giấc mơ ánh sáng
Một ta nhòa lẫn mặt người
An nhiên nẻo về nguồn cội
Bàn chân nhẹ bước thành thơ

Đừng nghĩ gì trong thình lặng
Ơ hay lũ kiến nói gì?
Giọt sương, bình minh và cỏ
Bắt đầu một chuyến thiên di...

NGẬM NGÙI MÂY TRẮNG

Đã đi rồi loài chim sẻ đại
Vàng trắng cổ độ khóc bên trời
Là sương ướt hay chùm lệ ngọc
Nước xuôi nguồn... Sông có cạn vơi?

Vô tình gió đâu là quê xứ
Lối phù vân hun hút khói sương
Người nổi người về trong cô lẻ
Thủy triều khua man mác triều dương

Hoàng hôn khuất bóng sau rèm lá
Chim nghiêng cánh môi giữa trời sâu
Bến cũ ngược xuôi con đò nhỏ
Ngậm ngùi mây trắng đã về đâu?



CHỚM NỤ CƯỜI ĐÔNG

Xao xuyên chút gì dường như nỗi đông sang
Nghe trở bắc rét run bàn tay gió
Tiếng chổi khua băng quơ con đường nhỏ
Phố khép hờ những ô cửa co ro

Nhật chiếc lá rơi đông về ngang ngõ
Nhớ mùa xưa bên bếp lửa chập chờn
Nhòa sương trắng vệt than hồng nồng đượm
Nâng tách trà bên lên sớm mai thơm

Áo ấm khăn len nụ cười đông vừa chớm
Gửi vào thơ lãng đãng khúc giao mùa
Nghe như phố chợt mềm câu hát cũ
Trời lập đông chưa sao nắng mãi ngủ vùi

Dưới chân thu rụng về đâu xác lá
Cây bàng già trầm lặng đứng đơn côi
Sương hay khói cũng mơ hồ quá đổi
Run rẩy heo may ngày thu cuối xa rồi...

TỊNH BÌNH

Đạo Thầy-trò

Soạn giả: HT. THÍCH MINH CHIÊU

(trích Truyện Cổ Phật Giáo)

Xưa có một con thỏ (tiền thân của Đức Phật Thích Ca) rất thông minh và đức hạnh; thường ngày nó cứ quanh quẩn bên mình một vị Đạo Nhân, tu hành ở trong rừng để nghe kinh kệ. Đến bữa ăn nó chạy đi kiếm hoa quả đem dâng cho Đạo Nhân. Được ít lâu trời đổi tiết những ngày mưa tầm tã nối tiếp nhau, từng luồng gió lạnh thổi đến, rét tận xương, cây cối tả tơi, hoa quả thối rụng. Con thỏ đi kiếm mãi không ra thức ăn cho Đạo Nhân, vì thế mà đói rét rất thảm thương. Người định hoãn việc tu hành, thu dọn đồ đoàn để trở về nhà, đợi đến mùa xuân sang năm sẽ vào rừng tu lại. Thỏ nghe vị Đạo Nhân sắp về nhà buồn bã lắm. Nó nghĩ: "Đạo Nhân lòng nhân từ rộng như biển, xem ta như con, ngày nào cũng giảng kinh kệ cho ta nghe, ơn ấy thật không có gì sánh kịp. Nay nghe người gặp cảnh hoạn nạn như thế mà ta không có cách để giúp đỡ thật ta lấy làm xấu hổ lắm". Nghĩ như vậy nó chạy đi tìm thức ăn lại.

Nhưng lần này cũng như lần trước, nó không tìm được gì cả. Nó buồn bã trở về nói với vị Đạo Nhân rằng:

- Xin Ngài hãy nhóm lửa lên, tôi vừa kiếm được một vật ăn ngon lắm.

Đạo Nhân nghe theo, nhóm lửa lên. Khi lửa đã đỏ rực, con thỏ nhảy vào đồng lửa mà nói rằng:

- Vật ấy là tôi đây!

Đạo Nhân hoảng kinh, vội ôm thỏ ra, rồi hỏi nó tại sao làm như thế? Nó trả lời:

- Con mang ơn Ngài nhiều lắm! Nay Ngài gặp cơn đói khát phải hoãn việc tu hành, lòng con không nở, nên con xin hiến thân con để Ngài dùng đỡ cho qua ngày, khỏi phải bỏ lỡ cuộc tu hành.

Đạo Nhân nghe thỏ nói, thương nó lắm. Từ đấy về sau, hai thầy trò người và thỏ, cùng nhau ở lại rừng tu hành, không quản đói rét.

Lược sử PHẬT TỔ

*"Tình yêu của thế gian thì ích kỷ và bắt nguồn từ những ham muốn của dục vọng.
Tình yêu của tứ vô lượng tâm trái lại cho ra không điều kiện, vô giới hạn và không thay đổi. Tâm hồn con người được tiếp xúc với tứ vô lượng tâm sẽ vĩnh viễn trở nên siêu thoát."*

