



CHÁNH PHÁP

SỐ 175 - 06.2026

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: **123clicks.com**

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 TỰ THÂN TÁC CHỨNG** (Nguyên Siêu), trang 3
- **VĂN TƯỜNG NIỆM BỒ TÁT THÍCH QUẢNG ĐỨC** (Thích Chúc Hiền), trang 5
- **TAM PHÁP ÁN**, t.t. (HT. Thích Nhất Hạnh giảng), trang 7
- **LỬA TỪ BI** (thơ Vũ Hoàng Chương), trang 11
- **TÁNH KHỜ LUẬN: LÝ THUYẾT PHÂN PHỐI TRẬT TỰ TRONG HOA NGHIÊM TỔNG** (Tuệ Sỹ), trang 12
- **TIẾNG CHIM KÊU** (thơ Phổ Đồng), trang 16
- **HUYỀN THOẠI HOA SEN LỬA** (Lãng Thanh), trang 17
- **NGUYÊN TẮC ÁP DỤNG GIỚI LUẬT TRONG ĐẠO PHẬT** (Đạo Hy), trang 19
- **NHỚ PHẠM THIÊN THƯ** (thơ Thy An), trang 20
- **KHÁI NIỆM VỀ PHẬT TÁNH** (TN Hằng Như), trang 22
- **SƠ QUÁT VỀ CHỮ TÁNH VÀ CHỮ TƯỢNG TRONG ĐẠO PHẬT QUA DUY THỨC HỌC**, t.t. (Khánh Hoàng), trang 26
- **DẠ ẪNH, CĂN NIỀM ƯU TƯ...** (thơ Phù Du), trang 30
- **NGÀY HẠNH, HỌC THEO HẠNH ĐỨC QUÁN THẾ ÂM** (Nhóm Áo Lam), trang 31
- **NHÌN RA TỪ HẬU LIÊU CHÙA** (thơ Trần Kiều Bạc), trang 33
- **RÀNG XƯA CÓ GÃ TỪ QUAN** (Nhất Thanh), trang 34
- **THỨC TỈNH** (thơ Diệu Viên), trang 36
- **ĐỨC PHẬT RA ĐỜI ĐÃ MỞ TOANG CÁNH CỬA TỰ DO CHO CON NGƯỜI** (Huỳnh Kim Quang), trang 39
- **MỖI NGÀY MỘT NIỀM VUI** (thơ Hoàng Thục Uyên), trang 42
- **NHƯ NHIÊN VÓN KHÔNG TỊCH** (Nguyên Giác), trang 43
- **TỔ TRUYỀN ẪN MAU** (thơ TM Ngô Tăng Giao), trang 46
- **THÔNG BÁO SỐ 1 - Khóa Tu Học Phật Pháp Bắc Mỹ lần 12**, tr. 47
- **CHÙM TỪ CỤ LỤC BÁT "ĐỘ LƯỢNG KHOAN DUNG"** (thơ Vĩnh Hữu Tâm Không), trang 48
- **TRUYỆN CỤC NGẮN** (Steven N), trang 49
- **BẢN SANH: TRUYỆN 9 – JATAKA TALES: STORY 9** (Nguyên Giác), trang 51
- **RÊU PHỦ LỐI XƯA** (Tuệ Uyển Nhi), trang 53
- **XÁ LỢI TỪ BI GIỮA TÀN TRO LỊCH SỬ** (Dạ Chung), trang 54
- **CỜ TRÓI tập 2 – chương 22, t.t.** (truyện dài Vĩnh Hào), tr. 65



Báo Chánh Pháp số 175, tháng 06.2026, do Phật Học Viện Quốc Tế (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.



CHỌN BẠN

Việc chọn bạn thường được hướng dẫn, chỉ dạy từ cha mẹ và học đường, đối với thiếu niên. Đến tuổi thành niên thì có lẽ nhiều người đã đủ sáng suốt, và có thể có một ít kinh nghiệm, để chọn bạn, chọn nghề nghiệp, chọn người phối ngẫu, chọn tôn giáo (nếu chưa có hoặc có nhưng muốn thay đổi), cho đến chọn tổ chức, đảng phái chính trị cho lý tưởng đời mình.

Tuy vậy, thực tế cho thấy có rất nhiều sự chọn lựa sai lầm, nhỏ hoặc lớn, ảnh hưởng khắp các lãnh vực gia đình, xã hội, tổ chức dân sự, tôn giáo, đảng phái... dẫn đến phiền não, khổ đau nhỏ như chia biệt, phân rẽ, hiềm thù, cho đến những khổ đau lớn, khủng hoảng lớn để khởi động các cuộc cách mạng, chiến tranh, gây bao nhiêu bức bách, thống khổ cho số đông, cho nhân loại. Chung quy cũng vì chọn sai lúc ban đầu. Người ít học, chọn sai không nói; người có kiến thức, học vị cũng sai nốt. Cho nên sai lầm của một đời người có khi không phải chỉ do nơi kiến thức cao-thấp, mà thường là do niềm tin đặt không đúng người, đúng chỗ. Tin một cách tuyệt đối bất kể đối tượng ấy như thế nào là thứ bệnh u mê, cuồng tín khó chữa trị đã có từ ngàn xưa. Vì cái bệnh này mà bao kiến thức, tư tưởng thu lượm được từ sách vở, học đường, kinh nghiệm sống, cũng trở thành ảo tưởng.

Ở đây không cần đi sâu hơn về giáo lý các tôn giáo, chẳng hạn thế nào là hiểu biết và hành động chân thật, đúng đắn. Chỉ nói điều dễ thấy qua luân lý, đạo đức nền tảng của xã hội. Một người được cho là có phẩm giá, có nhân cách, là người có uy tín, đáng kính trọng, với những chuẩn mực đạo đức được xã hội mặc nhiên công nhận. Nói dễ hiểu, đó là một người hiền, một quân tử, một người không thể và không hề làm điều gì xấu-ác, bất lợi cho gia đình, xã hội, quốc gia. Cụ thể hơn, đó người không hiểu sát, không giết người hoặc tổn hại mạng sống của nhiều người khác; không tà dâm, ngoại tình làm đổ vỡ hôn nhân; không trộm cắp, chiếm đoạt bất lương tài sản cá nhân hay của công; không nói dối, không nói lường gạt, không chứng gian, không nói lời ác hoặc nguyền rủa người, không nói lời ly gián chia rẽ người khác, nhóm khác; không rượu chè say sưa, nghiện ngập đến nỗi mất lý trí để nhận biết lẽ đúng-sai trong cuộc sống (1).

Một người trưởng thành không những phải tránh xa những điều ác, xấu, bất lợi, mà còn phải tích cực làm điều thiện, tốt đẹp, lợi ích để góp phần làm cho gia đình, xã hội, quốc gia ngày càng an bình, hạnh phúc hơn.

Một người cao quý, không những không làm điều xấu-ác, mà còn phải tránh xa những người xấu-ác; không những không bênh vực hay ca ngợi những

người xấu-ác, mà còn phải lên tiếng phản đối hoặc cố gắng thuyết phục người xấu-ác từ bỏ ác-nghiệp của họ.

Không phân biệt được lẽ đúng-sai, thiện-ác thì dễ chọn lầm người, lầm đường. Nhìn người ác hay người cực ác mà không thấy được cái ác của họ, cứ vui đùa hòa theo, ca ngợi, cổ vũ, thậm chí chỉ âm thầm ủng hộ, vui mừng với những gì họ làm, thì chính mình cũng là người ác, phi luân, vô đạo.

Không khó để tìm chọn bạn hiền trong cuộc đời. Bạn hiền là người trái ngược với người ác: không làm những điều mà người ác đã làm, đang làm. Bạn hiền là người cao thượng, luôn giữ cho tâm ý, lời nói và hành động phù hợp với chánh thiện (2).

Cuộc đời như cơn gió thoảng qua cửa sổ. Trong cái thoáng chốc ấy, hãy chọn lấy những gì thiện lành, tươi mát cho tâm hồn. Tâm hồn thiện lành, thế giới mới thiện lành, bình an, không còn hãi sợ, ưu phiền.

- (1) Ngũ giới của Phật giáo gồm: 1) không sát sanh, 2) không trộm cắp, 3) không tà dâm, 4) không nói dối, 5, không uống rượu (hoặc dùng chất gây nghiện ngập). Đạo Khổng dạy Ngũ Thường, gồm Nhân (lòng thương yêu), Nghĩa (hành xử công bằng, ngay thẳng, luôn đứng về lẽ phải), Lễ (ứng xử chuẩn mực, khuôn phép), Trí (hiểu biết, nhận thức đúng sai, sáng suốt và có tri thức), Tín (sự uy tín, giữ lời, thành thật, đáng tin trong mối quan hệ với gia đình, xã hội). Đạo Đức Chúa Trời có mười điều răn trong đó 6 điều răn sau rất tương đồng với đạo Phật và đạo Khổng: Thứ năm: Chớ giết người; Thứ sáu: Chớ làm sự dâm dục; Thứ bảy: Chớ lấy của người; Thứ tám: Chớ làm chứng dối; Thứ chín: Chớ muốn vợ chồng người; Thứ mười: Chớ tham của người. (Wikisource)
- (2) "Chớ nên kết bạn với người ác, chớ nên kết bạn với người kém hèn, hãy nên kết bạn với người lành, với người chí khí cao thượng." (Kinh Pháp Cú, Câu 78) Người chí khí cao thượng ở đây, được Hòa thượng Thích Thiện Siêu giải thích là người không còn điều ác nơi thân, khẩu, ý nữa.

GIÁO DỤC TỰ THÂN TÁC CHỨNG (KINH ĐỨC PHẬT)

[Trường Bộ Kinh, Tập III, trang 144b]

Nguyên Siêu

Đây là bản kinh mà đức Phật thuyết giảng về đời sống – tiền thân của Phật, dù ở đâu, quốc độ nào, hoàn cảnh môi trường nào đức Phật thầy đều sống trong chánh pháp; sống cho con người; sống cho chúng sanh, tất cả các loài. Sống vì lợi ích để hướng dẫn, sách tấn ai cũng được giác ngộ giải thoát, nếu ai có học, có tu, có tinh cần chuyên lo tích lũy công đức, có biết nghĩ rằng thân người không bền chắc, có đó rồi không. Cuộc sống là vô thường không hẹn một ai, không chừa một vật nào, vì có hình là có hoại. Do vậy mà đức Thế Tôn đã hiển bày tất cả những đức tính thiện lành, từ nơi tự thân của Phật để cho con người thấy, hay dù cho không thấy, nhằm mục đích làm lợi lạc, an lành, hạnh phúc cho chư thiên, loài người và tất cả.

Một cách tóm lược, qua bản Kinh Đức Phật, gồm có 19 phần giảng dạy, chúng ta hãy lần lượt học vào từng phần một, để thấy được con đường giáo dục tự thân, vô cùng quan trọng, nếu ai hành trì được như Phật thì phước lạc tối thắng:

Thứ nhất:

"Này các Thầy Tỳ Kheo, trong bất kỳ đời trước nào, hiện hữu nào, Như Lai đời trước làm người kiên trì và không giao động đối với các thiện pháp; thiện hành về thân; thiện hành về miệng; thiện hành về ý; phân định bố thí; thủ hộ giới luật; tuân giữ các lễ bố tát; hiếu kính với Mẹ; hiếu kính với Cha; cúng dường Sa Môn; cúng dường Bà La Môn; tôn kính các bậc đàn anh trong gia đình và tất cả các vị trưởng thượng khác.

Thứ hai:

Này các Thầy Tỳ Kheo, trong bất kỳ đời trước nào, hiện hữu nào, trú xứ nào, Như Lai đời trước làm người; sống vì hạnh phúc chúng sanh; trừ diệt mọi sợ hãi kinh hoàng; sắp đặt sự che chở; hộ trì bảo vệ



đúng pháp; bố thí cho các người tùy tùng.

Thứ ba:

Này các Thầy Tỳ Kheo, trong bất kỳ đời trước nào, hiện hữu nào, trú xứ nào, Như Lai đời trước làm người từ bỏ sát sanh, chế ngự sát sanh, bỏ trượng, bỏ kiếm, biết tầm quý; có lòng từ; sống thương xót đến hạnh phúc của tất cả chúng sanh và loại hữu tình.

Thứ tư:

... Như Lai đời trước làm người là vị bố thí các món ăn loại cứng, loại mềm, các loại nấm thơm, loại uống, cao lương mỹ vị.

Thứ năm:

Như Lai đời trước làm người được đầy đủ bốn nhiếp pháp – bố thí, ái ngữ, lợi hành, đồng sự.

Thứ sáu:

Như Lai đời trước làm người, Như Lai là một vị nói lời liên hệ lợi ích cho chúng sanh; liên hệ đến Pháp; giải thích cho đại chúng; đem lại hạnh phúc an lạc cho chúng sanh; tán dương chánh hạnh.

Thứ bảy:

Như Lai đời trước làm người; Ngài siêng năng học hỏi nghề nghiệp; mọi kỹ thuật; oai nghi hay hành động: "Làm thế nào để tôi mau học được; làm thế nào để tôi mau biết; làm thế nào để tôi mau thu hoạch được; khỏi phải nhọc mệt lâu ngày."

Thứ tám:

Như Lai đời trước làm người không sân hận; hoàn toàn không ảo não; dù có bị nói nhiều cũng không tức tối; không phẫn nộ; không hiềm khích; không mất bình tĩnh; không biểu lộ phẫn nộ; không sân hận phiền muộn. Trái lại Ngài bố thí các đồ che

đắp; mang mặc mềm mại; vải len mềm mại.

Thứ chín:

Như Lai đời trước làm người, Ngài làm cho sum họp lại những bà con bạn bè thân tín không gặp nhau lâu ngày; bị đau khổ lâu ngày; làm cho sum họp lại mẹ với con, con với mẹ; làm cho sum họp lại cha với con, con với cha; làm cho sum họp lại giữa anh em với nhau; làm cho sum họp lại giữa anh và chị, giữa chị và em; làm cho hòa hợp lại, sống vui vẻ với nhau.

Thứ mười:

Như Lai đời trước làm người, tha thiết với sự lợi ích của đại chúng; tha thiết với hạnh phúc; tha thiết với sự thoải mái; tha thiết với sự an ủi của đại chúng: "Làm thế nào cho chúng tăng trưởng lòng tin; tăng trưởng giới; tăng trưởng đa văn; tăng trưởng bố thí; tăng trưởng pháp; tăng trưởng trí tuệ; tăng trưởng tài vật và lúa gạo; tăng trưởng đất ruộng; tăng trưởng các loài hai chân và bốn chân; tăng trưởng vợ con; tăng trưởng đầy tớ và lao công; tăng trưởng bà con; tăng trưởng bạn bè; tăng trưởng quyến thuộc."

Thứ mười một:

Như Lai đời trước làm người quán sát và hiểu biết rõ ràng toàn thể đại chúng; biết mình; biết người; biết sự sai biệt giữa mọi người: "Người này xứng đáng như thế này; người kia xứng đáng như thế kia" và Ngài hành động tùy theo sự sai biệt giữa mọi người ấy.

Thứ mười hai:

Như Lai đời trước làm người, không làm điều gì hại các loài hữu tình, hoặc bằng tay, bằng đá, bằng gậy hay bằng dao.

Thứ mười ba:

Như Lai lúc xưa làm người có thói quen không ngó liếc, không ngó xiên, không ngó trộm; nhưng tâm chánh trực mở rộng, cao thượng, Ngài nhìn đại chúng với tâm từ bi.

Thứ mười bốn:

Như Lai lúc xưa làm người là người lãnh đạo đại chúng về các thiện pháp; là vị tiền phong đại chúng về thiện hành thuộc về thân khẩu ý; phân phát bố thí; thủ hộ giới luật; tham dự các lễ bố tát; hiếu kính cha mẹ; lễ kính sa môn; cung kính bậc trưởng thượng trong gia đình và về các thiện pháp khác.

Thứ mười lăm:

Như Lai lúc xưa làm người từ bỏ nói láo, tránh xa nói láo, nói lời chân thật; y chỉ chân thật; chắc chắn đáng tin cậy; không thất hứa một ai.

Thứ mười sáu:

Như Lai lúc xưa làm người, từ bỏ nói hai lưỡi;



tránh xa nói hai lưỡi; nghe điều gì chỗ này này không đi nói chỗ kia để sanh chia rẽ ở những người này; nghe điều gì chỗ kia không đi nói với những người này để sanh ra chia rẽ ở những người kia. Ngài sống hòa hợp, hoan hỷ trong hòa hợp, vui thích trong hòa hợp, thoải mái trong hòa hợp, nói lời đưa đến hòa hợp.

Thứ mười bảy:

Như lai lúc xưa làm người, từ bỏ lời nói ý ngữ; tránh xa lời nói ý ngữ; nói đúng thời; nói những lời chân thật; nói những lời có ý nghĩa; nói những lời về chánh pháp; nói những lời về luật; nói những lời đáng được gìn giữ; những lời hợp thời, thuận ý, có mạch lạc, hệ thống, có ích lợi.

Thứ mười tám:

Như Lai lúc xưa làm người; Ngài từ bỏ lời nói độc ác; nói những lời không lỗi lầm, đẹp tai, dễ thương; thông cảm đến tâm, tao nhã, đẹp lòng nhiều người, vui lòng nhiều người. Ngài nói những lời như vậy.

Thứ mười chín:

Như Lai đời trước làm người, từ bỏ tà mạng, sống theo chánh mạng, tránh xa các sự gian lận bằng cân, tiền bạc đo lường, hối lộ, gian trá, lừa đảo; không làm tổn thương, sát hại, câu thúc, tước đoạt, trộm cắp, cướp phá.

Tóm lược 19 điều trên, chúng ta thấy đời sống của đức Như Lai như một khối lưu ly, trong suốt, tinh ròng, sáng chói, không tì vết, vẫn đục. Đời sống của một bậc giác ngộ. Vì thương tưởng cho chư thiên và loài người, vì sự bình an hạnh phúc cho tất cả mà Như Lai đã thi thiết các hạnh lành, trên giá trị tuyệt vời của Từ Bi, Trí Tuệ. Đức Như Lai đã sống vì và cho tất cả. Cái còn lại bây giờ là tự thân của mỗi người có chiêm nghiệm một cách sâu xa và thực hành theo lời dạy của đức Phật hay không mà thôi. Còn những gì đức Phật dạy thì rõ ràng như thế, chân thật như thế. Ước mong rằng mỗi người tự đặt mình trên con đường giáo dục này để làm hoàn thiện đời sống và tiến xa hơn nữa.

VĂN TƯỜNG NIỆM BỒ TÁT THÍCH QUẢNG ĐỨC

- QUẢNG TU DIỆU PHÁP KIẾN TẠO THIÊN MÔN HÀNH TRÌ LUẬT KINH GIỮ TỔ ÁN
- ĐỨC NHUẬN CHƠN THỪA HOẢNG DƯƠNG PHẬT GIÁO BẢO VỆ ĐẠO PHÁP THIÊU BÁO THÂN

Trời Khánh Hòa trăng thanh
gió mát
Miền Vạn Ninh địa tịch khí linh.
Có bậc xuất trần sớm trông căn
giác ngộ,
Mang hạnh đầu-đà nuôi chí độ
sinh.
Thuở thiếu thời đã ly gia cầu
đạo,
Buổi thanh xuân từng cất bước
du phương
Tay ôm bình bát qua bao miền
gió bụi,
Chân đạp cỏ gai khắp nẻo
đương trần
Ngày ngày tụng kinh nơi chùa
cổ,
Đêm đêm nhập định dưới trăng
thanh.
Giữ giới hạnh tinh nghiêm tợ băng tuyết,
Dưỡng tâm tư sáng tỏ như trăng rằm
Miệng chẳng luận điều hơn thiệt,
Lòng không vương chuyện lợi danh.
Một đời thanh đạm nấu sòng áo bạc
Mấy độ vô vi đạo vị ngát hương lành.
Thuở lên bảy đã nương vào cửa Phật,
Theo bốn sư sớm tối luyện thân tâm.
Tiếng mõ công phu nuôi dưỡng hạnh lành
Hồi chuông tỉnh thức vun bồi tuệ sáng
Mười lăm tuổi thọ Sa- di giới,
Hai mươi tuổi thọ Cụ túc giới
Giới thể châu viên đạo tâm kiên cố
Thiền phong tĩnh tại chí nguyện vững bền
Ba năm non cao Ninh Hòa tịch mặc,
Một bóng tăng nhân ẩn nhẫn tham thiền
Miền mật công phu phản quan tự kỷ
Tinh tấn hành trì thức tỉnh bản tâm
Mắt sáng tuệ khai khơi nguồn pháp lạc
Đèn thiền trí giác cảm cảnh non an
Thế rồi,
Ngài hạ sơn mang ánh đạo vào miền tục lụy,



Truyền tinh anh chuyển hóa độ đời
Một bóng đầu-đà cô thân hành đạo,
Khắp Trung-Nam gieo hạt giống từ
bi
Khi nghỉ dưới mái tranh nghèo xóm
nhỏ,
Lúc tụng thời kinh khuya bên bến
sông trong
Nơi nào dân chúng còn chìm trong
đau khổ,
Nơi ấy bước chân hóa độ lại tìm về.
Gió bụi phủ đầy vai áo bạc,
Mưa sương thấm lạnh bóng Tăng
gầy.
Ba mươi một ngôi già lam trùng
kiến dựng xây
Như ba mươi một đóa sen nở giữa
lòng nhân thế

Mỗi mái chùa khơi bày tâm nguyện,
Mỗi hồi chuông ngân vọng tiếng từ bi.
Đưa khách tục quay về bờ giác tỉnh,
Dắt người mê tìm đến cõi an bình
Dẫu từng dự hàng giáo phẩm tôn nghiêm,
Mà hạnh vẫn khiêm cung nhu hòa từ tốn
Dẫu được bốn chúng kính ngưỡng suy tôn,
Mà lòng chẳng khởi mây may tự đắc.
Áo cà sa bạc màu theo năm tháng,
Dép cỏ mòn ghi dấu ấn thời gian
Một đời Ngài chỉ biết lo cho đạo pháp,
Nửa thế kỷ chưa từng nghĩ riêng mình.
Gặp cảnh nước nhà nghiêng ngửa đảo điên
Gặp khi đạo pháp bị cường quyền áp bức
Lòng người trời dậy nổi thương đau.
Chùa chiến phong tỏa tăng chúng giam cầm
Phật giáo trái mây phen mây đen phủ kín,
Đạo pháp bao lần máu lệ tuôn rơi.
Tiếng mõ chiều nghe như than thân vận nước,
Hồi chuông khuya vọng tợ thức đương trần
Huế phủ màu tang trong mùa Phật đản,
Sài Gòn nhen ngòi từng bước xuống đường.
Khói hương lạnh lẽo nơi già lam cổ tự,

Tiếng kinh cầu chìm khuất giữa đau thương.
Đạo bị dập vùi thì tâm bi không nở làm ngờ
Dân còn thống khổ thì đức nhân đâu thể ngồi yên
Ngài bèn phát đại nguyện giữa lòng nhân thế,
Nguyện lấy thân mình thắp đuốc cúng dường
Không phải để cầu danh lưu sử sách,
Chẳng vì mong tiếng vọng non sông.
Chỉ muốn lấy lửa từ soi người cuồng vọng,
Đem ánh quang minh thức tỉnh kẻ si mê
Rồi một sáng Sài Gòn mây bủa xám,
Tăng ni chấp tay nhiếp niệm nén lòng đau
Cả thế giới cúi đầu xúc động,
Khắp năm châu vang dậy tiếng uy hùng
Người ngoại quốc cũng quy nhìn kính phục,
Kẻ vô tâm còn quy hướng nể vì
Ngọn lửa thiêng rung trời chính trị,
Trái tim vàng sống mãi nghìn thu.
Thân tuy hoại mà đạo phong chẳng mất,
Lửa đã tan mà dũng khí mãi còn

Dân chúng bàng hoàng nghẹn ngào tim nhói
Bồ tát an tọa giữa ngã tư đường thanh thân ung
dung
Miệng niệm Di Đà tâm chẳng gợn chút phiền ưu
Tự tay châm lửa vào thân tứ đại,
Biển nhục thân thành ngọn đuốc Kim Cang
Hỡi ôi!
Lửa cháy đỏ mà dung nghi vẫn tịnh,
Khói bay cao mà thân sắc an nhiên.
Giữa biển lửa không một lời rên xiết,
Trong tâm can tự tại vẹn tâm nguyên.
Từ đó
Tiếng chuông thức tỉnh ngân vang hoàn vũ,
Ánh đạo từ bi soi rọi cõi trần
Ngọn lửa Quảng Đức đã thành hoa Bát Nhã
Trí tuệ Quảng Đức đã thành trí Kim Cang
Trái tim Quảng Đức đã thành tim Từ Bi bất diệt
Để muôn đời vẫn còn muôn thi thiết
Diệu dụng sáng ngời đạo lực thâm uyên....!

Nam mô Đại Hùng Đại Lực Đại Từ Bi Bồ Tát Thích Quảng Đức Ma Ha Tát tác đại chứng minh.

Tu Viện An Lạc, California 2:30 giờ sáng 14-05-2026

Hậu Học-THÍCH CHÚC HIỀN *khẽ thủ kính ghi*



TAM PHÁP ẨN

Ht. Thích Nhất Hạnh giảng

(kỳ 2 - tiếp theo kỳ trước)



KHÔNG, GIẢ VÀ TRUNG

Trong Đại Trí Độ Luận có một bài kệ rất hay mà thầy Trí Giả thuộc phái Thiên Thai đã sử dụng để lập nên pháp môn tam quán là Không, Giả, và Trung. Bài kệ như sau:

*"Nhân duyên sở sinh pháp,
Ngã thuyết tức thị không,
Diệc danh vi giả danh,
Diệc danh trung đạo nghĩa."*

Dịch:

*"Các pháp do duyên sinh,
Tôi gọi chúng là không,
Cũng gọi là giả danh,
Cũng gọi là trung đạo."*

Chúng ta hãy tìm hiểu từng câu. Nhân duyên sở sinh pháp tức là những hiện tượng, do nhân và duyên sinh ra (all phenomena that are produced by conditions). Ngã thuyết tức thị không nghĩa là tôi tuyên bố rằng chúng đều là không. Duyên sinh nghĩa là không, đó là lời thầy Long Thọ. Nhưng cái không này không phải là ngược lại với cái có. Chữ không này chỉ có nghĩa là duyên sinh, là vô ngã và vô thường. Câu thứ ba: Diệc danh vi giả danh. Giả danh là có một cái tên, nhưng chỉ là cái tên giả. Một cái danh để gọi của một sự vật mà ta tưởng là

không thay đổi là thường là ngã. Trong khi đó sự thực thay đổi từng giờ, từng phút. Cho nên ta nói cái tên ấy là giả danh, vì cái danh bất biến không gọi đúng được cái thực tại luôn thay đổi. Hơn nữa gọi tên một sự vật là giới hạn sự vật đó trong thời gian và không gian, cắt nó ra khỏi ngoại cảnh, che lấp mất những liên hệ giữa nó với những hiện tượng khác trong vũ trụ.

Khi chúng ta gọi tên một đóa hoa, tên gọi đó phân cách rõ ràng bông hoa và tất cả các thứ không phải là bông hoa. Bông hoa không thể nào là gốc cây được. Bông hoa không thể nào là cơn gió hay là đám mây được. Nhưng sự thật thì đóa hoa cũng đồng thời là gốc cây, là đám mây, là mặt trời, là trái đất. Vì đóa hoa là vô ngã, vì đóa hoa là vô thường, vì nó là duyên sinh vì hoa là không, cho nên khi ta dùng danh từ hoa để gọi nó là ta đã bắt đầu sự sai lầm. Vì vậy mỗi tên gọi là một giả danh. Mọi sự vật là một giả danh.

Những điều trên có thể được diễn tả bằng ý niệm trung đạo. Trung đạo tức là không phải có mà cũng không phải không. Ý niệm về không cốt để giúp ta thoát khỏi vọng tưởng là có những thực thể riêng biệt, nhưng chúng ta cũng dễ bị vướng ngay vào ý niệm không này. Đưa ra ý niệm về trung đạo là để cho ta thoát ra khỏi cả ý niệm về

không lẫn về có. Trung đạo nghĩa là không có cũng không không. Ở một thiền viện kia có treo bốn chữ hữu vô nhị vong, tức là cả hữu cả vô đều biến mất. Siêu việt có và không thì mới đạt tới trung đạo.

Đạo Bụt có khi nói thế giới hiện tượng là vô thường, có khi nói là vô ngã, có khi gọi là duyên sinh, có khi gọi là không. Và trung đạo xét cho cùng cũng chỉ là không, là duyên sinh, là vô ngã, là vô thường. Hiểu vô thường là trung đạo tức là hiểu vô thường khá sâu sắc. Và chúng ta lại còn nhận thức về tương tức. Tương tức nghĩa là cái này và cái kia là một. Bông hoa là mặt trời, bông hoa hiện hữu cùng với mặt trời. Tương tức như vậy cũng chỉ là duyên sinh thôi. Vậy tương tức cũng là trung đạo, là vô ngã, là không và là vô thường.

Vô thường, hay vô ngã, hay duyên sinh, hay là không, hay là tương tức, tất cả đều là những chìa khóa để mở cửa thực tại. Mở cửa thực tại trong mỗi giây mỗi phút bằng sự quán chiếu. Nếu không có niệm và không có định thì cả chùm chìa khóa sẽ cũng không được sử dụng. Trong vô minh, trong ảo tưởng thường và ngã, chúng ta khổ đau. Bụt đưa chìa khóa vô thường và vô ngã cho chúng ta quán chiếu để chúng ta phá tan địa ngục đau khổ.

NIẾT BÀN VÀ VÔ TÁC

Khi dùng chìa khóa vô thường và vô ngã để mở cửa thực tại thì chúng ta có cơ hội tiếp xúc được với bản thân thực tại, gọi là niết bàn. Niết bàn có mặt ngay bây giờ mà không phải là một đối tượng có thể tìm kiếm ở tương lai. Cây đèn này, chiếc bình này, hay bông hoa này đều có tính niết bàn. Nó có tính vô thường, tính vô ngã và tính niết bàn cùng một lúc. Giống như là một đợt sóng trên đại dương. Đợt sóng trên đại dương thuộc về thế giới hiện tượng. Trong thế giới của sóng có cao, có thấp, có lên, có xuống, có bắt đầu, có chung cuộc, có đợt sóng này và đợt sóng kia, có ngã và phi ngã. Nhưng nhìn vào nước ta có thể nhận ra được một tính khác của sóng: nước vốn không cao, không thấp, không sinh, không diệt, không có đợt này đợt kia. Mà sóng không cần biến đi rồi thì mới thành nước. Sóng là nước ngay tự bây giờ và ở đây. Vì vậy chúng ta thấy niết bàn ở ngay trong hiện tại. Chúng ta đang an trú ở trong niết bàn. Kinh Pháp Hoa nói: các pháp từ xưa nay vẫn an trú trong niết bàn (chư pháp tùng bản lai, thường tự tịch diệt tướng).

Bụt đã giao cho chúng ta chiếc chìa khóa quán chiếu vô thường và vô ngã. Càng tiếp xúc với thực tại vô thường và vô ngã thì ta càng tiếp xúc sâu sắc với niết bàn, đạt tới niềm an lạc không sợ hãi, gọi là vô úy. Nếu chúng ta đang lo sợ về cái chết, đó là vì ta đang còn vọng tưởng dựa trên ý

niệm về thường và ngã. Chúng ta khổ vì vô minh, nghĩ thực tại là thường, là ngã. Dùng chánh niệm và chánh định sống trong ý thức về vô thường và vô ngã, ta đạt tới niết bàn, đi tới tình trạng vô úy và an lạc. Chúng ta không cần phải chạy đi tìm hạnh phúc và an lạc ở đâu nữa, đó là giáo lý niết bàn (You are already where you want to go.)

Trong đạo Bụt có giáo lý vô tác (nothing to be done), có khi gọi là vô nguyện. Vô nguyện tức là không còn muốn gì nữa hết không có dự án nào cần được thực hiện nữa hết, vì tất cả đã được hoàn thành sẵn rồi. Trong bài thơ "Bướm bay vườn cải hoa vàng", tôi có viết một câu mà chính lúc viết tôi cũng không có ý thức rõ rệt:

*"Công trình xây dựng ngàn đời,
Nhưng công trình em ơi, đã được ngàn đời
hoàn tất."*

Sự tu học thấm vào con người ta, cho đến khi ta viết ra một câu thơ thì ta viết tự nhiên như vậy thôi, không có chủ định thuyết pháp, cũng không có chủ đích nói về thế giới hiện tượng và thế giới bản thể.

*"Vườn cải hoa vàng, chính mắt tôi vừa thấy
sáng qua.*

*Tôi không ngủ mơ đâu,
Ngày hôm nay đẹp lắm, thật mà
Em không về chơi trò bắt tìm nơi quá khứ
Chúng mình còn đây, hôm nay, và ngày mai
nữa,*

*Đến đây
Khi khát ta cùng uống ở một giếng nước thơm
trong.*

*Ai nói cho em nghe rằng Thượng Đế đã bằng
long
cho con người khổ đau đứng dậy hợp tác cùng
người?*

*Chúng ta đã từng nắm tay nhau từ muôn vạn
kiếp,*

*Khổ đau vì không tự biết là lá là hoa
Em hát ca đi. Bông cúc cười theo em bên hàng
dậu,*

*Đừng bắt chúng tôi nhúng hai tay vào vôi cát,
Những ngôi sao trời không bao giờ xây ngục
thất cho chính mình."*

Những điều bài thơ nói ra, nếu đọc lại với nhận thức về tam pháp ấn ta sẽ thấy hàm chứa ý tưởng "vạn pháp an trú trong niết bàn". Ta không cần đi tìm, không cần phải thực hiện gì cả. Khi trở về tiếp xúc được với bản thể và với tự tánh của chính ta thì tự nhiên ta đạt tới an lạc.

Có môn học gọi là Eschastology, có thể dịch là Mạt Thế Luận, nghiên cứu về chung cuộc của vũ trụ, của con người (the final destination of man and of the cosmos). Trong những truyền thống tôn giáo khác như CỐ ĐỐC GIÁO, môn này rất được

quan tâm. Người ta giả định thời gian như một đường thẳng. Thời gian và không gian làm khung cho tất cả mọi thứ, như vậy thì mỗi vật và mỗi người đều có một chung cuộc. Nhưng đứng trên quan điểm Tam Pháp Ấn, chúng ta thấy rằng ý niệm về thời gian và không gian chỉ là những sản phẩm của trí óc, của vọng tưởng. Niết bàn mà chúng ta theo



hành, tu tập cái vô tu, chúng ngộ cái vô chúng. Đó là tu tập theo tinh thần vô tác.

TÁM CHỮ THẢO TUNG

Có thể nói rằng chánh kiến là cái thấy sâu sắc về vô thường, vô ngã và niết bàn. Đó là những chìa khóa để sử dụng trong đời sống hàng ngày. Sau khi đã nghe về ba

đuối, nó có ngay trong hiện tại, bây giờ và ở đây. Thành ra danh từ "nhập niết bàn" cũng dễ gây hiểu lầm. Chúng ta ai cũng đang ở trong niết bàn mà không biết, đi tìm ở đâu, nhập vào đâu nữa? Vô tác, hay vô nguyên nghĩa là không có đối tượng để chạy đuổi theo. Vô tác là Apranihita, nghĩa là không đặt phía trước mình một đối tượng để chạy theo. Tiếng Pháp là Non-poursuite, tiếng Anh là Wishlessness.

Trong đạo Bụt lại có ý niệm vô đắc (non-obtainment: nothing to be obtained). Có thể nói một cách đơn giản là ta đã là cái gì mà ta muốn trở thành rồi (you are already what you want to become). Đó là tinh thần vô tác, vô nguyên, vô đắc, và đó là giáo lý niết bàn. Là một cậu bé ba tuổi đã là tuyệt may rồi, anh không cần phải chờ thành một cậu sinh viên 22 tuổi. Là một chú sa di, đã là mẫu nhiệm lắm rồi, sư chú không cần phải trở nên một vị thượng tọa thì mới an vui. Nghe thầy Minh Đức hỏi các sư cô ở chùa Đức Viên: "Sau khi làm đại đức, thì sẽ lên chức gì nữa?" Các sư cô nói: "Lên thượng tọa" Thầy lại hỏi: "Sau thượng tọa, thì lên làm gì?" Các sư cô nói: "Lên hòa thượng." Rồi thầy hỏi: "Sau hòa thượng thì lên cấp gì nữa?" Các sư cô trả lời không được. Thầy đã trả lời: "Lên ngồi trên bàn thờ!"

Làm sa di đã mẫu nhiệm lắm rồi, đâu cần phải chờ đợi khi lên làm tỳ kheo? Làm tỳ kheo mẫu nhiệm lắm rồi, không cần chờ lên giáo thọ. Mà giáo thọ cũng mẫu nhiệm lắm rồi, không cần phải chờ làm đại giáo thọ hay hòa thượng. Khi trở về được và an trú trong bản tính niết bàn của mình thì hạnh phúc tràn đầy, ta không cần phải tìm kiếm gì nữa, đó là giáo lý vô tác, hay vô đắc.

Trong Kinh Tứ Thập Nhị Chương (Kinh Bốn Mười Hai Đoạn), một trong những Kinh sớm nhất đã lưu nhập ở Việt Nam, có câu: "*ngã pháp hành vô hành hạnh, tu vô tu tu, chúng vô chúng chúng.*" Nghĩa là: Pháp của tôi là thực hành cái vô

pháp ẩn rồi ta phải đi đứng, nói năng, ăn cơm, làm việc như thế nào để quán chiếu ba đặc tính đó của vạn vật. Sống và tu học hàng ngày như vậy thì đúng chánh pháp, còn nếu không thì ta sẽ phụ ơn Tam Bảo.

Chúng ta phải nhớ rằng vô thường và vô ngã, niết bàn là ba phép quán. Sống có niệm và có định trên ba pháp ẩn này thì chúng ta sẽ chắc chắn có tuệ. Về chánh định, chúng ta nói đến tam tam muội, tức là không, vô tướng và vô tác. Không, vô tướng và vô tác, có khi được gọi là tam giải thoát môn (ba cánh cửa giải thoát). Chúng ta dùng hình ảnh chìa khóa vì hình ảnh này gợi ý mở cửa giải thoát. Sống tu học theo pháp môn này, ta an trú trong niệm về không, niệm về vô tướng, niệm về vô tác và cũng an trú trong định về không, định về vô tướng, và định về vô tác. Không, vô tướng và vô tác cũng là kết quả của sự quán chiếu về vô thường, vô ngã và niết bàn. Quán chiếu vô thường, vô ngã và niết bàn thì chúng ta cũng bắt đầu thấy và hiểu được không, vô tướng và vô tác. Thấy sâu vào bình diện hiện tượng là thấy được bình diện bản thể. Trong tướng chúng ta thấy tánh, trong tánh chúng ta thấy tướng.

Niết bàn (nirvana) nghĩa là sự tắt ngấm (extinction), sự vắng mặt (absence). Trước hết là sự tắt ngấm của các ý niệm, những ý niệm về thường về ngã. Rồi đến những ý niệm về sinh và diệt, về có, về không, về ta, về người, về một, về nhiều. Những ý niệm này đều căn cứ trên ý niệm về thường và về ngã mà được tạo tác và chúng cũng tạo tác ra bao nhiêu khổ đau. Vượt thoát vô minh về thường và về ngã thì ta sẽ không còn sợ sinh và sợ diệt nữa. Cho nên niết bàn giúp chúng ta phá hết những ý niệm, bắt đầu phá từ ý niệm về thường và về ngã, nhờ tu tập quán chiếu hàng ngày.

Đạo Bụt nói tới tám ý niệm là sinh, diệt, thường, đoạn, tới, đi, nhiều, một. Tám phép quán

chiếu để phá tan tám ý niệm đó gọi là bát bất. Đó là giáo lý trung đạo bát bất, tám cái chẳng phải của giáo lý trung đạo (the eight no of the middle way). Không sinh cũng không diệt, không thường cũng không đoạn, không tới cũng không đi, không một cũng không khác, đó là giáo lý bát bất. Có một người tới học với Trúc Lâm Đại Sĩ. Sau khi đã được Trúc Lâm Đại Sĩ giảng giải cho đủ rồi mà người ấy còn muốn hỏi thêm. Trúc Lâm mới đọc hai câu thơ:

*"Tám chữ tháo tung trao bạn hết còn chi đâu
nữa để trình bày?"*

"Tám chữ tháo tung là bát tự đã khai. Khi những khái niệm về thường, ngã, sinh, diệt đã bị phá tan thì niết bàn hiển lộ."

Niết bàn là sự tháo tung của tất cả những khái niệm đó, nhưng cũng là sự tháo gỡ của cả những khái niệm ngược lại. Chúng ta phải thấy rằng niết bàn không những là sự dập tắt của tất cả các ý niệm về thường, về ngã, mà còn là sự dập tắt của cả những ý niệm về vô thường và vô ngã nữa. Bụt cho chúng ta những giáo lý về tam pháp ấn nhưng nếu chúng ta tiếp nhận rồi ôm giữ chúng như những khái niệm cố định thì chúng ta đã làm sai lời Bụt dạy. Sử dụng vô thường như là một chiếc chìa khóa thì được, nhưng kẹt vào ý niệm vô thường thì cũng là sai lạc.

Vô thường cũng có hai mặt là thể gian và xuất thể gian. Ban đầu ta học hỏi về vô thường, nói về vô thường, thực tập về vô thường. Nhưng quán được vô thường rồi thì ta không nói về vô thường nữa, vì cái định vô thường của ta đã trở thành định vô thường của xuất thể gian (lokuttara). Khái niệm

về thường ta cần vượt thoát, mà khái niệm về vô thường ta cũng cần phải vượt thoát. Khái niệm về ngã ta cần vượt thoát, mà khái niệm về vô ngã ta cũng cần phải vượt thoát. Khái niệm về duyên sinh cũng vậy, về không cũng vậy, về trung đạo cũng vậy, ta đều cần phải vượt thoát.

Cho nên niết bàn có nghĩa vượt thoát mọi khái niệm, cũng là vượt thoát những khổ đau và phiền não do các khái niệm ấy gây ra. Vì vậy ta gọi là niết bàn tịch diệt. Tịch diệt tức là sự vắng lặng. Vắng lặng gì? Sự vắng lặng của tất cả các cặp ý niệm: sinh- diệt, có - không, thường - vô thường, ngã - vô ngã.

Già thử chúng ta đang ở trong một buổi họp. Chúng ta tranh luận với nhau bằng ngôn từ, bằng ý niệm, chúng ta mệt quá. Mở cửa bước ra ngoài, chúng ta thấy không khí mát mẻ, chim hót, thông reo, hoa nở. Có âm thanh, có hình ảnh, có đủ tất cả, nhưng ta rất an lạc, rất dễ chịu. Trong phòng họp có quá nhiều ý niệm lý luận, tranh chấp và sân si, nơi ấy ta không tìm thấy an lạc. Ngoài trời, chúng ta cũng nghe các âm thanh, cũng thấy những hình ảnh, cũng thấy những cảnh sinh hoạt, nhưng rất khác trong phòng họp. Ở ngoài có sự yên vắng, thanh thoi. Niết bàn là như vậy. Niết bàn không có nghĩa là vắng mặt sự sống, vắng mặt thực tại. Niết bàn là có sự sống, có thực tại, nhưng sự sống và thực tại vượt thoát những khái niệm, vượt thoát những khổ đau do các khái niệm gây ra. Niết bàn là ở đây, niết bàn là bây giờ, đó gọi là hiện pháp niết bàn (drstà-dharma nirvana).

"Kinh Bảo Tích có nói: Thà rằng bị kẹt vào ý niệm có còn hơn bị kẹt vào ý niệm không. Thuốc men nếu không được sử dụng một cách thông minh có thể gây tai hại. Bụt dạy trong Kinh Người Bất Rắn là phải học hỏi và hành trì giáo lý một cách thông minh. Chấp về thường và về ngã gây khổ đau; nhưng chấp vô thường, vô ngã cũng có thể gây khổ đau. Nếu ta không biết sử dụng vô thường và vô ngã như những chiếc chìa khóa để quán chiếu thì các ý niệm vô thường và vô ngã có thể sẽ là trở ngại cho bước đường tu học..." (Thiền sư Nhất Hạnh)



Lời dẫn: Bài này được trích từ thi phẩm cùng tên "Lửa Từ Bi" của Cố thi sĩ Vũ Hoàng Chương (1916 – 1976), xuất bản năm 1963, có lẽ là sau khi Bồ-tát Thích Quảng Đức tự thiêu, hoặc sau khi chế độ Ngô Đình Diệm sụp đổ. Trước sự vĩ đại của ngọn lửa Quảng Đức, nhà thơ nói "văn điệu của thi nhân chỉ còn là rơm rác," tự cho là không ngôn ngữ nào có thể diễn bày được niềm kính ngưỡng của mình đối với vẻ cao cả tốt vời của đức hy sinh vì Chánh Pháp và phúc lạc của Dân tộc. Dù ông tự phê ngôn ngữ thi nhân bất lực, rơm rác, đã 50 năm qua, vẫn chưa thấy bài thơ nào vượt qua được bài *Lửa Từ Bi* trong sự vinh danh, tán thán nguyện lực của Bồ-tát Quảng Đức. Có thể nói rằng, thơ ông đã "cháy lên theo với lời Kinh tụng cho Nhân loại hòa bình," cháy theo ngọn lửa bi hùng và chạm đến được vạt áo của Bồ-tát với trái tim bất diệt. Thơ như vậy, dù khiêm nhường thế nào, cũng đã bất hủ trong nền văn học sử Phật giáo, và Dân tộc. (Vĩnh Hào)

LỬA TỪ BI

Kính dâng lên Bồ tát Quảng Đức

*Lửa! lửa cháy ngát tòa sen!
Tám chín phương nhục thể trần tâm
hiện thành THƠ, quỳ cả xuống.
Hai Vàng Sáng rung rung
Đông Tây nhòa lệ ngọc
chấp tay đón một Mặt-trời-mới-mọc
ánh Đạo Vàng phơi phơi
đang bùng lên, dâng lên.*

*Ôi! Đích thực hôm nay trời có mặt;
giờ là giờ Hoàng đạo nguy nga!
Muôn vạn khối sân si vừa mở mắt
nhìn nhau: tình Huỳnh đệ bao la.*

*Nam mô Đức Phật Di Đà
Sông Hằng kia bởi đâu mà cát bay?
Thương chúng sinh trầm luân bể khổ
NGƯỜI rẽ phăng đêm tối đất dày
bước ra, ngời nhập định, hướng về Tây;
gọi hết lửa vào xương da bỏ ngõ,
Phật Pháp chẳng rời tay.*

*Sáu ngả Luân hồi đâu đó
mang mang cùng nín thở,
tiếng nấc lên ngừng nhịp Bánh xe quay.
Không khí vẩn mình theo
khóc òa lên nổi gió;
NGƯỜI siêu thăng
giông bão lắng từ đây.
Bóng NGƯỜI vượt chín tầng mây,
nhân gian mát rọi bóng cây Bồ Đề.*

*Ngọc hay đá, tượng chẳng cần ai tạc
lụa hay tre, nào khiến bút ai ghi;
chỗ NGƯỜI ngời: một thiên thu tuyệt tác
trong vô hình sáng chói nét Từ Bi.*

*Rồi đây, rồi mai sau, còn chi?
ngọc đá cũng thành tro
lụa tre dần mục nát
với Thời gian lê vết máu qua đi.
Còn mãi chứ! Còn Trái-Tim-Bồ-Tát
gội hào quang xuống tận ngục A-tỳ.*

*Ôi ngọn lửa huyền vi!
thế giới ba nghìn phút giây ngơ ngác
từ cõi Vô minh
hướng về Cực lạc;
văn điệu của thi nhân chỉ còn là rơm rác
và chỉ nguyện được là rơm rác,
THƠ cháy lên theo với lời Kinh
tụng cho Nhân loại hòa bình
trước sau bền vững tình Huỳnh đệ này.*

*Thôn thức nghe lòng trái Đất
mong thành quả Phúc về cây;
Nam mô Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật;
đồng loại chúng con
nắm tay nhau tràn nước mắt,
tình thương hiện Tháp-Chín-Tầng xây.*

(Sài-gòn tháng 5, Phật lịch 2507,
tháng 6-1963)

Thơ **VŨ HOÀNG CHƯƠNG**



TÁNH KHỞI LUẬN: LÝ THUYẾT PHÂN PHỐI TRẬT TỰ TRONG HOA NGHIÊM TÔNG

Tuệ Sỹ

(I)

Sự thành tựu tối thượng mà những vị đang đi trên con đường độc nhất tiến tới giác ngộ, là khả năng thành tựu tất cả từ hư vô. Họ khởi đầu bằng nỗ lực nghe và thấu hiểu mọi lời được nói ra. Họ nỗ lực để thấy hiểu mọi chiều hướng tác động của ngôn ngữ. Vì nỗ lực ấy, họ đã phân biệt những môi trường hoạt dụng của ngôn ngữ. Những lời nghe được, phải hiểu chúng trong giới hạn nào; đến mức độ nào thì phải thay đổi chiều hướng hoạt động của tâm hành để vén mở lại những gì còn ẩn dấu trong các điều đã từng được nghe, và đã từng được thực hiện. Rồi đến khi đủ khả năng soi thấu bản tính của vạn hữu, hội đủ các phương tiện giả thi thiết một thể giới đa dạng, và làm thế nào để phân phối chúng thành một trật tự có qui củ. Sự phân phối này lại phải theo một qui ước nào khả dĩ gọi là tùy tiện và tùy thuận; tùy tiện trong khả năng vận dụng ngôn ngữ, tùy thuận trong khả năng giả thi thiết; nhưng phải tùy thuận theo bản tính của vạn hữu.

Vấn tắ mà nói, nơi đây chúng ta sẽ nói bằng cách nào thì có thể thiết lập một nhãn quan về thể giới vô tận, khởi từ nền tảng không hư. Nói đúng hơn, nói trong phạm vi thông tục, làm thế nào để gọi húng từ một ảo tưởng? Hình như chúng ta đang sống trong một thể giới đầy tính chất mộng tưởng; cái chủ đích phải đạt đến nói là thể giới chân thật; sao lại gọi húng từ ảo tưởng? Chúng ta để câu hỏi này ở yên đó; và những câu tương tự cũng vậy.



Tổng kết về thập huyền môn, Hiền Thủ Quốc sư nói, chúng có thể được hiểu qua Lục tướng. Đó là một trật tự được phân phối toàn diện; trong đó, mỗi sự thể đều được qui định danh phận riêng biệt. Những gì không thể phân phối theo Lục tướng, chúng được liệt vào thể giới của tục thức; chúng chỉ được vận dụng trong các trường hợp của đối trị cá biệt. Thí dụ, trong trường hợp phân loại các tác dụng sai biệt của tâm thức thành nhóm; mỗi loại được đối trị khác nhau. Khi tụ tập lại thành một tổ hợp, chúng không nói lên một ý nghĩa cứu cánh nào hết. Bởi vì tâm thức không vượt qua giới hạn được hoạch định bởi sự tích tập của các kinh nghiệm quá khứ. Các kinh nghiệm này đã đi qua, nhưng vẫn tồn tại trong tính cách

tương tục và tương tự để làm nội dụng của tâm thức. Bằng tính cách tồn tại như vậy. Tự chúng là căn cơ của chúng. Từ căn cơ này, những kinh nghiệm mới mẽ được giải thích lý tính hiện hữu của chúng, và được phân phối theo trật tự nhân quả. Giới hạn của luật nhân quả ấy quá hẹp, vì hiệu lực của nó được qui định trong các giới hạn cố định của thời gian. Nơi đây, chỉ có thể quyết định những gì mà thể tính là hữu. Hư vô không hề là cảnh giới mà tâm thức có thể vin tới; phân tán mọi sự hữu cho đến khi hoàn toàn tan rã, nói là đạt đến thể tính vô; đó chỉ là sự hợp lý của ngôn ngữ; khởi từ tính cách đối đãi. Trong phương pháp Tam Quán, bản tánh không phải được biểu tượng bằng hư không, mới có thể hướng dẫn tác dụng của tâm hành. Nay, cũng bằng tính cách đối đãi của ngôn

ngữ và biểu tượng của tâm hành, người ta thử nói rộng giới hạn của luật nhân quả. Trước hết người ta đặt ra một số nguyên tắc để mô tả một thế giới mang đầy tính chất mộng ảo. Trong mọi trường hợp, cái mộng ảo vượt ngoài trật tự nhân quả, nhưng đằng này nó lại được qui chiếu vào một căn cơ rất vững chãi và tất nhiên là vô cùng hợp lý. Một khi, thế giới gọi là mộng ảo, mà được giải thích tất cả lý do xuất hiện và tồn tại của nó; thế giới ấy hình như mất hẳn tính chất mộng ảo như đã nêu lên từ đầu. Từ nơi đây, ta ghi nhận, cả hai sắc thái tương phản của thế giới, thực hay mộng, đều được gởi hứng từ một căn cơ. Vì sắc thái biểu lộ khác nhau, nên ta tiến đến căn cơ này bằng các chiều hướng khác nhau. Thông thường, người ta sử dụng phương pháp phân tích hoặc mô tả. Nói cách khác, hoặc y cứ theo nhân, hoặc y cứ theo quả, để phát hiện căn cơ của thế giới. Căn cứ theo nhân, người ta phân tích mọi tương quan hiện khởi và hủy diệt. Như vậy, vạn hữu được biểu lộ bằng hai tư thế: hữu lực hay vô lực. Đẳng khác, chúng tồn tại dưới hai tư thế: hữu thể và vô thể. Nói rộng ra, có sáu đặc tính của nhân sau đây.

(1) *Sát na diệt*. Thế lực tác dụng của một sự thể được gọi là nhân khởi từ đặc tính biến dịch liên miên. Do đặc tính này, sự thể được đặt dưới sự chi phối của định luật vô thường. Theo đặc tính sát na diệt, tư cách tác động của nhân diễn ra như sau:

- *Vô thể*, vì biến dịch không ngừng, nhân không tồn tại và tác động theo sự chủ trì của một bản tính thường tại.

- *Hữu lực*. Biến dịch tức là tự hủy, vì vô thể. Đó là tác động có thế lực gây nên hiệu quả.

- *Bất đãi duyên*. Xét về mặt tồn tại, sự thể biến dịch không do sự thúc đẩy của các điều kiện ngoại tại. Bản thể tồn tại là một hình ảnh trống rỗng; nó tạo ra hai thế lực là thu hút và thúc đẩy. Thu hút là mối quan hệ giữa vị lai và hiện tại. Thúc đẩy là mối quan hệ, giữa hiện tại và quá khứ. Những quan hệ này diễn ra trong chính nó với nó.

(2) *Câu hữu*. Nếu quan hệ được đặt ra giữa nó với chính nó trong các giới hạn phân biệt của thời gian, thì thế lực tác động của nhân không do điều kiện ngoại tại. Nhưng nếu xét theo những hiệu quả mà nó gây ra, thì thế lực tác động là do tương quan ngoại tại. Trong đặc tính này, nhân vẫn tồn tại bằng biến dịch, nghĩa là vô thể và có thế lực, nhưng hiệu quả do nó gây nên không xảy ra giữa hai khoảng thời gian riêng biệt. Trong dòng biến chuyển liên tục, rồi do tương quan với các thế lực, tác động của nhân gây ra hiệu quả ngay khi nó đang tác động. Đặc tính này gọi là câu hữu, hay nhân quả đồng thời; và muốn nói cho rõ, ta có thể thêm là đồng xứ. Như vậy, tác động của một sự thể được gọi là nhân, vì chính tác động đó gây ra quả. Nếu nhân và quả cách biệt giữa hai khoảng thời gian của dòng biến chuyển, chúng sẽ

không có quan hệ tương sinh nào cả.

(3) *Đãi chúng duyên*. Sự vật vì biến chuyển không ngừng nên luôn luôn vừa là nhân vừa là quả. Trong tính cách biến chuyển như vậy, tác động của nhân luôn luôn đưa đến tình trạng mới mẻ. Biến dịch không theo một chiều độc nhất như dòng sông chỉ trôi theo một hướng. Mỗi tình trạng mới mẻ mở ra một thế giới sai biệt. Trong thế giới này, vạn hữu xuất hiện bằng những thế lực tương giao. Những mối sự hữu vẫn tác động theo tư thế cá biệt của mình; đây chỉ là cá biệt đối với hiệu quả do thế lực ảnh hưởng của nó gây ra. Sự hữu không tự hữu; cái tác động với tư cách là nhân cũng vậy. Hữu do tương quan, nên vô thể; và cũng do tương quan mới hiện hữu, nên sự hữu được nói là vô lực. Theo tính cách ấy, người ta nói nhân là sự hữu của vô thể và vô lực, khởi và diệt do tương quan. Đó là đặc tính *Đãi chúng duyên* của nhân.

(4) *Quyết định tính*. Sự hữu, tự căn nguyên thì không là gì cả, nhưng do pháp duyên khởi, sự hữu có khởi lên và có biến mất. Trong trường hợp này, ta gọi là sự hữu của hữu thể. Xuất hiện do pháp duyên khởi, và tồn tại do pháp duyên khởi, nó cũng được gọi là sự hữu của hữu lực, vì nó tác động theo luật nhân quả. Quan hệ nhân quả y cứ trên bản tính tác động của sự hữu. Bản tính này không do tương quan ngoại tại. Tự nó qui định hiệu quả chính nó trong tác động nhân quả.

(5) *Dẫn tự quả*. Người ta gọi là nhân nào quả ấy. Sự hữu qui định lấy chiều hướng nhân quả chính nó. Những hiệu quả khi xuất hiện phải do các điều kiện ngoại tại.

(6) *Hằng tùy chuyển*. Từ nhân đến quả, sự hữu tồn tại và biến chuyển theo một chiều hướng độc nhất. Như vậy, trật tự nhân quả không trở thành tạp loạn. Nhưng, từ khi hạt nhân vừa gieo xuống cho đến khi kết quả được thành hình, sự hữu, trải qua nhiều giai đoạn triển nở. Mỗi giai đoạn mang lại cho nó một tình trạng mới mẻ. Như vậy, tác động của nó được gọi là vô lực và phải nương theo các điều kiện ngoại tại.

Trong sáu đặc tính của nhân được kể ở trên, chúng được phân tích theo tính cách ước lệ, vì người ta muốn nắm vững tất cả giai đoạn biến chuyển của sự hữu; nói rằng, do đặc tính nào mà sự hữu tác động với tư cách là nhân. Gọi là ước lệ, vì nếu không căn cứ theo tình tự của vạn chuyển, mà hình ảnh cụ thể là sự trôi chảy của dòng sông; dù có thay đổi một ít chi tiết do tác động vận chuyển của tâm hành và biến dịch nội tại của sự thể thì ẩn áo, khiến cho thí dụ không hoàn toàn chính xác. Nhưng phân tán dòng vận chuyển thanh từng thời hạn cực tiểu là việc làm giả tưởng; có tính cách đối trị hơn là sự thực. Công việc phân tích đó có ý nghĩa, mà theo qui ước, sự thành tựu của ý nghĩa có bốn trường hợp:

(1) Ý nghĩa thông tục. Sự thành tựu của ý nghĩa trong trường hợp này là tuân theo qui ước của thế giới cộng đồng.

(2) Ý nghĩa cá biệt. Ý nghĩa của mỗi sự vật được biểu lộ trong kinh nghiệm cá biệt của từng người.

(3) Ý nghĩa đối trị. Mọi giả thiết có giá trị và tùy theo tương quan giữa chúng với các tác động của tâm hành, trên phương diện đối trị.

(4) Ý nghĩa tuyệt đối. Ý nghĩa cứu cánh của sự vật được biểu lộ bằng chính sự thật như vậy là như vậy của nó.



Với những dữ kiện vừa nói, rút ra từ ý nghĩa giả thi thiết, người ta có thể phân tích và phân phối các tác dụng nhân quả của sự vật, nói là căn cứ trên bản tính xuất hiện và tồn tại, nhưng đây là bản tính được tạo ra bằng giả thi thiết. Như vậy, bằng dữ kiện kinh nghiệm mà ta có, dù chỉ có trong các ý nghĩa thông tục cá biệt và đối trị, không phải là tuyệt đối, ta phân phối chúng thành một trật tự của tác dụng, không cần xét đến hiệu quả tất yếu phải đạt được. Các nhà Hoa Nghiêm Tông quả quyết: chỉ có thể nói về phần nhân, không thể nói về phần quả. Phần quả chính là hình ảnh của thế giới vô tận; nó được mô tả, vì tuân theo trật tự của ngôn ngữ và tâm hành. Thực sự, cái hình ảnh của một thế giới vô tận tức phần quả chỉ được gợi hứng để qui định chiều hướng tác động của phần nhân. Nó là cái móc tạm thời đánh dấu một chân trời phải đi đến, nhưng biết rằng, ngoài cái chân trời giả định đó còn có một chân trời bao la, vượt hẳn mọi khả năng ước lượng của tri kiến. Trước một viễn tượng như vậy, người ta cần có một số nguyên tắc, dù biết chúng chỉ là giả thi thiết, nhưng cũng biết rằng khả năng của trí tuệ không giới hạn trong phạm vi tác dụng của tâm hành, mà ở đó, bao giờ cũng cần có những kinh nghiệm cụ thể. Những nguyên tắc này sẽ qui định thể và dụng trong các lãnh vực cá biệt và cộng đồng. Chúng dẫn khởi từ pháp duyên khởi. Duyên khởi được sử dụng như là nền tảng của phân tích, ta có các thể lực tác dụng nhân quả. Duyên khởi khi được sử dụng để thành lập ý nghĩa của thế giới thì đối với thể của vạn hữu, nó sẽ là

khả năng thiết lập căn cơ của vạn hữu; đối với dụng của vạn hữu, nó là khả năng phân phối trật tự. Cả hai trường hợp, thể và dụng, đều được qui định bằng lục tướng. *Tướng* có nghĩa là sự biểu lộ; biểu lộ trong các giới hạn của thời và xứ. Chúng ta hãy nói đến những ý tưởng căn bản về sáu phương diện hay sáu tư thể biểu lộ này.

1. TỔNG TƯỚNG.

Tức là biểu lộ cộng đồng. Tất cả mọi sai biệt cùng hợp tác để nói lên một ý nghĩa cứu cánh của thế giới. Tính cách biểu lộ này được coi như là đồng thời và đồng xứ: cái xuất hiện bây giờ và ở đây tức là cái xuất hiện mọi lúc và mọi nơi. Thế giới như vậy là như vậy, vĩnh viễn như vậy. Bởi vì nó như chính nó, trong toàn diện và vô hạn của nó. Như vậy, do đó, thế giới không phải là hình ảnh của một toàn thể bất động. Lại cũng không phải là một khối toàn thể đặc với định tính bất biến. Ta có thể kể một vài thí dụ, nhưng chỉ là thí dụ tạm thời. Thí dụ được nói nhiều nhất là hình ảnh cái nhà. Nó là tổng tướng khi được nhìn như một toàn thể. Thí dụ này chỉ có tính cách gợi hứng, vì bất cứ bằng cách nào, nó chỉ là một toàn thể cố định với những vị trí cố định của các thành phần tạo ra nó. Cái chúng ta muốn nói đến là một toàn thể vô hạn và biến chuyển trong có các phần tử tương giao, về thể thì tương tức như mồm tức là miệng và về dụng thì tương nhập như nước được đổ vào bát. Nếu chúng ta biến đổi thí dụ theo ý nghĩa khác với thông thường, thì có thể dùng được. Tuy nhiên, trong thực tế, nghĩa là chưa biến đổi được ý nghĩa thường dùng, thí dụ vừa kể vẫn gợi hứng được vài ý tưởng then chốt. Thứ nhất, đó là một toàn thể của nhiều thành phần. Cũng vậy, tổng tướng của một sự thể là thế giới biểu lộ cộng đồng đồng thời xứ của mọi sắc thái sai biệt. Kể đến, nó là một hình ảnh mà ta không thể nhìn từ một vị trí riêng biệt nào cả, phải nhìn cùng lúc tất cả vị trí. Sự xuất hiện của nó như vậy không phải là ở ngoài tâm, đối diện với tâm, theo tương quan giữa năng và sở. Nó xuất hiện ngay trong tác dụng của tâm. Cũng vậy, tổng tướng của một sự thể tương ứng với tất cả tác dụng đồng thời và đồng xứ của tâm.

Từ các ý tưởng căn bản vừa được gợi hứng ấy, ta có thể khám phá tổng tướng của một sự thể như sau: về thể, nó không tự hữu, nhưng vì tính cách tương tức của tất cả các sắc thái biểu lộ, nên nó xuất hiện như một toàn thể. Về dụng, nó không phải là tác giả, nhưng vì tính cách tương nhập của sắc thái biểu lộ, nó tác động như là tự thành và tự hủy.

2. BIỆT TƯỚNG. Xét trên hình thức, tổng tướng là sự biểu lộ toàn diện của mọi sắc thái; và biệt tướng là thành phần cá biệt của sự biểu lộ ấy. Nếu không thể tìm thấy những sắc thái cá biệt trong một toàn thể của sự thể, thì tổng tướng của nó được coi như một khối toàn thể cố định và bất biến; và nếu vậy, sự thể đó không có tác dụng, tức không hiện hữu.

Tổng tướng và biệt tướng chỉ cho sắc thái biểu lộ.

3. ĐỒNG TƯỚNG. Tất cả các sắc thái biểu lộ, toàn diện hay sai biệt, đều bộc lộ bản tính hiện hữu của sự thể. Thí dụ, người ta có thể tìm thấy pháp duyên khởi trong bất cứ sắc thái cá biệt nào của một toàn thể. Như vậy, khởi thì tất cả cùng khởi; diệt thì tất cả cùng diệt. Danh và phận của một sự thể được căn cứ theo bản tính của thể giới cộng đồng tác dụng. Mọi sai biệt đều được qui tụ về cái một căn cơ, rồi trên căn cơ này, vạch ra những giới hạn của thời và xứ. Trong mỗi thời và mỗi xứ, mỗi sự thể được phối trí theo một chiều hướng nào; và phải phối trí như thế nào để tất cả mọi sai biệt đều nói lên bản tính của hiện hữu.

4. DỊ TƯỚNG. Căn cứ trên tính thể đồng nhất để thiết lập căn cơ của tác dụng sai biệt. Căn cứ trên tính thể sai biệt để phân phối các tác dụng sai biệt của căn cơ. Sự thể được qui định bằng dị biệt tính để nó có khả năng gây thể lực tác dụng trên những cái khác đồng thời nhận được tác dụng phản chiếu. Ở đây, trước hết là dị biệt trong đồng nhất, nên dù nói là sự thể nhưng không theo nghĩa tự hữu. Thể lực tác dụng của một sự thể là không rời khỏi vị trí của nó những biến hành trong tất cả thời và xứ. Ở những nơi này, nó vừa bao hàm tất cả và được tất cả bao hàm. Tất cả những đặc tính phản chiếu và tự như đã từng mô tả trong thập huyền đều là những biểu lộ sai biệt khởi lên từ dị biệt tính của đồng nhất.

Thiết lập đồng tướng và dị tướng tức là thiết lập thể tính của tác dụng. Khởi đi từ đây, sự phân phối trật tự sẽ được gọi là thân và phát. Thí dụ, con số được dùng để diễn tả ý nghĩa vô tận là số mười. Con số này được qui định bằng cách hướng hạ và hướng thượng. Qui cách hướng hạ, số mười được phân tán và qui tụ lại thành số một. Trong cách hướng thượng, số một được tăng gia đến số mười. Sự rút gọn thì nói là mười giảm một, do sức thu hút của số một, tức là chín được bao hàm trong một. Chín trở nên con số thành của

một toàn thể nếu nó được rút gọn thì ta sẽ có tám trong một. Rút gọn cho tới khi một trong một. Chẳng khác, do sức thu hút của mười, một trong một thành hai, một trong hai thành ba tăng cho đến mười là số thành của một toàn thể. Lỗi phân biệt này chỉ có tính cách tượng trưng, dựa theo cách đếm thông thường, và thử khai triển ý nghĩa duyên khởi ở trong đó: cái hữu lực thu hút cái vô lực và tương xứng với hai thể lực này là hữu thể và vô thể, như đã thấy đoạn trên, về sáu đặc tính của nhân.

Khi thân, người ta đạt được đồng tướng; như vậy thể lực tác dụng đặt ở toàn thể, vì là một trong tất cả. Khi phát thì đạt được dị tướng: tất cả trong một.

5. THÀNH TƯỚNG. Đây là ý nghĩa cứu cánh mà người ta đạt được từ các chiều hướng biểu lộ của mọi sắc thái. Ý nghĩa này là mục tiêu để vận dụng tất cả khả năng phân biệt. Nó được thành lập tùy tiện, vì đó là bản tánh của phương tiện. Chẳng khác, những phân biệt được căn cứ trên thể và dụng của hiện hữu; đó là khả năng của trí tuệ.

6. HOẠI TƯỚNG. Tất cả sự thể cá biệt của một toàn thể tồn tại trong nguyên vị và nguyên dạng của chúng. Đó là đặc tính phân tán của toàn thể, và là đặc tính tập hợp của vạn hữu.

(II)

Khởi đầu bằng trật tự của ngôn ngữ, và được đặt trong một chiều hướng cố định và tác dụng của tâm hành – tác dụng này luôn luôn tượng hình hư vô qua một hình ảnh nào đó của sự hữu chúng ta muốn khám phá ra tất cả những sai biệt trong thế giới cộng đồng, với ý tưởng then chốt: tất cả những sai biệt ấy cấu kết với nhau trên một nền tảng nào, và sự cấu kết của chúng sẽ bộc lộ ý nghĩa cứu cánh nào của thế giới. Trong một đường hướng khác, mọi vấn đề đều qui chiếu vào câu hỏi được nêu lên, dĩ nhiên chỉ có tính cách ước định, như vậy: Sự thật và giới hạn của sự thật được bộc lộ như thế nào qua những tác dụng của ngôn ngữ?

Một câu hỏi như vậy không hoàn toàn khép kín trong các phương tiện diễn đạt của ngôn ngữ. Bởi vì, điều thứ nhất ta biết rằng thể lực của ngôn ngữ tác động trong thế giới cộng đồng; nó như là cánh cửa mở ra và khép lại giữa ta và thế giới. Điều kế tiếp, ta lại biết rằng thể lực của nó chính là sự phản chiếu các thể lực tương giao của vạn hữu. Cả hai dẫn ta đối diện với một thế giới vô trật tự. Tất cả những ý nghĩa ước định của chúng ta đều mang tính cách tùy tiện. Do tùy tiện, những ý nghĩa ước định luôn luôn sai biệt và sai biệt; làm thế nào để qui chiếu chúng vào một căn nguyên duy nhất? Nếu đạt được căn nguyên này, người ta có thể truyền đạt kinh nghiệm cá biệt của mình cho mọi người, và họ thân nhận kinh nghiệm ấy đúng như điều mà ta mong muốn. Khả năng truyền đạt này

được mệnh danh là Như lai tánh khởi; trong giới hạn của luận thuyết, ta gọi đó là Tánh khởi luận.

Như vậy, Tánh khởi luận đã có mục đích rõ rệt: thiết lập thế giới cộng đồng của những kinh nghiệm cá biệt. Sự thành tựu của mục đích này là có khả năng nói bằng tiếng nói của sự thật. Tức là sự thật tự nói lên ý nghĩa sự thật của chính nó.

Mục đích của Tánh khởi luận vừa kể chỉ có tính cách ước định thuần túy; tức là ước định giới hạn cuối cùng của các phương tiện vận dụng ngôn ngữ mà ta có thể đạt đến. Bởi vì tác dụng của Tánh khởi luận thì luôn luôn hủy diệt tất cả những ước định khả hữu do đó, người ta phải xoay chiều sang phương pháp của tánh khởi luận. Theo phương pháp sau này, chúng ta ước định một mục tiêu diễn đạt nào đó; rồi thay vì chỉ nhận xét các trường hợp diễn tiến của ngôn ngữ, ta đối chiếu những gì vừa tìm thấy với sự vận chuyển tâm hành. Thí dụ, khi khám phá được rằng mục tiêu được ước định không xuất hiện trong trật tự nhân quả, ta đối diện với một hư vô tuyệt đối; nhưng trong tác dụng của tâm hành, không có hình ảnh nào về một hư vô tuyệt đối như vậy. Nếu thế, thế lực của ngôn ngữ hình như không liên quan gì đến

các tác dụng của tâm hành. Một thế giới được mô tả trong lãnh vực ngôn ngữ không nhất thiết là thế giới được phản chiếu trong tâm. Như vậy, căn nguyên của thế giới ấy là đâu? Vấn đề lại được đưa trở về khởi điểm của nó. Với khởi điểm này, người ta có một ý then chốt: căn nguyên tức là khởi nguyên; luôn luôn ta cần có một khởi nguyên, nhưng khởi nguyên không đồng thời với cái đang hiện khởi. Tánh khởi luận sẽ nói: có hiện khởi vì khởi từ căn cơ không hiện khởi. Sự hiện khởi theo quan điểm đó sẽ được mệnh danh là Như lai tánh khởi: NHƯ, vì bản tánh tức là Như vậy: Đến LAI tức là sự hiện khởi: Như lai tức tánh khởi. Nói gọn lại, Tánh khởi chính là "cái đến như vậy". Tuy nhiên, Như lai biểu tượng cho nhân cách và Tánh khởi chỉ định cho giáo thuyết. Nhân cách và lập thuyết phản chiếu lẫn nhau; cả hai tương tức và tương nhập. Những vị đã đạt đến sự đến Như vậy và đi Như vậy; ngôn ngữ của các Ngài cũng Như vậy.

TUỆ SỸ

(*Tạp chí Tư Tưởng, số 3, năm 1971*)

TIẾNG CHIM KÊU

*Ta nghe
tiếng chim
chiều nay
âm thanh bay theo gió
về đánh thức
muộn phiền xưa cũ
nghìn năm trăng ngủ mê
trên đôi mây tím
nơi đây Người
đã từng một lần
mở toang đôi mắt
cho hạt bụi gầy
loang sáng tiếng
chim kêu.*

PHỔ ĐỒNG



Gdmoonkiller (Pixabay.com)

HUYỀN THOẠI HOA SEN LỬA

Lãng Thanh

Hơn sáu mươi năm đã trôi qua, dòng đời vẫn thẳng trâm liên li nhưng chưa từng ngừng lại dù chỉ là phút giây, nhiều con người, nhiều sự kiện dần dần quên lãng theo thời gian. Có những sự kiện tưởng chừng như thoáng chốc nhưng lại là bất diệt. Có những con người xuất hiện ở thế gian này như chim phượng hoàng lửa bay vút qua cõi nhân gian. Lại có những con người đến với thế gian như thể du hí nhân gian. Cũng có người lại đến thế gian để gánh lấy những tai họa do chính con người gây ra. Một trong những con người vĩ đại ấy chính là Bồ tát Thích Quảng Đức.

Ngài đến đây để đồng hành cùng dân tộc và đạo pháp. Hình ảnh ngài ngồi trong biển lửa vô cùng bi tráng và oai hùng. Ngài thiêu thân với hy vọng dùng ngọn lửa soi sáng vô minh, thức tỉnh lòng người. Di chúc của ngài để lại trước khi thiêu thân đã thể hiện lòng đại bi vô tận. Ngài cầu chúc an lành cho chính thể lực gây ra pháp nạn và đau thương tang tóc cho đồng bào Phật tử.

Bồ tát dẫn thân. Bồ tát nhập cuộc. Bồ tát trong đời thường chứ không phải Bồ tát bằng tượng trong những lễ lạc rình rang, ngôn từ sáo rỗng, cảnh giới mơ hồ. Bồ tát bằng xương thịt với đầy đủ các giác quan ngồi trong biển lửa mà điềm nhiên tĩnh lực, bất ẩn niệm Phật mà mặt không thoáng nét sợ hãi, thân không động. Thân không động nhờ tâm bất động, định lực không thể nghĩ bàn hay dùng ngôn từ tán tụng. Bồ tát thiêu thân cầu cho Phật pháp trường tồn, dân tộc an lành; cầu cho Phật giáo được đối xử bình đẳng với các tôn giáo khác; Phật tử không bị bách hại, tự do thể hiện đức tin và thực hành giáo pháp; cầu cho quốc gia hòa bình.

Nhờ tâm đại bi, tinh thần vô ngã mà ngài mới có thể thực hiện được việc tưởng chừng không thể làm. Ngọn lửa thiêu thân của ngài làm chấn động lương tâm của nhân loại thời bấy giờ. Thi sĩ Vũ Hoàng Chương thốt lên:

*"Lửa, lửa cháy ngất tòa sen
Tám chín phương nhục thể trần tâm*

...

Chắp tay đón mặt trời mới mọc

...

Gọi hết lửa vào xương da bỏ ngo

...



*"Ngọc hay đá, chẳng cần ai tạc
Lụa hay tre, nào khiến bút ai ghi"*

Trong Phật sử xưa nay cũng có nhiều câu chuyện về các vị Bồ tát đồng mãnh dùng lửa tam muội thiêu thân, cảnh giới này cao siêu quá người đời khó có thể hiểu hay cảm nhận. Riêng với ngọn lửa thiêu thân của Bồ tát Thích Quảng Đức thì ai ai cũng đều cảm nhận được. Một sự kiên bi tráng đắm lệt và máu của Phật sử Việt cũng như sử dân tộc.

Ngọn lửa Thích Quảng Đức cháy sáng để bảo vệ chánh pháp, soi cả ba ngàn thế giới. Hiện thực như thế, nhân chứng và vật chứng còn rành rành; phim, ảnh rõ ràng thế mà vẫn

có những con người cố tình phủ nhận, xuyên tạc, phun thuyết âm mưu này nọ. Kể ra cái tâm của họ quả thật kiên cố u mê. Lại có những thế lực chính trị thế tục lợi dụng hình ảnh ngọn lửa thiêu thân của Bồ tát Thích Quảng Đức để tô vẽ mặt mày, đánh đồng tâm đại bi, nguyện lực đại hùng của ngài với mục đích nhỏ nhen tầm thường của bọn họ. Lại có những thế lực vì cái tâm nhỏ bé hẹp hòi, cái nhìn thiên cận mà cố tình đổ vấy cho ngài và Phật giáo những việc chẳng liên can gì. Phật giáo nói chung, Phật giáo Việt Nam nói riêng đi theo con đường trung đạo mà đức Thế Tôn khai sáng. Phật giáo Việt Nam không phục vụ cho quyền lực chính trị thế tục, không chọn phe phái, không thiên lệch tả hữu. Khổ nỗi các phe phái muốn và luôn tìm cách buộc Phật giáo phải thuộc phe mình, phải phục vụ mình. Chính vì Phật giáo giữ vững lập trường trung đạo, không thiên lệch nên bị các bên bè hội đồng, vu khống đây ác ý, chụp mũ này nọ.

Phật giáo Việt Nam đồng hành cùng dân tộc gần hai ngàn năm nay. Lịch sử Phật giáo không chỉ thăng trầm theo quy luật tự nhiên mà còn chịu ảnh hưởng bởi thăng trầm của dân tộc. Thời kỳ hưng thịnh của dân tộc thì Phật giáo cũng phát triển rực rỡ trong giai đoạn Lý - Trần. Thời kỳ giặc Minh đô hộ, thời Lê Mạc thì Phật giáo cũng suy vi theo. Tính từ khi vua Đinh đặt ra định chế Tăng cang, phong Tăng thống thì giáo hội Phật giáo của dân tộc cũng đã hơn ngàn năm rồi. Giáo hội chỉ là mang tính tượng trưng để giải quyết những vấn đề hành chánh. Giáo hội không có ý nghĩa gì trong việc tu học hay giải thoát. Giáo hội cũng không phải là một

tổ chức thuộc chính quyền thế tục, phục vụ cho chính quyền thế tục. Giáo hội Phật giáo chỉ giải quyết những vấn đề nội bộ Phật giáo mà thôi. Vì không phục vụ quyền lực chính trị thế tục nên giáo hội Phật giáo truyền thống bị thế lực chính trị thế tục triệt hạ bằng một cách. Nói cách khác giáo hội Phật giáo truyền thống là nạn nhân của thế lực chính trị thế tục. Nếu ở một khía cạnh nào đó ta cũng có thể xem Bồ tát Thích Quảng Đức và chư tăng - ni thiêu thân bảo vệ chánh pháp cũng là nạn nhân của thế lực chính trị thế tục. Tuy nhiên ngài và các vị thánh thiêu thân bảo vệ chánh pháp chẳng có ý nghĩ mình là nạn nhân. Ngài và các vị thánh thiêu thân ấy đều hành hoạt với tinh thần vô ngã, với tâm đại bi vì chánh pháp, vì Phật giáo Việt Nam, vì tất cả mọi người mà thiêu thân để thức tỉnh sự mê muội.

Các ngài Huyền Quang, Quảng Độ, Tuệ Sỹ cũng là nạn nhân của quyền lực chính trị thế tục. Các ngài suốt đời bị khủng bố, mạ lỵ, tù đày, giam lỏng, hình án... nhưng các ngài vẫn kiên cố bồ đề



Bồ Tát Thích Quảng Đức (1897-1963)

tâm, chí nguyện đại bi không lay chuyển, giữ vững tư tưởng trung đạo mà đi...

Hai ngàn năm qua, quá khứ đã như thế, cho dù hiện thực có khó khăn như thế nào đi nữa thì Phật giáo Việt Nam, giáo hội Phật giáo truyền thống vẫn cứ theo trung đạo mà hành hoạt.

Hơn sáu mươi năm đã trôi qua, sáu mươi năm là một đời người, tương đương ba thế hệ... Thế giới giờ lãng quên, người đời lãng quên, thế hệ trẻ không hay biết... nhưng sự kiện Bồ tát Thích Quảng Đức thiêu thân đã trở thành một phần của lịch sử Phật giáo cũng như lịch sử dân tộc. Hình ảnh Bồ Tát Thích Quảng Đức ngồi trong biển lửa đã trở thành biểu tượng huyền thoại hoa sen trong biển lửa không

chỉ với Phật giáo Việt Nam mà còn là của cả Phật giáo thế giới.

Lãng Thanh

Ất Lăng thành, 0526

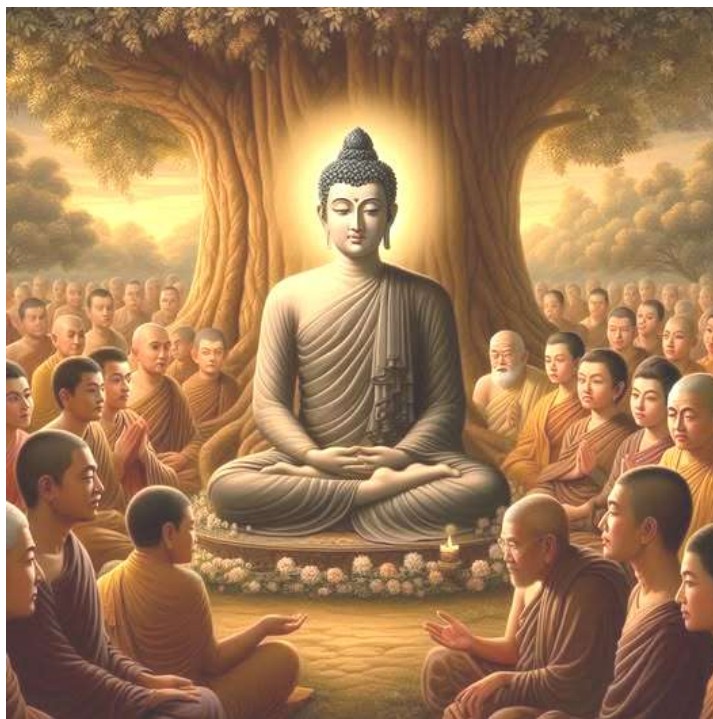


Hòa thượng Huyền Quang, Hòa thượng Quảng Độ và Thượng tọa Tuệ Sỹ trong Đại Hội Bất Thường tại Tu viện Nguyên Thiều, Bình Định, năm 2003.

NGUYÊN TẮC ÁP DỤNG GIỚI LUẬT TRONG ĐẠO PHẬT

Đạo Hy

Luật tạng, dù được phân thành nhiều hệ khác nhau, nhưng tất cả đều được xây dựng trên nền tảng của giới. Giới (śīla), những điều khoản được Đức Phật chế định tạo thành một hệ thống nguyên tắc sống, vừa mang tính thực tiễn trên phương diện sinh hoạt, vừa mang tính thiêng liêng trên phương diện tinh thần. Hệ thống nguyên tắc này hướng đến việc xác lập giá trị đạo đức, trau dồi tư cách phẩm giá nơi mỗi cá nhân; đồng thời cũng xác lập những nguyên tắc thuộc quy phạm chuẩn mực hướng đến sự hài hòa trong đời sống cộng đồng của Tăng đoàn.



Với những quy định không được thực thi (chỉ trì), làm là vi phạm. Cá nhân mỗi Tăng sĩ phải tránh xa những điều khoản đã quy định trong giới cấm. Khi trở thành một Tăng sĩ chính thức, điển hình như tỳ-kheo hoặc tỳ-kheo ni theo luật hệ *Tứ phần*, sẽ tự nguyện tuân thủ theo quy định với 250 giới dành cho nam và 348 giới dành cho nữ. Hệ thống giới điều này do đó được xem như bộ quy tắc đạo đức mà người Tăng sĩ cần phải tôn trọng và tuân thủ.

Ở đây, cần thấy sự khác biệt giữa hai khái niệm “śīla” (giới) và “prātimokṣa” (giới

Theo đó, trên cơ bản, giới được phân làm hai phạm trù: những quy định phải được thực thi (giới tác trì) mang tính cộng đồng, và những quy định không được vi phạm (giới chỉ trì) mang tính cá nhân.

Với những quy định phải được thực thi (tác trì), không làm là vi phạm. Theo đó, Tăng sĩ sống trong cộng đồng phải thực hiện những quy định chung (kiền-độ, tức chỉ những nguyên tắc trong đời sống sinh hoạt của Tăng sĩ) về việc tổ chức bố-tát (ngày đọc giới-ngày trăng tròn), truyền giới-thọ giới, an cư, tự tứ; tuân thủ các quy định trong các vấn đề về y phục, thuốc men, phòng xá, tạp sự; cho đến việc chấp hành những nguyên tắc về thủ tục (tác pháp yết-ma) để giải quyết vấn đề – sự việc, về hội nghị biểu quyết, quy định địa vực mà Tăng sĩ có thể đi lại trong phạm vi cho phép (cương giới)... Nói chung, đây là những quy tắc chung trong đời sống sinh hoạt cộng đồng, những điều khoản được thiết lập trong đây là những quy định bắt buộc mà mỗi cá nhân đều phải tuân thủ khi sống với tập thể.

bổn) bởi chúng hay bị nhầm lẫn. Nếu “śīla” thường được dùng để chỉ định cụ thể cho mỗi điều khoản riêng biệt, thì “prātimokṣa” được dùng để chỉ cho sự tổng hợp các điều khoản ấy và đồng thời cũng chứa đựng hàm ý về tính chất. Trong ý nghĩa sâu xa, khái niệm “giới” (śīla) trong Phật giáo mang hàm ý gốc là “phòng hộ” (học xứ) nhấn mạnh đến việc học các điều khoản đạo đức mang tính tích cực; mà không phải là sự “răn cấm” mang tính tiêu cực và thụ động. Đó là bởi giới có công năng làm nền tảng trong tiến trình giác ngộ, vì khi không thiết lập được đạo đức thì mọi nỗ lực hướng đến giải thoát đều vô nghĩa. Một kẻ mà ngay cả tư cách đạo đức cũng không có, tất nhiên sẽ không có chỗ đứng trong con đường đi đến chân lý. Làm sao với một đời sống nhiễm ô, một tâm trí bất tịnh lại có thể có vị trí trong lộ trình giác ngộ? Từ tính chất đó, thuật ngữ prātimokṣa (ba-la-đề-mộc-xoa) được dịch nghĩa là “biệt giải thoát” để diễn tả cho công dụng của giới (śīla), nhằm chỉ cho việc giữ được giới điều nào thì sẽ tự do trong giới điều ấy.

Theo đó, toàn bộ giới cấm sẽ được phân ra

thành tám chương (nhóm/mục): 1. Ba-la-di, 2. Tăng tàn, 3. Bất định, 4. Xả đọa, 5. Đơn đọa, 6. Hồi quá, 7. Pháp chúng học, và 8. Diệt tránh. Trên cơ bản, tám chương này có thể được gom thành hai vấn đề chính: đạo đức (thuộc phẩm giá, những nhóm giới nặng) và tư cách (thuộc tác phong, những nhóm giới nhẹ).

Dựa vào tính chất của tám chương trên, luật học Phật giáo đã định ra năm loại tội (ngũ thiên – ngũ chúng tội) tương ứng với năm mức độ từ nặng xuống đến nhẹ: 1. “Đoạn đầu”, tức phạm bốn giới Ba-la-di, không thể sám hối vì đã đánh mất bản chất Tăng sĩ, không còn mang tư cách của Tăng sĩ, và bị trục xuất khỏi Tăng đoàn vĩnh viễn. 2. Tăng tàn, tức phạm mười ba giới tăng tàn, như thân mang trọng bệnh hay bị thương tật, bị tách khỏi Tăng đoàn và phải thực hiện nghi thức sám pháp theo luật định để phục hồi tư cách Tăng sĩ. 3. Ba-dật-đề, tức phạm ba mươi giới xả đọa và chín mươi giới đơn đọa, phải trình bày và sám hối trước Tăng chúng với xả đọa hoặc có thể tự tâm niệm hồi cải với đơn đọa. 4. Hồi quá, tức phạm bốn giới hồi quá, cần đối trước một tỷ-kheo thanh tịnh để nhận lỗi. 5. Đột-kiết-la, tức phạm một trăm giới pháp chúng học (những phép tắc căn học về tác phong, tư cách) và bảy giới diệt tránh (cách chấm dứt tranh chấp); tội này chủ yếu được tạo ra từ thân (ác tác) và miệng (ác thuyết).

Ngoài ra, còn có một loại tội nhưng chưa thể xác định là vi phạm ba-la-di, tăng tàn hay ba-dật-đề, và cần có thời gian để xem xét mới có thể đi đến kết luận, được gọi là thâu-lan-giá. Do đó, thâu-lan-giá là tội được kết luận tạm thời ở giai đoạn ban đầu (chính là hai tội trong nhóm bất định), và kết quả của tội này sẽ tùy vào sự xác minh cuối cùng sau quá trình luận tội để xét mức độ vi phạm theo một trong ba nhóm giới trên.

Thực ra, việc áp dụng giới luật của Phật giáo cũng được xem xét trong thái độ uyển chuyển, diễn hình như cùng là một giới điều, nhưng tùy theo hoàn cảnh để xác định mức độ vi phạm. Dựa vào mức độ, hệ thống giới luật lại được chia làm hai phần: giới thuộc về bản chất (tánh giới) và giới thuộc về phương tiện (giá giới) để xác định tính chất của mỗi loại hình. Giới thuộc về bản chất gồm bốn giới căn bản, được xác định là: 1. Giết, 2. Trộm, 3. Dâm, 4. Dối. Nói ngắn gọn, đối với giới thuộc về bản chất, đã là con người, cứ thực hiện là vi phạm mà không cần xem xét đến động cơ hay hoàn cảnh. Điều này áp dụng một cách triệt để và phổ quát với tất cả đối tượng dù ở trong bất kỳ xứ sở nào. Nói cách khác, với những giới mang tính cốt tủy này, dù Đức Phật có chế định hay không, và dù con người có tiếp nhận giới điều này hay không, nếu thực hiện thì đều vi phạm, không có trường hợp ngoại lệ. Điển hình, khi thực hiện hành vi giết người, dù người thực hiện có tiếp nhận giới

NHỚ PHẠM THIÊN THU

*thơ anh như đời
thơ anh như đạo
biết đâu là tình
biết đâu là kinh
một mình quán cốc
ngõ Động Hoa Vàng
giọt thơ thật nhẹ
tiền gã từ quan
Em Lễ Chùa Này
gác chuông chim đậu
tan trường lối Ngo
tình rụng nơi đâu
Như Chùm Hạ Hoa
Tưởng Em Tóc Rũ
tâm thiền nghe lạ
thi hóa lời kinh
Đoạn Trường Vô Thanh
thân giữa cõi mù
tìm Vết Chim Bay
nhỏ lệ thiên thu...
anh về yên ngủ
Lều Cỏ Chân Trời
mấy lời đưa tiễn
nhớ người trong thơ...*



thy an
08-05-2026

hay không, cũng như xuất phát bởi động cơ hay hoàn cảnh nào, cứ giết người là vi phạm.

Tất nhiên, đó là xét trên bình diện chung, còn khi đi vào chi tiết để xét một cách cụ thể: động cơ thuộc cố ý hay vô tình, hành vi là chủ động hay tự vệ, tâm lý có hối hận hay vẫn ngoan cố sau khi thực hiện... thì mức độ phạm tội theo đó cũng được thay đổi. Ngoại trừ bốn giới mang tính bản chất này, tất cả các giới còn lại đều thuộc về giới phương tiện, tức giá giới. “Giá” hàm nghĩa ngăn che, chặn đứng, với chức năng làm rào chắn nhằm ngăn ngừa từ trước những nguy cơ vi phạm các giới thuộc bản chất (tánh giới); đồng thời cũng nhằm xây dựng tư cách, tác phong mô phạm cho người Tăng sĩ. Với loại hình giới này, sẽ tùy vào hoàn

cảnh, động cơ và hậu quả để xem xét mức độ vi phạm.

Theo đó, để giới điều được áp dụng một cách hài hòa và uyển chuyển trong đời sống thực tế, luật đã định ra một khung tham chiếu nhằm tránh tình trạng giới điều rơi vào sự cứng nhắc khi trở thành những hình thức chết. Vì thế, mỗi giới điều như vậy sẽ được xem xét thông qua bốn góc độ: khai – giá – trì – phạm, để xác minh biên độ hiệu lực trong phạm vi cho phép: 1. Khai (開), sự mở ra hay nói rộng hiệu lực của giới điều. 2. Giá (遮), sự ngăn che, chỉ việc phòng ngừa vi phạm và cũng nói đến sự thích ứng của giới điều tùy theo bối cảnh. 3.



Trì (持), sự gìn giữ giới điều đã tiếp nhận. 4. Phạm (犯), sự vi phạm giới điều đã tiếp nhận. Ví dụ, theo giới quy định, tỳ-kheo không được uống rượu, nhưng vì bệnh tật cần sử dụng rượu như một phương thuốc điều trị, tỳ-kheo ấy trình thưa với Tăng chúng, là hợp pháp, như vậy được gọi là “khai”. Cũng vấn đề này, nhưng khi ở một xứ sở khác, nếu việc mời rượu được xem như một phép lịch sự tối thiểu mang tính bắt buộc trong văn hóa giao tiếp, vị ấy có thể châm chước uống một ít (thích ứng hoàn cảnh), miễn không bị mất tự chủ hay ảnh hưởng đến tư cách chuẩn mực, và vẫn giữ được tác phong mô phạm của một tỳ-kheo (phòng ngừa vi phạm, bởi khi đã mất tự chủ thì rất dễ vi phạm vào những giới nặng), như vậy được gọi là “giá”. Tiếp tục, với tỳ-kheo dùng rượu để trị bệnh, vị ấy thực hiện đúng nguyên tắc (đúng pháp) khi chỉ dùng trong mức độ cho phép với mục đích thuần tuý là điều trị bệnh, điều này tất nhiên vẫn không ảnh hưởng đến sự thanh tịnh, như vậy được gọi là “trì”. Tuy nhiên, nếu vị ấy trở nên lạm dụng khi việc sử dụng rượu không chỉ với mục đích trị bệnh mà còn nhằm thỏa mãn sự thèm muốn, như vậy mới gọi là “phạm”.

Nhìn chung, trong luật học Phật giáo, để hiểu rõ và có thể áp dụng một cách thuần thực các giới điều vào đời sống thì phải nắm vững cũng như biết cách phân loại giới trong tính hệ thống, bài bản. Theo đó, mỗi giới điều sẽ được định khung theo công thức dựa trên bốn sắc thái: danh – chủng – tánh – tướng, nhằm hệ thống hóa và cụ thể hóa trong việc học tập và thực hành: 1. Danh (名), tên gọi của mỗi giới điều cụ thể. 2. Chủng (種), giới

điều đó thuộc nhóm giới (loại giới) nào. 3. Tánh (性), tức giới thể, là dạng năng lượng kết tinh khi tiếp nhận giới điều từ bên trong (sự thanh tịnh). 4. Tướng (相), từ bên trong được biểu hiện ra hình thức bên ngoài thông qua hành vi bằng lời nói hay hành động (sự mô phạm).

Để củng cố việc chấp hành những điều khoản quy định trên, cứ mỗi nửa tháng, Tăng đoàn lại tổ chức lễ bố-tát để đọc giới bốn (prātimokṣa) một lần, với mục đích nhắc nhở sự tuân thủ và cảnh cáo những cá nhân vi phạm. Sẽ có các cấp độ khác nhau trong phương thức xử lý với những đối tượng vi phạm được quy định một cách cụ thể và cũng khá phức tạp cho mỗi hình thức, ở đây không tiện để tiếp

tục luận bàn. Đây là một truyền thống lâu đời và dường như không có sự thay đổi. Hình thức hoạt động này đã được duy trì trên hai nghìn rưỡi năm qua, tức từ thời điểm Đức Phật còn tại thế trong bối cảnh xã hội Ấn Độ cổ đại cho đến tận thời đại ngày nay, trên nhiều quốc gia mà Phật giáo đang hiện diện.

Đạo Hy

Tham khảo

- Thích Phước Sơn. (2006). *Luật học tinh yếu*. TP.HCM: Phương Đông.
- Thích Trí Thủ. (2024). *Yết-ma yếu chỉ*. Đà Nẵng: Đà Nẵng.
- Viện Cao đẳng Phật học Hải Đức. (2006). *Tứ phần luật* (Tỳ-kheo Thích Đồng Minh & Tỳ-kheo Thích Đức Thắng dịch – Tỳ-kheo Thích Tuệ Sỹ hiệu đính và chú thích). Ban tu thư Phật học.

[*] Thường được dùng với thuật ngữ: “Tám mục – năm thiên – bảy tụ” để tổng quan toàn bộ hệ thống giới (chỉ trì). Tám mục: tám nhóm giới như trên. Năm thiên: năm cấp độ vi phạm tương ứng cho tám nhóm giới. Bảy tụ: 1. Ba-la-di, 2. Tăng tàn, 3. Thân-lan-giá, 4. Ba-dật-đề, 5. Hối quá, 6. Ác tác, 7. Ác thuyết (Đây là sự triển khai rộng từ năm thiên).

KHÁI NIỆM VỀ “PHẬT TÁNH”

Thích Nữ Hằng Như

I. NGUỒN GỐC

“Phật tánh” là thuật ngữ của Thiền tông. Ngài Thế Thân đã đề cập danh từ “Phật tánh” này trong quyển “Phật tánh luận”, Ngài cho rằng Phật tánh chính là tâm Tathã (tâm Như) vì đức Phật thành đạo qua tâm này. Thời đó gọi là “Phật chủng” nghĩa là hạt giống Phật. Thế Thân âm từ tiếng Phạn là Vasubandhu. Ngài gốc người Bắc Ấn, sinh năm 316 Tây lịch, tức 860 năm sau khi đức Phật diệt độ, và mất năm 396, được xem là Tổ thứ 21 của Thiền tông Ấn Độ. Lúc đầu Thế Thân tu học theo phái Nhất Thiết Hữu Bộ thuộc Phật giáo Nguyên Thủy (Trường Lão Bộ), về sau được người anh là ngài Vô Trước điểm hóa nên chuyển tu theo Phật giáo Đại Thừa.

Khái niệm Phật tánh (Buddha-nature) trong Phật giáo, đặc biệt là tư tưởng “*tất cả chúng sanh đều có Phật tánh*” bắt đầu xuất hiện trong văn bản Đại Thừa khoảng 700 đến 900 năm sau khi đức Thế Tôn nhập diệt. Dưới đây là các mốc lịch sử quan trọng về sự xuất hiện của từ ngữ và tư tưởng về Phật tánh:

- **Thời kỳ hình thành:** Vào khoảng thế kỷ thứ 2 đến thế kỷ thứ 3 Công nguyên là giai đoạn Phật giáo Đại thừa khởi đầu đưa ra các khái niệm mới trong các kinh điển Như Lai Tạng, nhằm minh định khả năng thành Phật của mọi chúng sanh, đối lập với cái nhìn Nguyên Thủy cho rằng chúng sanh chỉ có thể chứng quả A-la-hán.

- **Thời kỳ phát triển:** Từ thế kỷ thứ 4 đến thứ 5 - CE, khái niệm Phật tánh được củng cố vững chắc thông qua các bộ kinh lớn đặc biệt Kinh Đại-Bát Niết-Bàn, phẩm “*Sư-Tử-Hống Bồ-Tát*” ghi: “**Tất cả chúng sanh vị lai sẽ có vô-thượng bồ-đề, đây gọi là Phật tánh. Tất cả chúng sanh hiện tại đều có phiền não, nên hiện tại không có ba mươi hai tướng tốt, tám mươi vẻ đẹp. Tất cả chúng sanh quá khứ có dứt phiền não nên**



hiện tại thấy được Phật tánh. Do nghĩa này Phật thường tuyên nói: Tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, cho đến nhứt-xiển-đề cũng có Phật tánh” (hết trích). Đoạn kinh văn này khẳng định mỗi chúng sanh đều có Phật tánh, ngay cả “*nhất-xiển-đề*” là những kẻ cố chấp sống ngược với thiện pháp, nếu “*tỉnh ngộ*”, tu hành đúng chánh pháp, cũng có thể thành tựu được Phật tánh. Như vậy Phật tánh là khả năng giác ngộ tiềm ẩn trong mỗi con người, khi nào chấm dứt phiền não thì Phật tánh tự hiển lộ.

- **Thời kỳ tư tưởng Phật tánh hưng thịnh**

nhất: Vào thế kỷ thứ 7 và thế kỷ thứ 8 Công Nguyên, là thời kỳ khái niệm Phật tánh phát triển mạnh nhất. Trong quyển “*Pháp Bảo Đàn Kinh*”, ở phẩm thứ hai có ghi lại lời giảng của Lục Tổ Huệ Năng rằng: “**Dẫu kẻ ngu, dẫu người trí cũng đều có Phật tánh như nhau. Chỉ tại sự mê, ngộ chẳng đồng đó thôi. Cho nên có kẻ ngu người trí.**” (hết trích)

Trong kinh Nikàya, tuy không đề cập đến hai từ “**Phật tánh**”, nhưng đức Phật mô tả trạng thái tâm Như (tức định bất động) như sau: “*Với... tâm định tĩnh, thuần tịnh, trong sáng, không cấu nhiễm, nhu nhuyến, ngoài lý luận, dễ sai khiến, vững chắc bình tĩnh như vậy, ta dẫn tâm đến Túc mạng minh, Thiên nhãn minh, Lậu tận minh...*”. Ngay lúc đó tâm Ngài bừng sáng kiến giải thông suốt về ba minh, đưa đến chứng ngộ quả vị A-la-hán Vô thượng chánh đẳng chánh giác. (Ngài Thế Thân sau này khẳng định rằng tâm Như chính là Phật tánh là ở chỗ này).

Vậy Phật tánh cũng tức là Chân Như, là tánh chân thật như nhiên, như thường, không sanh không diệt, không biến đổi. Ai cũng có. Nhưng đối với những kẻ sống với tâm nhiều dục vọng, bị nghiệp chướng che phủ, nên Phật tánh hay Chân

Như bị lu mờ. Còn đối với người trí, ít tham lam, dục vọng, thường tu tập sống trong chánh niệm, nên Chân Như, Phật tánh sẽ dần hiển lộ. Theo quan niệm Phật giáo Đại Thừa thì tất cả chúng sanh trong Thập giới đều có Phật tánh.

- Đối với chúng sanh trong 3 cõi Địa ngục, Ngạ quỷ, Súc sanh sống trong ngu muội, tham lam, sân hận, đau khổ, nên Phật tánh hoàn toàn bị che lấp.

- Đối với chư Thiên, Người, A-tu-la nhờ có trí hiểu biết, nếu chịu tu tập đúng pháp, đoạn trừ tham-sân-si, tâm hoàn toàn yên lặng, thì Phật tánh sẽ xuất hiện.

- Còn các bậc Thanh Văn, Duyên giác, Bồ tát thì Phật tánh tỏ rõ hơn nhiều, nhưng chưa thể hoàn hảo như đức Phật.

- Đức Phật là bậc đại giác ngộ nên Phật tánh nơi tâm của Ngài hoàn toàn lan tỏa chiếu sáng.

II. VÀI BỘ KINH ĐỀ CẬP ĐẾN KHÁI NIỆM "PHẬT TÁNH"

- **Kinh Đại Bát Niết bàn:** Khẳng định tất cả chúng sanh đều có Phật tánh. "*Nhất thiết chúng sanh tất hữu Phật tánh*". Kinh triển khai yếu tính của Phật tánh là chân thường, chân lạc, chân ngã, chân tịnh, ai cũng có, nhưng bị phiền não vô minh che lấp, nên Phật tánh không xuất hiện. Không xuất hiện chứ không biến mất.

- **Kinh Pháp Hoa:** "*Khai thị ngộ nhập Phật tri kiến*." Khái niệm cốt lõi trong kinh Pháp Hoa là Phật tánh, còn gọi là Như Lai tánh hay tánh Giác, vốn thanh tịnh và thường hằng, sẵn có từ kẻ phàm phu đến bậc thánh, nên bản thể của Phật tánh là bình đẳng tuyệt đối.

Điểm nhấn mạnh của kinh là phá bỏ quan niệm phân biệt, khẳng định tất cả mọi chúng sanh đều có khả năng thành Phật nếu tu tập đúng pháp. Kinh ví Phật tánh như viên ngọc quý sẵn có trong chéo áo nhưng chúng sanh bị phiền não vô minh che lấp nên không nhận ra dẫn đến luân hồi sanh tử. Tu tập theo tinh thần Pháp Hoa là "*kiến tánh*" (nhận ra tánh Giác) để thức tỉnh khỏi giấc mộng vô minh, trở về với chân tánh của chính mình.

- **Kinh Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm:** Bản kinh này chủ trương "*vạn pháp do tâm sanh*". Tâm là thực thể của vạn pháp. Phật tánh chính là tâm Chân như. Khi tâm vọng thì Phật tánh bị che lấp. Khi vô minh diệt thì Phật tánh hiện tiền. Phật tánh trong kinh Hoa Nghiêm là cốt lõi của sự giác ngộ, nhấn mạnh tiềm năng thành Phật ngay tại tâm hành giả thông qua việc tu hành theo hạnh nguyện của Bồ tát Phổ Hiền.

- **Kinh Phạm Võng:** "*Phẩm Bồ Tát Tâm Địa*" khẳng định Phật tánh là bản tánh sáng suốt, chân thật sẵn có nơi tất cả chúng sanh. Kinh nhấn mạnh "*Tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, đều có khả năng thành Phật*" nhằm khuyến khích mọi người tin vào chính mình, và kiên trì tu tập theo giới luật Bồ

tát để hiển lộ Tánh giác.

- **Kinh Lăng Già:** Xem Phật tánh là Như Lai tạng (Tathāgatagarbha) nhấn mạnh bản thể Phật tánh vốn sáng suốt, thanh tịnh, là báu vật vô giá, nhưng bị vô minh che lấp đưa đến bị luân hồi. Tu hành theo kinh Lăng Già là chuyển Thức thành Trí, loại bỏ vọng tưởng để hiển lộ Tánh giác vốn sẵn có. Nói cách khác, Phật tánh trong kinh Lăng Già là bản chất chân thật, thanh tịnh bị vọng tâm che lấp, chỉ cần tâm không dao động, dừng vọng tưởng thì Phật tánh tự hiển lộ.

- **Kinh Thắng Man:** Phật tánh được luận giải sâu sắc thông qua khái niệm Như Lai Tạng (Tathāgatagarbha) là bản tánh sáng suốt thanh tịnh sẵn có nơi mỗi chúng sanh, ẩn giấu sau các phiền não. Kinh khẳng định "*Tất cả chúng sanh đều có khả năng thành Phật*".

III. Ý NGHĨA "PHẬT TÁNH"

- **Phật**, phiên âm từ tiếng Phạn là "*Buddha*", danh từ Buddha phát xuất từ động từ "*Budh*" có nghĩa là "*tỉnh thức*" hay "*thấu hiểu*".

Phật là danh từ chỉ một "*bậc Giác ngộ*" hay "*Bậc tỉnh thức*". Đây là danh hiệu dành cho những ai đã tự mình thấu hiểu chân lý vũ trụ, chấm dứt hoàn toàn khổ đau và luân hồi. Phật không phải là thần linh hay đấng tạo hóa ban phước hay giáng họa, mà chỉ là một bậc Đạo sư, hướng dẫn mọi người tu tập để tự giải thoát giác ngộ như Ngài. Phật là hình mẫu cao nhất về trí tuệ và sự giác ngộ mà Phật giáo hướng đến. Khi nhắc đến Phật, chúng ta hiểu đó là đức Phật Thích Ca Mâu Ni, là vị Phật lịch sử đã sáng lập ra Phật giáo trong thời đại chúng ta.

- **Tánh hay Tính (nature):** Trong Phật giáo, Tánh là bản thể cốt lõi, chân thật, vĩnh hằng, không sinh diệt của mọi sự vật và con người. Nó là tâm nguyên thủy, bản lai diện mục, vô hình, không bị biến đổi bởi vô thường. Trái ngược với Tướng là hình tướng bên ngoài. Tánh là bản thể ẩn sau.

- **Phật tánh (Buddha-nature):** Là bản tánh sáng suốt, thanh tịnh, bất sinh bất diệt sẵn có trong mỗi chúng sinh, có khả năng giác ngộ thành Phật. Phật tánh không là vật chất, mà là tánh thấy-nghe-hiểu biết chân thật bị che lấp bởi vô minh, phiền não, nhưng không bao giờ mất đi.

IV. ĐẶC ĐIỂM CỦA "PHẬT TÁNH"

Theo Kiến thức Phật giáo, thì Phật tánh là bản thể sáng suốt, thanh tịnh không cấu nhiễm, là khả năng đưa đến giác ngộ. Ngoài những đặc điểm này Phật tánh còn có những đặc tánh khác như:

- **Tánh bình đẳng:** Tất cả chúng sanh đều có Phật tánh như nhau.

- **Tánh thường hằng:** Phật tánh vốn sẵn có trong mỗi con người từ vô thủy, không bị ô nhiễm bởi phiền não, nên không phải do tu mà có. Phật

tánh vốn dĩ trong sạch (thanh tịnh, vô cấu) chỉ do vọng tưởng che lấp nên tạm thời không hiển lộ.

- **Tánh Không:** Phật tánh không có hình tướng cụ thể, không thể nắm bắt, nhưng lại có khả năng ứng dụng, hiểu biết chân thật mọi hiện tượng sự vật nên Phật tánh cũng được xem là tánh Không.

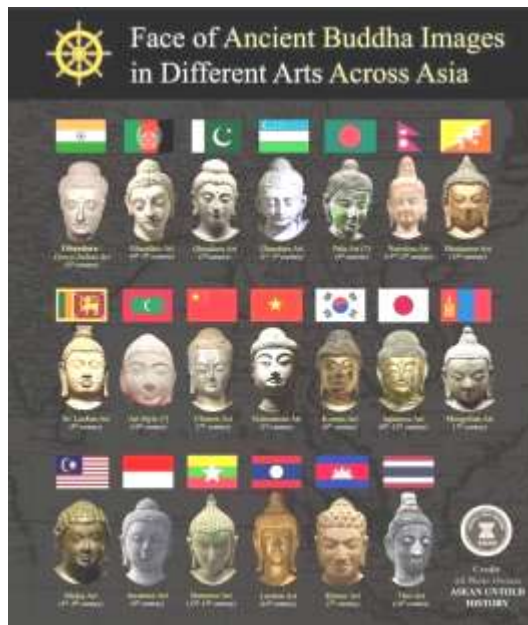
- **Phật tánh có tám phẩm chất tốt đẹp đó là:** Thường, Lạc, Ngã, Tịnh, Từ, Bi, Hỷ, Xả... được ví như tinh thể quý báu, dù bị phiền não che lấp nhưng bản chất vẫn sáng trong.

Tóm lại, Phật tánh là nền tảng tu tập. Nhận ra Phật tánh (kiến tánh) được coi là con đường dẫn đến giác ngộ. Nhưng người chưa tu tập, khi nghe nói "giác ngộ hay Phật tánh", liền cho rằng điều đó thật xa vời, một trạng thái siêu nhiên, một năng lực đặc biệt, vượt ra ngoài sự lãnh hội của người phàm phu. Nhưng thật ra ý nghĩa của từ "Phật" phát xuất từ tiếng Pali là "Buddha" có nghĩa là "tỉnh thức" là "hiểu biết trọn vẹn" về bản thể của hiện tượng thế gian. Kinh ghi rõ sở dĩ con người không ngộ được Phật tánh là bởi vì bị vô minh dục vọng che lấp.

Để hiểu rõ ý niệm này, đức Phật ví bản tâm, hay Phật tánh của con người giống như mặt trời tỏa sáng, nhưng khi bầu trời bị đám mây che khuất, thì với đôi mắt bình thường, chúng ta tưởng rằng mặt trời đã biến mất, nhưng thật ra mặt trời vẫn trụ yên một chỗ. Trong giáo lý nhà Phật, ánh sáng mặt trời ví như Phật tánh, những đám mây kia chính là vô minh phiền não.

- **Vô minh** không có nghĩa là không hiểu biết gì. Một người có thể rất thông minh, học rộng hiểu nhiều, là người thành công trong xã hội, nhưng người ấy không nhận thấy bản chất chân thật của cuộc đời, nên lúc nào cũng đắm chìm trong dục vọng tham-sân-si là những thứ ô nhiễm nên bị xem là vô minh. Khi tâm hoàn toàn trong sạch, ánh sáng từ trí tuệ, tức Phật tánh liền chiếu sáng.

Người sống với tánh Phật hay Tánh Giác là sống tỉnh thức, thấy biết rõ ràng, như thị những gì xảy ra xung quanh, trên thân hay trong tâm vị ấy, giống như tấm gương phản chiếu cảnh vật trước nó. Sống chân thật như vậy, tâm vị ấy được tự do giải thoát. Ngược lại người bị vô minh che mờ tâm trí, lúc nào cũng suy nghĩ đủ thứ chuyện, bám víu vào quá khứ, hiện tại, vị lai. Sống như vậy nên luôn bị vướng mắc vào những cảm xúc vui, buồn, lo âu, sợ hãi, tham, sân,



si... Lâu dần, người ấy tin rằng tất cả những thứ đó chính là con người thật của mình nên bám víu lấy, thuật ngữ trong giáo lý nhà Phật gọi đó là "chấp ngã". Nhưng đức Phật dạy rằng tất cả những tư tưởng, những cảm thọ đó chỉ xuất hiện tạm thời, giống như đám mây vô minh trôi qua che khuất mặt trời trí tuệ là tánh Phật thường hằng. Khi đám mây ấy bay đi thì ánh sáng mặt trời xuất hiện chiếu sáng chan hòa.

Tóm lại, Phật tánh hay Chân như không phải là những gì huyền bí xa vời, mà chính là bản tánh tự nhiên, là khả năng giác ngộ tiềm ẩn trong tâm của mỗi người.

V. CHỨNG NGỘ "PHẬT TÁNH"

Hiểu ý nghĩa Phật tánh là một lẽ, còn chứng ngộ hay sống được với Phật tánh là một điều khác. Thấy được Phật tánh là một quá trình, nó đòi hỏi hành giả phải tu tập từng bước, vượt qua cái nhìn giới hạn của người phàm phu, tức thoát khỏi những hình thức hữu hạn của hiện tượng thế gian, để thấy được cái chân thật của mình và vạn pháp.

Muốn chứng ngộ được Phật tánh, hành giả phải bắt đầu từ trí năng tỉnh ngộ.

Trí năng tỉnh ngộ nhận ra cuộc đời lắm khổ, nhiều đau, nên hướng tâm tìm đến pháp Phật để được giải thoát. Khi các cơ chế mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý tiếp xúc với đối tượng bên ngoài là: Sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp; tâm sẽ có cái biết đơn thuần về các đối tượng đó, gọi là: Nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức.

Nếu cái biết của nhãn thức dừng lại trên hình dáng, vật chất, mà tâm không bị dính mắc, suy nghĩ, so sánh bởi hình bóng đó, thì tâm hành giả đang trụ trong Tánh thấy. Tai nghe âm thanh, nhĩ thức biết một cách thầm lặng, tri giác không phân loại đặt tên âm thanh này âm thanh nọ, thì hành giả đang trụ trong Tánh nghe, hoặc khi thân va chạm với bất cứ vật gì, mà tâm hoàn toàn yên lặng, chỉ biết cái xúc đang là trên thân (mũi, lưỡi, da) thì tâm hành giả đang ở trong Tánh xúc chạm. Những cái biết yên lặng không suy nghĩ không phân xét đó thông qua giác quan là cái biết của Tánh giác, **nhưng chỉ ở mức độ Tánh biết, chưa phải là Phật tánh.**

Khi hành giả tọa thiền, "trạng thái biết yên lặng" thường xuyên được cất giữ vào ký ức của mỗi Tánh, sẽ trở thành Nhận thức biết cô đọng. Khi có xúc tác "khởi ý tắt ý" về một vấn đề gì, thì tiềm

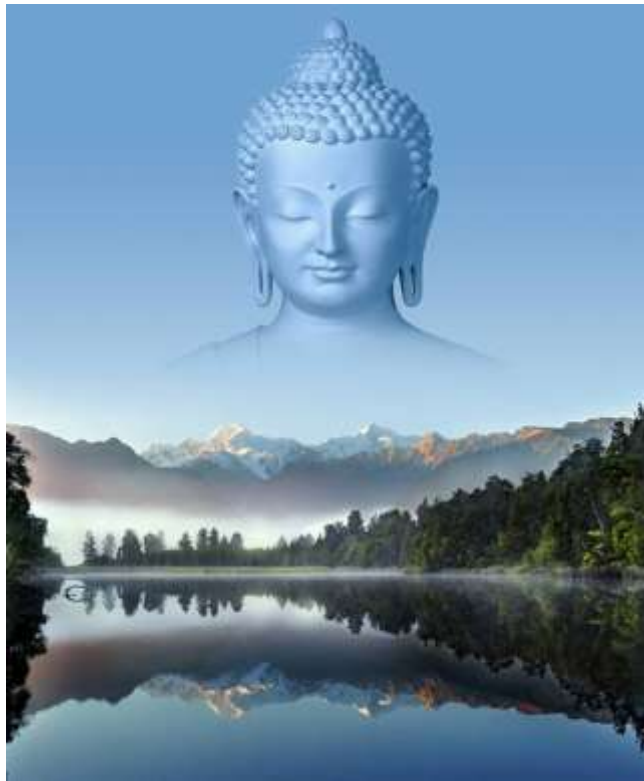
năng giác ngộ nằm im trong Tánh Nhận thức mới bật lên kiến giải cho hành giả biết những gì muốn biết. Như Đức Phật, trong trạng thái tâm Như, Ngài khởi ý muốn biết về "túc mạng" của Ngài như thế nào, thì Phật tánh trong Nhận thức bật ra kiến giải.

Phật tánh là mầm mống giác ngộ, bản tánh sáng suốt, là năng lực sẵn có nơi mỗi chúng sanh, thường được ví như kho tàng chứa đựng công đức vô lượng nhưng bị vô minh phiền não che lấp. Còn Tánh giác chỉ là cái biết của người mới tu tập khi giác quan tiếp xúc với cảnh trần, mà tâm không dao động, không nói thăm về đối tượng. Cái biết của Ba Tánh (thấy, nghe, xúc chạm) chỉ mới là nền tảng đưa đến tiềm năng giác ngộ thành Phật.

Tánh giác, Phạn ngữ là Buddhita, chỉ mới là Tánh Biết thông qua giác quan. Còn Phật tánh là Buddhata là tiềm năng giác ngộ. Hành giả chỉ nhận ra Phật tánh bằng nhận thức, chứ không qua giác quan. Cổ Thiên sư Thông Triệt dạy: **"Tánh giác (tánh Biết) xuất hiện trong tâm hành giả qua sự xúc tác của "phản xạ giác quan". Còn Phật tánh hay Chân như chỉ xuất hiện khi tâm hành giả hoàn toàn yên lặng trong tình thức, đó là "phản xạ tự động".**

Tóm lại, từ cái biết có lời, tức có tư duy của trí năng tình ngộ, tiến tới giai đoạn chánh niệm tình giác, tức biết rõ "cái đang là của đối tượng" trong yên lặng. Thực tập nhiều lần, "trạng thái yên lặng" được cất vào ký ức của một trong ba tánh, dần dần trở thành "Nhận thức không lời" tức "Nhận thức cô đọng".

Bước này, hành giả chỉ cần gợi lên "trạng thái nhận thức không lời về đối tượng", rồi "buông". Tâm rơi vào sự tĩnh lặng tuyệt đối, hành giả đạt "định không đối tượng" tức Chân Như định. Khi có xúc tác, Phật tánh sẽ bùng sáng kiến giải. Phật tánh bây giờ có nhiều tên gọi trong đạo Phật như: Trí huệ Bát nhã, Bản lai diện mục, Tánh Không, Chân như, Viên giác, Niết-bàn, Viên ngọc quý trong chéo áo v.v...



tàng chứa những đức hạnh hoàn hảo của một vị Phật, vốn đã có sẵn trong mọi hữu tình. Qua tiến trình tu tập gột rửa sạch sẽ mọi phiền não, Phật tánh sẽ xuất hiện. Lúc đó, từng phẩm chất tốt đẹp của Phật tánh sẽ hiển lộ sáng tỏ như viên ngọc quý được mài giũa. Phật tánh được ví như viên ngọc quý, đã có sẵn trong mỗi người, chỉ cần siêng năng lau chùi đánh bóng, thì một ngày kia viên ngọc tự tỏa sáng. Ánh sáng đó chính là Phật tánh, là tuệ giác chân thật của chính hành giả.

Bàn về Phật tánh, Phật giáo Đại thừa quan niệm Phật tánh không phải là một khái niệm trừu tượng xa vời, mà nó hiển lộ thành những phẩm chất cụ thể sống động có thể

cảm nhận trong từng khoảnh khắc đời thường. Người xưa gom lại thành tám tánh chất. Bốn tánh chất thuộc về tứ vô lượng tâm: Từ, bi, hỷ, xả; và bốn tánh chất thuộc về bản thể Niết-bàn là: Thường, lạc, ngã, tịnh. Tám đức ấy, không phải do Đức Phật ban cho, mà chúng vốn có sẵn trong mọi chúng sanh, nhưng muốn chúng xuất hiện thì hành giả phải buông bỏ mọi tham-sân-si. Khi tâm hoàn toàn trong sạch, không còn một chút ô nhiễm nào, thì những phẩm chất cao quý của Phật tánh kể trên sẽ hiển lộ.

Bài viết "Khái niệm về Phật tánh" chỉ là phần chia sẻ khiêm nhường trên mặt lý thuyết về nguồn gốc và ý nghĩa rất căn bản của hai từ "Phật tánh" nhằm mục đích giúp cho chúng ta, những người mới học Phật có thêm lòng tự tin, xóa bỏ lòng tự ti, vì Phật dạy ai cũng có Phật tánh và Phật tánh của mọi người đều bình đẳng như nhau.

Sau cùng, muốn chứng ngộ Phật tánh, hành giả cần phải thực hành thông qua các phương pháp đức Phật dạy. Thí dụ như tu tập theo lộ trình Giới-Định-Tuệ, thực hành Tứ Niệm Xứ, Bát Chánh Đạo v.v... Khi chứng ngộ trên thân, trên tâm, nhận ra bản thể chân thật của chính mình và vạn pháp... thì tự nhiên sẽ hiểu rõ Chân như, Phật tánh như thế nào, chứ ngôn từ thế gian không thể giải thích chính xác trạng thái tâm của người giác ngộ.

IV. KẾT LUẬN

Phật tánh hay Chân Như hay Niết-bàn... là kho

THÍCH NỮ HẰNG NHƯ

(Thiền Viện Chân Như, 27/4/2026)

SƠ QUÁT VỀ CHỮ TÁNH VÀ CHỮ TƯỚNG TRONG ĐẠO PHẬT QUA DUY THỨC HỌC

Khánh Hoàng

(tiếp theo kỳ trước)

Duy Thức Học minh định có 3 loại Tự Tánh, đó là:

1) Tự Tánh Biến Kế Sở Chấp (tạm dịch: Tự Tánh Phân Biệt và Chấp Trụ ở Mọi Lúc, Khắp Nơi) = còn được gọi tắt là Tự Tánh Biến Kế Chấp. Tên gọi của Tự Tánh này có 3 nội dung quan trọng, đó là nội dung ý nghĩa của 3 chữ: chữ "Biến", chữ "Kế" và chữ "Chấp". Xét về ý nghĩa của chữ "Biến": chữ này có nghĩa nôm na là biến hiện ra khắp cùng, bao hàm trong 4 nội dung chánh, gọi là Tứ Nhất Thiết Biến. Đó

là: 1. Biến Nhất Thiết Thời = Tự Tánh này biến hiện ra khắp các mốc thời gian mà tâm thức đã trải qua trong quá khứ vô lượng kiếp sống; 2. Biến Nhất Thiết Xứ = Tự Tánh này biến hiện ra khắp các nơi chốn mà tâm thức đã từng có trải nghiệm qua; 3. Biến Nhất Thiết Thức: Tự Tánh này biến hiện ra khắp Bát Thức Tâm Vương, từ căn nguồn A Lại Da thức phát triển thêm ra Mạt Na Thức cùng Tiền Lục Thức; 4. Biến Nhất Thiết Địa = Tự Tánh này biến hiện ra khắp tam giới, cửu địa. Bốn nội dung về ý nghĩa biến hiện của Tứ Nhất Thiết Biến lại được thể hiện trọn vẹn qua bốn phần cơ bản của tâm thức là: 1. Tướng Phần = là phần sở biến, khách thể bị phân biệt, cảnh tướng sở hiện của trần cảnh nơi tâm thức; 2. Kiến Phần = là phần tâm thức năng biến, chủ thể phân biệt ra cảnh tướng sở biến tương ứng, đây là phần Năng Biến sơ khởi; 3. Tự Chứng Phần = là phần gốc rễ, nguyên ủy khởi xuất ra Kiến Phần, đây là phần Năng Biến trung gian; 4. Chứng Tự Chứng Phần = là phần gốc rễ, nguyên ủy khởi xuất ra Tự Chứng Phần, đây là phần Năng Biến tận cùng, sâu thẳm nhất. Nguyên do sinh khởi ra tất cả các biến hiện khắp cùng này chính là do năng lực chuyển biến bất tư nghì của kho tàng chúng tử nghiệp thức nơi A Lại Da thức, như được



minh thị trong bài kệ của Duy Thức Tam Thập tụng:

"Do Nhất Thiết Chúng thức

Như thị như thị biến
Dĩ triển chuyển lực

cố

Bì bì phân biệt sanh."

Tạm dịch:

"Do từ nơi A Lại Da thức

Biến hiện như vậy như vậy

Với lực chuyển hóa - phát triển

Có ra tất cả những cái kia khác biệt nhau".

Xét về ý nghĩa của chữ "Kế": chữ "này có ý nghĩa là so lường, đo đạc, thẩm định, thẩm xét cảnh trần

sau khi tâm thức đã bắt đầu bị dính mắc và lôi cuốn theo tướng trạng của sự vật cảnh trần bên ngoài. Đây là dạng tâm thức hướng ngoại và đang bị ngoại cảnh cùng các hiện tượng ở bên ngoài tác động, chi phối. Tâm thức hướng ngoại chính là Tiền Lục Thức, tâm thức này khi tiếp xúc với các sự vật thuộc về cảnh trần khiến nảy sinh ra muôn vàn ý niệm. Các ý niệm này có đầy đủ 3 lượng là Hiện Lượng, Tỷ Lượng và Phi Lượng nên cảnh giới của chúng càng thêm đa dạng và phong phú. Có thể sơ lược về dạng loại các ý niệm như sau: các ý niệm ban đầu thường liên quan đến dạng thể, sắc thể, khối thể... và tên gọi của sự vật; sau đó, theo một cách thức tự động bởi nghiệp thức, các ý niệm theo sau thường là những nhận xét, nhận định, đánh giá mang tính cách chủ quan về phân biệt hai bên: đẹp- xấu, thân quen - xa lạ, lành thiện- dữ ác; và sau cùng là các ý niệm làm tiền đề để sinh khởi ra các phiền não, cũng mang tính cách phân biệt hai bên theo chủ quan: dễ thương- dễ ghét, đáng kính- đáng khinh...

Cũng cần ghi nhận là chữ "Kế" nơi Tự Tánh này có tương quan với chữ "Biến" vừa được đề cập bên trên, nhưng ở nơi 3 thức Năng Biến của Bát Thức Tâm Vương, 2 chữ này xuất hiện không đồng

đều: Thức A Lại Da chỉ có "Biển" mà không có "Kế"; thức Mạt Na vừa có "Biển" lại vừa có "Kế"; Tiền Lục Thức chỉ có "Kế" mà không có "Biển". Do vậy, có thể xem tự tánh Biển Kế Sở Chấp dù là tự tánh của tổng thể tâm thức Bát Thức Tâm Vương, nhưng lại chính là tự tánh thể hiện rõ ràng, sâu đậm nhất ý hướng chấp Ngã của Mạt Na Thức và ý hướng chấp Pháp của Tiền Lục Thức.



nhàng; 2. Mạt Na thức: chỉ có Biển và có Chấp (chấp Ngã), mà không có Kế nên tâm thức dù còn là mênh mang, nhưng đã không còn rỗng rang, nhẹ nhàng nữa, mà đã có những bóng tối trầm tư, u uẩn của phiền não; 3. Tiền Lục Thức: vừa có Biển, lại vừa có Chấp và có Kế nên tâm thức luôn luôn bị chao động, bận bịu, chộn rộn... theo cảnh trần bên ngoài, không còn rỗng rang, thanh tịnh nữa. Hai cảnh giới đầu của A Lại Da thức và của Mạt Na thức, chỉ những vị có khả năng và có kinh nghiệm tu tập hiệu quả mới có thể chứng biết đến được. Riêng về cảnh giới của Tiền Lục Thức, có thể đơn cử

thí dụ về 3 giai đoạn chính của tiến trình xúc tiếp, đón nhận, xử lý cảnh trần của nó như sau: 1. Giai đoạn 1: khi mắt ta nhìn thấy một vật thể thuần dài xạm màu, ngoằn ngoèo nằm trên mặt đất khiến ta bận tâm đến, tâm thức ta bắt đầu bị khởi động, lôi cuốn theo vật thể; giai đoạn 2: mắt ta quan sát kỹ lưỡng hơn cùng với Ý Thức bắt đầu nhận biết và phân biệt, định danh để nhận ra: "À, đây là sợi dây"; giai đoạn 3: Ý Thức tiếp tục nhận biết, phân biệt, tính toán, so đo để đưa đến hành động. Như Ý Thức có thể phân biệt ra thể loại vật thể: "Ồ, đây là loại dây thừng", rồi Ý Thức soi mói chi tiết hơn về chất lượng vật thể: "Dây thừng này còn mới, còn có thể sử dụng được", và sau cùng là đưa đến hành động: "nay ta có thể đem dây về nhà để cột gàu múc nước giếng..." hoặc "ta có thể dùng dây này để uy hiếp, bắt trói người khác...". Các hành động này đều mang tánh định hướng nhân quả thiện ác nên đều có khả năng tạo thành chủng tử nghiệp thức luân hồi. Nơi thí dụ trên, cũng cần ghi nhận thêm là trong trường hợp nếu ta nhìn thấy vật thể thuần dài này mà lại lầm tưởng, cho đó là con rắn thì đây chỉ là cảnh giới Phi Lượng, cảnh giới bệnh hoạn của vọng tưởng thái quá, không còn là cảnh giới đích thực của Tự Tánh Biển Kế Sở Chấp với sẵn tự đầy đủ tam lượng (Hiện Lượng, Tỷ Lượng, Phi Lượng).

Duy Thức Tam Thập Tụng có 4 câu kệ khai thị về tự tánh Biển Kế Sở Chấp như sau:

**"Do bị bị Biển Kế
Biển Kế chủng chủng vật
Thử Biển Kế Sở Chấp
Tự tánh vô sở hữu."**

Tạm dịch:

*"Do Bị Bị nơi này, nơi nó
Biển Kế vô lượng sự vật
Biển Kế Sở Chấp này
Tự tánh vốn là không thật có."*

Tựu trung, ngay nơi tự tánh Biển Kế Sở Chấp có thể phân biệt được bóng dáng cảnh giới của 3 thức Năng Biển: 1. A Lại Da thức: chỉ có Biển mà không có Chấp, cũng không có Kế nên tâm thức mênh mang, rỗng rang, thanh tịnh, hồn nhiên, nhẹ

tiến trình xúc tiếp, đón nhận, xử lý cảnh trần của nó như sau: 1. Giai đoạn 1: khi mắt ta nhìn thấy một vật thể thuần dài xạm màu, ngoằn ngoèo nằm trên mặt đất khiến ta bận tâm đến, tâm thức ta bắt đầu bị khởi động, lôi cuốn theo vật thể; giai đoạn 2: mắt ta quan sát kỹ lưỡng hơn cùng với Ý Thức bắt đầu nhận biết và phân biệt, định danh để nhận ra: "À, đây là sợi dây"; giai đoạn 3: Ý Thức tiếp tục nhận biết, phân biệt, tính toán, so đo để đưa đến hành động. Như Ý Thức có thể phân biệt ra thể loại vật thể: "Ồ, đây là loại dây thừng", rồi Ý Thức soi mói chi tiết hơn về chất lượng vật thể: "Dây thừng này còn mới, còn có thể sử dụng được", và sau cùng là đưa đến hành động: "nay ta có thể đem dây về nhà để cột gàu múc nước giếng..." hoặc "ta có thể dùng dây này để uy hiếp, bắt trói người khác...". Các hành động này đều mang tánh định hướng nhân quả thiện ác nên đều có khả năng tạo thành chủng tử nghiệp thức luân hồi. Nơi thí dụ trên, cũng cần ghi nhận thêm là trong trường hợp nếu ta nhìn thấy vật thể thuần dài này mà lại lầm tưởng, cho đó là con rắn thì đây chỉ là cảnh giới Phi Lượng, cảnh giới bệnh hoạn của vọng tưởng thái quá, không còn là cảnh giới đích thực của Tự Tánh Biển Kế Sở Chấp với sẵn tự đầy đủ tam lượng (Hiện Lượng, Tỷ Lượng, Phi Lượng).

Trong nhà Thiền có câu chuyện kể về thiền sư Huyền Tắc (?-?):

"Ban sơ, Sư đến hỏi ngài Thanh Phong: "Thế nào là tự kỷ của con?"

Ngài Thanh Phong đáp: "Đồng tử Bính Đinh lại đi xin lửa."

Sư được lời ấy, bèn ghi nhớ nơi tâm.

Kịp khi sư đến tham yết tổ Pháp Nhãn Văn Ích (885-958), được Tổ hỏi về chỗ sở ngộ huyền chỉ, sư đáp: "Bính Đinh là thần lửa mà lại đi xin lửa,

cũng giống như Huyền Tắc đem Phật của mình đi hỏi Phật vậy”.

Tổ nói: “Tha cho ông, nguyên lai chỉ là lãnh hội lầm”.

Sư tuy mong được khai phát, nhưng vẫn còn do dự ôm ấp trong lòng, nên lui ra suy nghĩ đến mỗi một cũng không sáng tỏ huyền lý. Bèn đầu thành thưa hỏi nữa. Tổ nói: “Ông hỏi đi, ta sẽ nói cho ông nghe”.

Sư liền hỏi: “Thế nào là Phật?”.

Tổ đáp: “Đồng tử Bình Đỉnh lại đi xin lửa”.

Ngay dưới lời này, Sư hoá nhiên biết được lối về.”

Nhìn chung, tự tánh Biến Kế Sở Chấp chính là tự tánh phổ quát của tất cả dạng loại chúng sinh hữu tình nơi thế gian, nhưng nó chỉ là vọng hữu, chỉ là tự tánh của bảy Chuyển Thức vọng tưởng phân biệt. Vọng tưởng phân biệt biến hiện ở khắp mọi lúc, mọi nơi nhưng đều không thật có; chúng thường được ví như các ảo vật, ảo ảnh, ảo thuật không thật có như huyền mộng, như bọt nước, như bóng nước, như sương, như điện chớp, như ráng trời, như trăng đáy nước (thủy trung nguyệt), như bóng ảnh của hơi nóng (dương diệm), như thân cây chuối, như thành Càn Thất Bà... nhưng người thế gian trong tam giới lại thường lầm tưởng rồi chấp trước cho rằng chúng là thật có để rồi bị mê đắm, lôi cuốn theo chúng rồi bị chúng dắt dẫn sinh mạng tuôn trôi vào vòng sinh tử nghiệp báo luân hồi bất tận...

2) Tự Tánh Y Tha Khởi: Tự Tánh này có tên gọi đầy đủ là “Y Tha Duyên Nhi Sanh Khởi”, tạm dịch là “Tự Tánh Hiện Khởi Do Từ Các Duyên Bên Ngoài”. Được gọi tên như vậy vì Tự Tánh này chỉ hiện khởi và hiện hữu khi có đầy đủ các duyên, các duyên này lại không xuất khởi từ chính nơi Tự Tánh, không là Tự Tánh mà các duyên chỉ đến theo tự nhiên từ bên ngoài Tự Tánh. Điều này có nghĩa là các duyên gặp gỡ, tụ hội lại với nhau theo một cách bất ngờ, hoàn toàn không theo sự sắp đặt nào của bất cứ ai hay bất cứ vị thần linh nào; chúng cũng hoàn toàn lạ xa, không quen biết nhau. Do vậy, các duyên này được gọi là Tha Duyên (Các Duyên Bên Ngoài). Tuy thế, Tự Tánh Y Tha Khởi đã rời lìa vọng tưởng mà tự tồn tại, nên nó được xem là Giả Hữu (Có, mà không phải là Thật Có) hoặc chỉ là Tương Tợ Hữu. Duy Thức Tam Thập Tụng có 2 câu kệ đề cập đến ý nghĩa chỗ phân biệt các duyên sanh khởi của Tự Tánh này:

“Y Tha Khởi Tự Tánh

Phân biệt duyên sở sanh.”

Tạm dịch:

“Tự Tánh Y Tha Khởi

Phân biệt chỗ các tha duyên sanh khởi.”

Các Tha Duyên này có thể được phân định ra 2 dạng loại chính là: 1. Tha Duyên nơi ngoại sắc

trần: bao gồm các tha duyên tạo thành và giúp hiện khởi đầy đủ ra các trần cảnh, sắc tướng có thể nhận biết, phân biệt qua Tiền Lục Thức. Như để có ra cái bàn, trước hết cần có các duyên như ván gỗ, cửa, bào, đinh, thước..., sau đó cần có thêm người thợ, không gian làm việc, thời gian tiến hành... Điều khác cũng cần được ghi nhận là nơi mỗi một duyên của các duyên này lại có thể phân biệt ra thêm vô số các duyên khác. Như đơn cử một duyên về ván gỗ: trước hết, cây gỗ được thu hoạch từ rừng, rồi cây mới được cưa chẻ ra thành ra từng lớp ván gỗ; cấu tạo của ván gỗ khi phân tích chi ly hơn lại có thể nhận biết ra các thành phần nhỏ nhiệm hơn như sợi gỗ, vân gỗ, thớ gỗ, mạch gỗ...; các thành phần nhỏ nhiệm này khi được quan sát bởi các phương tiện khoa học như các loại kính hiển vi lại có thể phân định ra thêm các thành phần cấu tạo vi tế như các tế bào gỗ, các phân tử, các nguyên tử, các hạt tử năng lượng... Các loại Tha Duyên của ngoại sắc trần luôn được phàm phu và các nhà khoa học để tâm chú ý, xem trọng, và nghiên cứu nhưng không là đối tượng trong tu tập Phật Đạo. 2. Tha Duyên nơi nội tâm thức: là các tha duyên cấu thành tâm thức của chúng sinh bao gồm trọn vẹn tam tế (Vô Minh Nghiệp Tướng, Năng Kiến Tướng, Cảnh Giới Tướng) và lục thô (Trí Tướng, Tương Tục Tướng, Chấp Thủ Tướng, Kế Danh Tự Tướng, Khởi Nghiệp Tướng, Nghiệp Hệ Khổ Tướng) đã được tổ Mã Minh (80-150) khai thị trong Đại Thừa Khởi Tín Luận. Đây được xem là các duyên quan trọng cần được nhận biết để thấu rõ ý nghĩa của vô vàn nỗi Khổ nơi đời, nguyên nhân sinh tạo ra tất cả các nỗi Khổ đó, rồi rõ được con đường trừ diệt Khổ, để có thể hòa nhập vào cảnh giới giải thoát, không còn bóng dáng khổ đau. Điều ý vị quan trọng được cảm nhận là các Tha Duyên này có thể được nhận thấy, nhận dạng, nhận biết... nơi các bậc Hiền Thánh, các bậc có đầy đủ Ngũ Căn (Tín Căn, Tinh Tấn Căn, Niệm Căn, Định Căn, Huệ Căn) và Ngũ Lực (Tín Lực, Tinh Tấn Lực, Niệm Lực, Định Lực, Huệ Lực), các bậc từ giai vị Tứ Gia Hạnh Vị (Noãn Vị, Đảnh Vị, Nhẫn Vị, Thế Đệ Nhất Vị) trở lên. Đại Trí Độ Luận (tác giả: Bồ Tát Long Thọ, khoảng cuối thế kỷ thứ nhất đến đầu thế kỷ thứ hai sau Công Nguyên) nêu rõ là tất cả các pháp hữu vi đều được sinh khởi, hình thành từ nơi 4 duyên: Nhân Duyên, Thứ Đệ Duyên (còn gọi là Đẳng Vô Giá Duyên), Sở Duyên Duyên, và Tăng Thượng Duyên (còn gọi là Vô Chướng Duyên). Hai duyên đầu tiên (Nhân Duyên và Thứ Đệ Duyên) được xem là phần chủ thể (Năng Kiến – Năng Vãn – Năng Giác – Năng Tri), nên tuân tự tương ứng với A Lại Da thức (Nhân Duyên) và với Bảy Chuyển Thức (Thứ Đệ Duyên); duyên thứ ba (Sở Duyên Duyên) là phần khách thể, bao gồm tất cả sự vật nơi cảnh trần cùng tất cả các dạng loại tâm cảnh pháp trần nơi nội thức; duyên thứ tư (Tăng Thượng Duyên) là điều kiện cần có, quyết định có và có sau cùng để sinh khởi của tất cả sự

vật, hiện tượng.

Trong nhà Thiền có câu chuyện kể về thiền sư Động Sơn Lương Giới (807-869): *"Năm 21 tuổi, Sư đến Tung Sơn thọ giới cụ túc. Sau đó lên đường du phương, trước hết đến yết kiến tổ Nam Tuyền. Gặp kỳ giỗ Mã Tổ, buổi sáng đang lo thiết trai cúng, Nam Tuyền hỏi chúng: "Ngày mai thiết trai cúng Mã sư, không biết Ngài có đến không?". Cả chúng không ai đối đáp được, Sư bèn bước ra nói: "Mã sư đợi có bạn, liền cùng đến".*

3) Tự Tánh Viên Thành Thật: tạm dịch là "Tự Tánh Chân Thật Bản Hữu Tròn Đầy". Được gọi tên như thế vì Tự Tánh này chính là bản thể của tâm thức đã tích cực được chuyển hóa để trở nên hoàn toàn thanh tịnh, trong sáng, không còn bị phiền não phủ lấp, khuất che. Đây cũng là cảnh giới của trí tuệ Bát Nhã nơi A Lại Da thức của các bậc Thánh từ giai vị Tu Đà Hoàn (Sơ Quả của Tứ Quả Thanh Văn bên Thanh Văn thừa), tương đương với giai vị Bồ Tát Hoan Hỷ Địa (Sơ Địa của Thập Địa Bồ Tát bên Bồ Tát thừa) trở lên, cảnh giới này thênh thang giải thoát không còn bị vướng kẹt hai bên (Nhị Biên, Nhị Thủ) nơi Ngã Chấp và nơi Pháp Chấp của bảy chuyển thức Tiền Thất Thức. Từ các giai vị Tu Đà Hoàn hay Hoan Hỷ Địa này, các Ngài đã hoàn toàn có đầy đủ khả năng để xả bỏ tất cả các chủng tử nghiệp thức khiến giai vị tu tập được tăng tiến. Khi kho tàng chủng tử nghiệp thức đã được xả bỏ hoàn toàn, các Ngài chứng được giai vị A La Hán (bên Thanh Văn thừa) hay Bất Động Địa (tức là Bát Địa Bồ Tát bên Bồ Tát thừa). Do vậy, Tự Tánh này cũng được gọi là Pháp Tánh, là Như Như, là thể tánh của tất cả pháp Vô Vi, và cũng chính là bản nguyên của Tứ Trí. Tứ Trí bao gồm Đại Viên Cảnh Trí, chuyển hóa từ A Lại Da thức; Bình Đẳng Tánh Trí, chuyển hóa từ Mạt Na Thức; Diệu Quán Sát Trí, chuyển hóa từ Ý Thức; và Thành Sở Tác Trí, chuyển hóa từ Tiền Ngũ Thức.

Trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên có chuyện Thiền về thiền sư Tuyết Phong Nghĩa Tôn (822- 908): *Tuyết Phong cùng Nham Đầu (828-887) hành cước đến Ngao Sơn, gặp lúc tuyết rơi dày đành phải tạm dừng lại. Nham Đầu suốt ngày chỉ ngủ vùi, còn Tuyết Phong chỉ ngồi Thiền... Một hôm, Tuyết Phong lấy tay chỉ vào ngực mình nói: "Đệ trong này vẫn không an ổn", Nham Đầu liền nói: "Đệ nếu như thế, hãy đem kiến giải của mình nhất nhất nói ra! Nếu đúng, ta sẽ chứng minh cho; còn nếu chưa đúng, ta trừ bỏ giúp đệ". Tuyết Phong nói: "Đệ ban sơ đến chỗ thiền sư Diêm Quan, gặp lúc sư thượng đường, giảng về đạo lý 'Sắc tức thị Không' khiến đệ lãnh hội được con đường ngộ nhập"; Nham Đầu nói: "Trong vòng 30 năm không nên thuật lại chuyện này". Tuyết Phong lại nói: "Kể lại xem đến bài kệ 'Quá Thủy' của Thiền sư Động Sơn Lương Giới: "Nhất thiết không cầu người bên ngoài. Người bên ngoài cùng ta xa lạ... Hẳn đây chính thật là ta.*

Ta nay đây không phải là hẳn..."; Nham Đầu liền nói: "Nếu quả như thế, cứ lấy chính mình còn không kịp!" Tuyết Phong lại nói: "Về sau lại hỏi thiền sư Đức Sơn: 'Chuyện trong Tông môn từ trước, kẻ học này có thể hiểu biết chăng?', Đức Sơn bèn bỏ đệ một gậy rồi dạy: "Ông nói cái gì?". Lúc đó đệ như chiếc thuyền lúng đậy"; Nham Đầu liền nạt: "Đệ không từng nghe nói sao: 'Cái gì từ ngoài cổng vào đều không phải là của báu nhà mình'". Tuyết Phong liền hỏi: "Vậy từ nay về sau phải như thế nào?"; Nham Đầu đáp: "Từ đây về sau, nếu muốn hoằng dương đại giáo, tất nhất nhất đều phải từ trong hông ngực mình tuôn ra, tương lai cùng ta giáo hóa người thiên hạ". Tuyết Phong vừa nghe liền triệt ngộ, vội đứng dậy kính lễ Nham Đầu, rồi nói: "Sư huynh ôi! Hôm nay mới chính là tại Ngao Sơn thành đạo!"

Theo Thiền chuyện trên, thiền sư Nham Đầu đã giúp thiền sư Tuyết Phong phải bỏ tất cả những kiến thức quý báu đã học hỏi, thu nhập được từ bên ngoài để giúp Tuyết Phong thấy được con đường trở về bản thể đích thực vốn sẵn tự đầy đủ; việc này cũng chính là tương tự với ý của tổ Đức Sơn khi phang gậy và hỏi vặn lại Tuyết Phong "Ông nói cái gì"... Đây cũng có nghĩa là để trở về với tự tánh Viên Thành Thật, tất cả những sự vật, những kiến thức, những dạng loại tâm thức đã có được từ nơi tự tánh Biến Kế Sở Chấp và từ nơi tự tánh Y Tha Khởi Tánh đều cần được rời lìa, buông bỏ. Điều này được khai tỏ qua 6 câu kệ trong Duy Thức Tam Thập Tụng:

**"Viên Thành Thật ư bi
Thường viễn ly tiền tánh
Cố thử dữ Y Tha
Phi dị phi bất dị
Như vô thường đẳng tánh
Phi bất kiến thử bi."**

Tạm dịch:

"Tự Tánh Viên Thành Thật đối với Tự Tánh Y Tha Khởi

Thường xuyên xa rời Tánh trước

Nên Viên Thành Thật và Y Tha Khởi

Không phải khác, cũng không phải không khác

Như các tánh Vô Thường, Khổ, Không, Vô Ngã

Không phải là không thấy có kia, có đây."

Như thế, rời lìa và buông bỏ tất cả các chấp mắc từ những cái thấy- nghe- hay- biết (kiến văn giác tri), từ vọng niệm phiền não sinh khởi có thể được xem là qui luật vận hành tất yếu của bản thể Viên Thành Thật tự tánh. Đây cũng là chìa khóa mở ra con đường hội nhập vào Tam Vô Tự Tánh của Duy Thức Học. Có thể xem Tam Vô Tự Tánh chính là biến thể của Tam Tự Tánh khi kho tàng chủng tử nghiệp thức bị xả bỏ: Biến Kế Sở Chấp tự tánh được biến thể ra Tướng Vô Tự

Tánh, Y Tha Khởi Tự Tánh được biến thể ra Sanh Vô Tự Tánh (hay còn gọi là Tự Nhiên Vô Tự Tánh), khi đó Viên Thành Thật tự tánh cũng chính là Thăng Nghĩa Vô Tánh, là Phật Tánh, là Chơn Như, là Thường Như, cũng là cảnh giới vô lậu hoàn toàn thanh tịnh của Như Lai Vô Cấu Thức là Duy Thức Thật Tánh. Điều này được khai tỏ qua 3 bài tụng (12 câu) của Duy Thức Tam Thập Tụng như sau:

**“Tức y thử tam tánh
Lập bi tam vô tánh
Cố Phật mật ý thuyết
Nhứt thiết pháp vô tánh**

**Sơ tức Tướng vô tánh
Thứ vô Tự Nhiên tánh
Hậu do viễn ly tiền
Sở chấp Ngã Pháp tánh**

**Thử chư pháp thăng nghĩa
Diệc tức thị Chơn Như
Thường Như kỳ tánh cố
Tức Duy Thức thật tánh”.**

Tạm dịch:

*“Tức dựa vào ba Tánh này
Lập ra ba Vô Tánh kia
Nên Phật đã mật ý nói
Tất cả Pháp là Vô Tánh*

*Đầu tiên là Tướng Vô Tánh
Thứ đến là Tự Nhiên Vô Tánh
Tánh sau là do bởi viễn ly Tánh trước
Chỗ Tánh chấp mắc vào Ngã và Pháp*

*Đây là thăng nghĩa của các pháp
Cũng chính là Chơn Như
Tánh đó là Thường Như
Tức là Thực Tánh của Duy Thức”.*

Con đường trở về, đi vào Tự Tánh là con đường hoàn toàn thiện lành và có khả năng đưa đến những sự việc bất khả tư nghì. Cũng chính bởi điều này, đức Lục Tổ đã chỉ thiết dẫn dò trong Pháp Bảo Đàn Kinh: **“Tự tánh biến hóa nhiều lắm, kẻ si mê tự mình không hiểu, không thấu nổi. Trong tâm một niệm thiện vừa dậy lên, liền sản sanh trí huệ. Như một cây đèn có thể trừ bỏ bóng tối ngàn năm, một niệm trí huệ có thể trừ bỏ muôn năm ngu si”**. Đây cũng chính là con đường của Giải Thoát diệu kỳ không còn luân hồi, khổ đau; con đường vượt lên trên tất cả mọi con đường, con đường của sự thành tựu tối thượng vậy.

Khánh Hoàng
Plano _ January 10, 2026



Dạ ảnh

*đèn giăng cháy lũng sa mù
trăng tê điếng rụng mấy dư ảnh vàng
gió lùa tiếng núi âm vang
trăng đi để lại vết loang lưng trời.*

Cẩn niềm ưu tư

*lúc về ngang bãi rừng im
con chim giọng nhỏ cẩn niềm ưu tư
lòng ta một cõi sương mù
bỗng nhiên sáng động thiên thu không ngờ.*

Nhớ nhà

*nhớ giàn bông giấy ra hoa
nhớ sân gạch nhỏ đã già mấy xuân
chớm theo con mộng ngập ngừng
e rằng cửa ngõ quá chừng xa xăm.*

Thí phát

*hôm qua tóc xõa phong trần
tâm thân du mục quay mòng cuộc chơi
hôm nay trả tóc lại đời
đầu không với một nụ cười cũng không.*

PHÙ DU



NGÀY HẠNH, HỌC THEO HẠNH ĐỨC QUÁN THẾ ÂM

(Phật Pháp Thứ Năm – Nhóm Áo Lam)

TRANG GIA ĐÌNH PHẬT

Thưa Anh Chị Em Lam viên thương mến,
Mỗi ngành của GDPT đều có ngày truyền thống của mình:

- Ngành NAM (Thiếu Nam và Nam Huỳnh trưởng) thì có **NGÀY DŨNG** là ngày Vía Xuất gia của Thái tử TẤT ĐẠT ĐA - nhằm mồng 8 tháng 2 âm lịch;

- Ngành OANH (Oanh Vũ) thì có **NGÀY HIẾU** - nhằm ngày Rằm tháng 7 âm lịch - ngày lễ hội Vu Lan;

- Ngành NỮ (Thiếu Nữ và Nữ Huỳnh trưởng) thì có **NGÀY HẠNH**, nhằm các ngày vía đức QUÁN THẾ ÂM BỒ TÁT (19/2, 19/6 và 19/9 âm lịch).

Trong ngày đó, các ngành có những sinh hoạt đặc biệt như Trại họp bạn, những khoá tu học, hội thảo, triển lãm, đi thăm các nhà dưỡng lão, bệnh viện, cô nhi viện v.v... Ngoài ra còn để báo cáo tổng kết sinh hoạt của Đoàn, những thành quả của Ngành sau một năm, nói lên sức sống của đơn vị mình v.v... Trong ngày đó, các em được thi đua về Phật Pháp, Hoạt động Thanh niên; được biết/làm quen với những điển hình xuất sắc của các đơn vị bạn. Riêng ngành Nữ còn có triển lãm nữ công, gia chánh. Đó là chưa kể những sáng kiến của riêng từng Đoàn, từng Tỉnh... có thể có nhiều hình thức tổ chức ngày HẠNH, sao cho các em vừa được gần nhau hơn, có dịp học hỏi lẫn nhau...

Đúng ra, ngày Hạnh của ngành Nữ (ngày xưa) được tiến hành 3 giai đoạn: ngày 19/2 là tổng kết sơ khởi ở ĐOÀN, 19/6 là báo cáo lên Đơn vị và ngày 19/9 mới là ngày tổng kết toàn Tỉnh. Ở Đoàn thì do Ban Huỳnh trưởng Nữ tổ chức, ở Tỉnh thì do Ủy viên ngành Nữ của Ban Hướng Dẫn tổ chức - vì trong nước số lượng GDPT rất đông, mỗi Tỉnh đã có hơn mấy chục Đơn vị, còn ở hải ngoại đất rộng mà rất ít GDPT, có Tỉnh không có

GDPT, phương tiện đi lại khó khăn, Huỳnh trưởng bạn nhiều việc... nên các ngày Truyền thống thường chỉ được tổ chức ở các Miền hay các Đơn vị riêng rẽ, và có thể vài năm mới tổ chức một lần. Và chỉ có một ngày là ngày 19/6 nhằm mùa hè, học sinh được nghỉ học.

Ngày Hạnh cũng như những ngày Truyền thống trong GDPT là dịp để chúng ta ôn lại những việc đã làm, tự soi rọi lại mình, được tiếp xúc với bạn bè ở các Đơn vị khác, được thấy/nghe những con người cụ thể, được học hỏi những điều mới, hay lạ v.v... để mình càng ngày càng trở nên thiện lành hơn và giỏi hơn trong tu tập.

Riêng ngành Nữ, các em được nghe các Chị Trưởng nói về đức Quán Thế Âm (QTÂ), về những hạnh nguyện cao cả rộng lớn của Ngài để các em thường chiêm ngưỡng, thực hành Hạnh Lăng nghe, lòng Từ bi, Trí tuệ... của ngài, nói riêng và của chư Phật, chư Bồ tát nói chung, cũng như sự thống nhất tư tưởng Phật giáo mà các em đã được trao truyền, chúng ta hãy cùng với ngành Nữ GDPT ôn lại một chút.

Thưa ACE Lam Viên kính mến,

Hình tướng thì có nam có nữ còn trí tuệ thì không phân biệt nam nữ, cho nên khả năng giác ngộ thì nam nữ giống nhau. Đức Quán Thế Âm Bồ Tát chứng được tánh Nghe nhiệm mầu nên tiếng của ngài là tiếng nói nhiệm mầu, tiếng nói thanh tịnh, tiếng nói ứng hợp thời cơ, tiếng như âm thanh của hải triều, có khả năng cứu giúp chúng sanh thoát khỏi mọi nỗi sợ hãi... nhưng vẫn không rời tư tánh thanh tịnh:

**"Diệu âm Quan Thế Âm,
Phạm âm hải triều âm
Thắng bi thế gian âm..."**



v.v...

Tại sao nói: Đức QTÂ chứng được tánh Nghe nhiệm mầu? – Vì ngài tu pháp Nhĩ Căn Viên Thông. “Chứng” nghĩa là thấu rõ được cái nhĩ căn hiện tiền vẫn viên dung vô ngại, cùng khắp, hơn hẳn các căn khác – Đây là lời đức Phật xác chứng trong kinh Lăng nghiêm

Thư ACE Áo Lam thương mến,

Nói theo gương ngài, hàng Huynh Trưởng chúng ta còn học tập đức QTÂ ở việc Ngài “quán cái tánh Nghe không thêm không bớt, không thay đổi, không sinh diệt, cùng khắp 10 phương không ngăn ngại.” Ngài quán các tướng động, tĩnh hiện ra trong tánh Nghe là như huyền như hoá, không có tự tánh nên không còn phân biệt “ta” và “người”... Chúng ta có thể diễn đạt một cách đơn giản hơn: đức QTÂ Bồ Tát Đã Vượt Qua Biển Lớn của Lỗi Tai, chúng ta cũng có thể tự đặt câu hỏi cho mình (mà mình đã biết cách trả lời): tại sao lỗi tai cũng là một biển lớn phải vượt qua? – Tại vì những lời qua tiếng lại, những lời khen chê... cũng làm tâm dao động. Những lời khen/chê, tự nó không xấu nhưng do ta chấp vào lời khen để sinh tâm ngã mạn, hay chấp vào những lời chê bai để sinh tâm thù ghét thì đó là sai. Nếu chúng ta quán sát âm thanh đơn thuần là âm thanh thì hiểu được Đạo. Khi ta điềm nhiên trước những lời chê bai, chửi mắng, nhục mạ, v.v... là ta đã độ được tâm mình, độ được tâm người kia.

Nhớ tích xưa, đức Phật im lặng lắng nghe người Bà la môn kia mắng chửi ngài đến nỗi người ấy phải kinh ngạc hỏi: “Tại sao tôi nhục mạ ngài cả buổi mà ngài không giận dữ hay chửi mắng lại?” Đức Phật hỏi: “Khi ông đem cho ai cái gì mà họ không nhận thì ông làm sao?” Người Bà la môn đáp: “Thì tôi đem về.” Đức Phật nói: “Cũng như thế, những lời nhục mạ lúc này của ông cho, Như Lai không nhận, vậy ông hãy đem về đi!” Thật vậy, khen hay chê không thể biến ta thành ra người khác. Ta hãy cố gắng giữ gìn Chánh niệm, tĩnh lặng để lắng nghe tất cả âm thanh với tâm không phân biệt, nghe khen không ngã mạn, nghe chê không chán nản, không oán thù. Được như thế thì tất cả mọi âm thanh đều là pháp, những lời chê là thử thách sự kiên định của tâm, là phương pháp rèn luyện tâm, điều phục tâm dao động. Được như vậy là chúng ta đã phần nào noi theo gương đức Bồ Tát Quán Thế Âm - vượt qua biển lớn của TAI rồi.

Thư ACE Lam Viên thương mến,

Trong mùa Vía đức Quán Thế Âm, chúng ta hãy tiến thêm một bước nữa: nguyện học theo Hạnh của Ngài, “tự nghe cái nghe” hay “xoay cái nghe vào bên trong” [“phản văn tự tánh” hay “phản quan tự kỳ”]. Đức Quán Thế Âm dạy rằng: “Xoay cái nghe vào bên trong tức là thoát ly thanh trần. Điều này được soi sáng bởi câu trả lời của ngài Tuệ

Trung thượng sĩ khi đệ tử của ngài hỏi “mục đích tu thiền là gì?” [“phản quan tự kỳ bốn phận sự, bất tùng tha đắc,” có nghĩa là: người tu phải soi rọi lại chính mình, đó là bốn phận; không phải từ bên ngoài mà được ĐẠO]

Đây là tinh thần thống nhất được truyền từ trên xuống, của hệ thống kinh điển qua Lịch Đại Tổ Sư.

Chúng ta đã biết câu chuyện “niêm hoa vi tiếu” trên đỉnh Linh Thứu: trong Pháp hội, đức Phật cầm cành hoa sen đưa lên và đưa mắt nhìn mọi người, đến Ca Diếp, Tôn giả mỉm cười, đức Phật liền nói: “Ta có chánh pháp nhãn tạng Niết Bàn diệu tâm, nay đem trao cho Ca Diếp.” Như vậy, Tôn giả Ca Diếp được đức Thế Tôn truyền y bát làm vị Tổ thứ nhất. Sau đó, khi Thế tôn đã nhập Niết bàn rồi, Tôn giả A Nan hỏi ngài Ca Diếp: Thế tôn truyền y bát cho sư huynh, có truyền thêm gì nữa không?

Ca Diếp không trả lời mà cất tiếng gọi: “A nan!” A-nan đáp: “Dạ.”

Ca Diếp nói tiếp: “Cây phượng trước chùa ngã.”

Ngay đó, Tôn giả A nan ngộ.

[Chúng ta nghe vậy thì ngỡ ngác, vì Tôn giả A-nan đã nhận biết cái chân thật của mình, còn chúng ta đang lảng xăng quá nên chưa nhận ra cái gì giả và cái gì thật nơi mình cả]



Tương tự như vậy, khi Thần Quang thưa với Tổ Đạt Ma rằng: “Bạch Hòa thượng, tâm con không an, xin Hòa thượng dạy con cách an tâm.”

Tổ đáp: “Hãy đem tâm ra ta an cho!”

Thần Quang sững sốt, xoay lại tìm cái tâm của mình mà không thấy tâm đâu hết! Ông bèn thưa lại với Tổ: “Bạch Hòa thượng, con tìm tâm con không ra!”

Tổ bảo: “Ta đã an tâm cho người rồi đó!”

Ngay khi ấy Thần Quang đại ngộ, được Bồ Đề Đạt Ma thu nhận làm đệ tử và đổi tên là Huệ Khả.

Thưa Anh Chị Em,

Như vậy chúng ta thấy rõ rằng từ "Chánh pháp nhãn tạng" của đức Thế Tôn trên đỉnh Linh Thứu đến pháp tu "Nhĩ Căn Viên Thông" của Bồ Tát Quan Thế Âm, qua cái "pháp an tâm" của Tổ Bồ đề Đạt ma quả thật không khác lời tuyên bố của Tổ Bồ Đề Đạt Ma về tinh thần Thiền tông, khi ngài đến Trung Hoa. Đó là:

**"Bất lập văn tự,
Giáo ngoại biệt truyền
Trực chỉ nhân tâm
Kiến tánh thành Phật."**

Nghĩa là:

*"Không lập văn từ chữ nghĩa
Truyền riêng ngoài giáo lý
Chỉ thẳng vào tâm người
Thấy Tánh thành Phật."*

Chúng ta tuy chưa đạt đến trình độ nghe một câu nói mà "trực ngộ" nhưng chúng ta đã có

phương pháp Văn-Tư-Tu, đã biết gốc ngọn của ĐẠO, đã biết Đạo không phải là lý thuyết suông mà phải Tu, phải thực hành sau khi đã có Văn và Tư rồi.

Vì vậy, để kỷ niệm ngày vía Quan Thế Âm Bồ Tát, Ngày Hạnh của Ngành Nữ GDPTVN, để tán thán và cảm niệm ân đức sâu dày của ngài "Bồ Thí Pháp Vô Úy Cho Chúng Sinh" chúng ta hãy quyết tâm vâng theo lời dạy của ngài, tu tập NGHE cái TÁNH NGHE; hãy xoay cái nghe vào bên trong, như ngài Ca Diếp đã dạy ngài A-nan vậy. Chúng ta hãy tập dừng lại, đừng chạy theo ngoại cảnh mà hãy tự nghe cái tánh nghe của mình. Khi một căn đã thực hành được thì các căn còn lại cũng đều sẽ được như vậy.

Thân mến kính chúc tất cả ACE chúng ta một mùa Vía QTÂ - mùa HẠNH - thanh tịnh, tinh tấn và an lạc để hoàn thành mọi bổn phận chung và riêng.

Trân trọng,

Tâm Minh / Vương Thúy Nga

NHÌN RA TỪ HẬU LIÊU CHÙA

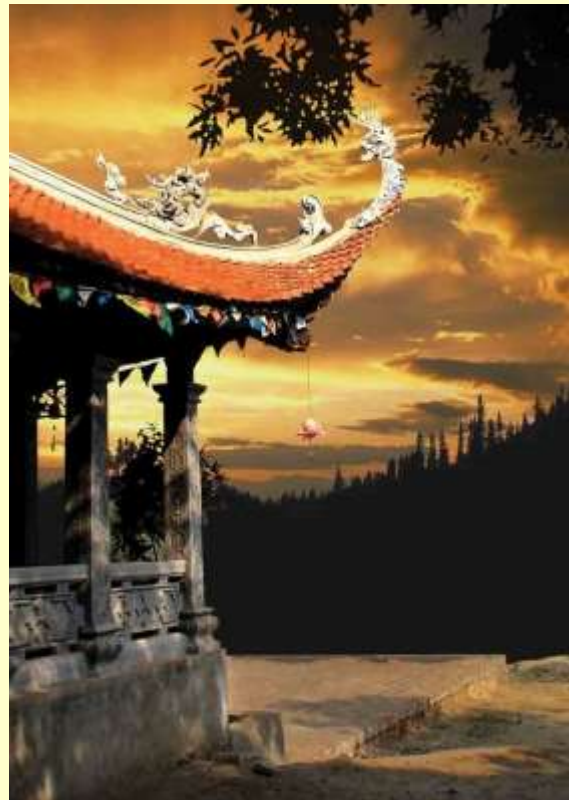
*Chùa còn chút nắng vàng hoe
Trần ai còn chút u mê kiếp người
Nắng không vàng nữa màu tươi
Người không còn nữa môi cười ngày xưa*

*Còn đâu những chút duyên thừa
Nhớ nhau ngày nắng đêm mưa mà buồn.
Tơ trời đã hết vãn vương
Tơ lòng còn rối còn thương nhau nhiều*

*Nhỏ nhoi chút phận bọt bèo
Chùa xa cảnh Phật đìu hiu đi về.
Xin tia nắng rớt bên hè
Nắng vàng hoe, nắng vàng hoe, nắng vàng!*

TRẦN KIÊU BẠC

(Bên Lề Cuộc Đời)



Rừng xưa có gã từ quan

NHẤT THANH



Ảnh minh họa được tạo bởi AI

Có người bạn nhắn tin Phạm Thiên Thư đã mất, NH nên viết một bài gì đó tưởng niệm. Tưởng niệm về ông thì không. Nhưng hoài niệm về mình thì tha thiết lắm!

Thuở mới vào chùa làm chú tiểu, năm 83, 84 gì đó, có một cô bạn biết tôi thích thơ nên chép nguyên tập *ĐUA EM TÌM ĐỘNG HOA VÀNG* của Phạm Thiên Thư tặng. Tập thơ gồm 250 khổ lục bát 4 câu, chép trên giấy Plur Ford màu hồng rất đẹp. Được biết Phạm Thiên Thư vốn là một tu sĩ 10 năm ở trong chùa với pháp danh Tuệ Không, ông từng được ca ngợi là người thi hoá *Kinh Kim Cang*, được Hoà Thượng Minh Châu viết lời giới thiệu. Tôi a vào đọc *Động Hoa Vàng* say sưa như đọc tâm kinh. Từng câu chữ, từng hình ảnh trong thi ca khắc sâu vào tâm khảm, như nắng lâu gặp mưa, như đêm dài hứng sáng, sau *Truyện Kiều* của Nguyễn Du, Phạm Thiên Thư là người ảnh hưởng đến tôi nhiều nhất.

Làm sao khỏi xao xuyến khi đọc những câu thơ ấn tượng thế này:

*"Con chim chết dưới cội hoa
Tiếng kêu rưng giữa giang hà xanh xao*

*Mai ta chết dưới cội đào
Khóc ta xin nhỏ lệ vào thiên thu".*

Tôi không thích những câu thơ giống như vậy mà các vị khất sĩ hay đọc để lý tưởng hoá mình, biện minh cho một đời sống thoát tục, đại loại như:

"Đời tu sĩ có tình yêu không nhi"...

Hay:

*"Tôi có tình yêu rất mặn nồng
Yêu đời yêu đạo với non sông"...*

Thơ không phải thứ ngôn ngữ dùng để diễn tả, diễn bày. Thơ càng không phải thứ dùng để chuyên chở đạo lý. Thi ca là hơi thở của sự sống, là cảm xúc chân thật thoát ra từ trái tim rung động, từ trực giác thấu thị. Và ngôn ngữ chỉ là một loại hình nghệ thuật thô phù để ghi nhận những rung động thầm kín riêng tư đó, như hội họa hay âm nhạc cũng vậy. Ban đầu người ta ngộ nhận người tu không được hay không nên làm thơ, họ gán cho loại hình nghệ thuật này là lãng mạn theo nghĩa tiêu cực, là mơ mộng hão huyền. Nhưng thực chất thơ chính là Đạo. Những vần thơ hay nhất của thi ca Việt Nam và thế giới lại là thơ của

những Thiền sư đặc đạo, như Hoàng Bá Hy Vận của Trung Hoa, như Basho của Nhật Bản, hay như Viên Chiếu của Việt Nam. Thuở nhỏ tôi chưa được đọc những *Chứng Đạo Ca* của Vĩnh Gia Huyền Giác, chỉ được đọc những câu về đạo lý, nên khi gặp *Động Hoa Vàng* của Phạm Thiên Thư, tôi mới hiểu được thi ca có một cõi riêng mà không phải ai cũng cảm nhận được.

*"Mười con nhận trắng về thơ
Như Lai thường trụ trên tà áo xuân
Vai nghiêng nghiêng suối tơ huyền
Đôi gò đào nở trên miền tuyết thơm".*

"Mười con nhận trắng" là gì? Tôi đã nhiều lần tự cắt nghĩa. Thập nguyệt, Thập lực hay Thập hạnh gì đó cũng được. Nhưng Phạm Thiên Thư đâu có giáo điều đến thế! Có lúc tôi tự huyền hoặc mình rằng "mười con nhận trắng" ấy là mười ngón tay chìm trong khói thuốc. Thôi thì hiểu sao cũng được. Nhưng đến câu "Như Lai thường trụ trên tà áo xuân" thì thôi quá đỉnh. Trụ Vũ viết "*Phật phất phơ giữa hàng rào, thắm hoa dâm bụi xôn xao nắng chiều*". Phật vào đời như thế đã quá đẹp, quá sinh động và lung linh. Nhưng khi Phạm Thiên Thư nói "*Như Lai thường trụ trên tà áo xuân*" thì thế giới Hoa Tạng lần đầu tiên đi vào thi ca Việt Nam một cách thơ mộng nhất. Xưa Viên Chiếu viết "*Ly hạ trùng dương cúc, chi đầu thực khí oanh*". Tôi đã đem cái kiến giải thô thiển của mình để bình cảnh giới ẩn mật của Thiền sư. Nhưng đến khi đọc *Động Hoa Vàng*, cảm thức bàng bạc của thi ca đã choáng ngợp hồn tôi quá đỗi. Nào phải chỉ một hai khổ thơ. Hai trăm năm mươi khổ, một ngàn câu thơ, khổ nào cũng là một công án, khổ nào cũng hay, cũng đẹp. Khi đọc *Đoạn Trường Vô Thanh*, được xem như *Hậu Đoạn Trường Tân Thanh* của ông, rằng hay thì hay đó, nhưng cảm xúc của tôi đã nguội, không còn hứng thú như thuở đọc *Đưa Em Tìm Động Hoa Vàng*. Làm sao một chú tiểu chùa quê không đặc ý khi đọc:

*"Răng xưa có gã từ quan
Lên non tìm động hoa vàng ngủ say".*

Rồi thì:

*"Khách xa nhớ đến nhau tìm
Lên rừng trẩy một giỏ sim làm quà
Hứng nước suối, thiết bình trà
Hái bầu nấu bát canh hoa cười khàn".*

Táo bạo hơn nữa, Phạm Thiên Thư dặt người vào động:

*"Vào hang núi nhập Niết bàn
Tình anh nở đóa hoa vàng cửa khe
Mai sau thí chủ nào nghe
Tìm lên xin hỏi một bè mây xanh"...*

Xưa đọc ngữ lục đến câu "Nhất phiến bạch vân hoành cốc khẩu" tôi đã choáng ngợp thế giới "lãng mạn" của các Thiền sư, nhưng đọc lại PTT thì phải nói ông đã chuyển tải ngữ lục của các Thiền sư



bằng ngôn ngữ thi ca bằng bệnh thi vị nhất.

Viết về Ni cô, nhà sư Tuệ Không thuở ấy mô tả:

*"Cành sen lá trĩu trong sương
Áo Ni sạm vật trời hong buồn về
Tay nào ngả nón thơ che
Tay nào lần chuỗi Bồ đề xanh xao"*

Hay:

*"Ni về khép cổng chùa tu
Sáng ra mở cửa quét thu vườn hồng
Thu vương ngọn chổi đôi bông
Thoảng dâng hương lạ bướm vòng cánh
duyên".*

Chả thế mà Thầy tôi cấm tuyệt tôi làm thơ. Thầy tôi sợ tôi lạc vào "thi ca tam-muội", có ngày "tẩu hoả nhập ma" như chàng trai họ Phạm cùng thời, hoàn tục và lặn hụp cùng nghiệp dĩ của mình. Thuở ấy tôi cũng làm một tập thơ lấy tựa CÔ THÔN, diễn tả hình ảnh chàng trai bỏ chốn cũ ra đi, cuối cùng gặp lại cô thôn, cõi Hoa Nghiêm trên lộ trình tâm thức, là cõi miền tương ứng mà gã cùng tử tử đó ra đi, lấy ý từ câu thơ "Sơn cùng thủy tận nghi vô lộ, liễu ám hoa minh hựu nhất thôn" của Viên Chiếu. Các thi hữu của tôi nói tập thơ phảng phất chất liệu *Động Hoa Vàng* của Phạm Thiên Thư, mà tôi nào muốn giống ai. Tôi là tôi. Thơ phải mang chữ ký của mình, chứ người đọc mà nói thơ tôi giống Phạm Thiên Thư, giống Bùi Giáng, giống Tuệ Sỹ thì còn gì là tôi nữa, nên tôi đã đốt tập thơ 1000 câu này của mình. Tôi chỉ nhớ vài đoạn tôi thích:

*"Đêm về mắc võng trên cây
Gối đầu trang sách thả cây nền hồng
Chuyện nghìn năm trước mơ xong
Giật mình nền chày còn đông nửa chừng".*

Hay những câu đầy tiểu ngạo:

*"Lơ thơ mấy búp trà tươi
Sông sâu, nước đục, vốn lười xách xa
Chèo thuyền hứng đĩa sương sa
Sáng ra đồ ấm nấu trà uống chơi"...*

Một đôi lần đến thăm Phạm Thiên Thư ở Sài Gòn trong thập niên 90, khi ông đã là một ông già chuyên trị bệnh bằng nhân điện, cách nói chuyện và thái độ của ông làm tôi không cảm tình lắm nên tôi "quên" luôn ông từ đó. Đến nay nghe tin ông mất, muốn viết đôi dòng để nhớ mình một thời non trẻ.

Riêng những vần thơ của Phạm Thiên Thư được Phạm Duy phổ nhạc thì khỏi nói. Thơ đã hay, người phổ nhạc lại càng tài hoa, chặt lọc thi ca đầy mỹ cảm. Thái Thanh hát *Động Hoa Vàng*, *Em Lễ Chùa Này*, *Gọi Em Là Đoá Hoa Sầu* và *10 bài Đạo Ca...* luôn làm lòng ta xao xuyến. *Ngày Xưa Hoàng Thị* làm rung động không biết bao nhiêu thế hệ suốt 60 năm qua. Ai yêu nhạc mà chưa từng nghe "Em tan trường về, anh theo Ngộ về...". Tôi đã từng đến Thư viện Thành Phố để gặp và nói chuyện với cô Hoàng Thị Ngộ, nguyên mẫu của *Ngày Xưa Hoàng Thị* đang làm việc ở đây, chẳng biết bây giờ cô ấy còn không? Phạm Duy đã ra đi, hôm nay Phạm Thiên Thư cũng đã đi nốt. Nhưng những giai điệu của hai chàng trai họ Phạm ngày xưa thì vẫn còn vọng mãi:

*"Xưa theo Ngộ về
Mái tóc Ngộ dài
Hôm nay đường này
Cây cao hàng gầy
Đi quanh tìm hoài
Ai mang bụi đỏ đi rồi
Ai mang bụi đỏ đi rồi
Ai mang bụi đỏ đi rồi"*

Còn tôi, bị Sư phụ la mãi chuyện mê đắm văn chương, giờ vẫn còn ngồi lan man hoài niệm. "Thôi thì thôi chỉ là phù vân. Thôi thì thôi nhé có ngần ấy thôi". Xin kết bài viết này bằng hai câu thơ con cóc:

*Ai mang bụi đỏ đi rồi
Còn ta ngồi lại hát lời tử sinh!*

*Hoa triêu nguyệt tận năm Bính Ngọ
Nhất Thanh*



THỨC TỈNH

*Thiền sư ẩn dật sống độc cư
Như thường, như vậy, vẫn như như
Tham ái, lợi danh đều buông xả
Lặng lẽ tọa thiền dưới cội cây.*

*Thân thể này chỉ là huyễn tướng
Niết Bàn tự tánh vốn nơi tâm
Mé làm sáu nẻo luân hồi chuyển
Tỉnh ra muôn vật hóa thành không.*

*Đạo gióng lên hồi chuông thức tỉnh
Giữa trần gian say giấc ngủ vùi
Nếu như không có Phật ra đời
Chúng sanh mãi u mê tăm tối!*

*Ái, tham, sân nguyên nhân tạo nghiệp
Quay cuồng trong đục vọng đảo điên
Khiến cho tâm rối loạn ngày đêm
Khiến đời mãi trầm luân khổ ải!*

*Bậc hiền trí tâm thường sáng suốt
Thịnh, suy như thể chớp quang thiên
Chuyện đời hay dở không dính mắc
An nhiên thanh thản đón gió thiên.*

*Đời sống này từng phút giây biến hoại
Dù là vua thì cũng chết thôi
Cậy quyền thế mà hung hăng bạo ngược
Tiếng dân kêu vang vọng tới tận trời
Khuyên ai hãy hồi tâm sửa đổi
Kéo làm chung mang ác nghiệp mà đi...*

DIỆU VIÊN

ĐỨC PHẬT RA ĐỜI ĐÃ MỞ TOANG CÁNH CỬA TỰ DO CHO CON NGƯỜI

Huỳnh Kim Quang

Ngày 31 tháng 5 năm 2026, nhằm ngày Rằm tháng 4 năm Bính Ngọ, là ngày Lễ Phật Đản, kỷ niệm ngày đức Phật Thích Ca Mâu Ni sinh ra đời cách nay 2650 năm tại nước Ca-tỳ-la-vệ ở phía bắc Ấn Độ.

Ngày đức Phật ra đời đánh dấu một cột mốc lịch sử quan trọng trong thế giới của chúng ta, bởi vì đức Phật là người đã mở toang cánh cửa tự do cho nhân loại.

Nạn kỳ thị giai cấp trong xã hội Ấn Độ thời Phật rất phổ biến và khắc nghiệt. Giai cấp tăng lữ Bà-la-môn đứng trên đỉnh xã hội vì nắm độc quyền tâm linh và tế tự theo truyền thống thánh điển Vệ-đà. Chỉ có giai cấp Bà-la-môn mới có được quyền mặc khải từ thần linh để giảng giải và thực hành lễ nghi tế tự. Tiếp theo là giai cấp Sát-đế-lợi thuộc thành phần vua chúa quan quyền, rồi tới giai cấp Phệ-xá là thành phần làm ăn buôn bán và lao động, và sau cùng là giai cấp Thủ-đà-la là thành phần công dân hạng tư và bị đối xử như nô lệ. Nhưng đức Phật không thừa nhận sự phân biệt và kỳ thị giai cấp đó khi Ngài nói rằng con người sinh ra vốn bình đẳng như nhau, phẩm giá cao quý hay thấp hèn của con người là do suy nghĩ, nói và hành động hàng ngày của họ tạo ra. Nếu suy nghĩ, nói và hành động vị tha, bao dung, hướng thượng thì người ấy có phẩm giá cao quý. Ngược lại, nếu suy nghĩ, nói và hành động vị kỷ, độc ác, thô bạo và bất nhân thì người đó có phẩm giá thấp hèn.

Lấy hành nghiệp làm thước đo cho phẩm giá của con người trong mối tương quan với xã hội, đức Phật còn khai mở con đường tự do quyết định vận mệnh của chính con người nữa. Thật vậy, đức Phật dạy con người có trọn vẹn thẩm quyền trong tay để hướng đời mình thăng hoa hay đọa lạc. Nếu suy nghĩ, nói và làm điều thiện thì con người sẽ có được đời sống hạnh phúc và giải thoát. Ngược lại, nếu suy nghĩ, nói và làm điều ác thì con người sẽ nhận



Hoa sen biểu hiện cho sự tự do, giải thoát và thanh khiết trong Phật Giáo. Hoa sen được nói đến nhiều trong kinh điển nhà Phật mà đặc biệt là Kinh Pháp Hoa lấy hoa sen làm thí dụ cho Phật tánh có sẵn trong tâm chúng sinh (Photo: www.pixabay.com)

lấy quả báo khổ đau hay thậm chí còn đọa lạc vào ba đường ác – địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh. Như vậy, không ai ngoài chính con người có thể định đoạt số mệnh của mình. Con đường này mở ra cho con người cuộc sống tự do hay giải thoát thật sự mà không cần bất cứ ai khác bang cho.

Nhà văn người Mỹ gốc Phi Châu Ralph Waldo Ellison (1913-1994) đã viết trong cuốn tiểu thuyết đoạt Giải Sách Toàn Quốc Hoa Kỳ vào năm 1953 thuộc hạng mục tiểu thuyết hư cấu "Invisible Man" [Người Đàn Ông Tàng Hình] của ông rằng, "*Khi tôi khám phá ra mình là ai, thì tôi tự do.*"

Cuốn tiểu thuyết "Invisible Man" mô tả cuộc sống của một thanh niên da đen ở miền Nam nước Mỹ, nơi mà người da trắng làm chủ mọi thứ và người da đen chỉ là kẻ nô lệ, những kẻ không được xã hội của người da trắng thừa nhận như một con người thật sự. Họ sống mà như không hiện hữu. Họ sống âm thầm làm lủi chịu đựng mọi áp bức bất công từ một xã hội kỳ thị chủng tộc. Họ là những người tàng hình bằng da thịt. Nhân vật kể chuyện trong tiểu thuyết kể rằng anh sống trong một căn hầm ở dưới mặt đất và sử dụng điện đánh cắp từ lưới điện của thành phố. Ở đó anh đã suy ngẫm về cách mà mình đã sống một cuộc sống vô hình trong xã hội như thế nào. Và rồi anh đã làm một quyết định quan trọng để không sống vô hình nữa mà hiên ngang bước ra làm người bằng cách viết ra câu chuyện về đời mình để cho nhiều người cùng cảnh ngộ hiểu chính họ hơn. Tác phẩm "Invisible Man" ra đời từ đó.

Ralph Waldo Ellison nói đúng rằng, "*Khi tôi khám phá ra mình là ai, thì tôi tự do.*" Nhưng những gì ông khám phá được về mình chỉ là cái hình thức, cái biểu hiện, cái tướng trạng bề ngoài

chứ chưa phải là cái cốt lõi, cái bản chất, cái bản thể sâu kín bên trong một con người. Vì vậy, tự do mà Ralph Ellison có được chỉ là tự do tương đối, không phải là tự do rốt ráo, hay tự do tối hậu.

Tự do mà Ralph muốn đạt tới là tự do trong mỗi tương quan với con người, với xã hội. Đó là thứ tự do mà khi cá nhân cảm thấy điều mình nói và làm không bị người khác hay chính quyền kiểm soát hay đàn áp, nhưng không thể vượt ra ngoài giới hạn mà luật pháp ấn định, giống như con chim tự do bay nhảy trong một cái vườn có lưới bao bọc chung quanh. Nếu là một con chim nhỏ bé với đôi cánh mỏng manh thì không gian của cái vườn đó đã là một bầu trời rộng. Nhưng nếu là con đại bàng với đôi cánh có thể bay ngàn dặm thì không gian của cái vườn kia quá chật hẹp đối với nó. Tương tự như vậy, một người bình thường sẽ cảm thấy mình mất tự do khi lời nói và hành động bị kẻ khác khống chế. Còn nếu không ai đụng đến mình thì người ta cảm thấy là mình được tự do rồi.

Nhưng đó là thứ tự do tương đối, bởi vì trên thực tế con người còn bị chi phối và lệ thuộc bởi chính những sợi dây trói buộc vô hình hiện hữu bên trong nội thể của họ làm cho họ phải từng phục theo một cách tuyệt đối. Rằng chúng ta có thể không bị người nào khống chế quyền tự do ăn nói và hành động, nhưng chúng ta từ lâu lắm rồi đã là kẻ nô lệ cho những thế lực khác! Thế lực đó là gì? Thế lực đó ăn nằm và sống chết với chúng ta trong từng hơi thở, có thể từ đời này sang đời khác, từ kiếp này qua kiếp nọ. Nó chính là lòng tham lam, giận dữ, thù hận, đố kỵ, kiêu mạn, ngã mạn, ái dục, háo sắc, đam mê tiền tài danh vọng, u mê ám chướng, v.v... của chúng ta. Tất cả suy nghĩ, lời nói và hành động của chúng ta đều bị chúng kiểm soát, ra lệnh, áp đặt, trói buộc.

Kỹ thuật khống chế của chúng tài tình và khôn khéo đến mức chúng ta sung sướng làm kẻ nô lệ cho chúng mà chưa một lần trách móc. Lòng tham ăn sai chúng ta đi kiếm món ngon mà ăn thì chúng ta vừa nghe đã chảy nước miếng và vội vàng lái xe đến tiệm ăn để gọi là thết đãi cho mình, mà không biết là hoàn toàn chỉ cho nó. Lòng tự ái, ngã mạn thúc giục chúng ta phải vỗ ngực xưng tên để thị uy với kẻ dám coi thường mình. Lòng háo sắc giục chúng ta theo đuổi người đẹp để làm kẻ kết tóc se duyên, vậy là chúng ta không những làm theo mà còn làm nhiều hơn mức được yêu cầu. Lòng giận dữ thôi thúc chúng ta ăn miếng trả miếng một cách tàn bạo đối với bất kỳ ai dám động đến tên tuổi, địa vị, quyền lực và lợi ích cá nhân của chúng ta. Từ lúc còn nhỏ bé cho đến khi già yếu sắp lìa đời, chúng ta tốn bao nhiêu sức lực và tâm huyết để xây dựng cái gọi là cá tính, uy tín, thanh danh của mình mà thực chất chỉ là bản ngã. Cái bản ngã ấy lớn dần theo tuổi đời của chúng ta và chúng ta luôn luôn tự hào về nó mà không biết rằng đó chỉ là một

thứ giả danh không có thật.

Đức Phật đản sinh và lớn lên trong cung thành Ca-tì-la-vệ (Kapilavastu), nơi mà phụ thân của Ngài, Vua Tịnh Phạn (Suddhodana) là một vị vua hay đúng hơn là một tộc trưởng của dòng họ Thích-ca (Shakya). Mặc dù sống trong gia tộc sát-đế-lợi (Kshatriya), đức Phật thường xuyên chiêm nghiệm về ý nghĩa của đời người. Ngài nhìn thấy tất cả mọi sự mọi vật trên trần gian đều trôi theo dòng thác lũ vô thường và bị trói buộc trong đau khổ. Ngài tự hỏi rằng làm sao để có thể có được sự tự do hay giải thoát rốt ráo? Để giải đáp vấn nạn này, đức Phật đã rời khỏi hoàng cung Ca-tì-la-vệ và sống cuộc đời của một tu sĩ trên núi tuyết Hi-mã-lạp Sơn. Sau nhiều năm tầm sư học đạo, đức Phật nhận ra rằng những phương pháp tu tập của những vị ẩn sĩ mà Ngài đã thọ giáo không đưa đến sự giác ngộ và giải thoát viên mãn như Ngài muốn. Vì thế, đức Phật ngồi thiền định dưới gốc cây tất-bát-la (sau khi đức Phật thành đạo thì được gọi là cây bồ-đề) để quán chiếu nguyên nhân, hậu quả và cách giải thoát khổ đau.

Ngài thấy rằng con người có già chết (lão tử) vì có sinh ra (sinh), có sinh ra vì có hiện hữu (hữu), có hiện hữu vì bám chấp (thủ), có bám chấp vì có yêu thích (ái), có yêu thích vì có cảm thọ (thọ), có cảm thọ vì có xúc chạm (xúc), có xúc chạm vì có mắt tai mũi lưỡi thân và ý (sáu căn), có sáu căn vì có thân-tâm (danh sắc), có thân-tâm vì có nghiệp thức (thức), có nghiệp thức vì có vọng động (hành), có vọng động vì không nhìn thấy rõ bản chất các pháp là giả danh (vô minh). Rồi đức Phật thấu rõ bản chất giả hợp của 12 mắt xích này cho nên Ngài đã mở tung nó ra không còn vô minh, vì không còn vô minh nên không còn vọng động, vì không còn vọng động nên không còn nghiệp thức, vì không còn nghiệp thức nên không có thân-tâm, vì không có thân-tâm nên không có sáu căn, vì không có sáu căn nên không có xúc chạm, vì không có xúc chạm nên không có cảm thọ, vì không có cảm thọ nên không có yêu thích, vì không yêu thích nên không chấp giữ, vì không chấp giữ nên không hiện hữu, vì không hiện hữu nên không sinh, vì không sinh nên không già chết. Đó chính là sự tự do và giải thoát rốt ráo.

Trong Kinh Giải Thoát hay Tự Do (Nimokkha Sutta) thuộc Tương Ưng Bộ Kinh (Samyutta Nikāya), bản dịch tiếng Anh của Bhikkhu Sujato từ tiếng Pali, kể câu chuyện vào một đêm khuya nọ bỗng nhiên ánh sáng rực rỡ chiếu khắp cả Vườn Kỳ Hoàn (Kỳ Viên Tinh xá) tại thành Sāvathī (Xá-vệ) nơi đức Phật đang ở đó. Thì ra đó là ánh sáng của một vị trời đến đánh lễ đức Phật. Khi đánh lễ đức Phật xong ông đứng sang một bên và hỏi đức Phật rằng Ngài có biết sự tự do, sự giải thoát và sự viển ly cho chúng sinh không? Đức Phật trả lời là Ngài biết. Rồi vị trời này hỏi tiếp rằng bằng cách nào mà

đức Phật biết sự tự do, sự giải thoát, và sự viên ly cho chúng sinh? Lúc đó, đức Phật trả lời cho vị trời kia rằng:

"Do chấm dứt sự yêu thích tái sinh; do chấm dứt tri giác và ý thức; do chấm dứt và tịch tịnh các cảm thọ mà ta biết sự tự do, sự giải thoát, và viên ly của chúng sinh."

Bản dịch của Bhikkhu Bodhi cho đoạn cuối bài kinh này như sau: *"Do tận diệt sự yêu thích vào cuộc tồn sinh; do diệt trừ tri giác và ý thức; do chấm dứt và làm tịch tịnh các cảm thọ: Như vậy, này hiền giả, mà ta biết sự tự do, sự giải thoát, sự viên ly cho chúng sinh."*

Bản dịch Việt ngữ của Hòa Thượng Thích Minh Châu trong Tương Ứng Bộ Kinh cho đoạn cuối của bài kinh này như sau:

*"Hỷ, tái sanh đoạn tận,
Tưởng, thức được trừ diệt,
Các thọ diệt, tịch tịnh,
Như vậy này Hiền giả,
Ta biết sự giải thoát,
Thoát ly và viên ly,
Cho các loại chúng sanh."*

Trong câu đầu, có chữ "bhava" mà Tự Điển Phạm-Anh Monier Monier-Williams, ấn bản của Đại Học Oxford, dịch là sự hiện hữu, sự tồn sinh, sự sinh ra, sự tái sinh, hay vòng sinh tử. Bản dịch của Hòa Thượng Thích Minh Châu và Bhikkhu Sujato đều dịch là "sự tái sinh," trong khi Bhikkhu Bodhi thì dịch là "cuộc tồn sinh" hay "sự hiện hữu."

Theo ý nghĩa mà đức Phật đã dạy trong đoạn kinh trên thì tự do hay giải thoát là sự bất dứt mọi ý tưởng, mọi cảm thọ, mọi cuộc tồn sinh, chỉ có sự tịch lặng. Đây chính là cảnh giới, nếu có thể gượng ép dùng chữ nghĩa thế gian để nói, của tự do tuyệt đối, hay giải thoát cứu cánh. Đó cũng chính là cảnh giới Niết-bàn tịch tịnh, nơi không còn tồn tại bất cứ dạng thức hữu ngã nào. Vô ngã chính là Niết-bàn vậy.

Truyền thống tư tưởng và triết học Đông Tây xưa nay khi nói đến bất cứ điều gì, gồm con người, đều tiên quyết là sự khẳng định có một hữu ngã, bởi vì nếu không có một cái gì đó như là thực hữu thì chúng ta dựa vào đâu để suy nghĩ hay nói đến điều gì đó. Chẳng hạn, chúng ta không thể nói đến một con người mà đồng lúc không nghĩ rằng con người đang nói và con người được nói đến ấy có thật. Tương tự, chúng ta không thể nghĩ về một cái lọ hoa mà cùng lúc nghĩ rằng người đang nghĩ về nó và nó không hiện hữu. Triết gia René Descartes (1596-1650) nói rằng, "Tôi suy tư, vậy nên tôi hiện hữu" (I think, therefore I am). Nhưng, triết gia Martin Heidegger (1889-1976), trong bài giảng vào năm 1929 và sau đó trong "Giới Thiệu Siêu Hình Học" (Introduction to Metaphysics) đã từng nêu ra một câu hỏi mà ông gọi là câu hỏi căn để nhất của

siêu hình học rằng, "Tại sao lại có cái gì đó thay vì không là gì cả?" (Why is there something rather than nothing?) Ông đã giải thích rằng người ta không thể nắm bắt được cái "không có gì" bằng các phép tính hợp lý, nhưng nó biểu thị cho chúng ta qua sự lo âu mang tính hiện sinh sâu thẳm. Ông nói rằng khi chúng ta đối diện sự lo âu sâu thẳm, không phải nỗi lo bình thường, thì thế giới quen thuộc "trượt đi" mất, để lại chúng ta đối diện với chân trời trống rỗng. Kinh nghiệm này cho thấy rằng "không có gì" không phải là trống rỗng, mà là một đối tác quan trọng đối với chính sự hiện hữu. Có điều, cái "không có gì" đó của Heidegger chỉ là mặt phản diện của cái "có gì" đó, bởi vậy, Heidegger vẫn không vượt qua được khái niệm hữu ngã trong tất cả mọi hiện tượng.

Tuy nhiên, Bồ-tát Long Thọ (Nāgārjuna) đã chứng minh cho chúng ta thấy rằng tất cả các pháp đều là Không, không có tự ngã, bởi vì chúng được sinh ra do sự gộp của nhiều duyên, nhiều điều kiện. Và cũng chính nhờ tánh không mà các pháp được sinh thành. Trong Căn Bản Trung Luận Tụng (Mūlamadhyamakakārikā), qua bản dịch chữ Hán của ngài Cưu-ma-la-thập (Kumārajīva), viết rằng: "Do có tính không mà tất cả các pháp được thành tựu. Vì không có tính không nên tất cả các pháp không thành tựu." Dĩ nhiên, cái tính không này không thể hiểu là đối nghịch với cái có. Cái không đối nghịch với cái có là cái không không có gì cả, là hư vô, là trống không. Trong khi cái tính không mà ngài Long Thọ đề cập là bản chất không có tự ngã trong tất cả các pháp đang hiện hữu, đang có mặt.

Chính ở điểm này mà ngài Long Thọ đã cảnh giác trong Trung Luận rằng nếu không hiểu nhị đế, gồm chân đế (paramārtha satya) hay đệ nhất nghĩa đế và tục đế (saṃvṛtisatya) thì sẽ không hiểu được lời Phật dạy. Ngài nói rằng giáo pháp mà đức Phật dạy nằm trong hai sự thật: sự thật tương đối (tục đế) và sự thật tuyệt đối (chân đế). Theo đó, sự thật tuyệt đối chỉ có thể đạt được bằng sự tu chứng viên mãn, tức là Niết-bàn. Đây là cảnh giới vượt ngoài tâm thức phân biệt, vượt qua giới hạn của ngôn ngữ có thể diễn đạt. Trong khi đó, sự thật tương đối là cảnh giới mà Phật Giáo thừa nhận các pháp tồn tại trong mối tương quan duyên khởi, tức là có hiện hữu nhưng luôn biến dịch và không có tự ngã thật sự. Đó là sự hiện hữu của thế giới, của chúng sinh, của con người, của sanh tử luân hồi, của sanh già bệnh chết, của khổ đau và hạnh phúc, v.v... Vì vậy, đức Phật mới ra đời để có thể tu tập và giải thoát cho mình và người, và cũng vì vậy Ngài mới có thể mở toang cánh cửa tự do cho chúng sinh. Nếu không có gì cả trên đời này, thì





Tự do là giải thoát tất cả mọi trói buộc, mọi vướng mắc. (Photo: www.pixabay)

không cần phải tu chứng, không cần phải giác ngộ và giải thoát, không cần làm điều thiện và tránh điều ác.

Nói tóm lại, tự do hay giải thoát có thể đạt được qua hai cấp độ. Ở cấp độ tục đế, tức trong cuộc sống thường nghiệm, tự do là trạng thái tâm thức không còn bị trói buộc hay chấp trước vào những gì xảy ra trong cuộc sống hàng ngày khi sáu căn (nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt, thân và ý) tiếp xúc với sáu trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc, và pháp). Hay nói cách khác, tự do là lúc con người không còn bị tham, sân, si... khống chế và sai sử, mà làm chủ được chính mình. Ở cấp độ chân đế, tự do hay giải thoát là sự chứng nhập Niết-bàn, nơi không còn tư tưởng, ý thức, cảm thọ, và tái sinh; nơi vượt ngoài phạm vi của tư tưởng và ngôn ngữ; nơi tịch tịnh vô ngôn.

MỖI NGÀY MỘT NIỀM VUI

*Buổi sớm mai khi mặt trời còn ngủ
Tiếng chim non đã ríu rít trên cành
Những nụ hoa, còn bé nhỏ mong manh
Cùng cỏ cây, đang đón chờ tia nắng*

*Nhẹ nhàng thay, khi tâm mình rỗng lặng
Niềm an vui đang ngự trị trong lòng
Tâm giờ đây nhẹ bỗng tựa hư không
Khi tĩnh lặng, mới thấy niềm hạnh phúc.*

*Tâm thư thái, an yên không vọng thức
Mỗi phút giây an lạc nối liền nhau
Thời gian như lắng đọng, chậm theo sau
Tâm giờ đây, tràn niềm vui ngày mới*

*Những khoảnh khắc, bình yên luôn tiếp nối
Ngắm không gian tịch tĩnh cuối chân trời
Ngắm bình minh, đang lấp lánh lên ngôi
Ngàn tia nắng đang xuyên qua cành lá*

*Mặt trời lên, không trung mây đẹp quá
Những làn mây lơ lửng khắp bầu trời
Chung quanh ta, tất cả là nguồn vui
Hạnh phúc thay, khởi đầu một ngày mới*

*Có những lúc, chính tâm ta tự hỏi,
Niềm an vui, hạnh phúc đến từ đâu?
Khi xả buông, vọng tưởng lắng chìm sâu,
Là hạnh phúc, tâm bình yên tự đến.*

*Xuân đã về, đất trời đẹp vô tận
Trái đất muôn màu, vũ trụ mênh mông
Vui cùng thiên nhiên, hạnh phúc đến từ tâm
Không cần phải, tìm kiếm gần hay xa.*

HOÀNG THỰC UYÊN

Ngày 8/5/2026



NHƯ NHIÊN VỐN KHÔNG TỊCH

Nguyên Giác

Có rất nhiều chữ rất khó để hiểu cho tận tường trên đời này. Và khi gặp chữ khó hiểu, tất nhiên là chuyển dịch từ Anh sang Việt, hay từ Việt sang Anh sẽ rất khó chính xác. Bởi vì, khi những chữ có nhiều nghĩa được chọn dịch theo một nghĩa, hẳn là các nghĩa khác sẽ bị thiếu sót. Trong đó, có chữ "tâm" tưởng là dễ dịch, nhưng hóa ra lại là chữ gây ra vô cùng gian nan. Thêm nữa, tại sao các Thiền sư ưa nói "ba cõi là tâm," hay nơi khác lại nói, "vạn pháp duy tâm." Chữ đã khó, mà nghĩa lại càng khó vô cùng tận.

Tôi yêu thích các Thiền sư Trung Hoa và Việt Nam khi họ làm thơ và hiển lộ những cách biểu hiện khác. Quý ngài nói rằng tâm là Phật, và không bận tâm lý luận dài dòng. Trong khi chúng ta đọc các văn bản đời nay, các phân tích rất phức tạp, có khi dễ làm rối rắm (trên nguyên tắc là để làm dễ hiểu) thêm. Thí dụ, ngài Tuệ Trung Thượng Sĩ trong bài thơ Phật Tâm Ca, chỉ nói về tâm, và không bàn chuyện "căn, trần, thức... uẩn, xứ, giới..." hay bất kỳ những gì thiếu chất thơ.

Ngài ở những câu đầu của Tuệ Trung Thượng Sĩ trong bài thơ này đã nói thẳng những gì nhà thơ thấy, theo bản dịch của Thầy Thanh Từ:

*Phật! Phật! Phật! không thể thấy!
Tâm! Tâm! Tâm! không thể nói!
Khi tâm sanh tức là Phật sanh,
Bằng Phật diệt là lúc tâm diệt.
Diệt tâm còn Phật chuyện không đâu,
Diệt Phật còn tâm bao giờ hết.*

Hiển nhiên là khó. Phật mà là tâm? Mà sao tâm là Phật? Chúng ta thấy rõ, Tuệ Trung Thượng Sĩ không giải thích rõ. Vậy còn, tâm tham, tâm sân, tâm si... và vô lượng tâm của ba thời. Bởi vì tâm là một chữ nói về tất cả các hoạt động nơi thân tâm chúng ta, như suy nghĩ, cảm thọ, nhận biết, tưởng tượng, ghi nhớ, gợi nhớ, ý định, ý chí... Vậy thì, tâm nào là Phật, tâm nào không phải Phật? Để rồi tới một chỗ, Tuệ Trung Thượng Sĩ mới viết:

*Muốn cầu tâm, chớ tìm ngoài,
Bản thể như nhiên vốn không tịch.*

Thực tế, ngài giải thích như thế cũng còn khó hiểu kinh khủng. Nếu không đủ vốn học Phật và



không có nhiều năm ngồi cho mòn bồ đoàn, chúng ta có thể sẽ níu theo chữ và thắc mắc: nếu gốc là không, rồi lại tịch nữa, thì sao biết có cái gì là như nhiên.

Bây giờ chúng ta nói về Kinh Pháp Cú. Hai bài kệ đầu Pháp Cú là nói về Tâm, ý, thức... Bản dịch của Thầy Minh Châu trích như sau, nơi đây chúng ta viết theo văn xuôi cho dễ đối chiếu:

1. "Ý dẫn đầu các pháp / Ý làm chủ, ý tạo / Nếu với ý ô nhiễm / Nói lên hay hành động / Khổ não bước theo sau / Như xe, chân vật kéo "

2. "Ý dẫn đầu các pháp / Ý làm chủ, ý tạo / Nếu với ý thanh tịnh / Nói lên hay hành động / An lạc bước theo sau / Như bóng, không rời hình " . (1)

Ý là gì của tâm? Có phải ý là suy nghĩ (think)? Hay là ý định (intent)? Hay là ý chí (will)? Trong thơ, tất nhiên phải ngắn gọn, không giải thích. Nhưng cách dịch của các vị sư khác cũng có chỗ bất đồng. Nơi đây, chúng ta xem các bản Anh dịch của các nhà sư, học giả nổi tiếng quốc tế.

Ngài Sujato dịch: **Intention shapes experiences** (Ý định dẫn tới các trải nghiệm).

Ngài Suddhāso dịch: **All things are preceded by the mind** (Tâm dẫn đầu các pháp).

Ngài Ānandajoti dịch: **Mind precedes thoughts, mind is their chief** (Tâm dẫn tới suy nghĩ, tâm là chủ...)

Ngài Ācāriya Buddhārakkhita dịch: **Mind precedes all mental states. Mind is their chief** (Tâm dẫn tới các trạng thái của tâm. Tâm là chủ...)

Ngài Peter Feldmeier dịch: All phenomena are preceded by the **mind** (Đi trước tất cả hiện tượng là **tâm**)

Ngài Thanissaro dịch: Phenomena are preceded by the **heart**, ruled by the **heart** (Tâm [trái tim] dẫn tới các hiện tượng...)

Tóm lại, chúng ta thấy có những cách khá dị biệt để dịch chữ tâm nơi đây. Trong đó, có chữ "heart" và "mind" là mơ hồ, tổng quát. Nhưng dịch là "intention" có hàm ý là dẫn tới nghiệp, vì khi có ý định, khi cố ý làm gì đó, thì sẽ gây ra nghiệp. Còn khi dịch đơn giản là "tâm" hay "mind"

hay "heart" thì không chắc đã hàm ý gây nghiệp. Dĩ nhiên, tất cả các dịch giả đều đúng. Chữ nghĩa không bao giờ diễn dịch cho toàn hảo. Thí dụ, khi chúng ta nhìn lên bầu trời xanh, tìm cho đúng chữ "xanh" để mô tả thì bất khả, vì xanh thì có vô lượng màu xanh.

Khi quý ngài học giả đã có những cách dịch dị biệt nhau, tôi là bậc hậu sinh và học kém, tất nhiên phải dựa trên quý ngài, và phải lựa chọn cách nào mình thấy ưng ý nhất.

Tuy nhiên, khi nói về phẩm tính "tình thức" của tâm, thường chữ này được quý Thầy tách ra để nói rõ, nói cụ thể. Thí dụ, bài Kệ 218 của Pháp Cú, bản dịch của Thầy Minh Châu là:

218. "*Ước vọng pháp ly ngôn / Ý cảm xúc thượng quả / Tâm thoát ly ác dục, / Xứng gọi bậc Thượng Lưu.*"

Pháp ly ngôn là pháp giải thoát, không còn dùng ngôn ngữ để nói tới. Bản dịch của Thầy Minh Châu nhiều chữ Hán Việt, nên còn khó hiểu. Nhưng bản dịch của ngài Sujato dễ hiểu hơn:

One eager to realize the ineffable would be filled with awareness. Their mind not bound to pleasures of sense, they're said to be heading upstream. (Người khao khát thấu hiểu điều không thể diễn tả bằng lời sẽ tràn đầy nhận biết tinh thức. Tâm họ không bị buộc vào thú vui giác quan, họ đang hướng lên thượng nguồn.)

Như thế, Thầy Minh Châu mô tả các trạng thái của tâm trong bài kệ 218 là: ước vọng, ý cảm xúc, tâm thoát ly. Trong khi ngài Sujato viết là: eager, awareness, mind not bound.

Nghĩa là, nên hiểu theo quý ngài xưa thường nói, "được ý thì quên lời." Còn chấp vào chữ để bẻ nát chữ ra, thì sẽ thấy tay mình vấy mực mà chữ không toàn vẹn nữa. Viết như trên để nói rằng quý Thầy Tam Tạng pháp sư, đại dịch giả còn dùng chữ không hoàn toàn thống nhất, trong khi bản thân tôi là người sơ học, chỉ lặng lẽ học, đọc, nghiên cứu và không hề dám so đo gì khác.

Nói như thế cũng để nêu lên các nỗ lực gian nan khi tìm hiểu rằng phiền não khởi lên từ đâu và thế nào, rằng tâm chấp ngã ẩn núp nơi đâu, lấp ló chỗ nào và khi nào. Và nếu không nhìn tận tường tâm mình, thì sao thấy được bản nhiên không tịch được.

Bây giờ chúng ta nhìn lộ trình này. Khi nhìn thấy nụ hoa, thì sắc uẩn là mắt nhìn (căn) và cái được thấy là nụ hoa (trần), thức sẽ khởi lên nhận biết rằng có cái được thấy, và tưởng là xác định rằng cái được thấy là nụ hoa; lúc đó thọ khởi lên hoặc ưa thích, hoặc ghét bỏ, hoặc trung tính không ưa, không ghét. Lúc đó, **hành** sẽ khởi lên, dẫn tới **ý định** (như ưa thích, muốn ngắt bông hoa đưa về cắm bông) hay gì đó. Chữ ý định (intention) là chữ mà Thầy Sujato dịch cho câu đầu trong bài kệ số 1 của Kinh Pháp Cú. Và ý định

chính là nghiệp phiền não, nghiệp sinh tử luân hồi.

Do vậy, Đức Phật dạy trong Kinh SN 18.7 rằng phải xa lìa tất cả các **ý định** đối với cái được thấy, được nghe, được ngửi, được nếm, được chạm xúc và được tư lường (a learned noble disciple grows disillusioned with **intention** regarding sights, sounds, smells, tastes, touches, and ideas). Nghĩa là, không muốn, không ưa, không ghét, và tình thức thấy rằng vì ý định là vô thường nên không có gì cần phải ý định.

Một cách khác, bởi vì chúng ta nghĩ rằng có cái gọi là mắt, có cái gọi là hoa... nên thế giới tập khởi. Đức Phật dạy trong Kinh SN 35.91 rằng phải vô niệm, phải xa lìa tư lường, đừng nghĩ ngợi rằng abc hay xyz... và đó là giải thoát. Kinh này viết, theo bản dịch của Thầy Minh Châu:

"Chớ có nghĩ đến mắt, chớ có nghĩ đến trong mắt, chớ có nghĩ đến từ mắt, chớ có nghĩ đến: "Mắt là của ta". Chớ có nghĩ đến các sắc, chớ có nghĩ đến trong các sắc, chớ có nghĩ đến từ các sắc, chớ có nghĩ đến: "Các sắc là của ta". Chớ có nghĩ đến nhãn thức ... Chớ có nghĩ đến nhãn xúc ... Do duyên nhãn xúc khởi lên cảm thọ gì, lạc, khổ hay bất khổ bất lạc... [Chớ có nghĩ tới tai... mũi... lưỡi... thân... ý... cho đến uẩn, giới, xứ...] Vị ấy không nghĩ đến như vậy nên không chấp thủ một cái gì trong đời. Do không chấp thủ nên không có dao động. Do không có dao động, vị ấy tự mình tịch tịnh một cách hoàn toàn. Vị ấy biết rõ: "Sanh đã tận, Phạm hạnh đã thành, những việc nên làm đã làm, không còn trở lui trạng thái này nữa". (2)

Tuy nhiên, tập khởi ái đôi khi là tự nhiên, bởi vì tập khí nhiều đời. Đức Phật dạy rằng ngay khi thấy, là ly tham liền, thì đó là giải thoát. Trong Kinh SN 12.43, Đức Phật giải thích về đoạn diệt khổ, theo bản dịch Thầy Minh Châu:

"Và này các Tỷ-kheo, thế nào là khổ đoạn diệt? Do duyên con mắt và các sắc, nhãn thức khởi lên. Do ba cái tụ hội, nên có xúc. Do duyên xúc nên có thọ. Do duyên thọ nên có ái. Do ly tham, đoạn diệt ái ấy một cách hoàn toàn nên thủ diệt. Do thủ diệt nên hữu diệt. Do hữu diệt nên sanh diệt. Do sanh diệt nên già chết, sầu, bi, khổ, ưu, não đều đoạn diệt. Như vậy là sự đoạn diệt của toàn bộ khổ uẩn này. Này các Tỷ-kheo, đây là khổ đoạn diệt.[tương tự với tai, mũi, lưỡi, thân, ý]"(3)

Thực tế, không hề có cái gì gọi là thế giới, mà chỉ có thể nói có thế giới là duyên từ các căn khởi lên. Nghĩa là, thế giới là từ tâm khởi lên. Chúng ta từ vô lượng kiếp chấp rằng có ta, có người, có thế giới... Tuy nhiên, Đức Phật nói rằng tất cả không có chuyện có thế giới hay không có thế giới, mà tất cả chỉ là duyên theo mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý... Kinh SN 35.68, bản dịch của Thầy Minh Châu ghi lời Đức Phật:

"... "Thế giới, thế giới", bạch Thế Tôn, như vậy

được nói đến. Cho đến như thế nào, bạch Thế Tôn, là thế giới, hay là danh nghĩa thế giới?

—Chỗ nào, này Samiddhi, có mắt, có các sắc, có nhãn thức, có các pháp do mắt nhận thức, tại chỗ ấy có thế giới, hay danh nghĩa thế giới ... (như trên) ... Chỗ nào có ý, có các pháp, có ý thức, có các pháp do ý nhận thức, tại chỗ ấy có thế giới hay có danh nghĩa thế giới.

Và tại chỗ nào, này Samiddhi, không có mắt, không có các sắc, không có nhãn thức, không có các pháp do mắt nhận thức, tại chỗ ấy không có thế giới, hay không có danh nghĩa thế giới ... không có ý ... tại chỗ ấy, không có thế giới hay không có danh nghĩa thế giới.”(4)

Tới đây, hiển nhiên là Đức Phật muốn nói vạn pháp là do tâm hiển lộ. Ba cõi là tâm... hiển nhiên là nghĩa bí ẩn vô cùng. Đơn giản là, ngoài thế giới chúng ta kinh nghiệm, sẽ không có thế giới nào khác. Như thế, giác ngộ với giải thoát phải là ngay ở nơi mắt tai mũi lưỡi thân ý, không dựa vào chỗ nào khác.

Trong Kinh SN 35.23, Đức Phật dạy rằng: “— Này các Tỷ-kheo, Ta sẽ thuyết về tất cả. Hãy lắng nghe. Và này các Tỷ-kheo, thế nào là tất cả? Mắt và các sắc; tai và các tiếng; mũi và các hương; lưỡi và các vị; thân và các xúc; ý và các pháp. Như vậy, này các Tỷ-kheo, gọi là tất cả. Này các Tỷ-kheo, ai nói như sau: “Sau khi từ bỏ tất cả này, ta sẽ tuyên bố (một) tất cả khác”, thời lời nói người ấy chỉ là khoa ngôn. Và bị hỏi, người ấy không thể chứng minh gì. Và hơn nữa, người ấy có thể rơi vào ách nạn. Vì sao? Này các Tỷ-kheo, như vậy ra ngoài giới vức (avisaya) của người ấy!” (5)

Tới đây chúng ta hỏi thêm, tại sao các Thiền sư ưa nói về Không. Ngay trong Kinh Nhật Tụng là có bài Bát Nhã Tâm Kinh, và nói rất minh bạch rằng Sắc (cái được thấy, nghe, ngửi, nếm, cảm xúc, tư lường) chính là Không. Ngay đó là không. Và ngay nơi Không cũng là thế giới hóa hiện. Dò lại Kinh điển, Đức Phật cũng từng nói như thế. Nói y hệt như thế.

Khi chúng ta dẫn ra giải thích của Cư sĩ Tâm Minh Lê Đình Thám sẽ thấy dễ hiểu hơn, cụ thể rằng cái bàn trước mắt chính là không, là vô ngã, là do duyên hình thành, không bầu vùi vào đâu để nói là có. Dẫn ra trường hợp cái bàn, cụ Lê Đình Thám viết, trích: “Ví dụ như một cái bàn, nó cũng phải đủ Nhơn đủ Duyên rồi mới thành cái bàn được. Nhơn của cái bàn tức là các thứ gỗ; gỗ lim thì đóng thành bàn lim, gỗ kiền-kiền thì đóng thành bàn kiền-kiền, nhưn với quả tuy có khác, nhưng cũng đồng một tánh-cách, hể gỗ lim thì đóng thành bàn lim, chỗ không thể nào đóng thành bàn kiền-kiền được. Song một mình gỗ cũng không đủ làm thành cái bàn, muốn đóng cho

thành được cái bàn, lại cần phải có nhơn-công cưa, xẻ, bào, chuốt, ráp mộng, ghép ván nữa, những nhơn-công kia đều là những trợ duyên giúp đỡ cho cái nguyên-nhơn gỗ tạo thành ra cái bàn vậy. Chúng ta xét như trên thì biết cái bàn là một vật do nhơn-duyên sanh ra, tức là một cái nhơn-duyên-sở-sanh pháp. Vậy những nhơn duyên-sở-sanh pháp thiết-thiết là thế nào? Đáp lại câu hỏi ấy, chúng ta nên lập câu kệ thứ hai, tức là câu: “Ngã thuyết tức thị không”. Ngã thuyết tức thị không, nghĩa là tôi nói các nhơn duyên-sở-sanh pháp kia tức là chơn không.”

Trong khi đó, Đức Phật không cần dài dòng. Đức Phật nói đơn giản rằng mọi thứ đều không có cái gì để gọi là cái gì. Trong Kinh SN 35.85, Đức Phật dạy:

“Ānanda, thế giới là không tự ngã, và không thuộc tự ngã, nên thế giới được gọi là trống không. Và cái gì, này Ānanda, là không tự ngã và không thuộc tự ngã? Mắt, này Ānanda, là không tự ngã và không thuộc tự ngã. Các sắc là không tự ngã, hay không thuộc tự ngã. Nhãn thức là không tự ngã, hay không thuộc tự ngã. Nhãn xúc là không tự ngã, hay không thuộc tự ngã ... Do duyên ý xúc khởi lên cảm thọ gì, lạc, khổ, hay bất khổ bất lạc; cảm thọ ấy không có tự ngã hay không thuộc tự ngã. Và vì rằng, này Ānanda, không có tự ngã, hay không thuộc tự ngã nên được gọi trống không là thế giới này.” (6)

Và vì thế giới trống không, vì mắt tai mũi lưỡi thân ý đều trống không, vì sắc thọ tưởng hành thức đều là trống không... cho nên đúng như Tuệ Trung Thượng Sĩ nói rằng bản nhiên là không và tịch.

Tuy rằng, ba cõi là tâm, nhưng giải thoát là, theo ngài Tuệ Trung:

*Muốn cầu tâm, chớ tìm ngoài,
Bản thể như nhiên vốn không tịch.*

Nơi đó đó, không đâu xa, rất gần đó, ngay trước mắt và ngay bên tai.

GHI CHÚ:

- (1) Kinh Pháp Cú. Thầy Minh Châu. <https://thuvienhoasen.org/p15a7961/pham-01-10>
- (2) Kinh SN 35.91: https://suttacentral.net/sn35.91/vi/minh_chau
- (3) Kinh SN 12.43: https://suttacentral.net/sn12.43/vi/minh_chau
- (4) Kinh SN 35.68: https://suttacentral.net/sn35.68/vi/minh_chau
- (5) Kinh SN 35.23: https://suttacentral.net/sn35.23/vi/minh_chau
- (6) Kinh SN 35.85: https://suttacentral.net/sn35.85/vi/minh_chau

TỔ TRUYỀN ĂN MAU

Một người Bắc Ấn Độ xưa
Xuống miền Nam ở kể như lâu ngày
Rồi anh cưới vợ nơi này
An cư lạc nghiệp tại đây thanh nhàn.
Một hôm vợ dọn bữa ăn
Com canh nóng hổi trên bàn khói lên
Anh chàng há miệng ăn liền
Lùa mau, húp lẹ không thèm ngó ai
Như gần chết đói tới nơi
Giờ đây bắt chột được người cho ăn.
Vợ anh thấy lạ vô vàn
Nhìn anh, thắc mắc, hỏi han ngọn ngành:
“Không ai tranh, chẳng ai giành
Chuyện chi gấp gáp quả tình cũng không
Sao anh ăn uống lẹ lùng
Ăn nhanh quá độ không ngưng phút nào?”
Anh bèn đáp, nghe lạ sao:
“Đây là bí mật để đâu nói liền
Em đừng có hỏi gì thêm.”
Vợ anh nghe vậy nổi lên tò mò
Nghĩ thâm chắc có nguyên do
Rất là đặc biệt, hay ho vô cùng
Nên càng năn nỉ anh chồng
Nói ra cho biết chứ đừng lặng thinh.
Thoạt tiên anh chẳng thuận tình
Vợ kì kèo mãi anh đành nói ra:
“Tổ tiên anh thuở xưa xa
Bao đời ăn uống thường là rất mau
Đây là truyền thống từ lâu
Đến anh cũng vậy dám đâu cãi lời.”

*

*Truyện này thí dụ ở đời
Lắm người thủ cựu giữ hoài thói quen
Dù mê lầm vẫn chẳng quên
Không phân thiện ác, không thèm đổi thay
Dương dương tự đắc ta đây
Không hề hổ thẹn mà quay đầu về
Cải tà, quy chánh mọi bề
Để mau thoát khỏi bờ mê đọa đày!*

*

TÂM MINH NGÔ TẶNG GIAO

(Thi hóa phỏng theo Kinh Bách Dụ)

THE MAN EATS QUICKLY

Once upon a time, there was a man who went from North India to the South where he lived for a long time, got married and settled down. One day the wife prepared some food. The husband ate it in one mouthful while it was piping hot. She asked in shock, "There is no one here trying to take the food away from you. What made you eat so fast?"

The husband said, "That's a great secret that I have been keeping from you."

Upon hearing these words, the wife insisted on knowing the secret, thinking there might have some special reason for it. After a pause, the husband replied, "My ancestors made it a rule to eat quickly, I'm doing it nothing more than an act of observing the tradition. This is the reason of my eating in a hurry."

The same also holds true with the common people.

People who are doing evil things have no sense of shame, because they do not know what is right or how to distinguish truth from falsehood. They say they observe the tradition. They accept and follow it to death, just like that stupid man making it a rule to eat quickly.

(Trích dẫn trong "SAKYAMUNI'S ONE HUNDRED FABLES"
do TETCHENG LIAO dịch)



Chùm từ cú lục bát “ĐỘ LƯỢNG KHOAN DUNG”

HIỀN HÒA

*Đối nhân buông xả hiền hòa
Khiêm cung xử thế, xuề xòa khoan dung
Đêm nằm khỏi cộm cần lưng
Sớm mai mở mắt cười rung ngực gầy.*

AI CHÊ?

*Quần tưa áo rách lang thang
Trái tim nồng ấm chèo vàng tâm tư
Tả tơi kẻ mắng người cười
Tắm lòng độ lượng đất trời mở toang.*

TUỔI TRẺ

*Giữ cho tươi trẻ tâm hồn
Tóc phơi sương gió vẫn còn xuân xanh
Khóc chuyển cười, tục chuyển thanh
Khoan dung mà sống sẽ thành trẻ tươi.*

NGHIỆP QUẢ

*Đi trong mưa gió sấm rền
Cuối đường chấp choạng tắt đèn vô minh
Duyên lành phước báo long lanh
Là nhờ nhân tốt do mình bao dung!*

THẦY

*Nhẹ nhàng vun đắp kiến tri
Điểm tô khối óc, nhẹ xây tâm hồn
Phân mù theo bóng lưng khom
Tiếng thầy độ lượng vẫn còn rung vang.*

LÊN ĐƯỜNG

*Đã về mùa gió heo may
Mưa rơi tóc bạc, gió lay cánh chuồn
Biết quen với lẽ vô thường
Vươn vai, cười mìm, lên đường bao dung.*

YÊN

*Không yên thì nín cho yên
Gió mưa yên ắng thêm hiền yên lành
Bao dung thể thái nhân tình
Tắm nguồn gió lặng thì mình lại yên.*

SINH TỬ

*Từ trong vùng chết hồi sinh
Bỏ đê hạt giống nảy mình đâm lên
Đời kia còn lắm ưu phiền
Khoan dung gột rửa an nhiên từng giờ.*

THỎ

*Vườn hoa thỏ tiền nắng tàn
Mái rêu thỏ tiếng khê khàng đón mưa
Còn tôi độ lượng giữa trưa
Thỏ dài đón nghiệp nợ xưa réo đòi.*

NẮNG MƯA

*Trầm lắng những bước giữa đời
Chướng duyên nghịch cảnh đứng ngồi đón đưa
Khóc cười ướt sũng bão mưa
Một ngày độ lượng cũng vừa nắng lên.*

AN

*Nhịn nhường một đứng, hai lui
Lấy đắng làm ngọt, thương người sân si
Khoan dung lui mấy bước này
Tâm an, đêm ngủ giấc đầy hương thơm.*

RUỘNG PHƯỚC

*Sàn chai tay trắng nợ nần
Đất khô ướt mộng vỡ từng mảnh hoang
Mồ hôi độ lượng dọc ngang
Mầm xanh bật nảy đất vàng quả thiêng.*

Thơ

VĨNH HỮU TÂM KHÔNG



Truyện cực ngắn

STEVEN N.



NHÂN YÊN TỬ TÔNG THẮNG LONG

Lúc còn ở ngôi thái tử, ngài đã có chí xuất ra khỏi nhà thế tục, nhiều lần xin nhường ngôi cho em nhưng vua cha không chịu. Khi đã là hoàng đế, ngài vẫn kham nhẫn tu khổ hạnh đến nỗi thân hình tiêu tụy gầy gò khiến thượng hoàng khóc: "Ta già rồi, trông cậy mình con, nếu con cứ như thế thì cơ nghiệp tổ tông sẽ ra sao?"

Sách Thánh Đăng Ngữ Lục chép: "Ngài thông minh, hiểu học, có nhiều tài năng, xem hết các sách, tinh thông cả nội lẫn ngoại điển". Vì thân phận quốc chủ không thể bỏ lơ chuyện nước, tuy là vua rất lỗi lạc, lãnh đạo cả hai cuộc kháng chiến chống Nguyên – Mông, an định sơn hà, chăm lo văn hóa, phát triển kinh tế, bang giao với các nước láng giềng, mở mang bờ cõi... Việc nào ngài cũng làm xuất sắc nhưng tâm nguyện của ngài vẫn là xuất gia đầu Phật.

Mãi đến khi nhường ngôi cho Anh Tông ngài mới thực hiện được chí nguyện xuất gia. Ngài tu theo mười hai hạnh đầu đà và lấy pháp danh Trúc Lâm Đại Sĩ, lập ra dòng Phật Việt Thiền phái Trúc Lâm. Việc nước tạm yên, ngài vân du khắp chốn, mở pháp hội Vô Lượng ở kinh đô, truyền giới cho quan lại quý tộc triều đình, thân nhận Pháp Loa làm đệ tử và cũng là người kế tục sự nghiệp Trúc Lâm về sau. Ngài yêu cầu triều đình phải tôn kính Pháp Loa như tôn kính Trúc Lâm. Việc nước đa đoan, việc đạo tinh tấn nhưng ngài vẫn trước tác khá nhiều sách: *Tăng già toái sự, Trúc Lâm thiết chủng ngữ lục, Thạch thất mỵ ngữ...* Năm 50 tuổi, ngài biết mệnh đã tận bèn lên Ngọa Vân Am để tịch; trước khi tịch



để lại kệ:

"Tất cả pháp chẳng sanh
Tất cả pháp chẳng diệt
Nếu hiểu được như thế
Chư Phật thường hiện tiền."

NHÂN YÊN TỬ ĐẦU ĐÀ, LẬP VỊ SƠ TỔ TRÚC LÂM, TRONG ĐẠO DUNG THÔNG LÝ SỰ, TINH TẤN TU HÀNH, GIA TÀI NHƯ LAI TĂNG TRƯỞNG

TÔNG THẮNG LONG THÁNH THƯỢNG, THỂ THỨ ĐỆ TAM TRẦN TRIỀU, NGOÀI ĐỜI CHU ĐÁO NGHĨA TÌNH, LỐI LẠC LÃNH ĐẠO, CƠ NGHIỆP TỔ TIÊN VỮNG BỀN.

ĐỦ ĐIỀU KIỆN

Quốc độ tổ chức cuộc hội thảo khoa học với đề tài "khoa học và tôn giáo". Các quan chức, nhà khoa học, lãnh đạo tôn giáo, ký giả... từ khắp nơi về tham dự rất đông. Một vị giáo sĩ phát biểu:

- Khoa học có thể chữa được bệnh thể xác nhưng không thể cứu rỗi linh hồn. Người sống tin ở thượng đế thì khi chết sẽ được cho lên thiên đàng, bằng như không tin thì sẽ bị đày xuống hỏa ngục vĩnh viễn.

Nhà khoa học đáp từ:

- Chúng tôi tôn trọng đức tin của quý ngài nhưng khoa học hiện đại ngày nay vẫn chưa chứng minh được sự tồn tại của cái gọi là linh hồn.

Một ông tăng đăng đàn:

- Nhà Phật chúng tôi thì cho rằng con người gồm có hai phần: thân và tâm. Thân thì ai cũng thấy, Tâm thì mơ hồ khó biết, khó dùng ngôn ngữ để mà giải thích. Tâm vốn không sanh không diệt, không phải có mà cũng không phải không có. Khi

đủ điều kiện thì nó xuất hiện cùng với thân xác tương ứng với những gì mà người ta đã nói, nghĩ, làm trong quá khứ.

Một nhà vật lý học tán thưởng:

- Không ngờ các vị tu hành mà có cái nhìn y như khoa học của chúng tôi. Năng lượng không tự sinh ra và cũng không tự mất đi, nó chỉ chuyển biến từ dạng này sang dạng khác. Hàng ngày quý vị sử dụng điện nhưng các vị có thấy điện chằng? Nó vô hình, vô tướng, vô trọng... tướng không mà lại có, ngõ có nhưng thật không. Nó không phải có sẵn và cũng chẳng có mất đi đâu. Chỉ cần đủ điều kiện thì nó xuất hiện. Nó có thể ở trong nước, gió, than đá, dầu, sóng, gỗ... thậm chí từ trong hư không.

Toàn thể các đại biểu đồng loạt vỗ tay vang dội cả sảnh đường.

LÝ THUYẾT LÀ THỂ

Một đạo tràng nọ có buổi thuyết pháp, đại chúng về rất đông. Sau khi thầy nói:

- Ai cũng có thể thành Phật. Ai cũng có khả năng giác ngộ.

Một người kia không tin, phản bác:

- Làm sao mà ai cũng có thể thành Phật được? Đừng nói thành Phật, chỉ cần tất cả thành bác sĩ thôi là đã không thể rồi, nếu ai cũng thành bác sĩ thì ai sẽ chữa trị cho ai?

Lại một người khác phản biện anh vừa thắc mắc:

- Anh nói đúng, không phải ai cũng thành bác sĩ được! Nhưng rõ ràng là ai cũng có thể trở thành bác sĩ nếu học xong chương trình đào tạo bác sĩ. Việc thành Phật cũng thế, nếu tâm hoàn toàn thanh tịnh, buông bỏ, thâm nhiếp sáu căn... thì sẽ thành Phật thôi.

- Điều ấy khó có thể trở thành hiện thực.

- Đúng vậy, bởi vì vậy mà thế gian này lâu lắm mới có một vị Phật ra đời, trong thời gian ấy, chúng sanh đau khổ vô cùng.

ĐI MÀ HỎI ÔNG ẤY

Đại Văn Mỗ có máu dê, thích tán tỉnh và thích mè nheo mà gà đồng nhưng gặp phải vợ hay ghen. Cả hai hục hặc nhau suốt, tháng ngày mệt mỏi vì chiến tranh liên miên xảy ra trong nhà. Cuối cùng vợ lòi ra tòa. Chị ta khai:

- Lương ông ba đồng ba cọc, không đủ cho tôi ăn sáng, ấy vậy mà lại trai gái cặp bồ lung tung.

Quan tòa nghe thế, phán hỏi:

- Bà bảo ông ấy lương không đủ để bà ăn sáng, thế biệt phủ trăm tỷ, tài khoản nước ngoài cả chục triệu đô Mẽo, đất đai, xe xịn, ăn chơi bao gái... lấy tiền ở đâu ra?

- Ông nhà tôi ổng nói: chạy xe ôm, thả nái, buôn đót, bán trà đá, bán vé số... đếm tiền đến thối cả móng tay.

- Thế tại sao đội quân đông như quân Nguyên bán vé số, bán trà đá, buôn đót vẫn nghèo mặt rệp, đói ròi rạc ra kia?

- Quan tòa đi mà hỏi ông ấy chứ tôi làm sao biết!

- Tôi nghĩ bà biết, nhưng thôi, để tôi nhắc hén!

Của tiền tài sản bao la

Ấy nhờ buôn đót, bán trà đá thôi

Gã bán ngòi ở trên ngòi

Thằng dân ở dưới khó đòi được đâu.

CÓ NHỀ NÀO

Mấy nay mạng xã hội lan truyền câu chuyện anh ngư dân vớt được con rùa mắc lưới nên cắt mở bụng nhùng ấy thả nó về lại biển. Sau đó tàu anh ta đánh bắt được một lượng cá lớn mà trước giờ chưa từng có. Thiên hạ đồn nhờ cứu rùa nên được phù hộ. Tư Tế về mặt thần phục:

- Thằng tám Tàng cứu linh vật, ơn trên phù hộ cho nó được mẻ cá khổng lồ.

Hai Hóng hớn hờ theo:

- Đúng đó, nhờ cứu linh vật nên được mùa, hốt đậm luôn.

Năm Ngũ xưa nay cũng tám có hạng, vậy mà nay im ru, mọi người gắng mãi y mới thể thọt:

- Cứu một sinh mạng là tốt nhưng có nhề nào cứu một sinh mạng mà trời ban ơn để tiêu diệt hàng triệu sinh linh khác?

Mọi người ngẩn tò te, Tư Tế nhại giọng:

- Ừ, có nhề nào như thế!

THỊ

Vùng Thị Nại có tháp Thị Thiện của người Hời rất linh thiêng, ngôi chùa gần đấy cũng thế. Nghe đồn nên vợ chồng Đậu dắt nhau đến quy y. Hòa thượng ban cho anh chồng pháp danh Thị Thư, chị vợ Thị Anh. Sau buổi lễ Đậu thưa:

- Vợ thì Thị Anh, con Thị Thư nghe sao tréo ngoe.

Hòa thượng cười cười:

- Anh đừng đem cái nghĩa Nôm để áp vô từ Hán Việt. Ta căn cứ tên của anh chị và chữ truyền thừa của pháp phái tông môn nên mới có pháp danh như thế.

Bạn của Đậu cùng đi chùa trêu:

- May mà anh không phải tên Quân chứ không thì hóa ra Thị Thần thì hết đường thị uy, càng chẳng thể thị phạm mà có khi thành thị nữ như thập thường thị trong phim.

Một người bạn khác đùa:

- Thị Thư nghe cứ như thị, có khi lại là thị nhân, thị duyên, ngày ngày như thị tác thì ắt như thị quả. Đừng ý có pháp danh Thị Thư mà nói chuyện cao xa như thị tướng, như thị tánh... sẽ thành ra thị thất à nghen.

Steven N
Georgia, 0526

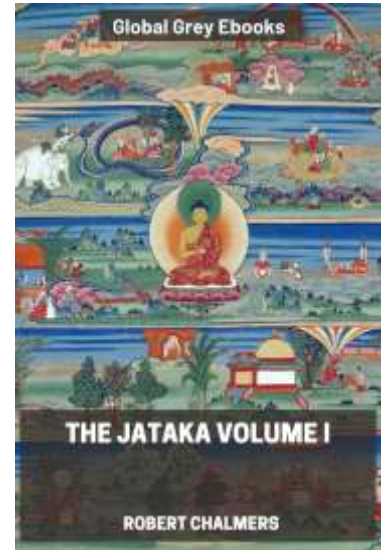
BẢN SANH: TRUYỆN 9

JATAKA TALES: STORY 9

Nguyên bản: Pali

Anh dịch: ROBERT CHALMERS và ĀNANDAJOTI
BHIKKHU

Việt dịch và rút ngắn: *Nguyên Giác*



J9. Makhadeva Jātaka -- Rồi thế gian để ẩn tu vì nhìn thấy một sợi tóc bạc.

Tóm tắt: Các vị sư bàn luận về cuộc Đại Xuất Gia của Đức Phật. Sau đó, Đức Phật kể lại một câu chuyện từ tiền kiếp, trong đó Ngài đã từ bỏ thế gian sau khi nhìn thấy một sợi tóc bạc.

Câu chuyện này được Đức Thế Tôn kể lại tại Jetavana về cuộc Đại Xuất Gia, đã được ghi lại trong Nidana-Katha.

Nhân dịp này, các Tỷ-kheo ngồi tán dương sự Xuất Gia của Đức Thế Tôn. Bước vào Chánh Điện và ngồi trên tòa Phật, Đức Thế Tôn hỏi các Tỷ-kheo: "Này các Tỷ-kheo, chủ đề của các ông khi ngồi đây trong hội nghị này là gì?"

"Thưa Ngài, không có gì khác, mà chỉ là tán dương sự xuất gia của Ngài."

"Này các Tỷ-kheo," Đức Thế Tôn đáp, "Không chỉ trong những ngày sau này, Như Lai đã xuất gia; trong những ngày xưa, Ngài cũng đã xuất gia như vậy."

Các Tỷ-kheo thỉnh cầu Đức Thế Tôn giải thích điều này. Đức Thế Tôn đã tiết lộ sự thật mà luân hồi đã che giấu.

Ngày xưa, tại Mithila, thuộc vương quốc Videha, có một vị vua tên là Makhadeva, người chính trực và trị vì công bằng. Trong suốt tám mươi bốn ngàn năm, ngài đã sống cuộc đời của một hoàng tử, trị vì như một phó vương, và trị vì như một vị vua. Sau ngàn ấy năm dài, một ngày nọ, ngài nói với người thợ cắt tóc: "Hãy báo cho ta, hỡi người thợ cắt tóc, khi nào người thấy bất kỳ sợi tóc bạc nào trên đầu ta."

Một ngày nọ, nhiều năm sau, người thợ cắt tóc phát hiện ra một sợi tóc bạc duy nhất giữa những lọn tóc đen nhánh của nhà vua và báo cho ngài biết. "Hãy nhổ nó ra, hỡi người bạn của ta," nhà vua nói, "và đặt nó vào lòng bàn tay ta." Người thợ cắt tóc liền nhổ sợi tóc bằng chiếc kẹp vàng của mình và đặt vào tay nhà vua.

Lúc đó, nhà vua vẫn còn tám mươi bốn ngàn

năm nữa để sống; vậy mà khi nhìn

thấy một sợi tóc bạc duy nhất, ngài đã vô cùng xúc động. Cứ như thể ngài nhìn thấy Thần Chết đang đứng trên đầu mình, hay như thể ngài đang bị mắc kẹt trong một túp lều lá rục rữa.

"Makhadeva ngu ngốc!" ngài kêu lên. "Tóc bạc đã đến với người trước khi người thoát khỏi những điều đời trụy." Nghĩ đến mái tóc bạc, lòng ngài nóng bừng; mồ hôi tuôn ra như tắm, quần áo ngọt ngào, khó chịu. Ngài quyết tâm: "Ngay hôm nay, ta sẽ từ bỏ thế gian và bước vào đời sống của một người anh em."

Ngài ban cho người thợ cạo một ngôi làng với giá một trăm ngàn đồng tiền vàng. Rồi ngài gọi con trai cả đến và nói: "Con trai ơi, tóc bạc đã đến với ta, và ta đã già rồi. Ta đã thỏa mãn những thú vui trần tục và giờ đây khao khát được nếm trải những điều thiêng liêng. Thời điểm từ bỏ của ta đã đến. Hãy lên ngôi; còn ta, ta sẽ sống trong chốn an lạc gọi là Rừng Xoài Makhadeva và bước đi trên con đường khổ hạnh."

Khi ngài quyết tâm sống đời sống của một người anh em, các cận thần đến hỏi: "Thưa bệ hạ, lý do gì khiến ngài chọn đời sống của một người anh em?"

Cầm mái tóc bạc trên tay, nhà vua đọc bài kệ này cho các quan đại thần:

Này, những sợi tóc bạc mọc trên đầu ta
Chúng là sứ giả của Thần Chết, được phái đến để cướp bóc.

Cuộc đời ta—đã đến lúc ta từ bỏ những thú trần tục.

Và trên con đường ẩn sĩ, để tìm kiếm sự bình an.

Sau những lời này, ngài từ bỏ vương quyền ngay ngày hôm đó và trở thành một ẩn sĩ. Trú ngụ trong Rừng Xoài của Makhadeva, ngài đã tu tập Bốn Tầng Thiền trong tám mươi bốn ngàn năm. Khi viên tịch với tuệ giác viên mãn và không gián đoạn, ngài được tái sinh vào Cõi Phạm Thiên. Từ

đó, ngài lại lên ngôi vua ở Mithila, dưới tên Nimi. Sau khi đoàn tụ gia đình ly tán, ngài lại trở thành ẩn sĩ trong chính Rừng Xoài đó, lại chứng đắc Bốn Tầng Thiên, và sau đó lại được tái sinh vào Cõi Phạm Thiên.

Sau khi nhắc lại rằng Ngài cũng đã từng từ bỏ thế gian trong quá khứ, Đức Phật kết thúc bài giảng bằng cách thuyết giảng về Tứ Diệu Đế. Một số người đã đạt được Thánh quả thứ nhất, một số đạt được Thánh quả thứ hai, và một số khác đạt được Thánh quả thứ ba. Sau khi kể hai câu chuyện, Đức Phật chỉ ra mối liên hệ giữa họ và xác định Tiền Thân bằng cách nói: "Ngày xưa, Ananda là thợ cạo, Rahula là con trai, và chính Ta là vua Makhadeva."

.... 0

J9. Makhadeva Jātaka -- He left the world to become a hermit after noticing a gray hair.

Summary: *The monks discuss the Great Renunciation of the Buddha. The Buddha then recounts a story from a previous life, in which he renounced the world after seeing a single gray hair.*

This story was told by the Master at Jetavana about the Great Renunciation, which has already been recounted in the Nidana-Katha.

On this occasion, the Brethren sat praising the Renunciation of the Lord of Wisdom. Entering the Hall of Truth and seating himself on the Buddha-seat, the Master addressed the Brethren: "What is your theme, Brethren, as you sit here in conclave?"

"It is nothing else, sir, but the praise of your renunciation."

"Brethren," rejoined the Master, "not only in these latter days has the Tathagata made a renunciation; in bygone days, too, he similarly renounced the world."

The Brethren asked the Blessed One to explain this. The Blessed One revealed the truth that rebirth had hidden from them.

Once upon a time in Mithila, in the realm of Videha, there was a king named Makhadeva who was righteous and ruled justly. For successive periods totaling eighty-four thousand years, he had amused himself as a prince, ruled as a viceroy, and reigned as king. After all these long years, one day he said to his barber, "Tell me, friend barber, when you see any grey hairs on my head."

One day, many years later, the barber discovered a single gray hair among the king's raven locks and informed him. "Pull it out, my friend," said the king, "and place it in my palm." The barber accordingly plucked the hair with his

golden tongs and laid it in the king's hand.

At that time, the king still had eighty-four thousand years left to live; yet at the sight of a single grey hair, he was overcome with deep emotion. It was as if he saw the King of Death standing over him, or as if he were trapped inside a blazing hut of leaves.

"Foolish Makhadeva!" he cried. "Grey hairs have come upon you before you've rid yourself of depravities." As he dwelled on the appearance of that grey hair, he burned inwardly; sweat poured from his body, and his garments felt oppressive and unbearable. "This very day," he resolved, "I will renounce the world and enter the life of a Brother."

He granted his barber a village yielding a hundred thousand coins. Then he summoned his eldest son and said, "My son, grey hairs have come upon me, and I have grown old. I have had my fill of worldly joys and now long to taste the divine ones. The time for my renunciation has come. Take the throne; as for me, I shall dwell in the pleasure called Makhadeva's Mango Grove and walk the path of the ascetic."

As he was determined to lead the life of a Brother, his ministers approached and asked, "Sire, what is the reason for adopting the life of a Brother?"

Taking the gray hair in his hand, the king repeated this stanza to his ministers:

Lo, these gray hairs that appear on my head
They are Death's own messengers, sent to rob.
My life—'tis time I turned from worldly things.

And on the hermit's path, he sought saving peace.

After these words, he renounced his sovereignty on that very day and became a recluse. Dwelling in the Mango Grove of Makhadeva, he cultivated the Four Perfect States within himself for eighty-four thousand years. Upon dying with full and unbroken insight, he was reborn in the Realm of Brahma. From there, he became a king again in Mithila, under the name of Nimi. After reuniting his scattered family, he once more became a hermit in the same Mango Grove, attained the Four Perfect States again, and subsequently passed once more to the Realm of Brahma.

After reiterating that he had similarly renounced the world in bygone days, the Master concluded his lesson by preaching the Four Truths. Some entered the First Path, some the Second, and others the Third. Having told the two stories, the Master showed the connection between them and identified the Birth by saying, "In those days, Ananda was the barber, Rahula the son, and I myself was King Makhadeva."



Rêu phủ lối xưa

TUỆ UYÊN NHI

Có những đêm, ánh trăng khuya nghiêng bóng, dịu dàng phủ lên mái hiên và len lỏi vào từng góc ngách của cuộc đời. Quê nhà khi ở gần, ta thường vô tình; nhưng khi xa rồi, chỉ một làn gió nhẹ cũng đủ làm ký ức tràn về. Con đường xưa rêu phủ không chỉ cũ vì thời gian, mà vì có một phần tuổi thơ gửi lại nơi ấy.

Nỗi nhớ không ồn ào. Nó không gào thét, không nặng nề. Nó chỉ âm thầm ẩn hiện như lớp sương mỏng cuối trời. Khách cũ phương nào, có thể là người, có thể là chính ta của ngày trước, bỗng chốc trở thành bóng dáng mờ xa. Ta chợt hiểu, điều khiến lòng người lạnh lẽo, không phải là mất mát, mà là sự đổi thay.

Ngọn đèn tàn nơi góc vắng vẫn cháy, như một chứng nhân lặng lẽ. Ánh sáng nhỏ nhoi ấy đủ soi một trang sách, đủ ấm một góc phòng, nhưng không đủ níu giữ những gì đã qua. Kính khuya khẩn nguyện, từng chữ rơi xuống gột sạch bụi trần còn lắng đọng trong tâm. Duyên không phải để sở hữu, mà để soi chiếu; qua người khác, ta thấy rõ chính mình còn bao nhiêu chấp niệm.

Mộng ảo không đáng sợ. Đáng sợ là ta tin nó là thật và bám víu vào đó. Buông không phải là mất, buông là trả mọi thứ về đúng vị trí của nó trong dòng chảy nhân duyên. Cái rỗng ấy không trống trải, mà là khoảng lặng để an trú. Như mặt hồ sau cơn mưa, khi sóng lặng, ánh trăng mới in rõ.

Một cõi yên bình không nằm ở đâu xa xôi, mà ở ngay khi tâm ta thôi xao động. Trăng vẫn sáng, đêm vẫn dài, nhưng lòng đã khác. Và khi tâm an trú, quê nhà không còn là khoảng cách mà là một miền tĩnh lặng ta mang theo trong mỗi bước chân.

XÁ LỢI TỪ BI GIỮA TÀN TRO LỊCH SỬ

Dạ Chung



Ngon lửa ấy vốn không thiêu cháy một thân người nhưng từng nung chảy cả lương tri của một thời đại đang bị nghiền nát giữa chiến tranh lạnh, quyền lực ý thức hệ và nỗi sợ hãi tập thể.

Từ một ngã tư nóng bỏng của Sài Gòn mùa hạ năm 1963, hình ảnh một vị sa môn già ngồi yên trong biển lửa đã vượt khỏi biên giới của một biển cố tôn giáo để trở thành một trong những chứng tích bi tráng nhất của thế kỷ XX, nơi đạo học phương Đông đối diện trực tiếp với toàn bộ cỗ máy chính trị, quân sự và truyền thông của thế giới hiện đại. Hơn sáu mươi năm đã trôi qua, tro tàn của buổi sáng hôm ấy dường như vẫn còn ám vào ký ức lịch sử nhân loại, bởi phía sau ngọn lửa ấy không những là thân xác của Bồ tát Thích Quảng Đức, mà còn là tiếng kêu cuối cùng của một nền đạo lý đang cố giữ lấy phần nhân tính mong manh giữa cơn bão dữ thời cuộc.

Song, phải chăng nhân loại đã nhìn ngọn lửa ấy quá lâu bằng đôi mắt của lịch sử và chính trị nhưng chưa đủ với chiều sâu của đạo học phương Đông. Bởi trong cảm thức Phật giáo Đại thừa, đó không đơn thuần chỉ là ngọn lửa của hủy diệt. Đó còn là hình ảnh của lửa tam muội[1] phát sinh từ định lực, bi nguyện và sự buông bỏ tận cùng đối với thân chấp. Chính vì lẽ đó mà điều làm chấn động thế giới buổi ấy không chỉ là việc tự thiêu của một con người mà là việc con người có thể ngồi yên bất động giữa biển lửa như thể ngọn lửa bên ngoài

chưa từng thiêu chạm được vào phần sâu nhất của tâm thức. Chính khoảnh khắc ấy, lửa vật chất đã vượt khỏi ý nghĩa của một hành vi phản kháng thông thường để trở thành biểu tượng của một nội lực tâm linh mà nền văn minh hiện đại gần như không còn khả năng lý giải.

Trong truyền thống Phật giáo, tam muội không đơn thuần là trạng thái thiền định mà là sự nhất tâm đến mức thân và tâm không còn bị khuấy động bởi sợ hãi hay chấp thủ. Vì vậy, ngọn lửa năm 1963 gây chấn động không phải chỉ vì sức nóng của xăng dầu nhưng vì nhân loại bỗng chứng kiến một điều tưởng như không thể, một thân xác bị thiêu đốt nhưng thần thái vẫn an nhiên, bất động và không hận thù. Đó là điều khiến biển cố ấy vượt khỏi phạm vi của chính trị để bước vào tầng biểu tượng tâm linh của nhân loại.

Và có lẽ cũng chính vì vậy mà hơn nửa thế kỷ đã trôi qua, ngọn lửa Bồ tát Thích Quảng Đức vẫn chưa tắt. Vì trong ký ức sâu kín của nhiều người Việt, đó không đơn giản chỉ là ngọn lửa của phản kháng. Đó còn là ngọn lửa tam muội cuối cùng mà Phật giáo Việt Nam thắp lên giữa cơn cuồng nộ trong thế kỷ XX nhằm giữ cho dân tộc này còn nhìn thấy nhau trong tình đồng bào, trước khi tất cả bị cuốn chìm vào thù hận chiến tranh và những thái cực ý thức hệ không còn biết cúi đầu trước lương tri.

Điều đáng nói hơn cả là suốt nhiều thập niên qua, thế giới thường chỉ nhìn biển cổ ấy qua một khung ảnh lịch sử nổi tiếng mà quên mất tầng sâu bi kịch văn minh phía sau. Người ta nhớ đến ngọn lửa nhưng lại ít ai chịu đi tới tận cùng câu hỏi vì sao một nền văn hóa vốn lấy từ bi làm căn bản lại phải chọn tới một hình thức hy sinh cực hạn như vậy để đánh động nhân loại. Đó chính là điểm đau đớn nhất của lịch sử Phật giáo Việt Nam năm 1963. Cuộc tự thiêu của Bồ tát Thích Quảng Đức không xuất hiện trong thời kỳ Phật giáo nắm quyền lực mà xảy ra đúng vào lúc người Phật tử cảm nhận mình đang mất dần khả năng đối thoại bình đẳng trong chính quê hương có chiều sâu văn hóa Phật giáo hàng nghìn năm.



Nhiều phân tích quốc tế trước nay thường chỉ dừng ở việc xem đây là “khủng hoảng tôn giáo”[2] giữa chính quyền Ngô Đình Diệm và Phật giáo. Nhưng cách đọc đó vẫn còn quá hẹp. Sâu xa hơn, năm 1963 là thời điểm mô hình quốc gia hậu thuộc địa tại miền Nam Việt Nam bắt đầu lộ rõ những rạn nứt căn bản giữa quyền lực nhà nước hiện đại kiểu phương Tây với nền cấu trúc văn hóa truyền thống của xã hội Việt Nam. Chính quyền miền Nam khi ấy, dưới áp lực chiến tranh lạnh và nhu cầu xây dựng một “thành trì chống cộng”, đã ngày càng vận hành bằng logic an ninh, kiểm soát và ý thức hệ. Trong khi đó, Phật giáo Việt Nam, dù chưa phải một tổ chức thống nhất toàn diện, lại đại diện cho ký ức văn hóa sâu nhất của đại bộ phận quần chúng miền Nam lúc bấy giờ. Vì thế, cuộc khủng hoảng năm 1963 thực chất không những là va chạm giữa chính quyền và tôn giáo mà là va chạm giữa hai mô hình chính danh, nghĩa là chính danh quyền lực và chính danh đạo lý.

Đây là điều rất ít người dám nói thẳng, bởi nó động chạm đến toàn bộ bi kịch của Việt Nam hiện đại. Sau năm 1954, cả hai miền Nam – Bắc đều bước vào một tiến trình hiện đại hóa chính trị cực mạnh dưới bóng Chiến tranh Lạnh[3]. Nhưng cả hai đều mang một đặc điểm chung ở chỗ ý thức hệ bắt đầu lấn át không gian văn hóa truyền thống. Một bên vận hành dưới logic Marxist vô thần cách mạng; bên này ngày càng lệ thuộc vào cấu trúc quyền lực chống cộng được bảo trợ bởi Hoa Kỳ. Chính ở vết nứt ấy, Phật giáo Việt Nam năm 1963 đã xuất hiện như một phản ứng văn hóa tự vệ của

dân tộc trước nguy cơ bị nghiền nát bởi các đại tự sự toàn cầu. Điều này lý giải vì sao biển cổ ấy gây rung động mạnh không riêng ở bình diện tôn giáo, nó còn ở tầng tâm thức dân tộc.

Song, nếu chỉ ngừng lại ở việc gọi đó là “phản ứng văn hóa”[4], người ta vẫn chưa đi tới tận cùng chiều sâu chính nghĩa của Phật giáo Việt Nam trong biển cổ này. Điều mà nhiều thế hệ về sau hoặc cố tình bỏ qua, hoặc không đủ bình tĩnh để nhìn nhận, chính là: phong trào Phật giáo năm 1963 không phát khởi từ tham vọng quyền lực. Đây là điểm then chốt để hiểu vì sao toàn bộ hệ thống đàn áp và suy diễn suốt hơn nửa thế kỷ qua vẫn không thể xóa bỏ tính chính danh đạo lý của biển cổ ấy.

Phật giáo Việt Nam bấy giờ không đòi chiếm chính quyền. Không thành lập quân đội. Không kêu gọi chiến tranh vũ trang. Không nhân danh giai cấp để kích động bạo lực xã hội. Năm nguyện vọng của Phật giáo năm 1963[5], xét trên chuẩn mực hiện đại lẫn truyền thống Á Đông, đều là những yêu cầu tối thiểu của một cộng đồng tôn giáo muốn được tồn tại trong phẩm giá bình đẳng. Chính điều đó làm cho phong trào này trở nên đặc biệt trong lịch sử hiện đại Việt Nam, là một trong rất hiếm những phong trào quần chúng quy mô lớn nhưng đặt nền trên đạo lý bất bạo động thay vì hận thù ý thức hệ.

Đây cũng là điều khiến nhiều luận điệu cực đoan về sau trở nên thiếu sức thuyết phục trước lịch sử. Bởi nếu thật sự chỉ là một “âm mưu chính trị”, phong trào ấy đã không thể quy tụ được một tầng lớp rộng lớn như vậy, từ tăng sĩ, trí thức, sinh viên, giáo sư, văn nghệ sĩ cho tới hàng triệu Phật tử bình thường. Cũng không thể khiến hàng loạt nhà báo quốc tế, học giả, thậm chí nhiều chính khách phương Tây thay đổi nhận thức về cuộc chiến Việt Nam chỉ sau vài tháng. Điều mà họ nhìn thấy không phải một cuộc nổi dậy cực đoan mà là một khủng hoảng đạo đức có thật.

Một dữ kiện đặc biệt quan trọng khác nhưng thường bị né tránh là trước năm 1963, nhiều thành phần Phật giáo miền Nam thực chất vẫn đặt hy vọng vào khả năng xây dựng một quốc gia Việt Nam tự do không cộng sản nhưng vẫn giữ được bản sắc văn hóa dân tộc. Nói cách khác, rất nhiều người tham gia phong trào Phật giáo không hề

chống lại lý tưởng bảo vệ miền Nam khỏi chủ nghĩa cộng sản vô thần. Điều họ phản ứng là cách vận hành quyền lực ngày càng khiến mình cảm thấy bị gạt ra khỏi cấu trúc chính danh của quốc gia. Đây là khác biệt vô cùng lớn. Nếu bỏ qua chi tiết này, lịch sử sẽ bị biến thành những khẩu hiệu thắng-thua nông cạn.

Chính ở đây, chính nghĩa của Phật giáo Việt Nam hiện lên rõ nhất ở chỗ không phải là chính nghĩa của phe phái mà là chính nghĩa của quyền tồn tại văn hóa và phẩm giá tinh thần. Trong chiều dài lịch sử dân tộc, Phật giáo Việt Nam chưa bao giờ phát triển như một tôn giáo hoàn toàn tách khỏi vận mệnh đất nước. Từ thời Trần Nhân Tông đến các thời kỳ chống ngoại xâm, đạo Phật Việt Nam thường chọn đứng ở vị trí giữ gìn nền nhân tính dân tộc hơn là lao vào tranh đoạt quyền lực. Vì vậy, năm 1963, điều bị tổn thương không riêng là sinh hoạt tôn giáo, ở đó là cảm thức về một phần linh hồn văn hóa Việt Nam đang bị xem nhẹ ngay trên chính quê hương mình.

Đây là lý do vì sao hình ảnh Bồ tát Thích Quảng Đức đã chạm tới lương tri toàn cầu mạnh hơn mọi điển văn chính trị. Một nhà sư già không vũ khí, không hô khẩu hiệu hận thù, không kích động giết chóc nhưng chỉ ngồi yên trong lửa để cầu xin lòng từ bi và bình đẳng tôn giáo. Hình ảnh ấy đã làm sụp đổ nhiều định kiến của thế giới về Việt Nam. Nó buộc nhân loại phải đối diện với một sự thật đau đớn về một thể chế dù chống cộng sản đến đâu cũng không thể tự động trở thành chính nghĩa nếu đánh mất nền tảng đạo lý đối với chính nhân dân mình.

Điều này đặc biệt cần thiết quan trọng trong việc nhìn nhận lại lịch sử hôm nay. Bởi nhiều thập niên qua người Việt thường bị đẩy vào một thứ tâm thế cực đoan vì những diễn giải ý thức hệ hóa. Hoặc tuyệt đối hóa một phía, hoặc phủ nhận sạch mọi thứ của phía còn lại. Nhưng lịch sử thật sự chưa bao giờ vận hành đơn giản như vậy. Cuộc khủng hoảng Phật giáo 1963 cho thấy có những thời điểm trong lịch sử dân tộc, vấn đề lớn nhất không nằm ở chuyện "phe nào thắng" nhưng lại ở việc dân tộc có giữ được nền đạo lý để không biến mình thành công cụ cho các đại cường quốc và các hệ ý thức toàn cầu hay không.

Một điểm rất sâu khác mà nhiều nghiên cứu hiện nay vẫn chưa dám chạm tới là cuộc tự thiêu của Bồ tát Thích Quảng Đức thực chất là một lời cảnh báo về giới hạn của quyền lực hiện đại. Thế kỷ XX tin rằng con người có thể tổ chức xã hội bằng kỹ trị, quân sự và tuyên truyền. Nhưng ngọn lửa năm 1963 chứng minh rằng chỉ cần nền đạo đức sụp đổ, toàn bộ cấu trúc quyền lực vẫn có thể bị lay chuyển bởi một con người hoàn toàn tay không. Đây là lý do khiến biến cố ấy trở thành "moral event" — một biến cố đạo đức của nhân loại

— chứ không còn là chuyện nội bộ của Việt Nam.

Và cũng từ đây, người đọc công tâm sẽ nhận ra vì sao những luận điệu quy kết cực đoan suốt nhiều thập niên qua rốt cuộc đều không đứng vững trước lịch sử. Bởi lịch sử có thể bị diễn giải, nhưng rất khó bóp méo hoàn toàn sức nặng đạo đức của một biến cố. Nếu phong trào Phật giáo 1963 thật sự chỉ là công cụ chính trị, nó đã không thể để lại ảnh hưởng sâu đến vậy trong ký ức nhân loại. Nó càng không thể khiến chính những người không theo Phật giáo, không phải người Việt, thậm chí không đứng cùng chiến tuyến chính trị nào, vẫn phải cúi đầu trước hình ảnh của Bồ tát Thích Quảng Đức như một biểu tượng của lương tri và bất bạo động.

Sau cùng, điều cần được trả lại cho lịch sử không phải là một huyền thoại chính trị mới, mà là sự công bằng đối với chiều sâu tinh thần của Phật giáo Việt Nam. Chính nghĩa của Phật giáo năm 1963 không nằm ở thắng lợi quyền lực nhưng nằm ở việc dám dùng thân mạng để giữ lấy giới hạn đạo lý cuối cùng cho xã hội. Trong thời đại mà con người ngày càng dễ bị cuốn vào hận thù phe phái, chính điều ấy mới làm cho ngọn lửa của Bồ tát Thích Quảng Đức vượt khỏi lịch sử Việt Nam để trở thành một phần ký ức đạo đức chung của nhân loại.

Bấy giờ, cũng cần đi vào một trong những nút thắt đau đớn và bị suy diễn nhiều nhất của lịch sử Phật giáo Việt Nam hiện đại. Sau biến cố năm 1975, khi miền Nam sụp đổ vào tay cộng sản, trong tâm trạng hoang mang, mất mát và lưu đày của nhiều thế hệ người Việt, một nhu cầu gần như bản năng đã xuất hiện đó là phải tìm ra một nguyên nhân, một trách nhiệm, hay một đối tượng nào đó để quy chiếu bi kịch mất nước tự do. Và trong tiến trình đầy thương tổn ấy, phong trào Phật giáo năm 1963 nhiều lần bị đặt lên như một "bị cáo của lịch sử."

Nhưng chính ở đây, lịch sử bắt đầu bị đẩy vào nguy cơ của những kết luận giản lược và phiến diện. Bởi sự sụp đổ của miền Nam chưa bao giờ là kết quả của một biến cố riêng rẽ hay một lực lượng riêng biệt. Đó là hệ quả chông chênh của chiến tranh lạnh, những va đập ý thức hệ toàn cầu, sự thay đổi chiến lược của các siêu cường, những đứt gãy nội tại về chính danh quốc gia, khủng hoảng lòng dân và cả những giới hạn lịch sử của một mô hình nhà nước non trẻ tồn tại giữa cơn bão địa chính trị lớn nhất thế kỷ XX.

Vì vậy, việc quy toàn bộ bi kịch ấy cho phong trào Phật giáo 1963, xét cho cùng, không chỉ thiếu công bằng với lịch sử, mà còn vô tình che khuất những nguyên nhân sâu xa hơn đã thật sự làm miền Nam suy yếu từ bên trong. Đó là một kiểu quy kết được hình thành nhiều hơn từ tâm trạng đau thương hậu chiến hơn là từ cái nhìn bình tĩnh

của sử học. Và điều đau đớn nhất là trong khi nhiều người xem Phật giáo như nguyên nhân của sự đổ vỡ, thì chính nhiều tiếng nói Phật giáo lúc ấy lại đang cố cảnh báo về nguy cơ một miền Nam sẽ tự đánh mất nền chính danh đạo lý của mình nếu tiếp tục xa rời căn tính văn hóa và niềm tin sâu rộng của quần chúng.

Điều đầu tiên cần nhìn thẳng là không có bất kỳ công trình nghiên cứu nghiêm túc nào của giới sử học quốc tế kết luận rằng "Phật giáo làm sụp đổ miền Nam." Đây phần lớn là một diễn giải chính trị hậu chiến mang tính cảm xúc và quy giản. Bởi thực tế như đã nói trên, sự sụp đổ của Việt Nam Cộng hòa năm 1975 là kết quả của hàng loạt yếu tố địa chính trị khổng lồ bao gồm chiến tranh lạnh, thay đổi chiến lược của Hoa Kỳ, khủng hoảng nội bộ chính trị miền Nam, tham nhũng cơ cấu, sự mệt mỏi chiến tranh của xã hội Mỹ, sức mạnh quân sự Bắc Việt được hậu thuẫn bởi khối cộng sản quốc tế và cả những rạn nứt trong cấu trúc chính danh của miền Nam kéo dài từ đầu thập niên 1960.

Đổ toàn bộ bi kịch ấy lên Phật giáo vừa thiếu công bằng lịch sử, vừa vô tình che khuất những nguyên nhân sâu xa hơn của sự sụp đổ.

Bởi điều quan trọng hơn là chính nhiều thành phần Phật giáo Việt Nam lúc đó đã tiên liệu rất sớm nguy cơ cộng sản toàn trị. Đây là điểm cực kỳ ít được nhắc tới vì nó làm phá sản cả hai thái độ tuyên truyền cực đoan, một bên muốn biến Phật giáo thành "lực lượng cách mạng thân cộng", bên kia muốn xem Phật giáo như nguyên nhân làm miền Nam tan rã.

Sự thật là nhiều lãnh đạo Phật giáo thời ấy nhìn thấy một nguy cơ lưỡng nan lịch sử, song trùng hiểm họa.

Một mặt, các vị ấy lo ngại sự lệch hướng của chính quyền miền Nam nếu quyền lực tiếp tục xa rời nền tảng đạo lý dân tộc và đánh mất lòng dân. Mặt khác, các vị ấy cũng hiểu rất rõ bản chất vô thần và kiểm soát toàn trị của chủ nghĩa cộng sản. Chính vì vậy mà rất nhiều tiếng nói Phật giáo thời đó thực ra đang cố tìm một con đường thứ ba cho Việt Nam, nghĩa là cần một mô hình dân tộc độc lập, nhân bản, không cộng sản nhưng cũng không đánh mất căn tính văn hóa và tự do tinh thần.

Đây mới là tầng sâu ít người dám nói.

Phật giáo Việt Nam năm 1963 không những phản ứng trước một chính sách cụ thể. Bấy giờ là việc cảnh báo rằng nếu miền Nam đánh mất nền chính danh đạo lý, thì về lâu dài miền Nam sẽ không đủ sức đề kháng trước cộng sản, dù có được viện trợ quân sự mạnh đến đâu.

Và lịch sử sau này phần nào cho thấy nỗi lo ấy không hoàn toàn vô lý.

Một quốc gia chỉ tồn tại bằng viện trợ quân sự và chống cộng bằng những tuyên ngôn chính trị sẽ rất khó đứng vững nếu không xây dựng được niềm

tin văn hóa sâu rộng nơi quần chúng. Đây là điều mà nhiều trí thức, tăng sĩ và cả một số nhân vật chính trị miền Nam đã nhìn thấy từ rất sớm. Chính nghĩa không thể tồn tại lâu dài nếu người dân cảm thấy mình không được đối xử trong phẩm giá bình đẳng.

Đó là lý do vì sao nói Phật giáo "làm suy yếu chính thể miền Nam" thực chất là một cách hiểu nông của lịch sử. Ngược lại, nhiều tiếng nói Phật giáo lúc bấy giờ đang cố cứu miền Nam khỏi sự tự bào mòn chính danh của chính nó.

Đây là điều rất đau đớn nhưng cần nói thẳng.

Nếu đọc kỹ các văn kiện, tuyên ngôn và thái độ của nhiều lãnh đạo Phật giáo giai đoạn 1963–1975, chúng ta sẽ thấy các vị ấy không hề cổ vũ cộng sản hóa Việt Nam. Trái lại, nhiều người về sau bị chính quyền cộng sản đàn áp, quản thúc, cô lập hoặc triệt tiêu ảnh hưởng sau 1975. Điều này là một dữ kiện lịch sử cực kỳ quan trọng nhưng thường bị bỏ qua trong các tranh luận phiến diện hoặc cực đoan.

Nếu Phật giáo thật sự là "đồng minh ý thức hệ" của cộng sản, vì sao sau 1975 nhiều tăng sĩ bị kiểm soát; các tổ chức Phật giáo độc lập bị giải thể hoặc đặt dưới quản lý; Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất bị cô lập hàng thập niên; các vị như Đại lão Hòa thượng Thích Huyền Quang, Thích Quảng Độ hay về sau là Trưởng lão Hòa thượng Thích Tuệ Sỹ... lại trở thành những tiếng nói đối lập đạo lý mạnh mẽ trước quyền lực nhà nước?

Đây là câu hỏi mà mọi cách đọc cực đoan đều rất khó trả lời.

Thực tế, điều Phật giáo Việt Nam cố giữ không phải là một chế độ chính trị cụ thể mà là một giới hạn đạo lý cho mọi quyền lực. Và chính điểm này khiến Phật giáo trở nên "bị khó chịu" với cả hai cực hệ tư tưởng của thời đại:

- Bị khó chịu với chủ nghĩa cộng sản vô thần, vì Phật giáo bảo vệ tự do tâm linh;

- Bị khó chịu với mọi mô hình quyền lực độc đoán, vì Phật giáo đặt đạo lý cao hơn quyền lực.

Ở đây, tại một góc nhìn sâu hơn nữa là năm 1963, Phật giáo Việt Nam thật ra đang làm điều mà nhiều truyền thống tôn giáo lớn trên thế giới từng làm trong các thời khắc lịch sử đó là trở thành "lương tri cảnh báo" của xã hội. Vấn đề là lịch sử Việt Nam sau đó bị cuốn quá nhanh vào chiến tranh toàn diện, khiến mọi tiếng nói trung gian, hòa giải hay nhân bản đều bị nghiền nát giữa hai cực ý thức hệ.

Đây mới là bi kịch lớn nhất!

Không riêng Phật giáo thất bại trong việc bảo vệ miền Nam khỏi khủng hoảng đạo lý; cuối cùng chính Phật giáo lại bị cuốn vào cơn bão lịch sử mà mình từng cố cảnh báo.

Và có lẽ điều đau đớn nhất nằm ở chỗ nhiều lời cảnh báo của Phật giáo năm ấy về nguy cơ đánh

mất tự do tinh thần, đánh mất nền đạo lý dân tộc và biến con người thành công cụ ý thức hệ... rất cuộc đã phần nào trở thành hiện thực sau 1975.

Cho nên, nếu nhìn công bằng và đủ sâu, sẽ thấy Phật giáo Việt Nam không phải là thực thể "khiến cán cân lịch sử nghiêng về phía cộng sản" như những kết luận cực đoan thường nói. Trái lại, nhiều thành phần Phật giáo đã nhìn thấy từ rất sớm rằng một miền Nam nếu không tự cải cách đạo lý và chính danh thì sớm muộn cũng suy yếu từ bên trong; và một Việt Nam rơi hoàn toàn vào chủ nghĩa toàn trị vô thần sẽ là thảm kịch tinh thần lâu dài cho dân tộc.

Nói cách khác, Phật giáo khi ấy không đứng về phe quyền lực nào tuyệt đối. Chỉ là đang cố giữ phần nhân tâm cuối cùng của dân tộc giữa hai cõi xay khổng lồ của thế kỷ XX.

Và chính vì đứng ở vị trí ấy, Phật Giáo Việt Nam gần như bị cả hai phía đổ tội.

Giờ đây, sau tất cả những đổ vỡ, hiểu lầm, suy diễn và bị kịch kéo dài hơn nửa thế kỷ, thái độ của Phật giáo Việt Nam hôm nay, nếu nhìn đúng tinh thần sâu nhất của truyền thống ấy, có lẽ không nằm ở chỗ tranh thắng-thua lịch sử nữa. Bởi Phật giáo hiểu rất rõ một điều mọi cực đoan cuối cùng đều để lại tro tàn trên chính thân phận dân tộc mình. Một dân tộc bị xé nát quá lâu bởi ý thức hệ sẽ dần đánh mất khả năng nhìn nhau như đồng bào và chỉ còn nhìn nhau như "phe phái lịch sử." Và khi đó, ngay cả ký ức cũng trở thành chiến trường.

Chính vì vậy, điều Phật giáo Việt Nam đang thể hiện hôm nay không phải là nuôi dưỡng thêm hận thù lịch sử, mà là giữ cho đất nước này còn lại một không gian đạo lý để người Việt có thể trở về đối thoại với nhau trong phẩm giá dân tộc. Đó không phải thái độ thỏa hiệp với sai trái. Càng không phải quên đi lịch sử. Phật giáo chưa bao giờ chủ trương xóa ký ức hay phủ nhận sự thật. Nhưng đạo Phật cũng hiểu rằng nếu một dân tộc còn mãi bị giam hãm trong hận thù lịch sử, thì dân tộc ấy sẽ không còn đủ nội lực tinh thần để bước tới tương lai.

Đây là điều cực kỳ sâu sắc mà nhiều người thường hiểu lầm về thái độ "ôn hòa" của Phật giáo. Bởi ôn hòa không có nghĩa là yếu đuối. Từ bi không có nghĩa là đầu hàng. Bất bạo động không có nghĩa là chấp nhận phi nghĩa. Ngược lại, đó là lựa chọn cực kỳ khó khăn của một truyền thống vốn đã nhìn rất sâu tận vào hậu quả của hận thù và bạo lực trong lịch sử nhân loại.

Phật giáo Việt Nam từng chứng kiến các đế chế sụp đổ, các triều đại thay ngôi, chiến tranh ý thức hệ nghiền nát nhiều thế hệ. Vì vậy, điều Phật Giáo Việt Nam đã và đang cố giữ không phải là thắng lợi cho bất kỳ một phe chính trị nhất thời, nhưng chính là khả năng để dân tộc chúng ta sau mọi đổ vỡ, vẫn còn giữ được tình tự dân tộc.

Và có lẽ đây mới là đóng góp lớn nhất của Phật giáo đối với tiền đồ Việt Nam hôm nay, nghĩa là giữ lại một nền đạo lý vượt lên trên các cực hệ quyền lực.

Bởi như đã trình bày, nếu nhìn kỹ lịch sử hiện đại Việt Nam, chúng ta sẽ thấy hầu như mọi hệ thống chính trị đều từng nhân danh một "chính nghĩa tuyệt đối." Nhưng chính khi con người tin mình nắm chân lý tuyệt đối, cũng dễ dàng tước bỏ nhân tính của phía còn lại. Chỉ có một nền đạo học đặt lòng từ bi và tính vô ngã ở trung tâm mới đủ khả năng nhắc con người rằng, không một quyền lực nào lớn hơn phẩm giá con người và sự sống của dân tộc.

Cho nên, những ai thật sự còn quan tâm đến tiền đồ Việt Nam trong tương lai có lẽ cần vượt qua tâm thế khai thác Phật giáo như một công cụ phe phái. Đó là sai lầm mà lịch sử đã trả giá quá nhiều!

Phật giáo không thể bị biến thành công cụ tuyên truyền cho bất kỳ cực quyền nào. Nhưng ngược lại, Phật giáo cũng không thể tiếp tục bị nhìn bằng ánh mắt nghi kỵ và quy kết lịch sử đầy cảm tính như nhiều thập niên qua. Một dân tộc trưởng thành phải đủ bình tĩnh để đọc lại lịch sử bằng chiều sâu thay vì bằng tâm lý trả đũa ký ức.

Điều cần thiết hơn hết hôm nay không phải là hỏi "Phật giáo đứng về phe nào" mà là làm sao để Phật giáo còn có thể giúp dân tộc giữ lại điều gì giữa thời đại toàn cầu hóa, cực đoan ý thức hệ mới, khủng hoảng đạo đức và tan rã văn hóa hiện nay?

Đó mới là câu hỏi lớn.

Bởi Việt Nam hôm nay đang đối diện những nguy cơ không kém phần nghiêm trọng bao gồm khủng hoảng niềm tin, đổ vỡ văn hóa, chủ nghĩa thực dụng, phân hóa xã hội, cực đoan truyền thông, ký ức chiến tranh chưa được chữa lành và một thế hệ trẻ có thể rất thành công vật chất nhưng ngày càng mất nền tảng tinh thần.

Trong bối cảnh ấy, Phật giáo, khi trở về đúng tinh thần nhập thế và trí tuệ của mình, vẫn có thể là một trong những nguồn lực đạo lý quan trọng nhất để giúp dân tộc tái lập chiều sâu văn hóa và nhân bản.

Nhưng điều đó chỉ xảy ra nếu cả hai phía cùng thay đổi thái độ. Phật giáo cần vượt khỏi những bóng đổ, trói buộc của lịch sử và những chia rẽ nội bộ để trở về đúng vai trò đạo lý của mình đối với dân tộc.

Còn xã hội và những người quan tâm đến vận mệnh Việt Nam cần học cách nhìn Phật giáo không như một chủ thể lịch sử bị quy chiếu trách nhiệm chính trị, mà như một phần ký ức văn hóa và lương tri lâu dài của dân tộc; một tiếng nói đạo lý từng bị cuốn vào các cơn xoáy lịch sử; một thực thể bị kéo vào những đối kháng chính trị của thời đại

Bởi cuối cùng, điều giữ cho một dân tộc tồn tại không những là kinh tế hay quân sự. Những thứ ấy

có thể làm một quốc gia mạnh lên trong một giai đoạn nhất định. Nhưng thứ quyết định một dân tộc có còn tồn tại như một cộng đồng văn hóa riêng biệt sau mọi biến động lịch sử hay không, lại nằm ở chiều sâu đạo lý và văn hóa của dân tộc ấy.

Và đó chính là nơi Phật giáo Việt Nam, sau tất cả những bi kịch của thế kỷ XX, vẫn mãi mang một ý nghĩa rất lớn đối với tương lai.

自遠庵風高雲迴
無處不心繫故山
遙向佛恩伽藍地
一爐心香向法筵
願隨菩薩諸聖眾
護持越佛法脈延
佛誕二五七〇際
為法忘身仰高風

*Tự viễn am phong cao vân huỳnhh
Vô xứ bất tâm hệ cố sơn
Đạo hướng Phật Ân già lam địa
Nhất lô tâm hương hướng pháp diên
Nguyện tùy Bồ Tát chư Thánh chúng
Hộ trì Việt Phật pháp mạch duyên
Phật Đản nhị ngũ thất linh tế
Vị pháp vong thân ngưỡng cao phong.*

Từ am xa, gió lộng mây cao, lòng không nơi nào không hướng về núi cũ quê hương tinh thần GHPGVNTN. Xa vọng về già lam Phật Ân, một nén tâm hương kính lễ dâng lên. Nguyện theo dấu chư Bồ Tát, Thánh Tăng, cùng hộ trì ngọn đèn Phật pháp Việt Nam trường tồn.

Nhân mùa Phật Đản Phật lịch 2570, cúi ngưỡng những bậc đã vì Chánh pháp mà quên thân mình.

*Hương Hải am, 22.05.2026
DẠ CHUNG*

<https://uvennquyen.net/.../da-chung-xa-loi-tu-bi-tu-tro.../>

[1] “Lửa tam muội” (Sanskrit: samādhi-agni) trong truyền thống Phật giáo Đại thừa không chỉ mang nghĩa ngọn lửa vật chất, mà là biểu tượng cho nội lực thiền định, định tâm và bi nguyện đạt đến mức vượt thắng sợ hãi thân xác. Trong văn cảnh nói về cuộc tự thiêu của Thích Quảng Đức, khái niệm này không nhằm thần thoại hóa hay cổ súy hủy thân, mà để diễn tả chiều sâu đạo học của trạng thái an nhiên, bất động và vô úy được nhiều nhân chứng quốc tế ghi nhận giữa biển lửa năm 1963.

[2] “Khủng hoảng Phật giáo 1963” thường

được báo chí và giới nghiên cứu quốc tế gọi bằng thuật ngữ Buddhist Crisis hoặc Buddhist Crisis of 1963. Tuy nhiên, việc dịch giản lược thành “khủng hoảng tôn giáo” dễ làm thu hẹp bản chất phức tạp của biến cố này. Trên thực tế, đây không chỉ là xung đột tín ngưỡng đơn thuần, mà còn là một khủng hoảng sâu rộng về tính chính danh đạo lý, bản sắc văn hóa dân tộc và quan hệ giữa quyền lực nhà nước với quần chúng Phật tử trong bối cảnh chiến tranh lạnh và áp lực địa chính trị quốc tế tại miền Nam Việt Nam.

[3] “Chiến tranh Lạnh” (Cold War) là trạng thái đối đầu toàn cầu kéo dài sau World War II giữa hai khối ý thức hệ lớn do United States và Soviet Union dẫn đầu. Dù không trực tiếp đối đầu bằng chiến tranh tổng lực giữa hai siêu cường, cuộc xung đột này lan rộng qua các cuộc chiến ủy nhiệm, cạnh tranh quân sự, tuyên truyền và ảnh hưởng chính trị trên toàn thế giới. Việt Nam trở thành một trong những chiến trường trung tâm của Chiến tranh Lạnh, nơi số phận dân tộc nhiều lần bị chi phối bởi các chiến lược địa chính trị và đối đầu ý thức hệ vượt ra ngoài chính nội tại Việt Nam.

[4] “Phản ứng văn hóa” (cultural response hoặc cultural resistance) trong văn cảnh này không nên hiểu đơn thuần như một phản ứng cảm xúc hay bản năng xã hội trước biến động chính trị. Khái niệm này được dùng để chỉ sự tự vệ của một cộng đồng khi cảm nhận nền tảng đạo lý, bản sắc văn hóa và không gian tinh thần truyền thống của mình đang bị đẩy ra bên lề bởi các cấu trúc quyền lực, ý thức hệ hoặc mô hình hiện đại hóa ngoại lai. Trong trường hợp Phật giáo Việt Nam năm 1963, đó không chỉ là phản ứng của một tôn giáo trước chính sách nhà nước, mà còn là phản ứng của một tầng sâu văn minh dân tộc trước nguy cơ đánh mất vai trò và phẩm giá của mình trong đời sống quốc gia.

[5] “Năm nguyện vọng của Phật giáo” (The Five Demands of Vietnamese Buddhists, 1963) là bản kiến nghị được giới lãnh đạo Phật giáo miền Nam công bố sau biến cố Phật Đản tại Huế ngày 8 tháng 5 năm 1963. Nội dung gồm: (1) hủy bỏ lệnh cấm treo cờ Phật giáo; (2) bảo đảm quyền bình đẳng tôn giáo giữa Phật giáo và Công giáo; (3) chấm dứt các hành vi bắt bớ, khủng bố tín đồ Phật giáo; (4) cho phép Tăng Ni và Phật tử được tự do truyền đạo và hành đạo; (5) bồi thường công bằng cho các nạn nhân bị giết hại tại Huế và truy cứu trách nhiệm những người liên hệ. Các yêu sách này, xét về bản chất, không nhằm lật đổ chính quyền hay tranh đoạt quyền lực chính trị, mà chủ yếu xoay quanh quyền bình đẳng tôn giáo, phẩm giá công dân và tự do sinh hoạt tín ngưỡng trong bối cảnh khủng hoảng năm 1963.



Cởi trời

(Tập 2, tức Phương Trời Cao Rộng 5)

Truyện dài của
VĨNH HẢO

CHƯƠNG HAI MƯƠI HAI

(tiếp theo)

Từ khi ông Cảnh được về, danh sách bệnh nhân nan y cần được trả tự do để chữa trị—còn lại mấy chục người chưa cứu xét—bỗng đứng đống khựng lại, cơ hồ không còn dấu hiệu gì là sẽ được đá động tới. Tôi không còn chút hy vọng gì về danh sách ấy nữa, chỉ biết sống và làm việc từng ngày trong trách nhiệm của mình nơi bệnh xá. Nhưng ông Trợ thì chưa chịu thua, mỗi lần thấy tôi ngồi im lặng nơi bàn giấy của bệnh xá, ông trở tới, lại an ủi:

“Chắc đang còn cứu xét, vì số người chưa được cứu xét đa phần là tù nhân vượt biên và chính trị, phải chậm hơn chút.”

Tôi chỉ cười, không có ý kiến gì. Nhưng ngày ngày hôm sau,

bỗng thấy một ông già cán bộ mặc sắc phục xanh của công an, theo Phong vào bệnh xá, ra lệnh tất cả bệnh nhân có tên trong danh sách bệnh nan y và cả những bệnh nhân đang nằm điều trị tại bệnh xá, tập trung tại văn phòng, để ông già ấy khám bệnh. Ông Trợ gọi ông ấy là *cán bộ bác sĩ*. Chẳng biết bác sĩ già này tốt nghiệp trường lớp nào mà cách khám bệnh coi mò khá đơn giản, nhanh chóng, lẹ tay, ít mất thì giờ, e có thể so được với Tuệ Tĩnh hay Hoa Đà. Ông chỉ sử dụng cái ống nghe, đặt nơi vùng ngực vài chỗ, vùng lưng vài chỗ, là đã có thể ghi được bệnh. Vâng, bệnh gì cũng vậy, cũng chỉ nghe là có thể luận được rồi. Ông cũng chẳng cần bảo bệnh nhân hít mạnh thở sâu, thở vào thở ra gì cả. *Vọng, vắn, vắn, thiết* (nhìn, nghe, hỏi, bắt mạch—bốn phương cách chẩn bệnh của y

sĩ), ông chỉ sử dụng “vắn” theo cái nghĩa là nghe bằng ống nghe của ngành y học Tây phương chứ không phải “vắn” là thăm dò thanh âm giọng nói của bệnh nhân cũng như những lời tự khai về triệu chứng của chính bệnh nhân ấy. Cái ống nghe đối với ông cán bộ già này có vẻ như là cây đèn thần, chiếc đũa tiên, hay viên ngọc như ý. Dường như với ông, chức năng của ống nghe không phải là nghe bệnh mà là chữa bệnh. Vâng, xem cách ông trân trọng “cung thỉnh” cái ống nghe từ trong hộp đồ nghề y khoa ra, người ta có cảm tưởng là ông sắp ra tay cứu độ bệnh nhân, tiêu diệt các căn bệnh hiểm nghèo. Cũng không có gì trách ông, vì trên thực tế, dụng cụ y khoa rất hiếm: ông nghe chỉ dành cho cán bộ y tế cao cấp và các bác sĩ. Bởi hiểm hoi, nó được xem như là một trong những vật

biểu trưng sáng chói của nền văn minh và tiến bộ nhảy vọt của chế độ xã hội chủ nghĩa; móc nó vào cổ thì tự dựng con người trở nên sáng giá, cao kỳ, vĩ đại hơn lên.

Khám đến tôi, ông già đặt cái "đĩa nghe" (tôi tạm gọi cái vật tròn tròn nơi ống nghe của y sĩ như vậy vì thực chẳng biết thuật ngữ chuyên môn y khoa gọi nó thế nào), nơi ngực tôi một lúc thì có vẻ ngạc nhiên, tỏ vẻ khó hiểu, ngược nhìn tôi một cái, rồi cúi xuống lắng nghe trở lại. Hình như ông không nghe gì cả. Ông tháo ống nghe ra khỏi tai, nhìn hồ sơ bệnh án của tôi do ông Trợ chẩn đoán trước đó; rồi ông đặt ống nghe vào tai trở lại, bảo tôi hít thở sâu. Tôi làm theo lời ông, hít thở thật mạnh. Ông vẫn không nghe gì thì phải. Tôi biết lúc ấy trái tim của tôi không chịu đập. Nó đứng yên không nhúc nhích gì cả như nó đã từng làm như vậy nhiều lần trước đây. Ông giật mình gỡ hai tuýp nghe ra khỏi tai, đưa một tay lên sờ trên ngực tôi:

"Lạ nhỉ, trái tim anh này nó không đập! Hít thở đều coi nào, hít mạnh, thở mạnh! Kỳ khôi thế nhỉ!"

"Báo cáo cán bộ, anh ấy bị lớn tim... cái van tim bị chèn hay là bị hở đấy ạ, nghe có tiếng tâm thu đấy!" Ông Trợ đứng bên liền nói vào.

Ông cán bộ già gật gù vừa nói vừa lấy viết ghi mấy chữ vào cuốn sổ mới do Phong cung cấp cho ông:

"Tôi biết mà, nghe qua là tôi biết ngay."

Sau khi ông cán bộ y tế già đích thân khám bệnh cho bệnh nhân ở bệnh xá, Phong ôm luôn cuốn hồ sơ bệnh do ông cán bộ già ghi, cùng ông rời khỏi bệnh xá. Từ hôm đó, bệnh xá im lìm, không có sự cố gì xảy ra ngoài việc đón nhận và chăm sóc một anh tù chính trị tên là Nam, bị cán bộ, công nhân và cai tù đánh ngất xỉu trước sân trại. Nam được đưa vào nằm ở bệnh xá từ buổi trưa, đến chiều tối thì tắt

thở. Cái chết của Nam gây dư luận xôn xao trong trại khiến cho ban quản trại e dè, ra chỉ thị ngăn cấm bàn tán, rồi còn dặn dò phải khai báo như thế nào nếu có cán bộ tình vào điều tra. Công việc lập biên bản tử vong đáng ra là công việc của ông Trợ và tôi thì lại để cho ông cán bộ y tế già và người phụ tá của ông thực hiện. Xác của Nam thay vì để ở bệnh xá thì đem ra văn phòng Khu để chờ cán bộ y tế tỉnh vào khám nghiệm.

Buổi tối hôm ấy, vào giờ báo nghiêm, trong khi bệnh nhân chúng tôi đã lên giường và bị xích chân vào cùm sắt để ngủ thì Phong vội vã bước vào, bảo mở cùm cho tôi ra, đến làm việc tại văn phòng của bệnh xá. Phong đưa tôi bản sao (bằng tay) đơn xin cứu xét những bệnh nhân nan y của đợt trước (trong số đó có một số người chưa được cứu xét trả tự do) cùng với cuốn sổ bệnh mới mà ông cán bộ y tế già vừa mới lập, bảo tôi làm một đơn xin cứu xét kèm danh sách mới. Danh sách này dựa theo danh sách đợt trước, loại trừ những người đã được về, giữ lại những người chưa được cứu xét và thêm một số tên mới. Và dĩ nhiên là tên tôi, một lần nữa được ghi vào. Phong cho thời hạn là trong vòng đêm nay phải làm xong để sáng sớm ngày mai anh mang đi. Danh sách bệnh nhân tổng cộng gần một trăm bốn mươi người, ghi rõ tên họ, tuổi tác, sinh quán, nguyên quán, nghề nghiệp, tội trạng, căn bệnh... của mỗi người. Có một số tên ở đầu lạ lắm, không thuộc số bệnh nhân đang nằm điều trị ở bệnh xá này. Tôi nghĩ có lẽ họ ở bệnh xá của các Khu khác. Làm xong bản danh sách lại phải sao thêm hai bản khác, sao bằng tay.

Trong khi tôi đang ngồi lập bản danh sách gốc, Phong hãy còn đi qua đi lại hoặc ngồi nói chuyện với ông Trợ để chờ đợi. Thấy công việc không thể xong ngay, Phong bước đến chỗ tôi, ngồi im nhìn tôi làm việc một lúc

rồi nói, giọng nhỏ, vừa cho tôi nghe:

"Những gì anh nói với tôi trước đây, tôi thấy đúng lắm, nhưng trong khả năng của tôi, tôi cũng chẳng làm được gì để cải thiện nổi. Chỉ còn cách là đề nghị cứu xét tạm tha, thả hết những người bệnh nặng thì may ra tránh được những cái chết vô lý. Cái chết của anh Nam mấy ngày trước... anh Khang có chứng kiến không?"

Ngừng bút, mắt không ngược lên, tôi nói:

"Tôi còn bị bắt buộc phải chứng kiến cảnh người ta dùng roi để đánh anh Nam nữa kia. Đánh cho đến ngất xỉu, đem nước lạnh dội cho tỉnh lại, rồi đánh tiếp. Tám người cầm roi vây đánh một người bị còng tay. Tôi không hiểu ban quản trại muốn gửi đến tù nhân chúng tôi cái thông điệp gì đây."

"Lúc đó tôi đang lo hộp về vụ bệnh nhân của bệnh xá, không có ở đây. Và lại, đó là việc của ban quản giáo và ban Chỉ huy Khu, tôi không can dự. Nhưng tôi cũng hoàn toàn không đồng ý chuyện xử phạt tù nhân trốn trại bằng cách đó. Dã man quá. Đó, rồi anh Khang cũng biết, thêm một người chết trong bệnh xá làm cho tôi lại mang tiếng. Thực ra anh Nam đâu phải là bệnh nhân của bệnh xá. Tôi kiện lắm ban quản trại mới đem xác anh ấy ra văn phòng ban Chỉ huy Khu đó."

Phong vừa nói đến đó thì ông Trợ bước vào, kéo ghế ngồi cạnh tôi, nói:

"Để tôi đọc giúp anh cho nhanh nhé."

Phong ngồi một lúc rồi đứng dậy, bước ra, ngang chỗ tôi ngồi, Phong đứng lại, vừa nói vừa cười:

"Anh Khang này giỏi lắm nghe, phải không ông Trợ? Làm việc gì cũng tận tâm, hết mình, mà lại nhanh chóng nữa."

"Báo cáo cán bộ, đúng vậy đó, anh ấy giỏi lắm. Ở bệnh xá này, bệnh nhân thương quý anh

ấy hơn cả tôi và mấy y sĩ ở đây nữa kia.”

Phong vỗ vai tôi, cười, rồi nói:

“Mai này có về đừng ăn chay nữa nghe. Ăn chay hoài làm sao đủ sức khỏe, cho nên mới bệnh đó, phải không?”

Nói rồi, Phong rời bệnh xá. Câu nói của Phong dù không có gì chắc chắn lắm, nhưng cũng gợi ý cho tôi ít nhiều cái viễn cảnh tươi đẹp của tự do, trả lại cho tôi niềm hy vọng đã chìm mất từ những ngày trước.

Trước lễ Giáng Sinh hai ngày, trong khi tôi đang ngồi ở bệnh xá thì Lộc bước vào, tay cầm một tờ giấy. Thấy tôi, Lộc mừng rỡ, reo lên:

“A, anh Khang, anh lúc này khỏe không? Trời ơi, em có nghe nói là bây giờ anh làm thư ký bệnh xá mà chưa có dịp nào ghé thăm anh. Bạn quá anh Khang ơi. À, có cái danh sách này, ông Liệt giao em đi lấy mấy người ở bệnh xá, vậy anh Khang đọc dùm em đi, em đâu có biết chữ.”

Tôi cầm tờ giấy. Lộc vỗ tay ba tiếng bảo bệnh xá im lặng:

“Lắng nghe nè, ai có tên thì mang đồ đạc cá nhân tập trung ở văn phòng ban Chỉ huy Khu. Rồi, đọc đi anh Khang.”

Tôi đọc lớn. Danh sách có tên tôi. Lộc nghe thì giật mình, hỏi:

“Vĩnh Khang là tên anh, phải không?”

“Ừ.”

“Mẹ bà tụi nó! Anh Khang như vậy mà...”

Ông Trợ nghe vậy thì bước tới, hỏi dồn:

“Danh sách này là danh sách gì vậy anh Lộc? Nói tôi nghe đi. Cho về hay là đi đâu vậy?”

Lộc ngập ngừng một lúc rồi nói:

“Đâu phải danh sách về! Đây là danh sách vô năm nhà đá đó!”

“Ủy trời, vậy thì không được! Tôi không cho các anh lấy anh Khang đi đâu. Anh ấy bị



bệnh tim nặng lắm, có cán bộ y tế của trại chúng nhận mà, không đi nhà đá được đâu. Đi lần này là chết chắc! Tôi nói rồi đó, tôi không chịu trách nhiệm đâu nhé. Hay là anh trình cho cán bộ Phong biết ngay đi để cán bộ Phong can thiệp. Cán bộ Phong cũng biết anh Khang bệnh mà.”

Lộc nghe vậy thì cũng mừng, nói:

“Được rồi, được rồi, có lý do như vậy thì tốt, để tôi báo cáo lên là anh Khang bệnh nặng không thể vào nhà đá, có ban y tế xác nhận.”

Vậy là tôi không phải vào nhà đá. Ông Trợ nói rằng danh sách bệnh nhân nan y đang chờ cứu xét, nếu tôi vào nhà đá thì không có cơ hội để được nghe đọc lệnh tạm tha—có thể là trong những ngày sắp tới. Người ta không bao giờ trả tự do cho những phần tử đang bị giam ở nhà đá bao giờ.

Và trong khi mấy chục người bị lừa vào nhà đá trong dịp lễ Giáng Sinh thì vài ngày sau đó, khoảng gần năm mươi người ở

bệnh xá và Khu C được gọi tên lên văn phòng ban Chỉ huy Khu để nhận lệnh tạm tha; và lại không có tên tôi... Cả ông Trợ cũng được về trong đợt này dù rằng ông không có trong danh sách bệnh nan y. Bàn giao công việc của bệnh xá cho anh Oai và ông Mậu xong, ông Trợ nói riêng với tôi ở văn phòng bệnh xá, lại với giọng an ủi:

“Danh sách kỳ này một trăm bốn mươi người, anh biết rồi đó, hôm nay cho về chưa tới năm mươi, vậy thì vẫn còn cơ hội. Chắc là nay mai thôi. Anh sẽ về đó, tin tôi đi. Thôi, tôi về trước nghe.”

“Nhưng... xin hỏi chú một câu chốt: có thực là tôi bị bệnh tim không?”

“Ừ... thực ra thì tôi không biết anh bị bệnh gì, chỉ thấy là quanh vùng tim có tiếng lạ lắm, không giống như người khác. Đại khái là có cái gì bất thường nơi trái tim anh đó. Cái dấu hiệu đó giống như là bị hở van tim, mà có khi lại giống như là bị nghẽn van... khó nói lắm. Tôi chịu thua.

Nhưng tốt hơn là cứ kết luận là bị đau tim để phòng ngừa chuyện anh làm việc nặng hay xúc động mạnh mà bị chết bất đắc kỳ tử.”

Tôi cảm ơn ông đã giúp tôi trong thời gian qua. Ông cười, nói:

“Có gì đâu. Anh em cùng hội cùng thuyền thì giúp nhau thôi mà. Và lại, anh bệnh thì tôi khám, tôi chữa, đó là công việc của tôi, có gì đặc biệt đâu mà cảm ơn.”

Nói rồi ông vẫy tay, bước ra. Tôi không rõ 'cùng hội cùng thuyền' là như thế nào. Ông bị tù vì vượt biên, tôi bị tù vì hoạt động chính trị. Ông ấy là y sĩ, tôi là tu sĩ. Cùng cái hội nào, cùng cái thuyền nào? Cái hội tù nhân, cái thuyền K4 hay cái hội nhân dân trong cái thuyền Việt Nam... thì ai lại chẳng cùng. Thôi thì cứ ghi nhận. Cảm ơn ông, một y sĩ xoàng nhưng có lương tâm, một hộ pháp thiện thần hiện thân để cứu giúp tôi suốt nhiều tháng qua.

Ông Trọng về rồi, Phong cắt Oai thay thế làm trưởng ban y tế của bệnh xá Khu C. Anh Oai bị bắt vì tội vượt biên. Anh khai là y tá của chế độ trước, nhưng nhìn cách anh chữa bệnh, tôi không nghĩ anh chỉ là y tá. Cỡ ông Nguyễn, ông Trọng, ông Mậu so với anh Oai thì chẳng ra làm sao cả. Đến anh Oai này mới thật là y sĩ giỏi. Bao nhiêu căn bệnh khó trị mà trước đây ông Trọng bó tay để bệnh nhân nằm ì tại bệnh xá, anh Oai xăn tay chữa hết. Anh nhờ tôi làm đơn xin cấp một số thuốc tây đặc biệt để trị các căn bệnh hiểm nghèo. Trong đơn xin cấp thuốc, anh cũng cần thuốc gây mê và các dụng cụ giải phẫu. Các loại thuốc khác đều được cung ứng theo nhu cầu của bệnh xá, ngoại trừ thuốc tê và dụng cụ đặc biệt cho ngành giải phẫu. Có lẽ ban quản trại sợ nhân viên bệnh xá dùng thuốc mê và các dụng cụ bén nhọn này để ám sát cán bộ (?). Cho nên, anh chàng bị sạn bàng quang

sau khi được anh Oai cho uống loại thuốc gì đó để tổng hòn sạn theo đường tiểu ra đầu dương vật, đã nằm rên la thảm thiết đến độ không ai trong bệnh xá mà cầm lòng cho được. Anh Oai, hỏi bệnh nhân có chịu cho giải phẫu không có thuốc tê không. Anh kia đau quá nhận lời đại. Vậy là theo sự hướng dẫn của anh Oai, bệnh nhân cởi quần ra, đứng dưới đất, một chân gác lên mép giường, không một mũi thuốc tê nào, chịu đựng cho anh Oai dùng lưỡi dao mổ duy nhất của bệnh xá, nhúng cồn để tẩy trùng rồi xẻ đầu dương vật, lôi ra hòn sạn to bằng đầu ngón tay giữa. Lôi sạn ra rồi, anh Oai còn dùng kim chỉ để khâu đầu dương vật của bệnh nhân lại. Không một chút thuốc tê nào!

Một tuần sau khi ông Trọng về thì đến Tết dương lịch của năm 1987. Dịp này, lại thêm một đợt thả tù bệnh nan y, giải quyết gần hết cái danh sách sau cùng mà Phong bảo bệnh xá thực hiện. Nhưng vẫn chưa có tên tôi. Những người chưa được cứu xét còn lại trong bệnh xá là những người tù chính trị và án nặng. Điều này ngoài Phong và ban quản trại ra, có lẽ chỉ có mình tôi là người thấy rõ, vì chính tay tôi viết và sao danh sách cứu xét (có giữ lại một bản cho bệnh xá). Tù chính trị và án nặng thì khó được trả tự do. Tôi đã nghĩ đến điều ấy trước đây nhưng đến lúc này, sau nhiều đợt tha có tính cách chặt lọc thành phần tù án nhẹ và chữa lại thành phần tù án nặng, tôi mới thấy sự kiện một cách rõ rệt hơn. Niềm hy vọng của tôi càng lúc càng giảm nhiều.

Hôm sau, Phong cùng bốn tù nhân mang vào văn phòng bệnh xá một cái cân lớn và bốn, năm thùng các-tông chất đầy những cuốn sổ khám bệnh cá nhân (loại này nhà nước có in sẵn để phát cho nhân dân có hộ khẩu chính thức đi khám bệnh ở các bệnh viện công ngoài xã hội). Phong cười, nheo mắt riêng với tôi rồi giao cho thư ký bệnh

xá lập sổ bệnh cho tất cả tù nhân của trại. Công việc văn phòng bệnh xá từ hôm ấy là đón nhận từng đoàn tù nhân ở các phòng giam xếp hàng bước vào để lập sổ bệnh riêng cho mỗi người. Sổ khám bệnh ghi tên tuổi và lý lịch tổng quát của mỗi người kèm theo tội trạng của họ. Chúng tôi cũng lo việc cân sức nặng và đo chiều cao của mỗi người rồi ghi vào sổ của họ, phát sổ ấy cho mỗi người giữ lấy. Công việc ấy không cần tới anh Oai và ông Mậu mà do tôi và vài bệnh nhân biết chữ khác đảm trách. Tôi vui vẻ làm công việc này suốt cả ngày cho tới tối gần giờ báo nghiêm mới nghỉ mà không biết mệt.

Buổi tối nằm trong cùm, nghĩ tới anh cán bộ miền Nam cởi mở như Phong, tôi có giả thiết rằng nếu những người cầm quyền hiện nay biết gạt bỏ chuyện chủ nghĩa, ý thức hệ, đảng phái... qua một bên, biết lắng nghe và tiếp nhận ý kiến đóng góp của người dân trong việc xây dựng và kiến thiết xứ sở... thì đất nước này đâu đến nỗi phải suy vong lụn bại như thế này. Tôi luôn luôn có cảm nghĩ rằng đất nước tôi không phải là mảnh đất thích hợp để gieo trồng duy nhất một loại hạt giống nào đó, nhất là loại hạt giống mang khả tính hủy diệt các hạt giống khác loại với nó. Vậy mà người ta cứ hăm hở xun xoe rước về những hạt giống xấu đã từng tàn phá những mảnh đất màu mỡ của vườn khác, đem về đây mà phá hoại vườn nhà. Càng phá hoại và làm đau khổ kẻ khác nhiều chừng nào, người ta càng vun bón làm giàu thêm chất tương tượng siêu phàm vô địch trong đầu họ chừng này, để rồi cứ bập bênh trong giấc mộng hãnh tiến, không bao giờ chịu nhìn lui, nhìn lại, nhìn xuống, nhìn ngay, nhìn trước... chỉ có nhìn lên mà thôi. Vâng, nhìn lên thật cao, cái đỉnh cao chót vót của nền văn minh duy vật đã đánh bại tất cả các nền văn minh

cổ xưa hay hiện đại của thế giới! Và thời đại hôm nay mà chúng tôi đang sống là thời đại thăng hoa vượt bậc của điều giấy mộng tưởng. Trong khi các vệ tinh nhân tạo đã có thể bay vòng vòng chung quanh trái đất thì nơi đây, chúng tôi vác búa liềm và cuốc rựa lên vai, miệng đồng loạt mỉm cười, hân hoan, tin tưởng, tự hào: phóng lên trời cao tất cả tinh hoa trí tuệ của một dân tộc may mắn được sự hướng dẫn của Bác-Đảng, phấp phới hồ hởi theo đôi cánh tung hoành ngạo nghễ của con điều giấy vô địch. Ôi là mộng tưởng ầu thời! Ôi là vinh quang chói lọi của ngọn cờ bách chiến bách thắng!

Buổi sáng của ngày kế tiếp, ban y tế chúng tôi tiếp tục cân đo và lập sổ bệnh cho nhiều tù nhân từ các Khu khác kéo về. Văn phòng bệnh xá chật chội, chúng tôi khiêng bàn và cái cân ra ngoài sân. Phong đem đến thêm một cái cân khác và vài sợi thước dây (dùng đo vòng ngực bệnh nhân) để chúng tôi làm việc nhanh hơn. Và trong khi chúng tôi đang cặm cụi làm công việc ấy thì Phong đang sắp xếp những bệnh nhân đã có sổ bệnh bước vào một căn phòng nằm xéo góc với văn phòng bệnh xá, đối diện văn phòng ban Chỉ huy Khu. Tôi không hiểu có gì xảy ra ở đó. Mãi đến khi lập xong hết sổ bệnh, tôi mới biết rằng mọi tù nhân đều phải xếp hàng để vào căn phòng đó, có các bác sĩ của tỉnh Đồng Nai từ Thủ Đức tới khám bệnh. Các vị bác sĩ này hiện đang làm việc ở một bệnh viện lớn nhất của tỉnh. Họ gồm mười ba người, năm bác sĩ và tám người khác là y tá lo ghi chép lập hồ sơ bệnh, hầu hết trẻ tuổi. Riêng bác sĩ trưởng thì cao tuổi nhất nhưng cũng chỉ đầu chừng trên dưới năm mươi.

Trong khi sắp xếp cho bệnh nhân đang điều trị tại bệnh xá xếp hàng vào khám, tôi nghe vị bác sĩ trưởng nói chuyện với Phong bằng giọng Huế. Bỗng

dưng một cảm giác thân mật, gần gũi nào đó bùng dậy trong tôi. Đã lâu lắm rồi tôi không nghe được cái giọng Huế nhỏ nhẹ dễ thương. Cái giọng Huế ấy sao mà giống cái giọng của ba tôi. Ở nhà tôi, chỉ có ba người nói tiếng Huế là ba tôi và hai chị lớn, còn những anh chị em khác đều sinh ở Nha Trang, nói tiếng Nha Trang. Nhưng trong kho tàng ký ức của tôi, dường như chỉ có cái giọng Huế nhỏ nhẹ của ba tôi là tràn đầy và còn có thể gợi nhớ, còn có thể mừng rỡ ra được, bởi vì ngoài thì giờ làm việc ở sở, ba tôi dành rất nhiều thời giờ còn lại của ông để nựng nịu và nói lời thương yêu với từng đứa con trong nhà.

Đến lượt bác sĩ trưởng rành tay thì đúng lúc tôi bước vào. Vừa ra đầu tôi ngồi xuống giường, bác sĩ xem sổ bệnh.

"Tên là Vĩnh Khang à?"

Tôi chỉ gật đầu. Bác sĩ nhìn xuống phần lý lịch cá nhân, hơi giật mình ngạc nhiên một lúc rồi mặt ông thoáng hiện vẻ xúc động. Một lúc, ông lại hỏi nhỏ:

"Nghề nghiệp để là tu sĩ, vậy tu sĩ ở chùa hay tu sĩ ở nhà thờ đây?"

"Thưa, ở chùa."

"Tôi PCM là gì vậy?"

"Thưa, phản cách mạng."

Bác sĩ im lặng, có vẻ ưu tư. Một lúc, ông xắn tay, cầm ống nghe lên, hỏi:

"Trong sổ ghi là bệnh đau tim, vậy đó là do ban y tế của trại khám hay do có bệnh từ trước mà biết?"

"Bác sĩ của trại khám nhiều lần đều cho là đau tim."

"Có biết vì nguyên do nào không? Chẳng hạn trước khi vào đây, hay lúc nhỏ, có bị đau tim hay yếu tim sẵn không?"

"Tôi không nhớ, nhưng... có lần tôi bị người ta đánh đập, một người đập mạnh vào ngực tim, chỗ này." (Tôi nhớ trận đòn vượt biên ở Vạn Giã mà từ sau ngày đó, giọng nói và nhịp thở của tôi không còn mạnh mẽ như hồi thiếu niên nữa.)

Bác sĩ có vẻ xúc động mạnh, đưa mặt sát về hướng tôi một tí, hỏi nhỏ:

"Sao người ta lại đánh đập vậy?"

Có lẽ ông tưởng rằng tôi bị cán bộ hay cai tù đánh.

"Không có chuyện gì đâu. Đó là chuyện trước khi vào đây."

"Thôi năm xuống đi, thờ mạnh, thờ mạnh... Được rồi, được rồi, ngồi dậy đi."

Ông ghi gì đó vào cuốn sổ bệnh của tôi rồi đem qua đưa cho Phong, hai người nói qua nói lại to nhỏ với nhau gì đó, tôi không nghe được. Tôi có ý đứng lại chờ đợi kết quả chẩn bệnh, nhưng Phong bước tới nói:

"Anh về lại bệnh xá được rồi."

Tôi bước ra, về lại bệnh xá. Một lúc, Phong đến bệnh xá gọi tôi:

"Anh Khang, anh có thể lên phòng khám bệnh giúp làm thư ký cho bác sĩ trưởng, được không? Vì trên đó không đủ thư ký. Bác sĩ trưởng cần xin một người làm thư ký riêng cho ông. Anh lên đi há, giúp đùm đi cho nhanh."

Tôi vội lên phòng khám. Từ đó tôi ngồi cạnh bác sĩ trưởng cho đến khi ông khám xong những bệnh nhân cuối cùng. Trong lúc đang làm việc, ở một góc bàn khác có hai anh công an, một anh đọc hồ sơ bệnh, một anh đang đánh máy. Hình như là các hồ sơ bệnh nặng đều tập trung vào cái bàn của hai anh công an này. Tôi nghe một anh đọc lớn tên tôi, tôi giật mình quay lại. Phong đứng gần đó cũng quay nhìn về hướng hai anh công an kia, rồi lật đật chạy tới, nói nhỏ nhưng tôi đoán nghe được:

"Xuyt, đọc nhỏ, có người này ở đây."

Vậy là phần bệnh trạng của tôi do bác sĩ trưởng xác nhận, họ không muốn cho tôi nghe. Cái phần đó là phần quyết định. Tôi đoán rằng trại muốn trả tự do cho những tù nhân có bệnh nan



y nhưng vì trong số này có tù chính trị án nặng nên trại phải mời các bác sĩ của bệnh viện tỉnh vào khám để dựa vào sự xác nhận của các bác sĩ này mà thả tù.

Buổi chiều, khi việc khám bệnh xong xuôi, bác sĩ trưởng quay qua bắt tay tôi và nói lời cảm ơn. Tôi cũng cảm ơn ông lần nữa. Ông nói với Phong:

"Thư ký bệnh xá này giỏi quá, các ký hiệu y khoa đều biết hết trơn! Giống như người học ngành y khoa vậy!" (Thực ra cách ghi các ký hiệu văn tắt này, tôi chỉ mới học lóm được một ít từ anh Oai chứ chẳng biết gì khác hơn).

Phong cười có vẻ thích chí lắm, nói:

"Giỏi chớ. Tôi biết anh ấy giỏi mới kêu lên đây đó."

Tôi còn tần ngần đứng chờ Phong đưa trở về bệnh xá (vì tôi không thể tự động đi một mình ở trong trại) thì bác sĩ trưởng nhân lúc Phong quay qua hướng dẫn hai anh công an kia làm việc, lại vỗ vai tôi, nói nhỏ:

"Về được thầy nhớ đi khám bệnh, bảo người ta đo điện tâm

đồ để biết rõ thêm căn bệnh nhé. Chúc thầy may mắn."

Thứ Hai ngày 05-01-1987, hai hôm sau ngày tổng khám, hơn một trăm bệnh nhân được trả tự do. Nhiều bệnh nhân không có tên trong danh sách bệnh nan y do ban y tế bệnh xá lập trước đây mà do mười bác sĩ của bệnh viện tỉnh mới chứng nhận trong đợt tổng khám. Thật là một ngày đại xá vui vẻ chưa từng thấy ở trại giam. Tôi hồi hộp chờ nghe tên mình suốt cái danh sách dài, vẫn không thấy. Tôi chưa được tự do.

Thằng bé tên Bày, mười tám tuổi, nhỏ con và khăng khieu như con nai con, là một bệnh nhân bị kiệt sức nằm lâu ở bệnh xá, được gọi tên thì mừng quýnh lên, nhảy cẫng một lúc rồi chạy tới ôm chầm lấy tôi, cười nói:

"Anh Khang ơi, em được về rồi, em được về rồi!"

Tôi sung sướng nhìn Bày, xoa đầu nó. Nó nhón lên hôn nơi má tôi, nói:

"Cám ơn anh Khang nhiều

lắm nghe, em về trước, anh về sau há!"

Vậy rồi khi ra xếp hàng ngoài sân chờ vào văn phòng Ban Chỉ huy Khu để nhận giấy tha, Bày ngất xỉu, chúng tôi phải cõng em vào bệnh xá. Anh Oai nói Bày bị kiệt sức lại bị xúc động mạnh, rồi đứng xếp hàng chờ lâu ngoài nắng nên chịu không nổi, phải cho em ở lại bệnh xá bồi dưỡng vài ngày trước khi về. Tôi cấp tốc viết phiếu xin cấp dưỡng cho em. Nhưng buổi chiều cùng ngày, sau khi ăn xong phần cháo nấu với khoai tây và thịt băm, em nằm một lúc thì tự dưng rùng mình, nói mệt, mệt lắm. Anh Oai đến khám, nói mạch đập em yếu hết sức, chắc là không qua nổi. Tôi nghe vậy thì tức muốn khóc. Đã được tha rồi mà còn về không được nữa sao, Bày ơi, cái nghiệp gì mà nặng quá vậy! Tôi ngồi bên cạnh Bày, chẳng biết làm gì khác hơn là cầu nguyện cho em. Một lúc, Bày nắm lấy tay tôi, nói thì thào:

"Anh Khang ơi, sao anh tốt với em quá vậy?"

Tôi ngăn em, nói:

"Nghỉ ngơi, đừng nói nhiều mất sức. Cầu nguyện đi."

"Có, em có cầu nguyện Chúa đó anh Khang."

"Giỏi lắm, nhưng em biết cầu nguyện sao cho tốt không?"

"Anh nói em nghe đi."

"Gạt bỏ hết mọi suy nghĩ, tập trung vào lời cầu nguyện. Đừng để tâm phân tán đủ chuyện, hiểu không?"

Bày gật đầu nhẹ, rồi nhắm mắt lại. Một lúc, Bày mở mắt ra, vói tay lôi từ giỏ xách của em một cái mũ cát-két màu cà phê sữa, đưa tôi, em nói:

"Cái mũ này của anh Khang cho em... Bây giờ em trả lại cho anh. Em xin lỗi anh. Em cũng cảm ơn anh nhiều lắm, nghe anh Khang."

Cái mũ ấy đúng ra là Bày ăn cắp từ giỏ xách của tôi, bị người ta bắt được đòi tố em đi biệt giam kỷ luật; tôi bênh em, nói là chính tôi đã cho em để em khỏi

bị phạt.

“Không, em không cần phải xin lỗi. Cái mũ này anh cho em thật mà. Nó thuộc về em đó.”

“Nhưng bây giờ anh nhận nó đi. Em tặng lại anh để anh có mà đội cho khỏi nắng, với lại bữa nào về... anh có mà đội chứ để cái đầu như vậy thấy không đẹp. Em... chắc em không thể về được đâu.”

Tôi cười đau khổ, thương xót cho Bày mà chẳng biết nói gì để an ủi em. Theo lời anh Oai nói, tôi biết là Bày sắp chết. Phong đang nhắn gia đình Bày đến nhận em về. Tôi đưa tay lên sờ cái đầu hớt kiểu tù của mình rồi đội cái mũ lên. Bày cười, nói:

“Đó, như vậy, đẹp quá rồi.”

“Thôi, em cầu Chúa đi, đừng nói chuyện nhiều há.”

“Anh cũng cầu Chúa cho em với nghe, anh Khang.”

“Ừ, anh cũng cầu nguyện cho em.”

Buổi tối, tôi nằm trong cùm, ở một chỗ khá gần Bày, bỗng thấy một con bọ ngựa màu xanh lá cây từ đâu bay tới, rớt ngay trước mặt. Tôi nâng nó lên xem thì thấy nó cứng đờ, chỉ ngo nguậy đôi râu và đôi càng một lúc rồi chết. Tôi xoay qua nhìn Bày, thấy em vẫn còn thở nhẹ nhẹ. Ngay lúc ấy, bất chợt một mối xốn xang bâng quơ nào đó dâng dậy trong tôi. Con bọ rơi chết trước mặt tôi có vẻ như một điềm báo chẳng lành. Tôi chẳng hiểu là điềm gì. Nâng con bọ ngựa chết trên tay, tôi chỉ thấy lòng buồn với vợ, một cái buồn sâu lắng vào trong, đục khoét con tim.

Đêm đó tôi nằm ngủ trong giấc mộng chập chờn hình ảnh ba tôi, chỉ duy nhất ba tôi, đến ôm hôn tôi, xoa đầu tôi. Tôi bé nhỏ và sà vào lòng ông, đòi quà, đòi được dẫn đi xem xi-nê. Rồi bất chợt tôi lớn lên, trở thành tù nhân đứng trong khung cửa sắt. Ba tôi cùng vài người cảnh sát bước tới, mở cửa cho tôi ra. Tôi vui mừng quá lại đến ôm ông nhưng ông biến thành mẹ tôi. Mẹ

tôi khóc. Mẹ tôi mang vành tang trắng, ngồi khóc lặng lẽ, nước mắt chảy thành dòng.

Tôi giật mình thức dậy thì đã qua một ngày mới. Bày chết trên giường bệnh. Tờ giấy tha còn nằm trong tay. Đêm qua trước khi ngủ tôi không thấy em cầm tờ giấy ấy. Có lẽ em đã thức dậy nửa đêm, nằm đọc tới đọc lui tờ giấy tha cho đỡ buồn.

Hôm sau, ngày 07-01-1987 (nhằm ngày mùng 8 tháng Chạp âm lịch), tôi đang ngồi làm sổ sách ở văn phòng bệnh xá thì Phong từ ngoài bước vào nhanh, thấy tôi thì dừng lại, cười cười, nói:

“Anh Khang, biết gì không?”

Tôi ngược lên nhìn Phong, chờ đợi. Phong cười rất vui, nói:

“Anh được về rồi đó!”

Tôi ngồi lặng một lúc, tưởng chừng như đang còn đắm mình trong một cơn mộng ban ngày. Cái phút ấy, tôi chờ đợi đã từ lâu, tin tưởng nó sẽ đến, nhưng bây giờ vẫn vô cùng ngạc nhiên để đón nhận. Tôi đứng dậy:

“Thật hả?”

“Thật đó, chuẩn bị đồ đạc mà về. Tôi đọc tên nghe.”

Phong bước một bước đến ngạch cửa, cái cửa ăn thông giữa văn phòng bệnh xá và phòng bệnh.

“Bệnh xá im lặng lặng nghe nè. Nguyễn Mậu, Vũ Quang Minh, Trần Quang, Lê Trực, Lê Văn Năm, Vĩnh Khang.” Đọc đến đây, Phong quay qua nhìn tôi, mỉm cười, rồi tiếp, “tất cả những người này lập tức lên văn phòng Ban Chỉ huy Khu nhận lệnh tha.”

Tôi bần rùn rời khỏi bàn giấy, bước qua dãy phòng bệnh. Phong vỗ vai tôi, nói:

“Về giữ gìn sức khoẻ, đừng làm chuyện gì chống trái với pháp luật nhà nước nữa nghe anh Khang. Anh làm việc giỏi lắm, anh giúp bệnh xá này và giúp tôi nhiều lắm, nhưng tôi không muốn gặp mặt anh ở trại này nữa đâu.”

Tôi bàn giao sổ sách cho ông Nghị, một phụ tá thư ký của tôi ở

bệnh xá, rồi xuống kho hậu cần lấy bộ đồ tây và đôi dép da mới mà gia đình gửi vào trong một đợt thăm nuôi trước đây. Trong sổ của kho hậu cần, tôi hãy còn một giỏ thức ăn khô chưa dùng hết và mấy trăm đồng chưa xài tới. Tôi mang vào bệnh xá, phân phát hết thức ăn, chỉ giữ tiền để đón xe về Sài Gòn, rồi thay bộ đồ tù (mà ông Trợ đã cấp cho tôi trước đây). Chào tất cả, bước ra văn phòng ban Chỉ huy Khu. Ở đây, Phong dặn dò sáu người tù chính trị chúng tôi về chính sách của trại cải tạo, sau đó anh phát cho chúng tôi lệnh tạm tha. Các điểm được nhấn mạnh trong lệnh này là “lệnh này chỉ có giá trị trong vòng 3 tháng kể từ ngày ký; đương sự có thể bị hồi triệu về trại giam trong trường hợp có lệnh báo khẩn cấp; trong thời gian ở ngoài để điều trị bệnh, mỗi ngày đương sự phải đến trình diện với cơ quan chính quyền địa phương.”

Riêng với tôi, Phong nói:

“Lệnh ở trên là anh Khang phải trở về với gia đình ở Nha Trang, không được trở về chùa của anh ở Long Thành hay bất cứ ngôi chùa nào ở bất cứ tỉnh nào khác. Anh nhớ nghe. Đó là lệnh ở trên, tôi chỉ có bốn phạm nhắc anh thôi.”

Tôi nhận lệnh tạm tha, đọc lại, và thấy quả đúng là người ta đã chỉ định nơi cư trú của tôi. Chỉ định cư trú như thế, phải ngầm hiểu rằng người ta không cho tôi ở chùa làm người xuất gia nữa. Nhưng điều này cũng chẳng có gì đáng phàn nàn đối với tôi lúc ấy. Tôi cần tự do cái đã, chuyện cư trú tính sau.

Theo lệnh tạm tha ghi, nơi tôi phải đến tạm trú là căn nhà năm xưa có giàn bông giấy đỏ, nằm ở khu chợ Đầm thuộc thành phố biển thơ mộng Nha Trang.

(còn tiếp)

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