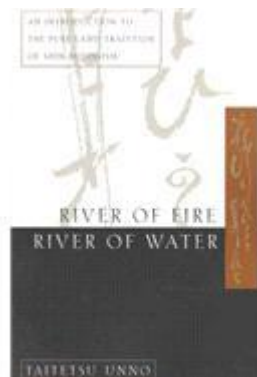


SÔNG LỬA - SÔNG NƯỚC

Giới thiệu Truyền Thống Phật Giáo Tịnh Độ Chân Tông Nhật Bản

RIVER OF FIRE, RIVER OF WATER

An Introduction To The Pure Land Tradition Of Shin Buddhism



NXB. DOUBLEDAY, 1998 NXB. THIÊN TRI THỨC, 2001

VIỆT DỊCH : AN CƯ

---o0o---

Nguồn

<http://www.thuvienhoasen.org/>

Chuyển sang ebook 19-06-2009

Người thực hiện :

Nam Thiên - namthien@gmail.com

[Link Audio Tai Website http://www.phatphaponline.org](http://www.phatphaponline.org)

Mục Lục

LỜI NÓI ĐẦU

LỜI KHAI LỘ

01 - DI SẢN LỊCH SỬ

02 - SẮC VÀNG

03 - TÌNH THẦN THUNG LŨNG

04 - LÀM RA PHÂN VƯỜN NHÀ

05 - BỒN NGUYỆT NGUYÊN SƠ

06 - NIỆM PHẬT : DANH HIỆU KÊU GỌI

07 - THA LỰC

08 - TỰ LỰC

09 - SỰ TRUY TÌM

10 - ÁNH SÁNG KHÔNG BỊ NGĂN NGẠI

11 - ĐỨC TIN NHƯ SỰ TIN CẬY CHÂN THẬT

12 - THỨC TỈNH

13 - CHUYỂN HÓA

- 14 - HAI LOẠI LÒNG BI
 - 15 - MÙU MÔ CỦA CÁI THIỆN
 - 16 - CHÚNG ĐẮC KHÔNG CÓ THẦY
 - 17 - KHIÊM TỐN
 - 18 - KIÊU MẠN
 - 19 - ĐỆ TỬ CHÂN THẬT CỦA PHẬT
 - 20 - MYOKONIN
 - 21 - HOA SEN NỞ TRONG LỬA
 - 22 - ĐẠI DƯƠNG CỦA BỒN NGUYỆN
 - 23 - MỘT VIÊN NGỌC TRAI SÁNG NGỜI
 - 24 - TIẾNG KÊU CỦA NHỮNG CON VE
 - 25 - NHƯ LÀ VẬY : SONO-MAMA
 - 26 - NHỊ NGUYỄN
 - 27 - BẤT NHỊ
 - 28 - TƯƠNG THUỘC
 - 29 - CÁI NGÃ NHƯ LÀ DÒNG NẮNG ĐỘNG
 - 30 - TẤT CẢ LÀ MỘT VÒNG TRÒN
 - 31 - HÃY BIẾT CHÍNH NGƯỜI
 - 32 - ĐỊA NGỤC LÀ CHỈ RIÊNG PHẦN TÔI
 - 33 - THẾ GIỚI CỦA SƯƠNG
 - 34 - ĐỜI SỐNG KHÔNG THỂ LẬP LẠI
 - 35 - BÀ TÔI
 - 36 - TỊNH ĐỘ
 - 37 - KHI MỘT NGƯỜI CHẾT
 - 38 - CĂN NHÀ VÀ MÁI NHÀ
 - 39 - ĐỜI SỐNG CHÂN THẬT VÀ THẬT SỰ
 - 40 - PHẬT TÁNH
 - 41 - MẸ TERESA VÀ HITLER
 - 42 - CHỈ MỘT SỢI CHỈ
- LỜI BẠT
THUẬT NGỮ NHỮNG CHỮ THEN CHỐT

---o0o---

LỜI NÓI ĐẦU

Dù dạy những tôn giáo Á châu ở Smith College hay xuất hiện tại những cuộc hội thảo quốc tế về nghiên cứu tôn giáo, Giáo sư Unno luôn

luôn cố gắng khắc dấu sự lắng nghe sâu xa và sự tinh tế của tâm hồn. Tự chế, tự xóa mình, và biết đùa rất tinh, ông chuyển “cuộc đối thoại” giữa hai nền văn hóa Đông-Tây thành sự nói chuyện bạn hữu, đầy thành quả. (Hình bên phải: Giáo sư Unno)



Trong khi D. T. Suzuki là người đầu tiên mở tâm trí của người Hoa Kỳ ra với Phật giáo Thiên, bây giờ với cuốn sách này Unno giới thiệu một cách xuất sắc một niềm tin Phật giáo khác, rất bình dân ; tức là truyền thống Tịnh Độ cổ xưa được Pháp Nhiên và Thân Loan khai triển vào thế kỷ mười ba tại Nhật. Tôn giáo năng động và quan trọng này là một cái gì mà ít người Tây phương biết, cho đến lúc này.

Thiên tài của Pháp Nhiên và Thân Loan là họ “đã khám phá ra con đường để đưa Phật giáo sống động vào giữa đời sống gia đình...”, Unno nói với chúng ta như vậy. Những lời của Thân Loan :

*Mọi người – đàn ông, đàn bà, địa vị cao hay thấp –
Không hạn chế gì trong việc xưng lên danh hiệu A Di Đà
Khi đi, đứng, ngồi hay nằm,
Cũng không thời gian, nơi chốn hay điều kiện.*

Cái gì khác phân biệt niềm tin bình dân này với Thiên có tính cách thượng lưu ? Unno trả lời bằng một trích dẫn chính xác và tuyệt vời của Pháp Nhiên : “Trong Con Đường của những người Thông Tuệ, người ta hoàn thiện trí huệ và thành tựu giác ngộ ; trong Con Đường Tịnh Độ người ta trở lại bản ngã ngu dốt của mình để được cứu vớt bởi A Di Đà.”

Nhưng trở lại “bản ngã ngu dốt” không phải là chuyện dễ dàng. Trên con đường ấy, chiến đấu và khổ đau cũng đi theo. “Tha hóa”, ông ba bị của thời

hiện đại, không là gì mới cả. Chúng có là Achilles của Homer, Hamlet của Shakespeare, và “K” tương đối vô tội của Kafka. Nhân vật chính trong Tấn Trò Đòi của Dante đã hy vọng đi thẳng lên, nhưng té ra nó phải đi xuống trước tiên. Và như vậy với tất cả chúng ta.

Unno nhận xét thẳng thừng : “Câu hỏi trở nên cá nhân và hiện sinh một cách sâu xa. Tôi là ai ? Đòi tôi đến từ đâu ? Nó đang đi về đâu ? Cái gì là mục đích của đời tôi ? Tôi đương đầu với sự chết như thế nào ? Khi cố gắng thăm dò những câu hỏi chúng ta nỗ lực tranh đấu với chính mình, với bóng tối của mình, và với sự tự mê lâm của mình.”

Tuy nhiên, ở đây không có thuyết giáo. Thay vào đó, Unno cho chúng ta những câu chuyện đau xót, đôi khi là những giai thoại cá nhân buồn cười, và những bản dịch đơn giản mà đáng yêu từ những bản văn thích hợp. Chẳng hạn hãy xem bài hài cú nổi tiếng của Basho :

*Tịch lặng bao nhiêu –
Tiếng kêu của những con ve
Chìm vào trong đá núi.*

Bài thơ này, Unno nói, “chỉ ra một sự việc xảy ra ở mức độ sâu thẳm nhất của đời sống, hợp nhất tiếng kêu, đá, nhà thơ và vũ trụ thành một kinh nghiệm phi thường.” Nắm sự can đảm của mình trong bàn tay và với cảm hứng về Basho tràn đầy nơi mình, từ đó Unno viết thành một bài hài cú thấu suốt một cách sâu xa theo cách của mình :

*Buồn phiền bao nhiêu –
Tiếng kêu của đại bi chân thật
Chìm vào bản ngã cứng rắn của tôi.*

Người ta liền nhớ đến những dòng này từ Helen của Euri-pide trong bản dịch của J. T. Sheppard :

*Tôi đã giặt những chiếc áo dài màu đỏ của tôi
Và trên những cây cối xanh tươi
Trong những bãi cỏ đầy hơi mát
Vũng nước óng ánh mập mờ
Để ánh mặt trời vàng làm khô ráo,
Khi tôi nghe một tiếng nói, một tiếng kêu ;
Một tiếng kêu như thể như điều trực trặc
Hòa với âm nhạc vui tươi của cây đàn tôi :*

*Và tôi tự hỏi cái gì
Là nguyên nhân của điệu nhạc xa lạ đó,
Rất buồn tuy rất rõ ràng lạ lùng.*

Một số câu Kinh thánh trả lời khá rõ :

*Một tiếng nói cất lên “Hãy kêu khóc !”
Và tôi nói, “Tôi sẽ kêu khóc điều gì ?”
“Tất cả thịt xương là cỏ chăng ?”
Chắc chắn nhân dân là cỏ.*

Bài giảng của Rudolph Steiner Về Cái Xấu (giảng tại Berlin trong mùa đông tới của Thế Chiến Thứ Nhất) biện luận rằng “Gốc rễ của mọi cái xấu trong bản tánh con người là cái mà chúng ta gọi là chấp ngã. Mọi loại bất toàn của con người, của cái xấu từ những khuyết điểm vô nghĩa cho đến những tội ác tệ hại nhất, có thể quy về điểm duy nhất này.” Và Steiner tiếp tục khẳng định, một cảm thức cảnh giác về cái ta là cần thiết cho sự phát triển tâm linh : “Khi chúng ta đi vào thế giới tâm linh, chúng ta phải sống với sức mạnh chúng ta đã phát triển trong con người bên trong của chúng ta. Nhưng chúng ta không thể có được sức mạnh này sẵn ở đó ; nó phải được chiếm lĩnh bằng một đời sống vị tha trong thế giới vật chất.”

Thật vậy, chúng ta như là những đám cỏ hay hoa trong cánh đồng. Khai mở, tinh lọc, thưởng thức và hoàn mãn tự ngã con người trong đời sống không hề lặp lại này có vẻ là một lý tưởng tự nhiên. Nhưng sự quy ngã, ích kỷ của con người luôn luôn là một mầm mống cho cái xấu ác ! Đó là cái nghịch lý khủng khiếp, cái mâu thuẫn sống luôn luôn chạm mặt mỗi chúng ta hàng ngày. Nó làm cho thế giới chạy lòng vòng, có thể nói như vậy, và chúng ta không thể làm gì để làm tiêu tan nghịch lý ấy. Tuy nhiên tôn giáo, chiêm nghiệm, nghệ thuật và thi ca, cả bốn cái đó có thể giúp ta soi sáng thêm chân trời của thực tại. Như Thân Loan hoan hỷ :

*Khi nhiều dòng sông của xấu ác
Chảy vào đại dương của Lời Nguyện Đại Bi
Của ánh sáng vô ngại, soi sáng khắp mười phương,
Chúng trở thành một vị với nước của trí huệ.*

Vâng, Đông và Tây gặp nhau. Chúng đã luôn luôn gặp nhau. Vì tất cả chúng ta là một nhân dân, một số phận ngu ngốc và tự hủy hoại – tuy nhiên đồng thời được ban ân sủng để sống sót.

*Những cõi trời tuyên bố sự vinh hiển của Thượng Đế
Và bầu trời biểu lộ công việc thủ công của ngài
Ngày tiếp ngày thốt lên lời nói
Và đêm nói đêm tỏ bày hiểu biết.*

Không nói quá, Unno đã bộc lộ tâm can của Chân tông Phật giáo. Giống như Thiên Chúa giáo Quaker chẳng hạn, tôn giáo của ông không trí thức mà chiêm nghiệm, tham thiền, không tôn ti cấp bậc mà bình đẳng bình dân. Sự trình bày đức tin của ông vẫn trí thức vì cần thiết, nhưng đầy chất thơ không kém. Thật vậy, nó trôi chảy trong trẻo rõ ràng, như một dòng cá hồi ; cá hồi là tấm lòng khiêm hạ của ông. Do đó ít ra đối với độc giả, cuốn sách của Unno vượt khỏi mục tiêu được xác định của nó. Nó cải thiện cái hiểu của tôi về đức tin của riêng tôi – và thậm chí hiểu biết thêm về chính tôi.

ALEXANDER ELIOT
VENICE, 1997

---o0o---

LỜI KHAI LỘ

Theo Phật giáo, có tám vạn bốn ngàn con đường tới giải thoát và tự do khỏi vọng tưởng mê lầm. Sự phong phú những khả thể này làm cho giải thoát có vẻ dễ dàng hơn, nhưng chúng không dễ như có thể đặt hàng “giác ngộ” qua đường bưu điện. Con đường một người theo đuổi thường không phải do sự chọn lựa mà do những tình cờ về sự sanh ra, hoàn cảnh, gặp gỡ và những ngẫu nhiên của số phận. Tuy nhiên có những phút giây quyết định cho mỗi người khiến họ có thể thay đổi toàn bộ dòng đời. Một phút giây như vậy đối với tôi là việc tự tử chấn động của người bạn tốt nhất của tôi. Lúc đó tôi hai mươi bốn tuổi.

Tôi đã ở Nhật hai năm, sau khi tốt nghiệp Đại học Cali-fornia ở Berkeley năm 1951. Tham vọng của tôi là trở thành một học giả Phật giáo. Qua trung gian của D. T. Suzuki, người mà tôi đã gặp trong năm cuối ở San Francisco, tôi vào Đại học Tokyo như một sinh viên đặc biệt trước khi được nhận vào chương trình chính quy nghiên cứu Phật giáo.

Sống ở Nhật, vào thời gian còn khổ đau sau sự tàn phá của Thế Chiến Thứ Hai, tôi có những xúc cảm trộn lẫn ở nơi quê hương mới của mình. Lớn lên trong một gia đình Nhật-Mỹ, tôi có thể dễ dàng hòa nhập với quá khứ văn

hóa phong phú của nó, nhưng không phải với lịch sử và dân chúng đương thời. Thật khó hiểu cho đầy đủ loại khổ đau nào cuộc chiến tranh đã đem lại cho họ. Nhưng ở tại Mỹ, tôi cũng chưa từng thực sự cảm thấy mình đang ở quê hương. Gia đình tôi và tôi nằm trong một trăm hai mươi ngàn người Mỹ gốc Nhật đã bị giam trong những hàng rào dây thép gai của những “trại tập trung” (bây giờ Tổng Thống Roosevelt gọi như vậy) không vì điều luật nào. Bây giờ ở Nhật vẫn còn mát mát và rói rắm, một người lạ trong một xứ lạ, tôi tìm cách bỏ neo. Vào thời điểm đó tôi được Teruo kết bạn, anh này là một sinh viên xuất sắc, lớn tuổi hơn tôi, ở Đại học Tokyo.

Tôi cảm thấy một quan hệ thân thiết với anh, một phần vì chúng tôi chia sẻ sự thích thú bàn luận những vấn đề có tính triết lý. Chúng tôi so sánh những nhận xét về hai nền văn hóa Nhật Mỹ, trò chuyện về những vị giáo sư và về những bài học, trao đổi ý kiến về những quan hệ nông nổi với người khác phái, và chia sẻ những mơ tưởng và hy vọng về tương lai. Nhưng một đám mây đen, dai dẳng vờn trên tương lai tươi sáng của Teruo : sức khỏe yếu ớt của anh, do bệnh lao thời trẻ. Thuốc men trị liệu thiếu thốn vào thời đó, và thân thể anh đã bị tàn phá bởi hậu quả của bệnh. Anh thường kiệt sức và đau nhiều. Anh càng nản lòng khi không thể theo những yêu cầu gắt gao của cuộc đời cạnh tranh cao ở đại học. Một ngày nghiên cứu nhiều cần đèn bù bằng hai ngày nghỉ trọn.

Khi chúng ta kinh nghiệm đau và khổ, hỏi “tại sao ?” là điều tự nhiên. Đó đúng là trường hợp khi một ngày nọ Teruo hỏi tôi, “Nghịch là cái gì trong Phật giáo ?” Ấy là hôm trước ngày anh tốt nghiệp đại học, và chúng tôi ngồi uống bia trong một quán nói tiếng Đức ở quận Ginza Tokyo. Tôi không đánh giá được cảm giác sâu xa của câu anh hỏi, và tôi liến thoảng trích ra vài lý thuyết trừu tượng mà tôi vừa đọc, rồi vội vàng thay đổi chủ đề. Khi rời quán về nhà, Teruo nói rằng anh có hai vé khiêu vũ vào tối mai. Chúng tôi từ giã nhau, và tôi hẹn với anh tối mai tôi sẽ đến. Chúng tôi có thể cùng nhau đi dự tiệc.

Hôm sau, như đã hứa, tôi đến nhà anh sau buổi trưa. Khi gõ cửa, mẹ của Teruo đi ra với một vẻ lo âu trên mặt. Trong tiếng thì thầm lo lắng, bà nói, “Teruo không về nhà tối hôm qua !” Biết rằng anh có thể đi uống suốt đêm (như đôi khi vẫn thế) tôi bình thản trấn an bà, “Con chắc anh sẽ về nhà sớm. Con sẽ trở lại sau.”

Vào buổi chiều, tôi đến một tiệm mì. Tờ báo buổi chiều vừa tới, khi tôi cầm báo lên, tôi đọc dòng chữ lớn với nổi kinh hoàng – “Sinh viên tự tử”. Tức

khắc tôi biết đó là Teruo. Anh đã dùng quá liều thuốc ngủ, uống với nước ngọt, trong một khu vực của một Thiền viện phía nam Tokyo. Anh quyết định chấm dứt đời sống có phải vì sức khỏe tồi tệ, vì lo âu bởi sự học hành thi tuyển hay một khủng hoảng đời người nào khác ?

Tôi vội vàng trở lại nhà anh, hy vọng an ủi mẹ anh, bà cũng vừa nghe những tin tức bi thảm về con mình. Sụp đổ, bà đã mất đứa con độc nhất mà bà đã phủ trùm bằng lòng yêu mến, bà chỉ còn biết than khóc buồn rầu tuyệt vọng. Bà cứ khóc mãi. Dù tôi có tìm kiếm vô vọng những lời để biểu lộ lòng thương mến của tôi và an ủi bà, tôi không nói được lời nào.

Tối đó tôi thức suốt đêm nhớ đi nhớ lại biến cố bi thảm. Ba câu hỏi phóng lớn trong tâm trí tôi. Thứ nhất, tôi tự hỏi bây giờ Teruo có hạnh phúc không, bây giờ anh có bình an không ? Tôi nghĩ về điều này rất lâu, nhưng không có sự trả lời nào, chỉ có sự im lặng. Thứ hai, tôi tự hỏi tôi có thể nói gì với mẹ Teruo. Một lời nào của lòng bi mẫn tôi có thể mang đến cho bà vì sự mất mát đau thương này của bà ? Tôi không mong chờ những câu nói an ủi sáo mòn mà những lời nâng cao tâm hồn thật sự. Nhưng rồi, tôi lại không biết – chỉ có một sự trống không. Và thứ ba, tôi nghĩ về câu hỏi của Teruo đã đặt ra cho tôi – thực sự, nghiệp là gì ? Khi nghĩ sâu xa về nó, tôi nhận ra rằng một câu hỏi khách quan như vậy, lại quá ít dính dáng đến đời tôi, nó chỉ mời gọi những câu trả lời trừu tượng, trống rỗng, cùng loại như những câu trả lời tôi đã nói với Teruo tối hôm trước. Để có một câu trả lời thực sự ý nghĩa, câu hỏi về nghiệp phải trở nên cụ thể hơn : Tôi là ai ? Tôi là gì ? Đời sống của tôi đến từ đâu và sẽ đi đâu ? Chỉ có một khoảng trống không.

Như thế tôi thấy mình ở nơi một ngõ cụt tuyệt đối. Tôi không thể thay đổi quá khứ. Tôi không thể tiến lên. Tôi không thể ở yên và tìm thấy an bình trong hiện tại. Dù sao tôi phải tìm ra con đường thoát khỏi tình trạng bế tắc này, nhưng tôi cảm thấy lạc lõng hoàn toàn. Tuy nhiên, khi mọi câu hỏi và những thất vọng này lưu chuyển trong tâm trí tôi, tôi nhớ lại câu chuyện ví von của Tịnh Độ về hai dòng sông và con đường “trắng”. Thí dụ ấy của ngài Thiện Đạo, vị tổ Tịnh Độ Trung Hoa thế kỷ thứ bảy, nó nói đến tình trạng bế tắc của cuộc đời, trong đó người ta cần đánh thức nguyện vọng giác ngộ (Bồ đề tâm). Cuộc chiến đấu đau đớn của tôi lần lần trở nên được sáng tỏ bằng thí dụ cổ xưa này.

Trong thí dụ đó, một du khách đi qua một vùng hoang vu nguy hiểm. Rồi anh ta bị bọn cướp và thú dữ đuổi theo, và anh ta chạy trốn. Chạy về phía tây, cuối cùng anh đến một dòng sông chia thành hai, ngăn cách nhau bởi

một con đường hẹp màu trắng. Con đường trắng rộng chỉ vài tấc nối từ bờ gần sang bờ xa. Một bên con đường, dòng sông đầy ngọn lửa bốc cao mấy thước ; bên kia, một dòng sông sâu chảy mạnh đầy sóng dữ. Dù con đường trắng là khả năng độc nhất để thoát khỏi dòng sông nguy hiểm, đó không phải là sự chọn lựa an toàn bởi vì lửa liếm cháy và nước ào quét. Đầy sợ hãi, du khách không thể tiến lên, không thể trở lại, và cũng không thể đứng yên. Như lời của Thiện Đạo, anh ta đối mặt với “ba loại chết hiểm nghèo”.

Chính vào lúc đó, du khách tuyệt vọng kia nghe một tiếng nói ngay phía sau bên bờ đông, thúc dục anh tiến lên trên con đường trắng : “Hãy tiến lên chớ sợ ; không có nguy hiểm đâu. Nhưng nếu ở lại, chắc chắn bạn sẽ chết.” Rồi anh nghe một tiếng gọi vẫy tay từ xa : “Hãy cứ thế một lòng đi qua. Chớ sợ những ngọn lửa và những ngọn sóng ; Ta sẽ bảo vệ con !”

Thiện Đạo nói cho chúng ta rằng dòng sông lửa là sân giận ; dòng sông nước là tham luyến. Hai cái phối hợp thành một bức tranh kỳ quái, nhưng chúng minh họa tham và giận có thể tràn ngập cuộc đời chúng ta như thế nào. Bờ đông là nơi du khách gặp phải những mâu thuẫn, lưỡng nan của mình, là thế giới mê lầm – sanh tử. Bờ tây là Bờ Bên Kia của giác ngộ – niết bàn. Bờ bên này là vùng đất nhiễm ô, bờ bên kia là Tịnh Độ. Nói hai bờ là con đường trắng nhỏ hẹp. Sự mỏng manh của con đường biểu trưng sự yếu đuối của nguyện vọng con người muốn xuyên phá sự mê lầm bước qua giải thoát và tự do.

Bọn cướp tượng trưng những giáo lý hấp dẫn có đầy trong thế giới, tất cả đều hứa hẹn những lợi lạc vật chất tức thời và sự nhẹ nhõm tâm lý. Chúng cung cấp những giải đáp tạm thời nhưng không phải giải thoát chân thực. Những con thú dữ là những đam mê trói buộc chúng ta ở lại bờ bên này của vọng tưởng mê lầm. Cả hai đẩy chúng ta đi xa khỏi con đường. Tiếng nói khuyến khích từ bờ đông là của Đức Phật lịch sử, những giáo lý của Phật Thích Ca ; tiếng kêu gọi vẫy tay từ bờ tây đến từ Phật Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ, Phật A Di Đà. Khi người ta lưu tâm đến sự thúc dục của Phật Thích Ca, nguyện vọng tiến lên trở nên thanh tịnh mạnh mẽ. Và khi người ta để cho tiếng gọi của Phật A Di Đà nhập vào mình, nó trở nên nhất tâm và không thể lay chuyển. Nguyện vọng giác ngộ tối thượng này không gì khác hơn con đường trắng, bây giờ trải rộng và an toàn, bây giờ là một lối đi mở rộng qua những ngọn lửa của sân và những ngọn sóng của tham.

Nhưng dù bước đầu đã bước thì sự đe dọa vẫn chưa chấm dứt. Khi du khách tiến về phía trước, những kẻ cướp tung ra những hứa hẹn quyến rũ và những

thú dữ cho y đủ loại cám dỗ, tìm cách gọi y trở lại bờ mê này. Nhưng được hộ trì bởi những lời của đức Thích Ca và tiếng gọi của đức A Di Đà, du khách không ngần ngại, tiến lên và đạt đến Bờ Bên Kia an toàn trong vòng tay chờ đợi của một người bạn tốt (kalyanamitra, thiện tri thức) không ai khác hơn là Phật A Di Đà.

Khi suy nghĩ về thí dụ, tôi thấy mình như người du khách kia, một kẻ tạm trú trong cuộc đời với một lịch sử chìm nổi. Thúc đẩy bởi những tham vọng giả tạo và bị những ma quỷ bên trong theo đuổi, giờ đây tôi đối diện với “ba loại chết chắc chắn”. Dù được an ủi khi thấy sự bế tắc của mình được diễn tả chính xác trong thí dụ này, nó không nói rõ cho tôi làm sao thoát ra. Tôi bắt đầu tìm kiếm một cách vô vọng những vị thầy chỉ đường. Khi tôi không thể tìm kiếm ai chung quanh tôi, tôi bắt đầu đọc ngẫu nhiên và hù họa văn học hiện sinh – Camus, Sartre, Nietzsche, Heidegger – và kinh điển những tôn giáo thế giới – văn học Phật giáo, gồm cả những bình giảng đương thời, Bhavagad Gita, Lão tử và Trang tử, Tân Ước v.v... Một số ích lợi cho một mức độ, nhưng không có cái soi sáng cho mê mờ đang ngự trị. Ánh sáng chói chang ban ngày khó chịu đựng, bóng đêm có vẻ làm nhẹ bòn chòn, rượu thực sự làm dịu nỗi đau. Có lúc tôi nghĩ đến việc bỏ học ; lúc khác tôi có ý trở thành một ông tăng.

Tuy nhiên dần dà, sau những tháng bất định và bất quyết, tôi bắt đầu tìm ra một chiều hướng còn chưa rõ ràng. Sức nặng của nền tảng gia đình tôi – những thế hệ tu sĩ Phật giáo Chân tông về cả nội ngoại – trở nên rõ ràng. Cho đến lúc đó sự thích thú Phật giáo của tôi chủ yếu vẫn mang chất học viện, hàn lâm ; thật vậy tôi ít có quan tâm đến sự an ủi được hứa hẹn, nhất là trong hình thức Tịnh Độ. Nhưng bây giờ tiêu điểm của tôi trở nên một truy tìm cá nhân. Khi tôi tiến lên trên con đường trắng, thế giới Tịnh Độ Nhật Bản mở ra. Được chào đón bởi những vị thầy tốt và những tín đồ cư sĩ gương mẫu, họ giúp tôi hình thành những câu trả lời, tuy còn thử nghiệm, cho ba câu hỏi chúng đã làm dừng dòng chảy của đời tôi. Nhưng tiến trình tìm kiếm sự an bình nội tâm không dễ dàng bởi vì mê cung của những giáo thuyết mờ ảo và những từ ngữ kỹ thuật tôn giáo mà tôi cần tháo gỡ. Tôi cần tinh giản chúng đến mức chúng hòa âm với chiều hướng thực tiễn trong bản chất của tôi. Từ lúc đó những cuộc dạo chơi đa dạng của tôi vào những lĩnh vực triết học, tôn giáo và tâm lý đều tập trung vào việc theo đuổi những câu trả lời trong khuôn khổ ba câu hỏi căn bản liên quan đến cái chết và việc chết, ý nghĩa của lòng bi chân thật và hiện hữu nghiệp báo của tôi như một hữu hạn vô cùng.

Khi tiến hành sự tìm kiếm của mình, tôi khám phá rằng những câu hỏi đó không phải là riêng trong dân chúng đương thời, bất kể có tôn giáo hay không. Vì có ai không mất một người thân vì ung thư hay bệnh AIDS hay không từng hỏi về số mệnh con người ? Có ai không tìm một lời bi mẫn thôi để chia xẻ với người đang trải qua mất mát khổ đau không thể cứu vãn ? Và có ai không tự hỏi, như Ivan Ilyich của Tolstoy đã làm, khi anh ta hỏi vào lúc cuối của một đời người có vẻ thành công như một lời phán xét của tòa chung thẩm, “Là cái gì nếu toàn bộ đời sống của tôi, toàn bộ cuộc đời ý thức của tôi, không phải là một sự việc thật ?”

Tất cả mọi tôn giáo thế giới đều vật lộn với những câu hỏi này, nhưng phần tôi nhờ duyên nghiệp may mắn, Phật giáo Chân tông cung cấp cho những câu trả lời sáng tỏ, thách thức và thường trực phát triển. Mặc dù sự giàu có những khả năng chúng ta có thể có trong tám vạn bốn ngàn con đường đến giác ngộ, chính là nhờ gặp phải những khó khăn lớn lao và đi đến một ngõ cụt không thể tưởng – như du khách kia – mà chúng ta khám phá những con đường cho cá nhân chúng ta. Truyền thống Tịnh Độ đã là con đường của tôi. Chính là kinh nghiệm cá nhân của tôi mà tôi muốn chia xẻ với những người có thể chưa quen lắm với chiều sâu, viễn cảnh và sự phong phú của sự bày tỏ đầy ý nghĩa này của Phật giáo. Để bắt đầu chúng ta cần vạch ra ngắn gọn sự tiên hóa của Phật giáo Tịnh Độ.

---o0o---

01 - DI SẢN LỊCH SỬ

Khởi nguyên của truyền thống Tịnh Độ có từ thời xuất hiện của Phật giáo Đại thừa vào thế kỷ thứ nhất Công nguyên, khoảng năm thế kỷ sau sự thành lập Phật giáo của đức Phật lịch sử ở Ấn Độ. Con đường Tịnh Độ đặt giáo lý của mình trên ba bộ kinh Đại thừa : Đại Kinh Tịnh Độ, Tiểu Kinh Tịnh Độ và Kinh Quán A Di Đà Phật. Ngày nay được biết với tên là Ba Bộ Kinh, chúng phát nguyên từ Ấn Độ và Trung Á và đến Nhật vào thế kỷ thứ sáu ngay sau khi Phật giáo đi vào đảo quốc này. Nhưng trong thời kỳ sơ khởi ấy ít có ai chú ý đến những bản văn này. Thậm chí những vị tăng học giả lỗi lạc nhất cũng xem chúng là thứ yếu.

Một sự làm quen với những kinh chính yếu này giúp chúng ta cảm nhận một số mặt độc đáo của Phật giáo Tịnh Độ. Đại Kinh, cũng được biết là Kinh Vô Lượng Thọ, là một thuyết giảng của đức Phật Thích Ca Mâu Ni ở núi Linh Thứu thành Vương Xá, Ấn Độ. Ngài kể lại câu chuyện của Dharmakara (Pháp Tạng) phát bốn mươi tám lời nguyện cứu độ tất cả chúng sanh, cuối

cùng thành tựu những lời nguyện đó và đạt đến giác ngộ tối thượng để thành Phật A Di Đà – Phật của Ánh Sáng Vô Lượng và Đời Sống Vô Lượng. Đây là một câu chuyện không chỉ là một câu chuyện mà là sự đột khởi của thực tại nền tảng trong đời sống một con người.

Tiểu Kinh là một bản văn ngắn hơn nhiều miêu tả vẻ đẹp vô ngần của Tịnh Độ bằng hình tượng diệu kỳ, biểu trưng của trạng thái giác ngộ tối thượng. Kinh Quán A Di Đà phác họa mười sáu cách thực hành thiền định dẫn đến giải thoát và tự do.

Phật giáo ở Nhật lớn lên nhanh chóng trong thế kỷ thứ sáu dưới sự trị vì của vương triều và quý tộc. Nó được chào đón như là cái chuyên chở cho nền văn minh đại lục, truyền cảm hứng cho nghệ thuật và kiến trúc, hội họa và điêu khắc, thơ và văn xuôi. Nó cũng làm phong phú đời sống dân chúng bằng cách cải thiện phẩm chất đời sống – xây dựng bệnh viện, cô nhi viện, nhà tắm công cộng – và thúc đẩy học vấn – nông nghiệp, xây cầu, nghề trồng dâu nuôi tằm, y học và thiên văn học. Những học phái lớn của Đại Thừa Tam Luận tông, Hoa Nghiêm tông và những tông khác, phát nguyên từ Ấn hay Hoa được thiết lập vững chắc trong thời Nara (710-794) ; Thiên Thai tông và Chân Ngôn tông nở rộ trong giới quý tộc trí thức ở thời Heian (794-1185). Trong thời gian này, những giáo lý và thực hành Tịnh Độ dần dần được biết đến giữa những cá nhân tu sĩ và lan ra trong dân chúng.

Tuy nhiên sức mạnh và ảnh hưởng của Phật giáo của giai cấp thượng lưu dần dần suy do những biến đổi lịch sử không thể tránh vào thế kỷ mười một và mười hai. Vì trật tự xã hội đã thiết lập bị tan vỡ, Tịnh Độ lan truyền trong mọi giai cấp, đặc biệt được hoan nghênh trong giới bị trục xuất khỏi con đường tu viện. Bốn Nguyện Nguyên Sơ của A Di Đà, Phật của Ánh Sáng và Đời Sống Vô Lượng, giờ đây xuất hiện như lực lượng chính yếu trên sân khấu lịch sử.

Năm 1175 sư Pháp Nhiên của Thiên Thai tông từ bỏ núi Tỷ Duệ, trung tâm của tông này, tuyên bố thành lập một tông Tịnh Độ độc lập. Những thực hành Tịnh Độ thường được theo đuổi trong các tông đã có, nhưng nó luôn luôn được gắn với những cách thức tu hành truyền thống. Chẳng hạn sự quán tưởng về những đức hạnh của A Di Đà và Tịnh Độ đã được thực hành trong những nhóm nhỏ của giai cấp cao, nhưng nó chưa bao giờ là một con đường riêng biệt tự thân. Với sự thành lập một tông Tịnh Độ độc lập, Pháp Nhiên khước từ cách tiếp cận thiền quán và ủng hộ sự thực hành niệm Phật đơn giản, “Nam mô A Di Đà Phật”. Sự thực hành đơn giản này là việc làm

do chính đức Phật chọn lựa cho tất cả mọi người trong thời mạt pháp. Thời mạt pháp đã đến, rõ ràng với những trận động đất, bão lụt, nạn đói, bệnh dịch, nội chiến và hỏa hoạn nhận chìm thủ đô và nông thôn. Vì thế giới không ngừng trở nên bất an và hỗn loạn ; Phật giáo truyền thống được hỗ trợ bởi các giai cấp đặc quyền càng lúc càng không thích hợp với thời đại, và đòi hỏi bức thiết phải có một phong trào tôn giáo mới thỏa mãn được nhu cầu tâm linh của thời đại trở nên bức bách.

Sự trống rỗng được lấp đầy bởi giáo lý Tịnh Độ mới thiết lập là niệm Phật. Nó đáp ứng cho sự đói khát tâm linh của dân chúng và hấp dẫn quần chúng đi theo. Đối với những người đã bị trục xuất khỏi con đường Phật giáo, nó là ơn cứu độ. Những người ở “ngoài vòng” là những người đánh cá và thợ săn sống bằng sự phạm giới “bất hại”, những nông dân được xem là “thấp kém”, ngu dốt và “xấu xa”, phụ nữ trong mọi giai cấp với những phiền não nhiễm ô của họ, và những tăng ni đã phạm giới của đời sống tu viện.

Trong những đệ tử của Pháp Nhiên có Thân Loan (1173-1263), một nhà sư tương đối vô danh, đã bỏ tu viện ở núi Thiên Thai ở núi Tỳ Duệ và trở thành đệ tử sùng tín của ngài vào năm 1201. Không lâu sau đó, vào năm 1207, bị tố cáo đã gây nên những xáo trộn xã hội vì truyền dạy con đường Tịnh Độ, Pháp Nhiên và các đệ tử, gồm cả Thân Loan, bị kết án và đi lưu đày ở những tỉnh hẻo lánh. Phong trào Tịnh Độ dân dã đã tạo ra một sự ly giáo trong xã hội, và những giai cấp thấp, cháy bỏng với sự nồng nhiệt tôn giáo, lên án và báng bổ những đức Phật khác với A Di Đà và những thần linh địa phương. Pháp Nhiên khiển trách những tín đồ về những quá khích này, tuy nhiên ngài nhận trách nhiệm về mình.

Pháp Nhiên tịch năm 1212, ít lâu sau sự ân xá cho ngài ở Kyoto, nhưng Thân Loan vẫn ở các tỉnh xa để truyền bá niệm Phật. Sau vài thập niên, cuối cùng ngài về Kyoto và mất ở đó năm 1263. Từ đó, các vị kế thừa và các tín đồ lập ra một phái riêng rẽ gọi là Tịnh Độ Chân tông và xem ngài là người sáng lập. Chính ngài không có ý định như vậy, vì mục đích của ngài chỉ là diễn bày “giáo lý chân thật (Chân tông, Shinshu) về Tịnh Độ (Jodo)” như thầy mình là Pháp Nhiên đã dạy. Tịnh Độ Chân tông cũng được biết là Phật giáo Chân tông, và đôi khi nó được dùng đồng nghĩa với Phật giáo Tịnh Độ. Sự đồng hóa này là hiểu lầm bởi vì có những hình thức khác của những giáo lý Tịnh Độ ngoài Phật giáo Chân tông ở Nhật, Đại Hàn, Trung Hoa và Việt Nam.

Thân Loan đặt nền giáo lý trên ba bản văn Tịnh Độ và tuyên bố một dòng truyền lấy cảm hứng từ Bốn Nguyên của Phật A Di Đà và đầu tiên được Phật Thích Ca nói ra trong Kinh Vô Lượng Thọ. Dòng Tịnh Độ Nhật Bản được truyền thừa qua lịch sử từ Ấn Độ đến Trung Hoa bởi bảy đạo sư : Nagarjuna (Long Thọ, 150-250) và Vasubandhu (Thế Thân, thế kỷ thứ năm) của Ấn Độ ; Đàm Loan (476-542), Đạo Xước (562-645) và Thiện Đạo (613-687) của Trung Hoa ; Nguyên Tín (942-1017) và Pháp Nhiên (1133-1212) của Nhật. [\(Hình bên phải: Ngài Thân Loan\)](#)



Trường phái mới nổi trội nhiều mặt so với những truyền thống có trước nó, đặc biệt trong cách hòa nhập với cuộc đời bình thường, thường ngày. Phật giáo Chân tông không phân biệt gay gắt giữa tăng lữ và người thường trong khả năng đạt được giác ngộ. Mọi người, bất kể sự khác biệt tuổi tác, giai cấp, phái tính, nghề nghiệp hay tội lỗi đều có thể đạt được Phật quả do sự vận hành của đại bi. Từ đó, tự nhiên là con đường đạo này hài hòa với đời sống gia đình. Do vậy hôn nhân được chấp nhận, và sự độc thân đã thành truyền thống của đời sống tu viện được lật lại, bắt đầu với chính Thân Loan, khi ngài lập gia đình và công khai từ chối lý tưởng độc thân của truyền thống tu viện. Đạo tràng cho sự thực hành Phật giáo là cuộc đời thường nhật, thế tục chứ không phải một chốn ẩn cư rào kín hay một không gian ưu đãi nào. Việc Pháp Nhiên và Thân Loan khám phá ra đường lối đem chân lý Phật giáo sống động vào giữa đời sống gia đình quả là một thiên tài. Những lời nói của Thân Loan :

Mọi người – đàn ông, đàn bà, địa vị cao hay thấp –
Không hạn chế gì trong việc xướng lên danh hiệu
A Di Đà
Khi đi, đứng, ngồi, hay nằm,
Cũng không thời gian, nơi chốn hay điều kiện.

---o0o---

02 - SẮC VÀNG

Dù Phật giáo Chân tông sáng tác ra một hình thức thực hành mới từ căn bản, mục tiêu của nó là một và như nhau với mục tiêu của Đại Thừa. Mục tiêu là đánh thức chân tánh như là một biểu lộ của pháp hay “thực tại như nó là”. Điều này có nghĩa là gì đã được minh họa bởi vài ẩn dụ phổ thông trong truyền thống Tịnh Độ.

Trước tiên là ẩn dụ sắc vàng. Qua nhiều thời đại, kim loại này được xem là sở hữu quý nhất. Nó cũng được liên kết với những sự vật có một bản chất tâm linh, và mỗi tôn giáo tìm thấy nơi nó một biểu tượng phong phú. Vàng trang sức cho hộp đựng Mười Điều Răn ; vàng được các tín đồ Thiên Chúa giáo nhớ đến như là món quà quý giá của Magi cho Jesus mới sanh ; người dâng cúng vàng trong Rig-Veda được nhận lại một đời sống ánh sáng và vinh quang ; và Thiên đường thứ năm của Hồi giáo làm bằng vàng. Tóm lại, vàng là biểu tượng phổ quát của cái gì quý nhất.

Trong Phật giáo màu sắc của vàng cũng quý không kém, tượng trưng cho sự thức tỉnh tối thượng hay giác ngộ. Lời nguyện thứ ba trong bốn mươi tám lời nguyện của Phật A Di Đà trong Đại Kinh nói rằng :

Nguyện tôi không đạt giác ngộ nếu một khi tôi viên thành Phật quả, bất kỳ ai, người và trời, trong cõi của tôi không có sắc vàng ròng.

Trong cõi của những người giác ngộ, tức là Tịnh Độ, mỗi người đều có màu sắc vàng ; nghĩa là, mọi người không trừ ai đều đạt đến sự thức tỉnh tối thượng. Sự phân biệt đặt trên màu sắc, giới tính, tuổi tác, giai cấp xã hội, khả năng trí thức v.v... đều vô nghĩa và không có căn cứ. Mỗi người được xác nhận trở thành như anh ta hoặc cô ta thực sự vốn là, trọn thành tiềm năng bẩm sinh ẩn dấu bên trong. Tất cả mọi chúng sanh được bảo đảm về Phật quả qua sự vận hành của pháp, pháp ấy tự hiện thành trong một con người.

Pháp có vài hàm ý trong những tôn giáo Nam Á, nhưng trong Phật giáo có hai nghĩa căn bản, tương liên : pháp là “giáo lý” như trong thành ngữ Phật pháp, và pháp là “thực tại như nó là” (adhigama-dharma). Giáo lý là sự diễn tả thành lời của thực tại như nó là, nó gồm hai phương diện – chủ thể thực hiện và đối tượng được thực hiện. Chúng cùng tạo thành “thực tại vốn là” ; nếu mặt nào thiếu, đó không phải là “thực tại vốn là”. Nghĩa này của pháp hay thực tại vốn là cũng được gọi là tánh như (tathata) hay tánh như thị (tattva) trong Phật giáo.

Ẩn dụ thứ hai là hoa sen. Hoa sen nói lên nghĩa đặc biệt của tánh như hay tánh như thị. Hoa sen là một biểu tượng tôn giáo quan trọng trong thế giới châu Á từ hơn năm ngàn năm với nhiều ý nghĩa khác nhau. Trong truyền thống Tịnh Độ nó biểu trưng tính độc nhất của mỗi nhân cách, hay mỗi thực tại như nó là, phân biệt với tất cả các cái khác bằng tính độc nhất của riêng nó. Khi giác ngộ tối thượng được tượng trưng bởi vàng nhân mạnh đến sự không phân biệt, thì tánh như hay tánh như thị xác nhận tính độc nhất của mỗi phần tử cụ thể. Điều này căn bản đối với sự hiểu của Phật giáo về “bình đẳng” (samata), nó không phải là một tánh như nhau không phân biệt mà là sự xác định tánh như của phần tử cụ thể – mỗi cái hoa là như vậy, mỗi cái lá là như vậy, mỗi con bướm là như vậy, mỗi con người là như vậy...

Sự đa thù này là căn bản đối với thế giới quan Đại thừa về tính tương hệ và tương thuộc của đời sống. Sự rực rỡ nhiều màu sắc này được diễn tả một cách thi ca trong Tiểu Kinh :

Trên mặt nước ao hồ
Có những hoa sen lớn như những bánh xe.
Những hoa màu xanh, óng ánh xanh ;
Màu vàng, óng ánh vàng ;
Màu đỏ, óng ánh đỏ ;
Màu trắng, óng ánh trắng ;
Chúng thanh nhã và ngát hương.

Những màu sắc muôn vẻ của cảnh hoa sen, mỗi hoa chiếu rọi sự rực rỡ của nó, tạo thành sự vinh quang của cõi giác ngộ. Đây là cõi Tịnh Độ, thế giới của giác ngộ. Nhưng thế giới này không phải là một cái gì được đem tới cho ; nó phải được thực hiện trải qua một chuyển hóa nền tảng.

Sự chuyển hóa này được chỉ dẫn trong ẩn dụ thứ ba về gạch vụn được chuyển hóa, căn cứ trên câu kinh điển : “Chúng ta như những thứ gạch ngói

vụn được chuyển hóa thành vàng.” Bao gồm khắp và không loại trừ, con đường này chấp nhận mọi người, thậm chí người thấp thỏi nhất được xem không khác “những thứ gạch ngói vụn” trong con mắt của xã hội. Nhưng bất kể người nào hay là ai, mọi người được chuyển hóa qua thần lực đại bi để đích thực trở thành một người thức tỉnh. “Những thứ gạch ngói vụn” là sự thấu biết của những người buộc phải thấy sự hữu hạn, bất toàn và phải chết nằm trong căn bản của mình, do được soi sáng bởi Ánh Sáng Vô Lượng và Đời Sống Vô Lượng tức là A Di Đà. Sự thấu biết này có vẻ không quá gây phấn khích, nhưng xác định sự thực căn bản của mình là tác nhân quyết định trong tiến trình chuyển hóa. Tạo ra một sự chuyển hóa như vậy là ý định duy nhất của Bốn Nguyên Nguyên Sơ của A Di Đà, sự vận hành của đại bi suốt qua vũ trụ.

Ẩn dụ này về một chuyển biến có tính “luyện kim” đặt nền trên giáo lý Đại thừa về tính bất nhị của sanh tử và Niết bàn, mê lầm và giác ngộ, gạch vụn và vàng ròng. Đây không phải là một đồng nhất đơn giản, vì nó bao gồm một căng thẳng biện chứng giữa hai cực, giữa những chúng sanh hữu hạn và nghiệp báo với đại bi vô biên. Hai cái cách lìa nhau, nhưng chúng là một ; chúng là một, nhưng luôn luôn cách lìa. Điều này đòi hỏi vài sự giải thích, nhưng trước đó chúng ta hãy đặt truyền thống Tịnh Độ trong bối cảnh Phật giáo, liên hệ đến các tông phái khác.

---o0o---

03 - TINH THẦN THUNG LŨNG

Lý tưởng của Phật giáo tu viện là sự siêu vượt khỏi hiện hữu thế gian, như thể người ta leo lên đỉnh núi. Ngược lại, thực tiễn của Phật giáo Tịnh Độ là đi xuống trong thung lũng, bóng của ngọn núi. Chúng ta tìm thấy một đối nghịch tương tự trong văn minh Trung Hoa. Như Phật giáo tu viện, lý tưởng Khổng giáo có thể tượng hình bằng những đỉnh núi vươn cao, biểu hiện những thành tựu cao nhất của giới trí thức. Và giống như Tịnh Độ, Lão giáo được tìm thấy trong thung lũng và vùng đất thấp, một nơi trú ẩn cho những người không thích hợp với xã hội quy ước vì lý do nào đó. Nhưng chính trong thung lũng này mà đời sống và sự sáng tạo nở hoa. Đạo Đức kinh nói :

Tinh thần Thung Lũng không bao giờ chết.
Gọi là Mẹ nhiệm Mầu.
Cửa của Mẹ Nhiệm Mầu
Là gốc từ đó Trời và Đất xuất sinh.

Nó ở đó trong chúng ta mọi lúc
Dùng nó như bạn muốn, nó không hề khô kiệt.

Trong thung lũng, sự trù phú được nuôi dưỡng và sáng tạo năng động được sanh ra. Từ chiều sâu của nó năng lực đời sống tạo ra Trời và Đất. Được bắt tử hóa như Tinh Thần Thung Lũng và đồng nhất với nguyên lý âm, sinh khí sáng tạo của nó không bao giờ cạn kiệt. Từ đó mà có tên của văn bản Lão giáo này, Đạo (con đường) và Đức (Năng Lực của Đạo). Thung lũng cuối cùng là nơi an nghỉ cho mọi sự bị trôi từ đỉnh núi, thu gom mọi loại bị từ chối và rác rưởi của xã hội và chào đón cái không cần đến, cái thừa, cái gây thất vọng, cái tan nát.

Ở Nhật, truyền thống tu viện Phật giáo – dù Thiên Thai, Chân Ngôn hay Thiền – đều nhắm đến sự “siêu vượt lên” khỏi những đam mê trần thế. Những nguyên tắc căn bản của nó cốt ở từ bỏ mọi ràng buộc gia đình, giữ sự độc thân, làm chủ những kỷ luật gắt gao, tránh tiếp xúc với người khác phái và dấn thân vào những lễ nghi tỉ mỉ. Ngược lại, Tịnh Độ là sự “siêu vượt xuống” vào thế giới đôi nghịch, sự tự thức tỉnh với sự chìm ngập trong bùn lầy của giận dữ, ghen ghét, không an toàn, sợ hãi, nghiện ngập, kiêu căng, đạo đức giả. Thật tự nhiên khi giáo lý Tịnh Độ được chào đón một cách thật đặc biệt bởi những người của các tầng lớp thấp, bị xem là vô phương cứu chuộc trong con mắt của giới được đặc ân. Nhưng trong những mảnh vỡ vô giá trị và bị thải bỏ này, một tính tâm linh phong phú được nuôi dưỡng, cung cấp nghị lực vô tận và sinh khí vô biên cho một con người.

Phật giáo Chân tông làm sống lại những người sống trong thung lũng và trong bóng núi. Nó thách thức người ta khám phá ý nghĩa tối hậu của cuộc đời trong vực thẳm của bóng tối vô minh. Khi chúng ta đáp ứng đầy đủ cho thách thức, giáo lý Chân tông giúp chúng ta vượt qua mê cung của cuộc đời sanh tử. Sự kỳ diệu của giáo lý này là giải thoát có thể dành cho chúng ta không phải bởi vì chúng ta thông thái mà bởi vì chúng ta ngu dốt, hạn hẹp, bất toàn và hữu hạn. Trong ngôn ngữ của Tịnh Độ, chúng ta là những chúng sanh ngu ngốc được chuyển hóa thành rất ngược lại bởi năng lực của đại bi.

Pháp Nhiên tóm kết những con đường khác nhau của Phật giáo trong phát biểu của mình : “Trong Con Đường của những vị Thông Tuệ người ta hoàn thiện trí huệ và thành tựu giác ngộ ; trong Con Đường Tịnh Độ người ta trở lại chính sự ngu dốt để được cứu độ bởi A Di Đà.” Sơ khởi, sự thức tỉnh tôn giáo không tùy thuộc vào việc chúng ta là gì hay chúng ta làm gì, mà nó trở nên tương hợp với sự vận hành của đại bi ở trong lòng hiện hữu. Sự tương

hợp này được thực hiện nhờ cái lắng nghe sâu xa được tiếng gọi từ sâu thẳm. Chúng ta không bị đòi hỏi gì cả ngoại trừ việc đi vào sự lắng nghe sâu xa. Bởi vì đây là đòi hỏi độc nhất – không giới luật, không thực hành thiền định, không hiểu biết giáo lý, nó được biết như là “con đường dễ”.

Tuy nhiên, con đường dễ chỉ diễn tả sự đơn giản của con đường, chứ không phải cấp độ khó khăn khi thực hiện của nó, vì con đường dễ không “dễ” chút nào. Lắng nghe sâu xa là một thách thức thật sự và có thể là một cuộc chiến đấu dữ dội, nhất là đối với người kiêu hãnh, bởi vì sự kêu gọi phải trở nên hiện thân trong một con người. Hiện thân có nghĩa là sống sự niệm Phật từ đó tuôn chảy một cách tự nhiên lời niệm Nam mô A Di Đà Phật. Tiến trình hiện thực như vậy có thể không quá đơn giản, như chúng ta nhớ lại trong Tịnh Độ có nói : “Dù con đường thì dễ, ít người chịu dùng nó.” Những trở ngại gặp phải thì khác với những trở ngại khi tuân thủ những kỷ luật tu viện trên con đường của những bậc Thông Tuệ bởi vì người ta phải tranh đấu với chính mình giữa mọi loại cạm bẫy trong xã hội. Như James Hallman chỉ ra, “Con đường đi qua thế giới thì khó tìm thấy hơn con đường vượt qua thế giới.”

Phật giáo Tịnh Độ có thể gợi lên một định hướng về một thế giới khác, nhưng tiêu đích chủ yếu của nó đặt vào cái tại đây và bây giờ. Không phải là cái tại đây và bây giờ do kiểm soát tự ngã mà nắm được, mà cái tại đây và bây giờ thân thiết như một quà tặng của chính đời sống để sống đầy sáng tạo và tạ ơn, ban cho chúng ta bởi lòng bi vô hạn. Tính hào phóng của đại bi làm cho sự giải thoát của chúng ta khỏi cái cũi sắt do chúng ta tự tạo trở nên có thể.

---o0o---

04 - LÀM RA PHÂN VƯỜN NHÀ

Như một phần trong nỗ lực làm cho người ta ý thức về môi trường hơn, thị xã Northampton của tôi, bang Massachusetts, đã khuyến khích mọi người dân lấy rác làm phân trong vườn. Rốt cuộc, mỗi chút gì cũng góp phần giải quyết những vấn nạn môi sinh : rác chôn lấp, nhiễm chất hóa học, phá rừng, đất bị xói mòn và tầng ô-zôn biến mất. Mỗi gia đình được giao cho những cảm nang làm ra với những chỉ dẫn chi tiết dùng các vật thải bỏ. Như vậy không chỉ làm giảm khối lượng rác mà còn làm đất màu mỡ hơn. Khi tôi đọc cuốn cảm nang, tôi nhớ một bài thơ Chân tông của Chisho Yanagida :

Khi đất đai nhận những chất thải bỏ
Chất thải bỏ biến thành đất
Không cần thiết phải biến đổi thành đất
Để trở thành phần của đất.
Đất đai nhận bất cứ cái gì cho nó
Không có yêu cầu, đòi hỏi nào.

Nam mô A Di Đà Phật nhận lấy
Một người như chính nó.
Khi niệm Phật nhận lấy một người,
Bất kể là ai hay là gì,
Người ấy được chuyển hóa thành niệm Phật,
Tôn vinh và ban phước cuộc đời.

Niệm Phật nhận tôi như tôi là,
Bất toàn và khiếm khuyết,
Với những lo âu và vấn nạn,
Và chuyển hóa mọi sự
Thành những nội dung của đức hạnh cao nhất.

Sự kỳ diệu của con đường niệm Phật là nó không đòi hỏi một người phải trở nên thông thái hơn, tốt hơn hay hoàn hảo hơn. Nhưng nó đòi hỏi chúng ta chính thức trở thành thật sự như những con người bằng cách thức giác với lòng bi vô biên đang hộ trì chúng ta. Khi làm thế chúng ta nhận ra những giới hạn và bất toàn của chúng ta như là những chúng sanh mang nghiệp và cuối cùng những cái ấy được chuyển hóa thành những nội dung của đức hạnh cao nhất. Khi “những thứ gạch vụn được chuyển hóa thành vàng”, sự tràn đầy phong phú của Phật pháp được biểu lộ trong đời sống của một con người.

Vài năm trước, vợ tôi và tôi sống trong một căn nhà ở Los Angeles với đứa con hai tuổi. Một hôm, tôi hỏi nó khi lớn lên muốn trở thành cái gì. Đây có vẻ là một câu hỏi lừa gạt đối với một đứa bé hai tuổi, nhưng nó tức thì la lên, “Người đổ rác !” Vâng, tôi không nhất thiết hy vọng nó nói, “Học giả Phật giáo !” nhưng sự lựa chọn nghề nghiệp của nó khá gây ngạc nhiên. Tuy nhiên tôi nhớ đến sự say mê của nó với chiếc xe tải vệ sinh trắng bóng đến nhà chúng tôi mỗi sáng thứ ba lấy thùng đựng rác. Khi phần sau của chiếc xe tải khổng lồ rầm rầm mở ra, nó nuốt mọi thứ rác công nhân vệ sinh ném vào. Tôi nghĩ thằng bé ngạc nhiên biết bao – giống như một con quái vật nuốt đồ

ăn. Bấy giờ tôi nói, “OK, nhưng trở thành người Phật giáo sưu tập rác tốt nhất thế giới !”

Cho đến lúc đó tôi đã không ngừng nhìn xem những chiếc xe hốt rác và những công nhân vệ sinh, nhưng do luôn luôn tìm một ẩn dụ lớn, tôi bắt đầu suy nghĩ những ám chỉ siêu hình của việc ấy. Bởi vì rác chúng ta mang theo chung quanh chúng ta – sự vô minh, những lỗi lầm, những nghiện ngập, những tự phụ và những bệnh loạn thần – tất cả đều được nhận lấy không một lời hỏi han, A Di Đà giống như một người sưu tập rác sẵn sàng nhận những thứ bị khước từ và đổ vào bãi rác Tịnh Độ (được tạo ra một cách thích hợp bởi một người bạn lâu lành). Bởi vì mọi thứ đều được biến thành phân vi sinh trong cánh tay bi mẫn của A Di Đà, bãi rác tự chuyển hóa thành chất dinh dưỡng có thể giúp cho một đời sống phong phú và màu mỡ.

Một bài thơ của Tz'u-min, một vị tổ Tịnh Độ Trung Hoa thế kỷ thứ tám, tóm kết công việc vận hành của lòng bi chân thật :

Đức Phật ấy, trong giai đoạn Bồ tát, đã phát lời nguyện toàn vũ trụ :
Khi chúng sanh nghe đến Danh Hiệu tôi và nghĩ đến tôi, tôi sẽ đến rước họ.

Không phân biệt gì giữa người nghèo, người giàu và người sang quý,
Không phân biệt gì giữa người hạ lưu và người thượng lưu ;
Không chọn lựa người học nhiều và người giữ giới,
Không từ chối người phạm giới và người nghiệp nặng.
Chỉ cần chúng sanh quay lại và niệm nhiều Danh hiệu,
Tôi có thể làm gạch vụn biến thành vàng.

Như đã bàn ở chương trước, “gạch vụn” là ẩn dụ cho những người bất toàn, không giác ngộ, họ là mối quan tâm chính yếu của đại bi. Rộng ra, nó ám chỉ đến những khó khăn, xung đột và thất vọng trong đời chúng ta. Mọi thứ tiêu cực được biến thành vàng. Hành giả niệm Phật Ichitaro kinh nghiệm một sự chuyển hóa như vậy bất cứ lúc nào ông gặp những vấn nạn trong cuộc đời. Một lần ông nói : “Bạn đừng trốn chạy khỏi những rắc rối của bạn và thế là bạn tìm thấy hạnh phúc. Hơn nữa, bạn đừng nghĩ đến những rắc rối như là những rắc rối nữa. Và những rắc rối tự chúng biến thành hạnh phúc, nam mô A Di Đà Phật.”

Một số vấn đề khó khăn trong đời sống không có những giải đáp hợp lý, nhưng điều ấy không có nghĩa là tận thế. Thật vậy, trong một giây phút bất ngờ của sự phát hiện, một chương mới của đời người có thể mở ra. Brian Schulz, khổ đau vì bệnh thấp khớp nhận ra trong Một Con Đường Chữa

Lành của Mark Ian Barasch : “Trước kia mong muốn của tôi là trốn khỏi cơn bệnh đau như thể nó là một cái gì ngoại lai, một kẻ xâm nhập. Bây giờ tôi bắt đầu đối xử với nó như là một phần của tôi có thể sờ chạm được.” Một tư tưởng tương tự của Joseph Cardinal Bernadin ở Chicago, trước khi chết vào ngày 14 tháng 11 năm 1996, đã nói : “Cái chết là bạn tôi.” Đây chính xác là tình cảm biểu lộ trong câu nói phổ thông của Chân tông : “Bệnh tật cũng là người bạn tốt (thiện tri thức) của tôi.”

Trước chương trình tái sinh rác ở thị xã của tôi, tôi không ngừng nghĩ đến rác rưởi có chút giá trị gì không. Nhưng trên con đường Tịnh Độ chính những cái của mình mà chúng ta muốn vứt đi, chúng là vô giá, vì chúng là mối quan tâm chủ yếu của lòng đại bi và chính nhờ lòng đại bi này chuyển hóa chúng thành những sở hữu quý giá và thân yêu.

---o0o---

05 - BỒN NGUYỆN NGUYÊN SƠ

Sự chuyển hóa gạch vụn thành vàng chỉ nhờ vào công việc của Bồ Nguyễn Nguyên Sơ. Từ quá khứ lâu xa, Bồ tát Pháp Tạng đồng cảm với sự đau khổ của tất cả chúng sanh và tìm những giải pháp cho những khổ đau ấy. Trải qua vô số kiếp quyết tâm, tư duy và thực hành, Pháp Tạng hoàn thành Bồ Nguyễn Nguyên Sơ để cứu độ tất cả chúng sanh. Lời nguyện đó trụ thành khi đắc quả Phật với danh hiệu A Di Đà, đức Phật Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ. Công việc cứu độ này chứa đựng trong Danh Hiệu, nam mô A Di Đà Phật, âm vang khắp toàn vũ trụ.

Bồ Nguyễn Nguyên Sơ của sự cứu độ giống như một khối nam châm mạnh mẽ hút tất cả chúng sanh về với nó. Dù người ta không ý thức đến nó hay cưỡng chống lại nó, thần lực hấp dẫn cuối cùng sẽ thắng. Đây cũng giống như đất mẹ. Theo Thân Loan, “Lời nguyện của lòng bi giống như đại địa, vì tất cả chư Phật quá khứ, hiện tại, vị lai khắp mười phương khởi lên từ nó.”

Ai cũng có những mộng ước riêng tư về thành công và hạnh phúc, ước mong chúng thành tựu sớm hay trễ. Tuy nhiên, mục tiêu thì khó nắm, và đại đa số người hiếm khi đạt được. Bây giờ, Bồ Nguyễn Nguyên Sơ vận hành để cứu độ cho những trái tim tan vỡ và những giấc mộng tan tác của loài người, chuyển hóa chúng thành những suối nguồn của một đời sống phong phú và trọn vẹn. Bây giờ người ta nhất định đến chỗ nhận thức rằng cuộc đời không thể lập lại này chứa đựng những kho tàng và những phần thưởng không ngờ. Công việc không ngừng của Bồ Nguyễn Nguyên Sơ tiếp tục khi nào còn

khổ đau trong thế giới, vì nhiệm vụ căn bản của nó là thực hiện sự luyện kim tâm linh, chuyển hóa “những gạch vụn” thành vàng.

Lời nguyện này là “căn bản, nguyên sơ” (Sanskrit purva) trong ý nghĩa nó ở trước thời vô thủy, nhận chứa tất cả chúng sanh một cách không điều kiện. Nó thấy trước tất cả mọi mong muốn, ước vọng cũng như mọi thất bại và thất vọng mà nhân loại sẽ trải nghiệm. Như thế, nó đã sửa soạn cho những trả lời và giải pháp cho những nhu cầu của mỗi chúng sanh. Dù chiều sâu và viễn cảnh của sự vận hành của Bản Nguyên Nguyên Sơ thì vượt quá trí tưởng tượng của chúng ta, nó đi đến chúng ta qua Danh Hiệu, nam mô A Di Đà Phật. Như vậy, bất kỳ ai, bất kỳ ở đâu, bất kỳ thời gian nào cũng có thể ngâm nga Danh Hiệu và thức dậy với lợi lạc vô biên của nó.

Truyền thống nói rằng phải năm trăm lần tái sanh để sinh vào đời sống làm người và một ngàn lần tái sanh để gặp Phật pháp, nhưng Bản Nguyên Nguyên Sơ đi trước thậm chí những tái sanh vô số này. Khi nào tôi nghe những con số thiên văn gặp trong văn học Phật giáo, tôi nghĩ đến vườn Nhật Bản ở Smith College xây vào năm 1986. Nằm trên mặt hơi nghiêng nhìn ra Ao Thiên Đàng ở trung tâm sân trường, những sự tạo thành bằng đá diễn tả cuộc đời đức Phật. Đó là những cảnh đản sanh, từ bỏ, giác ngộ, bài pháp đầu tiên và nhập niết bàn, cũng như Tam Bảo và Bốn Chân Lý Cao Cả. Từ trà thất trên đỉnh vườn người ta nhìn xuống nước của Ao Thiên Đàng và Bờ Bên Kia.

Cái làm cho cái vườn thành độc nhất là bảy mươi tấn đá cuội được lấy từ những ngọn đồi chung quanh thung lũng Sông Connecticut. Vì tò mò về niên đại của đá, tôi mời một anh bạn địa chất đến quan sát chúng. Anh tiếp cận những viên đá bằng sự chăm sóc dịu dàng – nhẹ nhàng vuốt ve những viên đá, vỗ nhẹ chỗ này chỗ nọ, nhẹ nhàng thổi bụi. Sau vài phút quan sát chăm chú, anh nói cho tôi hai niên đại của đá chúng tôi đã sưu tập cho cái vườn.

Một số đá đã được tạo thành 350 đến 450 triệu năm trước – đá biến hình, vốn từ trầm tích dưới biển, đá nham thạch từ dung nham. Loại khác, gọi là đá thạch anh, ít nhất là một tỷ năm. Hoàn toàn ngẫu nhiên mà những viên đá một tỷ năm tuổi này được chọn để làm chỗ ngồi thiền định cho đến khi giác ngộ của đức Phật và chỗ đức Phật nằm trong cảnh nhập diệt. So với tuổi tác của những viên đá này, lịch sử nhân loại chỉ là một chấm nhỏ của thời gian. Còn nhỏ hơn nữa là một kiếp người.

Một tỷ năm vượt quá trí tưởng tượng của chúng ta, nhưng Bốn Nguyên Nguyên Sơ vượt qua nó về thời gian và chiều sâu. Thân Loan nói sự phát nguyện của Bốn Nguyên là mười đại kiếp, hay ở đôi chỗ là năm đại kiếp. Một đại kiếp là đơn vị thời gian theo các nhà toán học Ấn Độ thời cổ thời. Nó bằng một ngàn chu kỳ của kiếp hay là 4.320.000.000 năm. Có người giải thích bằng thí dụ sau. Một kho chứa hàng, bốn mươi dặm vuông, chứa đầy hạt cải. Mỗi một trăm năm thì một hạt cải được lấy ra. Để làm trống hết kho hàng, đó là thời gian một đại kiếp. Mười đại kiếp cần để tạn thành Bốn Nguyên gợi lên sự vô biên của nhiệm vụ sâu xa đó – làm thế nào nhổ sạch bóng tối của vô minh trong mỗi con người từ thời vô thủy.

Bóng tối vô minh này được Thiện Đạo diễn tả như sau : “Phải thực biết rằng tự ngã này là một chúng sanh ngu dốt của nghiệp xấu, lập đi lập lại sanh và tử từ vô thủy kiếp, mãi mãi chìm đắm và lang thang không hề biết đến con đường giải thoát.” Vô minh này không phải là sự thiếu tri thức mà gợi ý rằng thực tại vượt khỏi giới hạn của lối suy nghĩ quy ước. Yui-en, người sư tập bộ Tannisho nói về nó thế này :

Tôi biết ơn bao nhiêu khi Thân Loan diễn tả điều ấy bằng chính con người của mình để khiến chúng ta nhận thức sâu xa rằng chúng ta không biết chiều sâu của nghiệp xấu và rằng chúng ta không biết chiều cao của nhân đức Như Lai, cả hai điều đó khiến chúng ta sống trong mê mờ hoàn toàn. (Tannisho, Lời mở đầu)

Vì chúng ta không biết chiều sâu của ác nghiệp, nên chúng ta cũng không cảm kích được với hoạt động toàn vẹn của lòng bi. Hai thiếu sót này, do giới hạn của khả năng lý trí của chúng ta, là cội nguồn của khổ đau không dứt trong thế giới của chúng ta.

Tinh túy của Bốn Nguyên Nguyên Sơ là lòng bi vô biên, diễn tả trong lời nguyện thứ mười tám của bốn mươi tám đại nguyện của Bồ tát Pháp Tạng như điều kiện để đạt Phật quả. Theo Đại Kinh, phổ biến ở Đông Á, thì lời nguyện căn bản này là :

Nếu khi tôi đắc Phật quả, chúng sanh trong mười phương với tâm thành, niềm tin hoan hỷ và ước nguyện sanh về cõi tôi và nói Danh Hiệu tôi chỉ mười lần mà không sanh về đó, nguyện tôi không đạt được giác ngộ tối thượng. Chỉ trừ những người phạm tội ngũ nghịch và những người phỉ báng chánh pháp.

Ba từ ngữ chủ chốt trong lời nguyện – tâm thành, niềm tin hoan hỷ và ước nguyện sanh về – được biết như là Ba Tâm. Một cách truyền thống, ba cái ấy được xem là những thái độ thích hợp cần thiết cho niềm tin tôn giáo. Tuy nhiên Thân Loan đảo ngược ý kiến đó và nói rõ ràng rằng ba cái đó là những phẩm tính của A Di Đà truyền ngấm vào cuộc đời của mỗi người. Chúng tạo thành nội dung của đức tin chân thật làm cho một người trở nên chân thật, thực sự và thành thật.

Tâm thành trong Bốn Nguyện không liên quan gì đến tâm thức của một chúng sanh bị nghiệp trói buộc, không có gì chân thực và thực sự. Hơn nữa, nó là tâm của A Di Đà, thấm vào tâm thức nhiễm ô của mỗi chúng sanh. Điều này đưa đến niềm tin hoan hỷ và sự tự phát. Tâm thành của A Di Đà vận hành trong một con người cũng đánh thức nguyện vọng hướng thượng, nghĩa là sinh vào Tịnh Độ. Mục đích của sự siêu sanh này là trở thành một vị Phật, đầy đủ trí huệ và lòng bi, để làm việc cho sự cứu độ tất cả chúng sanh.

Sự giải thích lại Ba Tâm kết thúc trong cái được xem là sự hoàn thành của lời nguyện thứ mười tám :

Tất cả chúng sanh, đã nghe Danh Hiệu, giao phó chính mình và thỏa thích trong Nhất Niệm. Đây là kết quả của tâm thành của Phật. Nếu họ ước nguyện được sanh về cõi Phật đó, họ sẽ được vãng sanh và ở nơi địa bất thối chuyển. Ngoại trừ những người phạm tội ngũ nghịch và phỉ báng pháp.

Cả hai đoạn kinh trích ở trên chứng thực lòng bi bao trùm tất cả và vô biên của Phật A Di Đà. Tâm thành của A Di Đà hoạt động trong chúng sanh bảo đảm cho họ đạt được bất thối chuyển, trạng thái không trượt lại vào sanh tử. Nhưng sự loại trừ những người ngũ nghịch và những người phỉ báng có vẻ ngược lại với bản tánh tuyệt đối của đại bi. Những người bị loại trừ là những người phạm năm điều xấu lớn lao : bạo lực với cha, mẹ, tăng ; làm đổ máu thân Phật ; và tạo sự chia rẽ trong Tăng đoàn. Cũng bị loại trừ là những người phỉ báng Phật pháp, một xúc phạm thậm chí lớn hơn vì nó phủ định bất kỳ sự bước vào một nguồn cứu độ nào. Điều khoản gọi là ngoại trừ này đã đặt ra cho các tổ sư Tịnh Độ một vấn nạn cần giải thích trải qua các thời đại. Nhiều giải thích khác nhau đã được đưa ra để biện minh cho sự loại trừ này.

Thân Loan tóm kết những loại người kể trên trong điều khoản ngoại trừ và giản lược nó thành như sau : “Người xem thường những vị thầy và nói xấu những vị tổ phạm tội phỉ báng pháp. Những người nói xấu cha mẹ mình thì

phạm năm trọng tội.” Câu hỏi hiện sinh đối với ngài trở lại với câu hỏi căn bản : Ai trong chúng ta không phạm tội phê phán những vị thầy và cãi lại cha mẹ ?

Bây giờ, Thân Loan hiểu điều khoản loại trừ liên hệ với tình trạng khó xử của riêng ngài và hiểu mục tiêu của nó là có hai. Trước hết, nó là một lệnh chống đối lại đời sống không có đạo đức. Bởi vì những vi phạm là trầm trọng, ngài cảnh cáo rằng sự cứu độ có thể vô phương cho người phạm chúng. Thứ hai, tuy nhiên, đối với những người đã có tội, như chính ngài, điều khoản loại trừ làm nổi bật chính đối tượng của Bốn Nguyên Nguyên Sơ của lòng bi. Thật ra, sự cứu độ một người làm điều xấu ác như vậy là một bộ phận cần thiết của Bốn Nguyên ; không có nó Lời Nguyên vẫn chưa hoàn thành và Phật quả không thực hiện được. Thân Loan giải thích đơn giản : “Do phát hiện sự trầm trọng của hai trọng tội này, những lời ấy khiến chúng ta nhận thức rằng những chúng sanh trong tất cả các phương trong vũ trụ sẽ được sanh vào Tịnh Độ không loại trừ ai [nhấn mạnh được thêm vào].”

Trong lời mở đầu cuốn Tannisho, Thân Loan xác nhận một cách tri ân sự kiện này trong lời thú tội nổi tiếng của ngài :

Khi tôi suy tư về lời nguyện bi mẫn của A Di Đà, được thiết lập trải qua năm đại kiếp với thâm tâm, nó chính là để cho tôi, chỉ một mình tôi, Thân Loan. Bởi vì tôi là một chúng sanh chất nặng nghiệp, tôi còn biết ơn sâu xa hơn Bốn Nguyên Nguyên Sơ, nó đích thực được tạo ra để cứu độ tôi.

Trải qua nhiều thế kỷ, vô số người đã thay tên Thân Loan bằng tên của chính họ và đọc tụng lời thú tội này, rung rung nhớ ơn đã tự thân gặp được Lời Nguyên bi mẫn giữa chốn sanh tử luân hồi.

---o0o---

06 - NIỆM PHẬT : DANH HIỆU KÊU GỌI

Khi bạn tôi, Teruo, trước tiên đặt ra với tôi câu hỏi về nghiệp, đó là một ý niệm khác trong nhiều cái tôi đang nghiên cứu. Nó đã không liên hệ gì đến cuộc đời của tôi, thậm chí còn kém hơn những câu hỏi rốt cuộc làm hao mòn tôi : Tôi là ai ? Cuộc đời tôi từ đâu đến ? Nó đang đi về đâu ? Tôi sớm bắt đầu nhận thức rằng toàn thể thông điệp của đức Phật nhằm trả lời những câu hỏi nền tảng này về tự ngã, cái tự ngã bị trói buộc bởi quá khứ nghiệp quả và mong mỏi giải thoát và tự do.

Câu trả lời của Tịnh Độ chứa đựng trong “nam mô A Di Đà Phật”. Đây là sự niệm Phật vốn bao gồm “quán tưởng Phật” nhưng ngày nay thường có nghĩa “nói lên Danh Hiệu của Phật A Di Đà”. Hai cái được phân biệt thành niệm Phật tham thiền và niệm Phật đọc tụng. Đây là ý nghĩa của sự cầu khẩn của Danh Hiệu A Di Đà ?

Chủ yếu của niệm Phật là sự thức tỉnh trước sự hữu hạn và những giới hạn của con người, sự tỉnh giác với bóng tối của vô minh làm khởi lên tham sân si. Thành phần nam mô biểu lộ sự hữu hạn này. Sự nhận thức về nam mô – lạc lõng, không nguồn gốc và không phương hướng – đưa đến tỉnh giác do A Di Đà Phật, lòng bi vô biên vô tận bao bọc sự nam mô đó. A Di Đà nghĩa là “vô lượng”, không thể đo lường và vượt ngoài hiểu biết ý niệm.

A Di Đà gồm hai nghĩa trong nguyên ngữ Sanskrit, Ami-tabha, Vô Lượng Quang và Amitayus, Vô Lượng Thọ. Phật là âm của chữ Buddha. Như thế, được soi sáng bởi Phật Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ, tôi nhận thức được thực tại của tôi là một chúng sanh bị nghiệp trói buộc – giới hạn, bất toàn và phải chết – được chứa đựng trong lòng bi vô biên. Trong hiểu biết trọn vẹn sự hữu hạn của tôi, sự nô lệ cho nghiệp của tôi, giải thoát và tự do được thực hiện.

Nói lên câu niệm Phật khẳng định đời sống vô biên, vô cùng (A Di Đà Phật) trong đó tự ngã không an thấy ra mình đang ở nhà. Lý trí con người không thể dò thấu sự trọn vẹn của nam mô A Di Đà Phật sống động, bởi vì phần lớn sự trọn vẹn đó vượt khỏi ý thức tỉnh giác của chúng ta. Trên cấp độ ý thức, sự căng thẳng thường trực giữa sự tỉnh giác về một con người hữu hạn, nam mô, luôn luôn tự khẳng định mình và sự rộng mở rộng rang của lòng bi, A Di Đà Phật, cho ta khoảng không gian được chính là mình. Nhưng sự căng thẳng này cuối cùng đạt đến giác ngộ tối thượng nhờ năng lực của Bản Nguyên Nguyên Sơ.

Nói một cách triết lý, niệm Phật là sự tự phát âm của thực tại nền tảng. Như thế, sự nói lên Danh Hiệu chứa đựng alpha (cái bắt đầu) và omega (cái kết thúc) của con đường giải thoát luận Phật giáo. Danh Hiệu âm vang với ý nghĩa huyền thoại, đầy những dấu hiệu chỉ dẫn vượt ngoài những lối suy nghĩ thông thường : những lời nguyện nguyên sơ của Bồ tát Pháp Tạng hợp nhất với khổ đau của con người, sự viên thành của những lời nguyện đa diện làm cho sự giải thoát của chúng ta thành một sự kiện đã thành tựu, sự đạt đến Phật quả nhờ đó, và giác ngộ tối thượng của tất cả chúng sanh quá khứ,

hiện tại, vị lai. Chúng ta có thể hiểu câu chuyện này, phong phú chất tôn giáo, theo một cách đơn giản, trực tiếp.

Những lời nói và ý niệm của ngôn ngữ hàng ngày được dùng và cần thiết cho cuộc sống, nhưng khi hết sử dụng, chúng biến mất. Trái lại, Danh Hiệu, nam mô A Di Đà Phật, là nguồn của đời sống sáng tạo, năng lực xác định thực tại-như-nó là. Mỗi khi ngâm tụng nó, đời sống đầy năng lực được kinh nghiệm. Điều này có nghĩa thế nào ? Qua sự hoạt động của Danh Hiệu, chúng ta trở nên tỉnh giác với chính chúng ta như là những chúng sanh giới hạn, hữu hạn (nam mô), tuy nhiên an toàn trong năng lực hộ trì của lòng bi vô biên (A Di Đà Phật). Là chúng sanh, chúng ta được làm cho trở thành chân thật, thật sự và thành thật nhờ tác động vận hành của Danh Hiệu. Như thế, khi chúng ta hiện thân Danh Hiệu, A Di Đà là ở ngay đây. Không đọc tụng Danh Hiệu, không có A Di Đà. Danh Hiệu là Phật A Di Đà. Danh Hiệu là thực tại như nó là, là bản thân thực tại.

Những sử dụng khác nhau của Danh Hiệu được tìm thấy trong những tôn giáo khắp trên thế giới từ thời tiền sử đến ngày nay. Nó được dùng như những chú thuật, bùa, thần chú, và những lễ nghi cầu khẩn. Sự kiện chung là Danh Hiệu được xem là có loại thần lực nào đó. Như vậy, nó có giá trị ích dụng, phục vụ cho những nhu cầu khác nhau của con người : chữa bệnh, giữ gìn sức khỏe, mang đến may mắn, chiến thắng cái chết, tiêu diệt kẻ thù và hứa hẹn đời sống vĩnh cửu.

Ngược lại, chức năng chủ yếu của Danh Hiệu trong Phật giáo Chân tông là giá trị chân lý của nó, nó đem lại sự chứng ngộ thực tại như chính nó. Tóm lại, Danh Hiệu không có những thần lực nhiệm mầu, nó không liên hệ gì với những thị kiến xuất thần, nó không bao giờ hứa hẹn những lợi lạc vật chất và nó không làm ra vẻ giải quyết mọi vấn nạn trần thế. Mục tiêu căn bản của Danh Hiệu nam mô A Di Đà Phật là đánh thức trước giá trị không thể so sánh của cuộc đời không thể lập lại này, cuộc đời giới hạn, hữu hạn không hề tách lìa khỏi đời sống vô biên và vô cùng.

Một trong những tương tự gần gũi nhất với thực hành niệm Phật trong những tôn giáo thế giới là Cầu nguyện Jesus của Công giáo Tây phương. Con Đường của Người Hành Hương thúc dục người ta giữ gìn lời cầu nguyện không ngừng, “Đức Jesus Christ thương xót con.” Có lúc người hành hương được yêu cầu lập lại lời cầu nguyện mười hai ngàn lần mỗi ngày.

Cầu nguyện không ngừng là luôn luôn kêu gọi Danh Hiệu Thượng Đế, dù đang nói chuyện, đang ngồi hay đi, hay đang làm việc, hay ăn uống, bất cứ đang làm gì, ở mọi nơi và mọi lúc, người ta phải kêu gọi Danh Hiệu Thượng Đế.

Điều này khiến chúng ta nhớ lại sự thực hành hàng ngày của Đạo Xước, ngài nói đã niệm Phật bảy mươi hai ngàn lần một ngày. Pháp Nhiên cũng khuyến khích thường hằng niệm Danh Hiệu ; và ngài cũng đã niệm sáu mươi hoặc bảy mươi ngàn lần mỗi ngày.

Một giải thích công phu về Cầu Nguyện Jesus có trong một tiểu luận nhỏ, Về sự Cầu Khẩn Danh Hiệu Jesus, một công trình phối hợp của Công giáo Chính thống và giáo hội Anh. Trong tác phẩm này, tụng niệm Danh Hiệu Jesus được hiểu theo ba cách căn bản : như một hành động thiền quán trong khi ngồi yên lặng, như một phương pháp tiếp xúc Nhân cách của Jesus, và như một hình thức khổ hạnh, đòi hỏi bỏ quên bản ngã và xua đi những hình ảnh tội lỗi. Nó cũng cảnh cáo đối với bệnh “tôn thờ thần tượng với ngôn ngữ”, dùng Danh Hiệu cho những mục tiêu thực dụng.

Khi Phật giáo Chân tông chủ trương tính cốt yếu của tụng niệm Phật, việc ấy không liên quan đến con số lần cầu khẩn. Điều cốt yếu là phẩm chất của tâm lòng trong mỗi lần niệm, sự trong sạch trong việc đáp trả sự kêu gọi của Phật Ánh Sáng Vô Lượng và Đời Sống Vô Lượng. Như thế, dù chỉ thốt lên một lời, hay thậm chí “ý tưởng muốn niệm Phật” là đủ. Không có loại điều kiện nào đặt ra cho một người ; điều đòi hỏi duy nhất là lắng nghe sâu xa, lắng nghe lặp lại sự kêu gọi của niệm Phật.

Bởi vì niệm Phật được xem là tự phát âm của thực tại, tín đồ Phật giáo Chân tông không xem “nam mô A Di Đà Phật” được liên kết với bất kỳ ngôn ngữ đặc biệt nào – Sanskrit, Trung Hoa, Nhật Bản hay những ngôn ngữ khác – dù cho về mặt lịch sử nó có từ tiếng Sanskrit. Là biểu tượng tôn giáo tối hậu, Danh Hiệu là đối tượng chủ yếu cho sự thờ phụng tôn sùng. Nam mô A Di Đà Phật, được viết trên một cuộn vải và đặt trên bàn thờ, là hình ảnh trung tâm. Nó được thích hơn những hình tượng tạc hay vẽ của A Di Đà. Bởi vì thực tại trở thành biểu lộ bất cứ nơi đâu và bất cứ lúc nào Danh Hiệu được xướng lên, rõ ràng nó không phải là một ý niệm trừu tượng, được đặt ra một cách trí thức, cũng không phải là một dấu hiệu mang ý nghĩa. Rốt ráo, niệm Phật là sức mạnh sáng tạo đời sống, nó trở thành biểu lộ nơi một nhân cách, hiện thân nơi tư tưởng, hành động và ngôn ngữ.

Khi Pháp Nhiên nằm trên giường để thị tịch, những đệ tử của ngài bao quanh ngài và tỏ vẻ buồn và tiếc rằng đạo sư của họ đã không xây dựng chùa chiền hay tháp miếu gì để họ tưởng nhớ ngài. Những đại sư trong quá khứ đều dựng lên những ngôi chùa lớn và những tu viện, và cuộc đời và công hạnh các ngài được tôn vinh với những buổi lễ tưởng niệm tỉ mỉ ở các chốn đó. Pháp Nhiên sống ở một nơi ẩn cư đơn giản, cửa luôn luôn mở cho dân chúng. Ngài từ chối xây dựng những công trình, và trên giường chết ngài nói, “Nơi nào niệm Phật được xưng lên, nơi đó là chùa của ta.”

Tuy nhiên, là một hình thức thực hành tôn giáo, niệm Phật có hai chức năng. Thứ nhất, nó nói lên mong ước sâu xa nhất của chúng ta vượt lên bản ngã và trở nên chân thật, thực sự và thành thật như một con người. Khi điều này thực sự xảy ra, tức khắc chúng ta gặp một chương ngại, đó chính là bản ngã của chúng ta, và đến chỗ thấy được rằng niệm Phật đã được thành tựu từ vô thủy cho mỗi chúng ta từ phía Phật A Di Đà. Thứ hai, bảy giờ chúng ta trả lời cho Danh Hiệu-kêu gọi với sự biết ơn, một sự biết ơn sâu xa đến nỗi ngôn ngữ bình thường không thể diễn tả. Do đó, sự cầu viện duy nhất là niệm Phật, lời sáng tạo đến từ nguồn sâu thẳm nhất của chính đời sống. Trong trường hợp trước, Danh Hiệu- kêu gọi đến từ chiều sâu và chạm đến chúng ta, và khi chúng ta trả lời với toàn thể con người của mình, chúng ta thức dậy từ giấc ngủ của sự tự mê mờ và mở mắt ra trước sự diệu kỳ vô cùng là đời sống.

Một lần một sinh viên trong lớp của tôi học về tư tưởng Phật giáo ở Smith College viết một tiểu luận, khám phá ý nghĩa của “sự kêu gọi” trong kinh nghiệm riêng của cô. Sự việc xảy ra trong một cuộc đi bộ việt dã ở Grand Canyon. Với vài người bạn, Julia đi một chuyến vào hẻm núi. Một lúc cô tụt lại sau và thấy mình chỉ có một mình. Thành linh cô nhận ra cô đã lạc vào một vùng xa lạ. Julia la hét tên những người bạn, nhưng chỉ có những tiếng vọng âm vang trong hẻm núi. Một sự im lặng bí hiểm ngự trị.

Sương xuống, không khí lạnh hơn, và cô cố gắng giữ thân cho ấm. Chắc hẳn các bạn cô sẽ trở lại tìm cô, cô nghĩ vậy, nhưng thời gian trôi qua và bóng tối xuống dần, không có dấu hiệu của nhóm người tìm kiếm. Không khí ban đêm lạnh hơn, đã thú hú không ngừng, và những tiếng sột soạt trong những bụi cây làm sợ hãi.

Rồi trong sự yên tĩnh của đêm, cô nghe những tiếng người yếu ớt ở xa. Nhiều phút sau, những tiếng người lớn dần. Cô có thể nghe những chuyển động trong bóng tối đến gần. Nhóm người tìm kiếm kêu lớn gọi cô ; tiếng

gọi càng lúc càng rõ. Cô nghe rõ ràng tiếng gọi hướng về cô ; và để trả lời, cô la lên đáp trả cho họ biết. Dù không thể thấy nhóm tìm kiếm trong bóng đêm, tiếng gọi của họ xác nhận sự có mặt của họ và bảo đảm cho sự cứu thoát của cô. Khi Julia trả lời tiếng gọi, cô không sợ nữa. Khi nghe tên mình được gọi lên và gọi trả, cô cảm thấy mạnh mẽ trong thân và tâm. Toàn thể con người cô được chuyển hóa từ một sự bối rối hoàn toàn đến một sự an vui trọn vẹn. Niệm Phật tác động trong cuộc đời chúng ta theo một cách tương tự, thế nên tôi dịch nó ra Anh ngữ là Danh Hiệu-kêu gọi.

Danh theo tiếng Trung Hoa và Nhật Bản gồm hai chữ : “tịch” (hoàng hôn) và chữ “khẩu” (miệng). Khi chúng ta lạc trong bóng tối, có ai đó gọi to lên và xác định mình bằng tên. Thật vậy, chữ “tịch” trong tiếng Nhật là tasogare, nghĩa là “ai đó ?” Trong bóng tối chúng ta nghe một danh hiệu, xác định nó, và tất cả đều êm xuôi. Dù chúng ta đang mò mẫm trong bóng tối, một khi chúng ta nghe Danh Hiệu, chúng ta được đem từ bóng tối vào một môi trường rộng mở của ánh sáng mặt trời. Sự sáng sủa này cho phép chúng ta thấy đúng như mình là, thoát khỏi mọi tính chủ quan. Cái quán chiếu vào tự ngã là hạt nhân tinh thần ở trong lòng sự niệm Phật. Hãy để tôi minh họa điều này bằng một ví dụ đơn giản.

Khi đi ngủ, một đứa bé bắt đầu đi vào giường ngủ trong bóng tối, nó thấy những con quái vật trong phòng và kêu lên, “Mẹ ơi, Mẹ !” Bà mẹ chạy vào phòng, bật điện lên, dỗ dành đứa con, nói rằng, “Nhìn xem, không có con quái vật nào ở đây cả.” Nó hoàn hồn, bà mẹ tắt đèn và rời phòng. Được trấn an, đứa bé cố gắng ngủ trở lại, nhưng trong bóng tối đứa bé thấy những con quái vật nhảy nhót quanh phòng, và quá sợ nó bắt đầu kêu khóc. Bà mẹ vội trở vào phòng, và lúc này ở lại với nó trong bóng tối. Rồi bà nhận ra rằng những hình ảnh nhảy múa quanh tường ; chúng là những cái bóng của ngọn đèn đường hắt qua các chòm cây đu đưa theo gió. Bà mẹ đỡ nó dậy, bật đèn lên và chỉ cho nó rằng sự sợ hãi của nó là không có căn cứ nào cả. Đèn lại được tắt đi, đứa bé hoàn toàn hiểu, và nhanh chóng đi vào giấc ngủ, miệng thì thầm “Mẹ, Mẹ.” Ở hạt nhân kinh nghiệm của niệm Phật là yếu tố tinh thần cho phép chúng ta thấy những sự vật như chúng là, và chúng ta không ngu si hay dao động nữa vì những ảo tưởng.

Tác dụng của Danh Hiệu là như vậy. Đó là sự tự phát âm của thực tại đi đến và hiện thân trong một con người. Thực tại tối hậu trong Phật giáo được gọi là Pháp thân ; nó vượt khỏi diễn tả, tưởng tượng và ý niệm. Vì nó siêu việt khỏi chân trời của hiểu biết của chúng ta, nó tự hiển lộ trong thế giới của chúng ta như là Danh Hiệu, nam mô A Di Đà Phật, làm cho bất cứ ai, trong

bất kỳ thời gian nào cũng có thể thâm nhập được. Thực sự nghe Danh Hiệu-kêu gọi là được dẫn ra khỏi bóng tối để vào trong ánh sáng ban ngày.

Khi chúng ta chứng thực thực tại như vậy, nó còn căn bản hơn chỉ là “có tôn giáo” hay “tốt”. Vì lý do đó Thân Loan khẳng định :

Xương danh hiệu Phật không phải là một thực hành tôn giáo cũng không phải là hành vi tốt. Bởi vì nó được thực hành mà không có tính toán nào, nó là “không thực hành”. Bởi vì nó không phải là một cái tốt do ý thức tính toán tạo ra, nó là “không tốt”. Bởi vì không gì khác hơn là Tha Lực, hoàn toàn tách lìa với tự lực, nó không phải là một thực hành tôn giáo cũng không phải là một hành vi tốt về phần người thực hành. (Tannisho VIII)

Làm sao người bình thường hiểu công việc này của Danh Hiệu ? Như thế nào người ta trả lời cho Danh Hiệu-kêu gọi ? Trong nhiều câu trả lời, đây là một câu thường được trích dẫn với những biến thể nhỏ :

Dù tiếng nói kêu gọi
Nam mô A Di Đà Phật là của tôi,
Nó là tiếng gọi thân yêu của cha mẹ tôi
Nói rằng, “Hãy đến như con đang là như vậy !”

“Cha mẹ thân yêu” gốc tiếng Nhật là oya-sama. Từ ngữ này không phân biệt cha hay mẹ, cho một cảm giác thân mật ấm áp hơn trong tiếng Anh. Cha mẹ thân yêu của chúng ta luôn luôn chào đón chúng ta không có điều kiện gì, “Hãy đến như con đang là như vậy !” Không khác biệt gì, dù chúng ta đang buồn đau, một mình tức giận, cảm thấy bị khước từ, khao khát tình thương hay đang sợ hãi vì cái gì chưa biết. Đại bi chào đón chúng ta với cánh tay rộng mở. Nam mô A Di Đà Phật là tiếng kêu vãn gọi, “Hãy đến như con đang là như vậy !”

Sự chào đón rộng lòng này được lột tả bởi Koshin Ogui trong một bài báo đăng trên Cleveland Buddhist Temple News-letter. Ông kể lại một kinh nghiệm một lần trở về nhà sau một chuyến đi. Trong lúc ông vắng mặt, điện thoại đã ghi lại bốn cuộc gọi từ cùng một người. Thông điệp là, “Jesus là người cứu độ độc nhất. Hãy tin ngài và bạn sẽ được cứu thoát. Hãy yêu ngài và bạn sẽ được yêu. Ai không tin ngài sẽ đi vào địa ngục.” Ogui bình luận :

Bạn nói gì về thông điệp này. Tôi không biết làm sao, nhưng rồi tôi nhớ lại buổi gặp gỡ với mẹ tôi trong chuyến đi Nhật mới đây. Năm năm nay tôi không gặp bà. Tôi vừa mới mở cửa căn nhà nơi tôi đã sanh ra, bà đang đứng

đó trước mặt tôi. Bà không nói gì nhiều, mà nắm tay tôi và chảy nước mắt, bà nói, “Con đã về nhà.” Thế có đáng yêu không, khi được chào đón không có lời bào chữa, biện minh, dù tôi có tin bà hay không, có yêu bà hay không. Tôi chứng thực rằng tôi luôn luôn sống trong tình thương yêu của bà. Tôi biết ơn. Nam mô A Di Đà Phật.

Trong ngôn ngữ bình thường, nam mô A Di Đà Phật là nói, “Tôi đã đến, tôi đã về nhà.” Như thế, những người Phật giáo Chân tông gọi nó là trạng thái ổn định thật sự.

---o0o---

07 - THA LỰC

Công việc, sự vận hành của Bồ Nhượng Nguyên Nguyên Sơ, lòng bi của Phật Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ được gọi là Tha Lực. Nhưng cái “tha” này không đối nghịch với cái “tự” trong nghĩa nhị nguyên. Điều này trở nên rõ ràng khi chúng ta hiểu rằng điểm bắt đầu của Phật giáo Tịnh Độ không phải là Phật A Di Đà mà là Bồ tát Pháp Tạng. Là một Bồ tát, Pháp Tạng thấy sâu xa những khổ đau vô biên của tất cả chúng sanh, gắn bó với chúng sanh một cách trọn vẹn, hiểu biết nguyên nhân của những khổ đau, tìm ra một cách để diệt trừ chúng và chuẩn bị sự thực hành cho mỗi chúng sanh đạt đến giải thoát. Khi Bồ Nhượng đã viên mãn, Phật Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ trở thành một thực tại.

Bồ tát Pháp Tạng ở ngay đây với mỗi chúng ta trong những chiến đấu của chúng ta, chia xẻ những đớn đau và hy vọng của chúng ta, ở bên cạnh chúng ta và giúp đỡ chúng ta trong hành trình tâm linh của chúng ta. Pháp Tạng sẽ không nghỉ ngơi cho đến bao giờ cho cuộc đời của chúng ta đạt đến sự toàn thiện trọn vẹn với giải thoát và tự do. Khi chúng ta đạt đến giải thoát và tự do như vậy, bấy giờ Phật A Di Đà trở thành một thực tại sống. Tiến trình này gói gọn trong sự sống của niệm Phật, “nam mô A Di Đà Phật”. Nam mô là cái tự ngã lang thang, lạc lõng, tìm một cách thực hiện tiềm năng trọn vẹn nhất của nó. A Di Đà Phật là lòng đại bi kêu gọi tất cả chúng sanh mê mờ lạc lõng đến với chính nó. Khi hoàn toàn thả neo vào một lòng bi như vậy, người ta nở hoa thành một con người chân thật, thật sự và thành thật, điều đó xảy ra tự nhiên và tự phát.

Tha Lực, bấy giờ là công việc của đại bi tự hiển dâng trọn vẹn cho mỗi hình thức đời sống. Nó vượt khỏi sự hiểu biết bình thường của tâm hồn nhỏ hẹp,

vướng mắc với đủ loại phân biệt hư vọng, giả dối. Như thế, Tha Lực không thể xem là một đối tượng trong khuôn khổ quy ước chủ thể-khách thể. Nó tác động, vận hành ở tận nền tảng của đời sống, phá hủy tất cả mọi tính toán phân biệt nhị nguyên của chúng ta (hakarai).

Sự cảm kích “cái kia” (tha) như là bất nhị được Saichi (1850-1933), một myokonin, một người nguồn gốc tầm thường nhưng cái nhìn thì quán triệt, diễn tả đầy kinh nghiệm :

Trong Tha Lực
Không có tự lực
Không có tha lực
Tất cả là Tha Lực.

Đối với Saichi, tự lực và Tha Lực là những phân biệt tùy tiện do con người tạo ra. Bởi vì lòng bi của A Di Đà là vô biên, vượt khỏi nắm bắt theo ý niệm, nó được gọi là đại bi (karuna). Lòng bi này không phân biệt với trí huệ (prajna). Tĩnh từ “đại” nói lên tâm thức và tâm lòng của Phật bao trùm, tiêu dung mọi loại nhị nguyên – ta và người, tốt và xấu, đời sống và cái chết v.v... – chuyển hóa chúng thành những cội nguồn của đời sống năng động và sáng tạo. Làm thế nào người ta có thể cảm thông sự vận hành của Tha Lực ?

Trong cuốn sách đáng chú ý của mình, Những Tư Tưởng Không Có Người Tư Tưởng, trộn lẫn tri liệu pháp thần kinh với nền tảng Phật giáo, Mark Epstein viết :

Thay vì trốn chạy khỏi những xúc cảm khó khăn (hay bám vào những xúc cảm thích thú), người thực hành sự chú tâm trần trụi trở nên có thể chứa đựng bất kỳ phản ứng nào : để mở không gian cho nó, nhưng không hoàn toàn gắn bó với nó nhờ sự hiện diện đồng thời của tỉnh giác không phê phán.

Đây là một miêu tả tuyệt hảo về điều xảy ra trong thực hành thiền định. Người ta kinh nghiệm một không gian rộng mở, thoát khỏi mọi loại phán định giá trị để hóa giải những xúc cảm khó khăn. Một sự tự do và rỗng rang tương tự cũng được tìm thấy trong Phật giáo Chân tông nhưng với những khác biệt căn bản.

Không gian vô biên được ban cho chúng ta bởi lòng đại bi của Phật Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ. Lòng bi này không chỉ không phán định mà còn thấu hiểu trọn vẹn tất cả mọi đam mê nhiễm ô của chúng ta : “Đức Phật đã hiểu tất cả điều đó và kêu gọi chúng ta, những chúng sanh ngu dại

của đam mê mù quáng. Như thế, khi chúng ta nhận ra rằng bi nguyện của Tha Lực là để dành cho những chúng sanh như chúng ta, lời nguyện trở nên xác thực hơn và có thể nương dựa hơn.” (Tannisho IX) Điềm này được David Ignatow làm cho sáng tỏ và đơn giản :

Tôi hiện hữu, và như thế Phật và tôi không là một, nhưng cái ấy là dành cho tự ngã làm người của tôi để biết rằng ngài hiện hữu và tôi hiện hữu trong đôi mắt ngài, và tôi được thấu hiểu.

Lòng bi và trí huệ của A Di Đà ban thần lực cho chúng ta, quán đánh cho chúng ta, khiến chúng ta có thể đương đầu với mọi loại thách thức khó khăn trong cuộc đời.

Sự ban thần lực giải phóng chúng ta để chúng ta thừa nhận một cách công khai những giới hạn và bất toàn của chúng ta, thậm chí những nghiện ngập và loạn thần của chúng ta. Qua công việc của Tha Lực, chúng ta đích thực trở nên chính mình, để chấp nhận những cảm xúc của chúng ta mà không tiếc nuối, hối hận hay cảm thấy phạm tội. Bởi vì không gian này và sự hiểu biết được cung cấp cho chúng ta, những tác phẩm của người Phật giáo Chân tông đầy những tình cảm trong sạch được phơi bày trọn vẹn – vui, buồn, khôi hài, tức giận, ngu dại, hối hận, biết ơn. Giải thoát khỏi những hậu quả vương bám của quá khứ nghiệp, chúng ta tiến về phía trước một cách tích cực và sáng tạo.

Những điều này được minh họa trong cuộc đời của một người phụ nữ Phật giáo Chân tông tên Haru Matsuda, bà đã để lại nhiều bài thơ tôn giáo để bày tỏ những soi thấy sâu xa nhất của bà vào đời sống. Bà Matsuda là một người Nhật di cư và định cư ở Kona, Hawaii, vào đầu thế kỷ. Những người Nhật ấy tạo thành một cộng đồng quanh một ngôi chùa Chân tông, Kona Hongwanji. Đầy tràn niềm tin, bà diễn tả sự cảm kích của mình trong những bài thơ ngắn theo như phong tục Nhật. Trong vô số bài thơ, có bài như vậy :

Được ôm ấp bởi lòng bi chân thật,
Tôi nguyện không bao giờ than vãn ;
Đang nghĩ như thế,
Tôi lại than vãn.
Sáng nay dụi mắt,
Tôi bắt đầu than vãn ;
Nam mô A Di Đà Phật vọt ra,
Và tôi thật sự tỉnh dậy.

Sống dưới những khó khăn kinh tế gay gắt trong một thế giới nước ngoài đối nghịch, bà Matsuda và gia đình bà làm việc quần quật trong những đồn điền cà phê ở Kona. Bà làm việc từ sáng tới tối, chăm lo nhu cầu cho một gia đình đông người. Đòi bà đầy những khó nhọc, thất vọng và than trách, tuy nhiên bà chịu đựng và sung mãn, yêu đời, do lòng bi của A Di Đà thấm nhuần. Công việc của lòng bi mở mắt cho bà trước sự hữu hạn của con người – giới hạn, bất toàn và phải chết – nhưng cái con người hữu hạn đó được chứa đựng trong thân lực nâng đỡ hộ trì tất cả của A Di Đà. Đã được chỉ cho tự ngã chân thật của mình và biết ơn cái thấy thấu suốt này, bà nguyện không bao giờ than vãn. Nhưng ngay lúc đó, bà lại thấy mình đang than vãn. Bà lại được chỉ cho bản tánh chân thật của bà, nhưng cùng lúc bà nhận ra rằng bà đã được chấp nhận bởi lòng đại bi. Nói theo lời của Thân Loan, “Phật đã hiểu tất cả điều đó và kêu gọi chúng ta, những chúng sanh ngu dại của đăm mê mù quáng.”

Bài thơ thứ hai còn nói rõ hơn. Trở dậy buổi sáng, bà Matsuda phải cảm thấy bao nhiêu công việc đáng sợ trước mặt, và bà bắt đầu than vãn. Ngay lúc đó, “Nam mô A Di Đà Phật vọt ra.” Qua nhiều năm huân tập sự lắng nghe sâu xa, niệm Phật đã trở nên phần của tiềm thức bà. Giờ đây nó trỗi lên để phát lộ thực tại chân thật của bà. Nam mô a Di Đà Phật xác định mỗi nam mô – lạc lõng, mờ rồi và than vãn – ở trong đại bi của A Di Đà Phật, Ánh Sáng Vô Lượng và Đòi Sống Vô Lượng. Mỗi xưng lên niệm Phật là một lần giải thoát chúng ta vào trong một vũ trụ vô biên và vô hạn.

Khi nam mô A Di Đà Phật chạm vào bà, bà thực sự tỉnh dậy, không chỉ để sửa soạn công việc trong ngày, mà là thức tỉnh với thực tại của thân phận con người. Bây giờ bà xác định những giới hạn của mình, không phải như một trói buộc mà là một khoảnh khắc giải thoát để đi sâu hơn vào đời sống chân thật và thực sự. Với trí huệ và thân lực được ban cho, bà Matsuda vượt qua mọi trở ngại để nuôi nấng năm đứa con, bày tỏ lòng bi với người kém may mắn, và đóng góp vào việc nâng cấp đời sống cộng đồng.

Với một cuộc đời lắng nghe sâu xa, bà Matsuda trở nên một người thực sự thức tỉnh. Nó cho phép bà sống chân chính, đến chỗ thấu triệt bản thân mình, thay vì duy trì một đời sống bề mặt chứa đầy những hy vọng giả tạo. Bà hoàn toàn thức giác sự tự-lừa dối của bà, không phải vì đã đặc biệt thông tuệ hay giác ngộ, mà bởi vì bản tánh chân thật của bà đã được soi sáng bởi Ánh Sáng Vô Lượng và Đòi Sống Vô Lượng. Điều này biến cho bà thành một người hoàn toàn giải thoát, như Thân Loan diễn tả :

Trong con người niệm Phật mở ra con đường lớn của tự do không ngăn ngại. Lý do là chư thiên cúi mình trước người thực hành lòng tin chân thật, và những chúng sanh quý thần không thể cản ngại con đường. Những hậu quả của nghiệp xấu không thể biến thành quả, và bất cứ hình thức của cái tốt nào cũng không bằng. Như thế, đó gọi là con đường lớn của tự do không ngăn ngại.

Người giải thoát phải sống với những hậu quả của nghiệp quá khứ, nhưng chúng không trở thành những gánh nặng nữa và không có nghiệp tiêu cực nào được tạo ra.

---o0o---

08 - TỰ LỰC

Từ ngữ tự lực, ngược với Tha Lực, không nên được cho là một tự lực phủ định trong đời sống hàng ngày. Để trở thành một người lớn trưởng thành, độc lập, chúng ta phải nương dựa vào những năng lực được phát triển trong chính mình – lý trí, tâm lý và trực giác. Chính trong lĩnh vực tìm kiếm có tính tôn giáo mà tự lực thành một vấn đề thật sự.

Theo Thân Loan, tự lực trở nên biểu lộ trong một số đường lối. Trước hết, bất cứ khi nào người ta, “ý thức làm việc tốt” trong bất kỳ hình thức nào gồm cả thực hành tôn giáo, thậm chí khi xưng danh hiệu Phật, tự lực bèn vận hành. Không ý thức được trò chơi quy ngã ẩn núp phía sau, người ta tự cho mình là đúng và tự phụ, có những phê phán đúng sai đối với những người khác.

Thứ hai, bất cứ khi nào người ta tin vào khả năng của mình để “thêm rối rắm trong thân, ngữ, ý” qua một số phương tiện, như thực hành thiền định, tự lực bèn tác động. Bây giờ người ta quay qua những đức Phật và bổn tôn khác để cầu xin, và đi vào những thực hành khác với niệm Phật. Người ta chỉ dựa vào những ý thích thất thường của mình để khơi dẫn cho đời sống tôn giáo.

Thứ ba, bất cứ khi nào người ta kiêu căng tin vào khả năng tự biết mình, đó là sự vận hành của tự lực. Điều này bao gồm việc tự cho mình là nhận biết trọn vẹn sự giới hạn, bất toàn và sai lầm của mình nhờ năng lực của chỉ sự suy nghĩ lý trí tự mình.

Cuối cùng, khi sự thực hành tôn giáo của người ta, bất kể cam kết và hướng nguyện bao nhiêu, cũng không có hiệu quả, không sanh sôi nảy nở, tự lực đã đạt đến điểm chết. Đó là thời điểm cái ta mở ra với công việc của Tha Lực, nó là thẩm nhuần khắp và hộ trì tất cả.

Trong đời sống hàng ngày, tự lực biểu lộ thành những thôi thúc vô thức, ích kỷ ăn sâu. Chúng ta hiếm khi nhận ra điều này, bởi vì mắt chúng ta luôn luôn phóng ra ngoài và chúng ta không thể thấy chính mình. Chúng ta thường trực phê phán và chỉ trích những người khác, hoàn toàn không biết gì về sự tự tri cạn kiệt, bề ngoài của mình. Sự vô minh này dẫn đến mọi loại hỗn loạn không cần thiết trong đời sống cá nhân và trong thế giới. Như Carl Jung có lần viết, “Làm sao có thể nhìn thẳng trực tiếp khi thậm chí nó không nhìn chính nó và nhìn vào cái tối tăm đó mà nó tự mang theo một cách vô thức vào trong mọi xử sự của nó.”

Một ví dụ đơn giản minh họa cái ngã tính toán phân biệt như thế nào khi nó nghĩ nó đang làm việc tốt. Bệnh viện địa phương ở thị xã tôi có một quỹ nộp vào cuối mỗi năm. Tôi là một người nhiều khi đã hưởng những phục vụ tuyệt hảo của nó, đó là một nơi tôi đóng góp hàng năm. Vào cuối năm báo cáo tài chính của quỹ được thông báo với danh sách tên những nhà tài trợ theo các mục hiến tặng khác nhau. Dù tôi đã cho với động cơ biết ơn, điều đầu tiên tôi làm khi nhận báo cáo này là xem tên tôi có trong đó không, viết có đúng không và đặt có đúng chỗ không.

Một năm nọ, văn phòng bệnh viện loan báo sẽ tặng những đồng hồ số bằng plastic như một vật cảm ơn cho những người hiến tặng. Tôi đã gửi tiền, tôi chờ món quà đến. Tôi chờ mãi. Tôi chờ trong sáu tuần, nhưng nó không đến. Thế nên, một hôm tôi không chờ nữa và quyết định gọi văn phòng. Với một giọng lịch sự, tôi nói, “Dù bản thân tôi không quan tâm tôi có được cái đồng hồ số hay không, tôi nghĩ rằng bạn cần biết có một số người đã chưa nhận được. Nếu chúng tôi không có, bạn có thể không có phần hiến tặng vào năm tới !” Điều tôi thật sự muốn nói thì thẳng thừng hơn – “Hừ, tôi chưa nhận được đồng hồ của tôi. Nếu bạn không gửi cho tôi một cái, năm tới chẳng có món cho nào đâu !” Hai ngày sau cái đồng hồ plastic rỏ tiền mà đáng yêu đến bằng đường bưu điện. Nó đã ngưng hoạt động sau vài tháng. Dù sao, việc đó cũng không gây thích thú gì ghê gớm.

Khi tôi suy nghĩ về sự việc này, tôi tự hỏi, tôi đã hiến tặng cho ai ? Rõ ràng, không phải cho bệnh viện hay những sự phục vụ của nó – chỉ thuần cho riêng tôi. Mỗi quan tâm tối hậu của tôi không phải là bệnh viện mà là tham

muốn không voi được biết đến, dù chỉ trong hình thức một món quà rẻ tiền. Ý định tốt của tôi bị che ám bởi vì tôi luôn luôn “ý thức làm việc tốt”.

Myokonin Kichibei (1803-81) là một người bán rong có đức tin sâu thẳm. Người ta hướng về ông khi họ có những câu hỏi về đức tin Chân tông. Ông nói bằng những thí dụ đơn giản, ngày thường. Một lần ông minh họa bản chất ương ngạnh của tự lực bằng câu chuyện sau.

Dù cá sống trong đại dương, trong nước muối, muối không bao giờ thấm vào thân nó. Nếu tôi giải thích lý do, đây bởi cá đang sống. Nhưng nếu bạn ướp muối cá chết đã được lưới lên, muối vào thẳng trong thân để duy trì cá. Và bất kể bạn cố gắng thế nào để trục muối ra, cá vẫn mặn. Đúng thế, chúng ta giống như con cá, sống mỗi ngày ngập trong Phật Pháp, tuy nhiên Pháp không hề thấm vào cuộc sống chúng ta. Tại sao thế ? Bởi vì bản ngã chúng ta còn sống, còn vẫy vùng bằng tự lực.

Tự lực từ chối lời dạy của Phật như là không liên quan và vô nghĩa cho cuộc sống hàng ngày của chúng ta. Bao giờ tự lực còn sống và khỏe mạnh, bản ngã còn cưỡng chống lại Phật Pháp, dựng lên mọi loại phòng thủ, che chắn. Nhưng sớm hay muộn, có lúc chúng ta nhận ra sự phá sản của tự lực. Khi ấy, pháp sẽ thấm vào thân tâm chúng ta để truyền thấm vào một ý nghĩa mới mẻ và đầy sức sống của cuộc đời.

---o0o---

09 - SỰ TRUY TÌM

Tự lực không phủ định nỗ lực cần thiết để tiến bộ trên con đường thức tỉnh. Tiềm ẩn trong cái gọi là con đường dễ dàng của Phật giáo Tịnh Độ là truyền thống lớn “tu thân” trong truyền thống Á châu. Tu thân điều phục thân và tâm, xây dựng tính cách và sức mạnh bên trong, kiềm chế dục vọng, và làm hiển lộ tiềm năng trọn vẹn nhất của một con người. Nó là cốt lõi cho tiến trình giáo dục Khổng giáo, sự tu hành thân tâm của Lão giáo, sự thực hành thực tiễn của Phật giáo đặt nền trên giới, định, huệ, và những nghệ thuật như thư pháp, bắn cung, hội họa, lễ trà, cắm hoa hay những thành tựu văn hóa khác.

Tu thân là sức mạnh hướng dẫn trong cố gắng của một con người tìm cách sống một đời sống cao nhất về đạo đức, không phải bằng lời nói mà bằng hành vi. Nó là cốt lõi của sự truy tìm sự đích thật là một con người trong

những con đường khác biệt của tâm linh. Trong mọi cố gắng như vậy, người ta không tránh khỏi ý thức được sự hữu hạn của con người, thực thể của mình như một chúng sanh do nghiệp – giới hạn, bất toàn, phải chết. Tiến trình trải nghiệm này nằm trong trái tim của Phật giáo Chân tông, và nếu chúng ta không trải nghiệm được, kết quả là một cái nhìn méo mó về con đường Tịnh Độ. Trong Phật giáo Chân tông, tu thân là một vấn đề kỷ luật bên trong và không phải là một hình thức bên ngoài rõ ràng cho người ngoại cuộc, như ngồi thiền chẳng hạn. Bởi thế, nó không hề nổi bật nhưng là một phần chính yếu của “tìm Đạo”.

Chúng ta được đưa tới những cánh cổng của Phật giáo Chân tông bằng nhiều đường khác nhau. Với một số người chúng ta đó là những duyên nghiệp may mắn từ quá khứ, thường ngoài sự lựa chọn của chúng ta ; và những người khác có thể nhờ gặp những vị thầy tốt gây cảm hứng cho chúng ta trên đường tìm kiếm. Một số người sẽ hướng về con đường Chân tông bởi vì những thảm cảnh bất ngờ hay những giây phút thành linh tỏ ngộ. Bây giờ chúng ta sẽ bắt đầu hỏi về Phật A Di Đà, Tịnh Độ, Bốn Nguyện, cái ngã ngu si, niềm tin chân thật. Giai đoạn ban đầu “nghe” Phật Pháp này dẫn chúng ta đến những câu hỏi xa hơn, khi người ta cố gắng liên hệ chúng với đời sống hàng ngày. Bây giờ chúng ta không thỏa mãn với những câu hỏi thuần túy khách quan và những câu trả lời từ bên ngoài. Như vậy, giai đoạn kế tiếp là tương ứng với “lắng nghe sâu xa” bắt đầu.

Những câu hỏi trở nên cá nhân và hiện sinh một cách sâu xa. Tôi là ai ? Cuộc đời của tôi có từ đâu ? Nó đang đi về đâu ? Cái gì là mục đích của cuộc đời tôi ? Làm thế nào giáp mặt với cái chết ? Khi cố gắng đào sâu những câu trả lời chúng ta đấu tranh với chính mình, với bóng tối vô minh của chính mình, với vọng tưởng mê lầm của chính mình. Kiên trì và nỗ lực là cần thiết trong cuộc tranh đấu để thông hiểu. Không phân biệt trường phái, Phật giáo xem nỗ lực, tinh tấn là cốt yếu cho đời sống tôn giáo. Nó là căn bản trong Tám Thánh Đạo của Phật giáo Theravada : chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định. Trong Sáu Hoàn Thiện (Ba la mật) của Phật giáo Đại thừa, nó còn chiếm một chỗ quan trọng hơn : bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí huệ. Trong Phật giáo Chân tông tinh tấn được biểu lộ trong sự tận tâm lắng nghe sâu xa, thậm chí nó có nghĩa là đi xuyên qua “trái cầu lửa lớn của ba ngàn thế giới”.

Tiến trình “lắng nghe” giáo lý được truyền dẫn trong khuôn khổ chủ thể và khách thể : người lắng nghe hiện hữu tách lìa với giáo lý được dạy. Tuy

nhiên sự tích tập “lắng nghe” cuối cùng gây ra một biến đổi tiệm tiến trong tiềm thức, nhờ đó nhị nguyên chủ thể-khách thể trở nên yếu đi. Bấy giờ người ta đi vào lãnh vực của sự lắng nghe sâu xa Phật Pháp, và người ta bắt đầu khám phá ra tự ngã chân thật của mình trong giáo lý. Thật vậy, phạm vi bề rộng của việc lắng nghe sâu xa quyết định mức độ tự tri từ cạn đến sâu. Nếu một người Phật giáo Chân tông làm một hình thức thiền định nào, đó chỉ có mục đích duy nhất là lắng nghe sâu xa.

Cốt lõi của lắng nghe sâu xa là tính bất nhị, do đó chủ thể và khách thể thành một. Mọi dấu vết của ý niệm nhị nguyên biến mất, dù về phía chủ thể hay khách thể. Như một ví dụ bất nhị về phía chủ thể, chúng ta có một câu thơ nổi tiếng của T. S. Elliot trong Tứ Cú :

Âm nhạc nghe thật sâu xa
đến độ nó không được nghe chút nào,
mà bạn là âm nhạc
khi âm nhạc còn đó.

Đây là sự lắng nghe sâu xa trong đó âm nhạc không còn là một “khách thể” nữa ; hơn nữa, nó thành nội dung toàn thể của chủ thể vào lúc đó. Khuôn khổ chủ thể-khách thể tan biến trong sự lắng nghe sâu xa được trải nghiệm. Dĩ nhiên, một khi giây phút đó qua đi, chủ thể và khách thể lại tách lìa.

Một kinh nghiệm tương tự về bất nhị, lần này về phía khách thể, được tìm thấy trong một trích dẫn của Cézanne. Tóm tắt nghệ thuật của mình, ông nói, “Cảnh vật tự vẽ chính nó qua tôi, và tôi là ý thức của nó.” Ở đây cảnh vật bao trùm chân trời của kinh nghiệm, đem “chủ thể” vào trong bản thân nó. Không có sự phân biệt nào giữa cảnh vật và Cézanne. Nhưng khi ông thôi vẽ, ông trở lại thế giới của nhị nguyên chủ-khách.

Trái với những kinh nghiệm tạm thời về bất nhị này, sự lắng nghe sâu xa trên con đường Chân tông đưa đến một sự biến đổi và thường hằng trong một con người. Đã trải qua tranh đấu ghê gớm và sự thức tỉnh cuối cùng, một con người không bao giờ mất cái đã đạt được. Sự hiện thân, nhập thân toàn vẹn của Phật Pháp làm sanh ra một ngã tánh mới, trí huệ và lòng bi trường thành tự nhiên. Không có sự trở lại. Thế nên, điều này được biết như là trạng thái bất thối chuyển.

Như chúng ta đã chỉ ra, bởi vì sự chuyên hóa trong lắng nghe sâu xa là một tiến trình bên trong và không có hình thức bên ngoài, nó không rõ ràng cho người ngoài thấy. Nhưng nó đòi hỏi sự hiến mình và nỗ lực cũng như (nếu

không nói là hơn) những hình thức khác của thực hành tôn giáo. Một trận chiến tâm linh xảy ra trong đời sống bên trong của người ta, trận chiến là một đạo đầu không thể tránh cho bất kỳ hình thức giải thoát và tự do đích thực nào. Nhưng thế chưa phải là tất cả.

Bởi vì sự thức tỉnh cuối cùng thì vượt ngoài những tính toán và kiểm soát của con người, có một sự đề mặc (nhiệm vận) trên con đường tôn giáo. Trong ngôn ngữ Chân tông, có xảy ra một sự thoát khỏi tự lực nhờ công việc của Tha Lực. Thật vậy, một trong những định nghĩa mà Thân Loan nói về Tha Lực là “cái trống vắng mọi tính toán” (hakarai), gọi ra một sự sống tự nhiên, thoát khỏi mọi loại ý muốn. Trong Thiên Lâm Tế toàn bộ tiến trình này gồm ba giai đoạn : tích tập, sự tìm kiếm không ngừng để giải quyết một công án ; và bùng vỡ, sự vỡ tung vào giải thoát và tự do. Chúng ta tìm thấy một tiến trình tương tự trong hành động sáng tạo.

Chẳng hạn trong nghề làm đồ gốm, người thợ gốm phải đầu tư thì giờ, nghị lực và tập trung để làm một sản phẩm nghệ thuật. Đã dùng toàn bộ nỗ lực trong việc nặn đất sét, người ta đặt nó trong một lò nung nơi đó mọi cái được giao phó cho những năng lực không thể thấy. Người ngoài chỉ thấy sản phẩm khi đã hoàn thành nhưng không bao giờ thấy công việc trong toàn thể tiến trình. Trong một tác phẩm nổi tiếng về nghệ thuật dân gian Nhật Bản, Người Thợ Thủ Công Vô Danh, người thợ gốm nổi danh thế giới Shoji Hamada nhận xét :

Nếu một lò nung nhỏ, tôi có thể kiểm soát nó hoàn toàn, nghĩa là cái bản ngã của tôi có thể trở nên một người kiểm soát, một người làm chủ lò nung. Nhưng bản ngã của con người cũng chỉ là một điều nhỏ. Khi tôi làm việc nơi một lò nung lớn, năng lực bản ngã của tôi trở nên yếu đến độ không thể kiểm soát nó đầy đủ. Thế có nghĩa là đối với lò nung lớn, năng lực vượt khỏi tôi là điều cần thiết. Không nhờ vào một năng lực vô hình như vậy tôi không thể có được những sản phẩm tốt. Một trong những lý do tôi muốn có một lò nung lớn là bởi vì tôi muốn là một người thợ gốm, nó làm việc trong âm thầm nhiều hơn là trong năng lực của bản thân nó. Các bạn biết hầu như tất cả những cái bình tốt nhất đều được làm trong một lò nung khổng lồ.

Trong ngôn ngữ Chân tông, tự lực của người thợ gốm được giao phó hoàn toàn cho công việc của Tha Lực. Nhưng điều này không nên hiểu đơn giản theo nhị nguyên, vì tự lực và Tha Lực cùng nhau làm việc. Không có những nỗ lực của tự lực, Tha Lực không thể biểu hiện sự thần diệu của nó ; và không có Tha Lực, tự lực vẫn nằm yên không sáng tạo.

Dù khác biệt về ngữ vựng, tự lực và Tha Lực cùng nhau làm việc cũng là nền tảng của Thiền. Một trong những vị thầy hiện đại của Thiền Tào Động, Kosho Uchiyama, diễn tả mục đích của ngôi thiền là “vứt bỏ những đường lối suy tính và bao giờ có một mục đích bấy giờ có một đối tượng được nhắm đến.” Bấy giờ ngài giải thích :

Chúng ta chỉ ngồi đơn thuần giữa nghịch lý này, trong đó dù chúng ta có nhắm đến cái gì, chúng ta cũng không bao giờ có thể chạm đến được một đích nào. Chúng ta chỉ ngồi đơn thuần trong nghịch lý này, nó hoàn toàn buồn cười khi chúng ta nghĩ về nó với tâm thức nhỏ hẹp của chúng ta. Trong ngôi thiền của chúng ta, chính vào thời điểm khi cái ngã nhỏ hẹp và ngu ngốc của chúng ta không thỏa mãn hay hoàn toàn lúng túng, cái đời sống tự nhiên và vô lượng ấy vượt ngoài những tư tưởng của ngã kia mới vận hành. Chính vào thời điểm khi chúng ta hoàn toàn lạc mất mà đời sống hiện hành và năng lực của Phật được biểu hiện.

Sự thực hành không ngừng nghỉ “chỉ ngồi đơn thuần” (shikan taza) của cái ngã nhỏ hẹp và ngu ngốc sớm hay muộn sẽ đạt đến giới hạn tự lực của nó. Khi điều này xảy ra, bấy giờ cái tỉnh giác về một “đời sống tự nhiên và vô lượng” sâu hơn sẽ sống động. Đây không gì khác hơn là đại bi của Phật nâng đỡ cho sự thực hành ngôi thiền của Thiên sinh.

Một cảm kích như thế có những gốc rễ sâu xa trong tư tưởng của Đạo Nguyên, vị sáng lập Thiền Tào Động ở thế kỷ mười ba. Trong một tiểu luận nhan đề “Sanh và Tử”, ngài viết : “Khi bạn đơn giản thoát và quên cả thân tâm bạn và ném mình vào trong ngôi nhà của Phật, và khi sự vận hành đến từ hướng Phật và bạn tương ứng với nó, bấy giờ không cần sức mạnh nào và không cần dùng tư tưởng nào, thoát khỏi sanh và tử, bạn thành Phật. Bấy giờ không thể có chương ngại nào trong bất cứ tâm thức con người nào.”

Sự vận hành đến từ Phật không gì khác hơn là công việc của Tha Lực. Có cùng một sự hiểu biết như vậy trong những câu nổi tiếng như “thực hành và chứng đắc là một” hay “thực hành được theo đuổi trên nền tảng của giác ngộ”. Chứng đắc hay giác ngộ là nền tảng của đại bi. Đại bi này bảo đảm cho những kết quả trong thực hành tôn giáo. Khi điều này bị lơ là hay bỏ quên, cái ngã không giác ngộ chạy lung tung điên loạn, tạo ra một sự sanh sôi nảy nở những guru tự xoa dầu và những Phật tử giả mạo.

10 - ANH SÁNG KHÔNG BỊ NGĂN NGẠI

Cùng làm việc với Danh Hiệu để nuôi dưỡng tâm đạo là Ánh Sáng Không Bị Ngăn Ngại. Thân Loan nhận xét rằng đời sống tôn giáo thật sự được nuôi dưỡng bởi Danh Hiệu như là cha bi mẫu của chúng ta và Ánh Sáng như là mẹ bi mẫu của chúng ta. Chúng ta đã làm sáng tỏ ý nghĩa của Danh Hiệu nhưng đâu là chức năng của Ánh Sáng ? Nó liên hệ với sự thực hành lắng nghe sâu xa của chúng ta như thế nào ?

Trong Phật giáo, Ánh Sáng soi sáng cái ngã bị nghiệp ràng buộc và đem lại sự chuyển hóa cho nó. Nó là “hình tướng” mà trí huệ mang lấy để giải thoát chúng ta khỏi mê lầm. Như tình thương là trù tượng cho đến khi nào nó thể hiện trong tương quan với một “hình tướng” cụ thể của một người riêng biệt – mẹ, cha, con, người yêu, bạn... – cũng thế trí huệ là trù tượng cho đến khi nó chạm đến chúng ta trong “hình tướng” Ánh Sáng để soi rọi cho cuộc đời chúng ta. Theo lời của Thân Loan :

Như Lai này là ánh sáng. Ánh sáng không gì khác hơn là trí huệ ; trí huệ là hình tướng của ánh sáng. Hơn nữa, trí huệ là vô hình tướng ; bởi vì Như Lai này là Phật của ánh sáng không thể quan niệm. Như Lai này lấp đầy vô số thế giới trong mười phương, bởi thế được gọi là “Phật Vô Lượng Quang”. Bồ tát Thế Thân đã đặt tên “Như Lai của ánh sáng không bị ngăn ngại lấp đầy mười phương”.

Ở Đông Á, danh từ Như Lai được dùng như một đồng nghĩa của Phật và có nghĩa “Bậc đến từ cõi giới như vậy (thực tại như nó là)”. Bởi vì không có gì có thể ngăn ngại công việc của Như Lai, Như Lai cũng được ám chỉ như là Ánh Sáng Không Bị Ngăn Ngại. Ánh sáng của mặt trời và mặt trăng soi chiếu thế giới, nhưng nó không thấu qua vật và hắt bóng. Ngược lại, Ánh Sáng Không Bị Ngăn Ngại thấu qua cả thể chất cứng đặc nhất trong thế gian, tức là vỏ cái ngã của chúng sanh nặng nghiệp mà không bao giờ hắt bóng. Không có gì có thể ngăn ngại sự sáng tỏ của nó.

Ánh sáng xua tan bóng tối của vô minh ;
Như thế A Di Đà được gọi là “Phật của
Ánh Sáng Trí Huệ”.
Tất cả chư Phật và thánh của ba thừa
Cùng dâng lên lời tán thán của các ngài.

Alfred Bloom, tác giả của Phúc Âm của Ân Sủng Thuần Khiết của Thân Loan, diễn tả tư tưởng tôn giáo của Thân Loan như là thần học về ánh sáng.

Đây là một diễn tả rất thông minh, bởi vì những bản văn Tịnh Độ chứa đầy những ám chỉ đến Ánh Sáng. Tiểu Kinh, chẳng hạn, nói : “Ánh sáng của đức Phật này là vô lượng. Nó chiếu không ngại trong các cõi Phật trong mười phương. Bởi thế, ngài được gọi là A Di Đà.” Và Quán Kinh cho chúng ta một hình ảnh tỉ mỉ, rõ ràng :

Phật A Di Đà có tám mươi bốn ngàn đặc tính hình thể, mỗi đặc tính có tám mươi bốn ngàn tướng phụ tuyệt hảo. Mỗi tướng phụ phát ra tám mươi bốn ngàn tia sáng ; mỗi tia sáng chiếu khắp vũ trụ mười phương cõi nước, ôm trùm và không bỏ sót người nào chánh niệm về Phật.

Thân Loan cũng nói về Phật như là Mười Hai Ánh Sáng, miêu tả những chiều kích khác nhau của công việc của trí huệ. Những ánh sáng đó gồm chư Phật như là Ánh Sáng Chói Bùng, Ánh Sáng Vô Nhiễm, Ánh Sáng Trí Huệ, Ánh Sáng Không Đoạn Đứt, Ánh Sáng Không Thể Quan Niệm, Ánh Sáng Không Thể Diễn tả, Ánh Sáng Uy Nghiêm, Ánh Sáng Hoan Hỷ, Ánh Sáng Vượt Mặt Trời và Mặt Trăng.

Nội dung của ánh sáng trên một người được Saichi diễn tả bằng ngôn ngữ khúc chiết, thường ngày :

84.000 mê lầm, phiền não,
84.000 ánh sáng,
84.000 niềm vui tràn ngập.

Saichi đầy mê lầm, phiền não – tám mươi bốn ngàn, nghĩa là vô số – mỗi cái được soi sáng và chuyển hóa bởi một số lượng ánh sáng tương đương. Chứng thực điều này là biết được niềm vui không cùng của cuộc sống.

Hình tượng của ánh sáng và ý nghĩa của nó được Eikichi Ikeyama, là một giáo sư tiếng Đức ở Đại học Otami và ảnh hưởng cả một thế hệ trí thức Chân tông, nói lên bằng ngôn ngữ đương thời :

Cái Tôi Thanh Tịnh, nó là không-phải-tôi,
Ở trong tôi, phát hiện cho tôi,
Cái tôi nhiễm ô này.

Cái Tôi Thanh Tịnh là một phương diện của Ánh Sáng Không Bị ngăn Ngại vượt khỏi ý thức bình thường, nó soi sáng mặt che dấu của cái ngã. Nhưng sớm hay muộn cái bóng này, cái tôi nhiễm ô, cũng bị phát hiện do công việc của Ánh Sáng. Nó là một phần thiết yếu của mình. Cả hai, cái tôi thanh tịnh

và cái tôi nhiễm ô đều cần thiết cho một người để đạt được toàn thể tánh. Khi cả hai được đưa đến tinh giác trọn vẹn, chúng ta có một con người thức tỉnh, đích thực.

Một khi chúng ta hiểu chức năng này của Ánh Sáng Không Bị Ngăn Ngại, chúng ta cũng đồng cảm một thành ngữ khá bất thường trong các tác phẩm của Thân Loan : “lắng nghe sâu xa Ánh Sáng.” Câu này có ý nghĩa, khi chúng ta nhận biết rằng Danh Hiệu và Ánh Sáng là đồng nghĩa bởi cả hai là những biểu lộ của sự vận hành của đại bi. Như thế, lắng nghe sâu xa Danh Hiệu dẫn đến sự việc được soi sáng bởi Ánh Sáng ; và được soi sáng như thế tức là thức tỉnh với Danh Hiệu như một thực tại nền tảng. Một câu nói nổi tiếng của Chân tông tóm tắt sự liên kết mật thiết giữa hai cái : “Danh Hiệu là sự biểu lộ thành tiếng nói của Ánh Sáng, và Ánh Sáng là sự biểu lộ không tiếng nói của Danh Hiệu.”

Ánh Sáng Vô Ngại không chỉ xuyên qua cái tự ngã là chất cứng đặc nhất trong thế gian, mà còn chuyển hóa nó thành cái hoàn toàn nghịch lại, làm cho nó mềm dịu, nhu nhuyễn, dễ uốn nắn. Sự chuyển hóa xảy ra do sự âm áp nuôi dưỡng và bi mẫn của Ánh Sáng Vô Ngại. Điều đó cũng tự nhiên như nước đá tan thành nước. Thân Loan tuyên bố :

Đã chứng thực sự tin cậy chân thật hùng vĩ và vô biên
Do công việc của Ánh Sáng Vô Ngại,
Tảng băng của phiền não mù quáng tan ra hoàn toàn
Để tức thời trở thành nước của giác ngộ.

Dù cho Danh Hiệu (cha bi mẫn) và Ánh Sáng (mẹ bi mẫn) là cần thiết cho sự thức tỉnh tôn giáo, cả hai vẫn là những nguyên nhân ở ngoài. Chỉ khi nào chúng cùng làm việc với nhân duyên bên trong, đức tin hay sự tin cậy chân thật, thì một đời sống mới được sanh ra. Thân Loan tóm kết mối tương quan của ba cái :

Thực sự chúng ta biết rằng không có Danh Hiệu đức hạnh, người cha bi mẫn của chúng ta, chúng ta sẽ không có nguyên nhân trực tiếp cho sự sanh ra. Không có Ánh Sáng, người mẹ bi mẫn của chúng ta, chúng ta sẽ tách lìa ngoài nguyên nhân gián tiếp của sự sanh ra. Dù cả hai nguyên nhân trực tiếp và gián tiếp cùng có mặt, nếu nghiệp thức của tín tâm không có, người ta sẽ không đạt đến xứ sở của ánh sáng. Nghiệp thức của tín tâm chân thật và thực sự là nguyên nhân bên trong. Danh Hiệu và Ánh Sáng – cha và mẹ của chúng ta – là nguyên nhân bên ngoài. Khi những nguyên nhân bên trong và

bên ngoài hợp nhất, người ta chứng thực thân chân thật trong xứ sở ước nguyện.

Bây giờ chúng ta đi đến sự minh giải về tin cậy chân thật, hay cái mà Thân Loan gọi là “ngiệp thức của tín tâm”.

---o0o---

11 - ĐỨC TIN NHƯ SỰ TIN CẬY CHÂN THẬT

Kinh nghiệm trung tâm của Phật giáo Chân tông được gọi là tín tâm (shinjin), thường được dịch là đức tin, nhưng bởi vì đức tin có vô vàn hàm ý, cần thiết phải phân biệt những cách dùng khác nhau của từ ngữ này. Trong Phật giáo, chúng ta thấy có ba từ ngữ Sanskrit thường được dịch là “đức tin”. Sraddha (tin cậy), prasada (trong sáng và bình thản) và addhimukti (hiểu). Tín tâm chứa đựng một số những yếu tố này, và cái hiểu căn bản của Thân Loan có thể dịch đúng sang Anh ngữ là “tin cậy chân thật”, “giao phó chân thật”.

Tổng quát, đức tin Phật giáo thường đến ở lúc bắt đầu con đường tôn giáo, chỉ ra sự tin cậy, giao phó theo những lời dạy của đức Phật. Cũng thế, trong Phật giáo Đại thừa nó tạo thành giai đoạn đầu tiên của cuộc tìm đạo, trước ba giai đoạn tiếp theo ; như vậy là tin rồi đến hiểu, thực hành và chứng đắc. Trong thiên, danh từ đức tin thường được dùng để chỉ sự biểu lộ hoàn toàn của tự tánh tuyệt đối.

Đức tin cũng là chung trong những tôn giáo thế giới, từ bhakti xuất thân trong Ấn Độ giáo đến ân sủng kỳ diệu trong Tin Lành. Đức tin gồm nhiều sự việc khác nhau đối với những người khác nhau : hành vi của ý chí, quyết tâm bằng lý trí, cách thức hiểu biết, sùng mộ nồng nhiệt, món quà từ Thượng Đế. Trong khi những kinh nghiệm hiện thực có thể biến thái khác nhau, chúng chia sẻ một cơ cấu chung, đặt nền tảng trên mối tương quan giữa con người và thiêng liêng, tương đối và tuyệt đối, phạm tục và thánh thiện.

Tín tâm cũng chứa một số sắc thái của đức tin, nhưng cái chánh là thức tỉnh với thực tại-như-nó-là, vượt khỏi bất cứ hình thức ý niệm hóa nào của nhị nguyên chủ thể-khách thể. Khi Paul Tillich nói đến “Thượng Đế vượt khỏi Thượng Đế của thần học”, một lối nói tương tự của Phật giáo có thể là “Phật vượt khỏi Phật của nhị nguyên”. Một đức Phật như thế không biến mất trong chiều kích siêu việt mà xuất hiện ở đây và bây giờ giữa cuộc đời thường

nhật. Hoạt động này, được một số người diễn tả như là tính siêu việt, tựu thành trong sự xuất hiện của Danh Hiệu, nam mô A Di Đà Phật, trong thế giới chúng ta.

Tín tâm như là tin cậy, giao phó chân thật chuyển động trong hai hướng mà cuối cùng trở thành một. Một mặt, một người giao phó hoàn toàn cái ngã cho Bốn Nguyên Nguyên Sơ, công việc của đại bi. Và mặt khác, người ta giao phó hoàn toàn cái ngã cho thực tại của tự ngã nghiệp báo hữu hạn của mình. Cái sau được cái trước làm cho có thể. Như thế, chúng tạo thành một sự thức tỉnh đơn nhất. Đây là tín tâm hay đức tin như là sự tin cậy chân thật.

Trong đời sống hàng ngày tin cậy là nền tảng của bất kỳ loại tương giao có ý nghĩa nào. Điều này đúng dù là tin cậy giữa những cá nhân, những quốc gia, những nhóm chủng tộc, xã hội hay tôn giáo. Không có sự tin cậy này chúng ta không thể làm việc cùng nhau và xã hội không thể vận hành. Với sự tin cậy lẫn nhau này, chúng ta giữ lời hứa, hẹn gặp, tuân thủ những luật lệ và giữ gìn pháp luật. Những việc ấy tùy thuộc vào quyết định của chúng ta, nhưng cũng tùy vào những khiếm khuyết của con người.

Tất cả chúng ta đều biết những lời hứa không thành, những tình bạn bị phản bội và những thỏa thuận bị bãi bỏ. Những thất thường của cái ngã tự phục vụ mình xé rách mạng lưới tương giao của con người, làm vỡ tan sự thống nhất của đời sống, làm trào vọt giận dữ, ghét hận, bạo lực và chiến tranh. Phá vỡ sự tin cậy thường do sự kiêu căng của quyền lực. Một ví dụ cổ điển là sự xâm phạm hơn bốn trăm bản hiệp ước mà chính phủ Mỹ đã ký với những nước bản địa ở châu Mỹ. Không có một bản nào được tôn trọng.

Khi tôi đang chờ đợi việc dạy học đầu tiên, nhiều hứa hẹn đến với tôi chỉ để bị phá bỏ sau đó. Tôi cảm thấy chán nản và tức giận, bởi vì sự tin cậy của tôi vào người ta bị xâm phạm. Tôi than thở sự việc này với một trong những vị thầy Phật giáo của tôi biết rõ hoàn cảnh của tôi. Tôi nói với ngài, “Con không bao giờ tin vào người khác nữa !” Và ngài trả lời, “Dĩ nhiên là không. Làm sao anh có thể tin những người khác khi anh còn chưa tin chính anh.” Điều đó không chỉ làm tôi câm miệng mà còn đặt cho tôi vấn đề sự trung thành của tôi đối với niềm tin vào những người khác được đến đâu.

Nếu người ta còn không tin cậy vào chính mình, nếu cái ta còn quá không đáng tin, làm sao cái gọi là niềm tin của một người như vậy có thể có ý nghĩa nào ? Niềm tin trong nghĩa thông thường, căn cứ vào một tự ngã không vững bền, không chỉ không đáng tin mà cũng còn dễ vứt đi, do hoàn

cảnh. Nhưng tín tâm được phát khởi từ cái gì chân thật, thực sự và thành thật, khiến chúng ta buông đi chấp ngã và làm cho cái ngã tin cậy vào thực tại duy trì tất cả và thường trụ ở khắp tất cả. Thực tại này được gọi bằng những tên khác nhau : Bồn Nguyên, Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ, Phật A Di Đà hay đơn giản đời sống chân thật và thực sự.

Niềm tin phát sanh từ tự ngã không thể sản sanh ra tính tâm linh chân thật, bởi vì nó thường trực tìm cách nâng cấp đời sống của nó bằng giàu có, uy tín, quyền lực, danh tiếng... thậm chí còn dùng tôn giáo cho lợi ích của nó. Khi mỗi quan tâm chủ yếu là sự thực dụng của tôn giáo, người ta dễ thờ cúng, mê tín, pháp thuật, bùa phép – mọi cái để làm phồn lớn tự ngã. Điều này cũng đưa đến cái gọi là trào lưu chính thống và cuồng tín tôn giáo, chúng lạm dụng lòng tin cho những mục tiêu tự bành trướng mình.

Tôi dịch tín tâm không chỉ là tin cậy mà là tin cậy chân thật để nhấn mạnh nguồn gốc của nó là chân thật, thực sự và thành thật – công việc của đại bi. Tín tâm như một quà tặng đến từ thực tại vốn chân thật, thực sự và thành thật, và như thế nó không cắm rễ vào tự ngã mong manh, không bao giờ bị tan vỡ hay tiêu tán. Cái khả năng được hiến tặng này cho phép chúng ta tự nhiên tin cậy, giao phó chính mình cho thực tại như nó vốn là. Khi những hậu quả của cuộc đời nghiệp báo đã được tiêu xài hết, cuối cùng sự tin cậy chân thật kết thúc trong giác ngộ tối thượng.

Chúng ta sẽ khám phá đầy đủ hơn công việc của Bồn Nguyên, nhưng bây giờ đã đủ để nói rằng tin cậy chân thật có một xác quyết không đòi hỏi chứng nhận hay xác định. Một câu nói như “tôi tin” hay “tôi có đức tin” là dư thừa. Khi mặt trời chiếu sáng ban ngày, có ai tuyên bố, “Tôi tin là mặt trời chiếu sáng ?” Hay khi mưa đổ xuống khắp nơi, cần gì để chứng minh cho nó, nói rằng, “Tôi có đức tin rằng trời đang mưa ?”

Thân Loan thường dùng thành ngữ “đại dương của tin cậy chân thật”. Khi người ta đi vào đại dương bao la của lòng bi của A Di Đà, không còn gì xác định tự ngã nữa. Người ta sống tự nhiên, tự phát trong đại dương không bờ không đáy, được hộ trì bởi tính làm nổi của nước mặn. Không có sự sợ hãi phải chìm, và mọi nghiệp xấu cuối cùng sẽ được chuyển hóa trong nước của đại dương.

Đây là lý do tại sao trong khi mục tiêu trên Con Đường của những vị Thông Tuệ là giác ngộ, thì mục tiêu tối hậu của đời sống Phật giáo Chân tông là tin cậy, giao phó chân thật. Tin cậy chân thật ắt hẳn dẫn đến giác ngộ tối

thượng. Như thế sự thách thức lớn nhất đối với chúng ta là tín tâm hay tin cậy chân thật. Theo lời của Thân Loan :

Đối với con người ngu dốt bao giờ cũng chìm đắm trong sanh tử với vô số chuyển sanh, sự đạt được quả giác ngộ tối thượng, vô song không là khó. Cái khó đích thực là tin cậy chân thực.

Khó khăn của sự tin cậy chân thật là do tự nhốt giam mình, do sự khản thiết đầy quyền năng của cái tự ngã muốn chống chọi và che chở chính mình. Nó càng đương đầu với những khó khăn của đời sống, nó càng rút mình vào trong vỏ bọc. Cái mà chúng ta thấu hiểu là tin cậy chân thật không nương dựa vào “tôi” là gì và “tôi” tin gì ; hơn nữa cái ngã tự mở ra với công việc của đại bi chân thật. Để làm rõ hơn, đây là những lời của Saichi :

Lòng tôi là lòng ngài ;
Lòng ngài là lòng tôi.
Chính lòng ngài trở thành tôi ;
Không phải tôi trở thành A Di Đà,
Mà A Di Đà trở thành tôi –
Nam mô A Di Đà Phật.

Con người tin cậy chân thật trở thành đáng tin cậy trong nghĩa thông thường nhất. Lý do là nền tảng của niềm tin không phải là tâm thức thất thường của con người mà là thực tại thường trụ của Ánh Sáng Vô Lượng và Đời Sống Vô Lượng. Một người như thế thì không đặc biệt là tốt hay đức hạnh. Đáng tin cậy chỉ đơn giản là cách sống tự nhiên nhất như một người chân thật, thật sự.

---o0o---

12 - THỨC TỈNH

Thức tỉnh là mục tiêu tối hậu của con đường Phật giáo, bất kể trường phái hay truyền thống nào người ta đang theo. Từ một thế giới chật hẹp, quy ngã người ta thức tỉnh với một thế giới mênh mông, vô hạn. Trong ngữ vựng Tịnh Độ, người ta chứng thực những giới hạn của tự lực và thức tỉnh với vũ trụ bao la của Tha Lực. Trong ngôn ngữ của Heidegger, tư tưởng tính toán tự nhường chỗ cho tư tưởng thiên định, một “tư tưởng mở ra với những nội dung của nó, mở ra với cái được ban cho”.

Hình thức cao nhất của thức tỉnh là Phật quả, nó có một mục tiêu duy nhất, rõ ràng : sự giải thoát của tất cả chúng sanh ngập lặn trong đại dương sanh tử. Điều này được tóm tắt trong định nghĩa cổ điển Đông Á về một đức Phật :

Tự thức tỉnh,
Thức tỉnh những người khác ;
Tiến trình vô tận
Của hoạt động thức tỉnh.
(Tự giác,
Giác tha ;
Giác hạnh viên mãn.)

Thức tỉnh là sự phát triển năng động mãnh liệt và thường trực tương ứng với những thực tại của đời sống – sự khai mở từ tự ngã đến cái ta bị mắc, từ cái ngã nhốt kín đến cái ta rộng mở bao la, từ cái ngã ngu muội đến cái ta giác ngộ.

Vài năm trước đây một sinh viên của tôi, Kate, tham dự vào Hội Thảo Sinh Viên Nhật-Mỹ hàng năm. Bắt đầu từ 1934, đó là một nhóm họp có uy tín tám mươi sinh viên hạng nhất từ hai quốc gia. Nó là một cuộc du khảo bốn tuần mùa hè ở Mỹ và ở Nhật tuần tự mỗi năm. Kate tham dự khi cuộc hội thảo xảy ra ở Nhật. Một loạt những thảo luận bàn tròn được tổ chức ở các thành phố khác nhau, bắt đầu ở Tokyo và chấm dứt ở Nagasaki vào tháng Tám.

Do chương trình làm việc đòi hỏi và khí hậu nóng ẩm, Kate mệt mỏi và bồn chồn. Khi nhóm đến Nagasaki Peace Plaza, để truy niệm những nạn nhân bom nguyên tử năm 1945, họ đến một vòi phun nước lớn rải nước mát vào cái nóng của mùa hè. Vừa thấy vòi phun, Kate liền muốn nhảy vào, làm mát thân thể cô và làm nhẹ mệt mỏi. Nhưng khi thấy tấm biển, cô đọc, “Vòi phun này để truy niệm cho những trẻ em ở Nagasaki đã chết khi kêu la thiếu nước”, những tư tưởng như trên hoàn toàn biến mất. Thay vào đó, những ý nghĩ của cô hướng về những trẻ em bị chết vì thiêu cháy, sự khủng khiếp không nói được của chiến tranh, sự vô nhân tính của con người, tất cả thấm sâu vào lòng.

Ngay lúc đó Kate kinh nghiệm một sự thức tỉnh căn bản, một chuyển hóa của thức, nó hoàn toàn biến đổi cuộc đời cô. Những tư tưởng của cô không trụ vào bản thân cô và những nhu cầu của cô nữa – giờ đây chúng được

hướng đến những khốn khó của những người khác. Và sự việc đó không phải là một xúc động đa cảm thoáng qua. Trở về trường, cô tập trung vào việc nâng cấp những học sinh thu nhập kém và những bà mẹ sống bằng tiền an sinh xã hội. Cuối cùng cô tốt nghiệp trường luật như một người biện hộ hiệu quả cho người nghèo, người không có đặc ân và người bị tước quyền.

Nhiều người kinh nghiệm loại thức tỉnh này, nhưng thường thì nó chỉ chạm vào một mặt của đời sống và hiếm khi nó bao hàm được toàn bộ con người. Hơn nữa, chỉ một kinh nghiệm khó có thể tạo ra một sự chuyển hóa đích thực nào. Sự thức tỉnh phải được lặp lại và làm cho sâu hơn chừng nào chúng ta còn sống và còn thở. Như một nhà văn nói, “Không giống như bạn có một nghi lễ chết rườm rà, một kinh nghiệm chết-tái sinh, và rồi bạn Có Nó !” Bạch Ân, người đã làm sống lại Thiền Lâm Tế trong thế kỷ mười tám ở Nhật, nói về thức tỉnh (satori, ngộ) với hai giai đoạn : thức tỉnh ban đầu qua việc dùng những công án-câu đố, và loạt những thức tỉnh từ sau đó để làm sâu thêm cái khai mở đầu tiên, cái sau thậm chí còn quan trọng hơn trên đường đạo.

Thức tỉnh của Phật giáo khác biệt theo hai cách với những hình thức bình thường của tâm thức được nâng cao. Thứ nhất là bao hàm thân thể, để cho sự trải nghiệm cuối cùng của một chuyển hóa thật sự là một thân tâm đã trở nên mềm dẻo, dễ uốn nắn và dịu dàng. Sự nhấn mạnh đến thân thể giúp chúng ta tránh những trò chơi của tâm thức và tránh đi những chiến thuật lan man quý biện. Thứ hai là sự tan vỡ những ý niệm quy ước của cái tôi, của tôi, mở ra với tính cách không đày và vô cùng của chính đời sống. Đây hiển nhiên là những mục tiêu của những truyền thống Phật giáo khác nhau.

Thức tỉnh trong Duy Thức Phật giáo xảy ra với sự chuyển y (paravritti) ở căn cứ của toàn bộ hệ thống tâm thức, nằm sâu dưới ý thức bình thường của chúng ta và bao hàm toàn thể thế giới hiện tượng. Trong Hoa Nghiêm Phật giáo kinh nghiệm giác ngộ được tượng trưng bởi một tràng hoa không lồ, Ganda-vyuha (Tràng Nghiêm bằng Hoa), đặt trên toàn thể vũ trụ, có nghĩa một sự thức tỉnh có tính cách vũ trụ. Trong Tịnh Độ Phật giáo sự trói buộc nghiệp quả từ thời vô thủy được chuyển hóa thành chính nội dung giác ngộ tối thượng, tự hiến mình cho sự cứu độ tất cả chúng sanh, bao gồm thậm chí chỉ một ngọn cỏ.

13 - CHUYỂN HÓA

Trong Phật giáo Chân tông, thức tỉnh bao hàm sự chuyển hóa đam mê mù quáng thành những nội dung của giác ngộ. Từ ngữ đến từ chữ klesha (phiền não) của tiếng Sanskrit, nhưng nghĩa đen của chữ Nhật bonno này là “cái làm xao động tâm và thân”. Nguồn gốc của sự dao động không ngừng này mọc rễ sâu trong sự chấp ngã. Nó thường ẩn hình với cái nhìn của chúng ta nhưng trở nên thấy được khi người ta cố gắng sống cuộc đời đạo đức và tôn giáo cao độ.

Bởi vì đôi mắt của chúng ta được tạo ra để thấy bên ngoài, chúng ta thường xuyên phê phán những người khác và luôn luôn trách móc những người khác là có trách nhiệm với những vấn nạn của chúng ta. Nhưng nếu chúng ta chịu suy nghĩ một chút, thiếu sót là về phần chúng ta hơn là về phần người khác. Nhờ công việc của đại bi vận hành theo những đường lối không ngờ và không thể biết, chúng ta được chỉ cho biết chúng ta thường phóng chiếu những khuyết điểm của chúng ta lên những người khác. Trừ phi chúng ta trở nên nhạy cảm với phương diện dấu kín này trong chúng ta, những nỗ lực của chúng ta để thay đổi thế giới sẽ chỉ góp phần làm tăng thêm hỗn loạn lớn hơn. Quán chiếu sâu xa vào bản tánh chân thật của tự ngã là chính yếu đối với mọi học phái Phật giáo.

Thái tử Thánh Đức (Shotoku), vị được xem là người cha của Phật giáo Nhật Bản, đem sự quán chiếu này vào cái gọi là Hiến pháp Mười Bảy Điều của ông, ban hành năm 604. Dù không phải là một tài liệu chính thức, hành chính, ông tìm cách biến nó thành nền tảng cho một quốc gia Nhật Bản mới hưng khởi. Điều X của Hiến Pháp của ông là :

Chúng ta hãy ngừng sự phẫn nộ và kiềm chế những cái nhìn giận dữ. Chúng ta cũng chớ ghét hận khi có những người khác biệt với chúng ta. Bởi vì tất cả mọi người đều có tâm hồn, và mỗi tâm hồn đều có những khuynh hướng riêng của nó... Vì tất cả chúng ta, người này với người khác, trí và ngu, giống như một xâu chuỗi không cùng. Bởi thế, dù những người khác có để cho họ chịu thua sự giận dữ, chúng ta hãy ở phía ngược lại, sợ hãi những lỗi lầm của chính chúng ta, và dù có thể chỉ một mình chúng ta là đúng, chúng ta hãy theo số đông và làm như họ.

Đây là một thí dụ một cách thức thực tiễn để đối xử với sự tự mê lầm, thể hiện sự hiểu biết của đạo Phật về bản chất con người và lý tưởng đạo Khổng về sự hài hòa xã hội. Câu sau được kết thúc bằng những lời sau đây của

Khổng tử : “Quân tử tìm kiếm sự hòa hợp, nhưng không sự như nhau ; tiểu nhân tìm kiếm sự như nhau, nhưng không sự hòa hợp.” (Luận Ngữ XIII : 23)

Sự tỉnh giác về bonno là đặc biệt sâu sắc trong truyền thống Tịnh Độ bởi vì lòng bi của Ánh Sáng chiếu soi và tập trung vào thực tại nghiệp này. Một nhà thơ Chân tông hiện đại biểu hiện sự tỉnh giác này trong hai bài thơ, dùng ngôn ngữ hàng ngày. Bài thơ thứ nhất là :

Tôi xấu hổ cho chính tôi
Bóng tối
Là bóng tối của tôi.

Những hoàn cảnh thúc đẩy bài thơ này là không rõ, nhưng nhà thơ rõ ràng bị lay động vì một cái gì. Dù nó là gì, ông hẳn đã trách móc người khác về điều đã xảy ra. Nhưng trong nỗ lực tối đa để giải quyết tình huống, nó phát hiện cho ông rằng đó là do vô minh của chính ông, không phải là khuyết điểm của người khác. Đây không phải là tự thương xót. Sự chấp nhận của ông, “bóng tối là bóng tối của tôi”, thừa nhận thực tại của một con người bất toàn.

Bài thơ thứ hai gợi ý rằng sự thức tỉnh này không đơn giản là một biến cố chỉ xảy ra một lần. Bóng tối có một quá khứ dài lâu và âm u thăm thẳm. Như thế, nó được gọi là nghiệp, sâu thẳm đến độ chúng ta không thể thăm dò vô số cuộc đời diễn tiến từ đó. Và nó là xấu, vì sự xáo động của tâm và thân tạo ra hỗn loạn và khổ đau cho bất kỳ ai, kể cả chính mình. Nhưng chính nghiệp xấu này là đối tượng của đại bi.

Lạc lõng và lầm lẫn tôi đã từng
Từ thời gian lâu, rất lâu.
Trong khi lạc lõng và mê lầm,
Tôi không bao giờ biết rằng
Tôi đã lạc lõng và mê lầm.

Về mặt trí thức, rất khó để nhận biết vô minh, mê lầm, thất bại của mình, nhưng tất cả chúng ta đều kinh nghiệm chúng theo cách này hoặc cách khác. Và chúng ta càng cố gắng khước từ chúng, những hậu quả tiêu cực của chúng càng dai dẳng trong đời sống chúng ta. Chỉ bằng cách nhận biết nghiệp xấu của mình, chúng ta mới có thể giải thoát khỏi chúng. Đây là đỉnh điểm của cuốn tiểu thuyết của C. S. Lewis, Cho Đến Khi Chúng ta Có Khuôn Mặt, một chuyện kể hiện đại huyền thoại thần Ái Tình và thân Tinh Thần.

Nhân vật chính trong tiểu thuyết này là Orual, bà Hoàng của xứ Glane, bà là một công chúa không được muốn có và không được thương yêu của vua đang trị vì. Bà có hai người em gái, cả hai đều hấp dẫn hơn bà. Thật vậy, bà rất xấu nên thường che mặt bằng mạng. Nhưng là một bà hoàng, Orual là người có ý chí mạnh mẽ, độc lập và thành công theo cách của bà. Dù được các quan đại thần, các gia sư, các hầu cận... phục vụ, bà vẫn thường chỉ trích họ. Thậm chí bà giữ một cuốn sổ tay ghi lại những lời than phiền về mọi người xung quanh, thậm chí cả hai người em. Cuối cuốn tiểu thuyết, bà đọc những lời kể lể than trách cho các thần.

Khi bà bắt đầu đọc, trách móc mọi người chung quanh mình, lần đầu tiên bà nghe chính giọng nói của bà : “Cuối cùng, chắc chắn đây là giọng nói thật sự của mình.” Khi kết thúc, chỉ có im lặng ngự trị và không có một sự trả lời nào. Nhưng thỉnh linh bà nhận ra rằng “Sự trách móc là sự trả lời. Việc nghe chính mình khiến cho nó được trả lời.” Tất cả những khiếm khuyết, nhược điểm và những vô ơn bà gán cho những người khác không gì khác hơn là cái ngã giới hạn của bà. Khi nhận ra điều này, bà đến chỗ lần đầu tiên hiểu được chính mình.

Orual bây giờ có một khuôn mặt. Như vậy, bà có thể mặt đối mặt với các vị thần. Bà biểu thị sự khám phá đồng thời này bằng một sự thức tỉnh tâm linh. Nói như nhà huyền học Thiên Chúa giáo Trung cổ Julian xứ Norwich :

Cuộc đời thoáng qua mà chúng ta đang có đây không biết được tự ngã của chúng ta là gì bằng những giác quan của chúng ta, nhưng chúng ta biết được bằng đức tin của chúng ta. Và khi chúng ta biết và thấy, chân thực và rõ ràng, tự ngã của chúng ta là gì, bấy giờ chúng ta sẽ thấy và biết một cách chân thực và rõ ràng Thượng Đế của chúng ta bằng sự đầy ắp của niềm vui.

Tóm lại, Orual không là gì ngoài cái tự ngã than trách của mình ; đó không phải là một sự lựa chọn có ý thức, chủ ý, mà đó là thực tại trần trụi của bà. Bà không thể phủ nhận cũng không thể siêu vượt cái tự ngã đó. Hơn nữa, khi hiểu biết trọn vẹn bản chất bonno của mình, nghiệp xấu của mình, một chuyển hóa xảy ra, cho phép bà mặt đối mặt với những thần linh.

Trong Phật giáo Chân tông, kinh nghiệm sự chuyển hóa này được mang lại bởi đại bi. Thân Loan định nghĩa công việc của lòng bi vô biên là jinen, một từ ngữ thường được dịch là “nature” (tự nhiên). Nhưng đó không phải là tự nhiên như ngày nay hiểu một cách khách quan như natura naturata (tự nhiên được tạo ra) ngược lại với phương diện năng động của nó natura naturans (tự

nhiên sáng tạo). Nói đơn giản, jinen là “được làm ra để trở thành như vậy”, nhằm vào tính sáng tạo năng động vốn sẵn trong mỗi hình thức của đời sống ; như thế, phơi mở cho biến đổi, trưởng thành và tự thực hiện. Đây là ý nghĩa “công đức” mà chúng ta thường gặp trong những dịch phẩm của Anh ngữ của các tác phẩm Chân tông. Nó rất ít liên hệ với đạo đức mà truyền đạt ý nghĩa Hy Lạp “quyền lực của hiện thể và sự tròn vẹn của ý nghĩa”.

Thân Loan thấy trong nhịp điệu của tính sáng tạo năng động một năng lực chuyển hóa vượt thắng những hậu quả của nghiệp xấu, bất kể thâm sâu gốc rễ thế nào trong vô số đời quá khứ :

“Được tạo ra để trở thành như vậy” nghĩa là không có sự toan tính nào theo bất kỳ cách thức nào của người thực hành, tất cả nghiệp xấu quá khứ, hiện tại và tương lai được chuyển hóa thành cái thiện cao nhất. Được chuyển hóa nghĩa là nghiệp xấu không cần phải tiêu hủy và nhổ gốc mà được biến thành cái thiện cao nhất, như tất cả nước của mọi dòng sông khi đổ vào đại dương, tức thời trở thành nước của đại dương.

Sự quan tâm chính mình quy tâm được chuyển hóa thành sự quan tâm-người khác ly tâm bằng thần lực của đại bi mà không hủy hoại hay nhổ gốc của nghiệp xấu. Điều này có vẻ phi luận lý và phi lý trí, nhưng nó có thể bởi vì cái xấu trong Phật giáo không có căn bản hữu thể học nào.

Chuyển hóa trên cấp độ thường ngày là một kinh nghiệm rất thông thường. Chúng ta đều biết có những người tạo ra một đức hạnh từ sự yếu đuối. Một Demosthenes đã vượt thắng thói nói cà lăm thành một bậc thầy hùng biện. Một Einstein thi trượt môn toán nhưng đã làm cách mạng ngành vật lý với thuyết tương đối. Một Amy Van Dysen chịu đựng bệnh suyễn đã thắng bốn huy chương vàng bơi lội ở Thế Vận Hội Atlanta 1996. Khi một chuyển hóa như vậy xảy ra, những khó khăn trong cuộc đời trở thành những thách thức hơn là những chương ngại, để hoàn thiện cuộc đời mình.

Tuy nhiên, khác với những thí dụ này chỉ bao hàm một phương diện của đời sống của một người, sự chuyển hóa trên con đường Chân tông bao hàm toàn thể tự ngã, cả ý thức lẫn vô thức, cả thân lẫn tâm. Theo thí dụ băng và nước mà Thân Loan ưa dùng :

Đã đạt được tin cậy chân thật hùng vĩ và sâu xa
Nhờ Ánh Sáng Vô ngại của A Di Đà,
Băng của đam mê mù quáng nhất định chảy tan
Để trở thành nước của giác ngộ.

Ở đây vài điểm cần được chú thích. Thứ nhất, Ánh Sáng Vô Ngại của A Di Đà soi sáng đăm mê mù quáng hay bonno, làm cho nó rõ ràng ra lần đầu tiên. Thứ hai, Ánh Sáng Vô Ngại không nghiền nát đăm mê mù quáng mà “chảy tan” nó và biến nó thành chính nội dung của giác ngộ. Công việc của đại bi là tự nhiên và tự phát. Và thứ ba, tất cả điều này xảy ra “nhất định”, nhờ Bồn Nguyện có tính tất định nghiệp riêng của nó, là không có sức mạnh nào của con người hay thần thiêng có thể ngăn ngại. Bản chất của sự chuyển hóa này được nói rõ thêm :

Chướng ngại xấu xa trở thành thể chất của công đức,
Như trong trường hợp của băng và nước. Băng càng nhiều thì nước càng nhiều.
Chướng ngại càng nhiều thì công đức càng nhiều.

Sự xác định ở đây là chướng ngại xấu xa (băng, nước đá) không chỉ đơn giản tan thành công đức của giác ngộ (nước), một lần và cho tất cả, mà nghiệp xấu ấy tiếp tục sản sinh những hậu quả của nó bao giờ chúng ta còn là những chúng sanh bất toàn. Điều này có nghĩa những yếu tố đối nghịch là thiết yếu cho sự chuyển hóa. Đó là, chướng ngại xấu được chảy tan để trở thành nội dung giác ngộ, nhưng đồng thời nghiệp xấu, cùng với sự soi sáng cho nó, trở nên còn trong sáng và phong phú hơn. Một cái nhìn như vậy tạo thành cốt lõi tinh thần của tin cậy chân thật.

---o0o---

14 - HAI LOẠI LÒNG BI

Hai loại lòng bi được phân biệt trong Tan-nisho IV : lòng bi trên con đường Tịnh Độ, đặt nền trên công việc của Tha Lực ; và lòng bi trên con đường của những bậc Thông Tuệ, đặt nền trên tự lực. Trước hết chúng ta xem sự diễn tả của Thân Loan về con đường sau :

Lòng bi trong Con Đường của những bậc Thông Tuệ được biểu hiện qua sự thương xót, thiện cảm và chăm sóc cho tất cả chúng sanh, nhưng thực ra hiếm khi người ta có thể giúp đỡ người khác hoàn toàn như người ta muốn.

Là chúng sanh, chúng ta đều cảm thấy thương xót, thiện cảm và chăm sóc cho người đau đớn và khổ đau, nhưng có bao nhiêu người trong chúng ta thực sự hành động theo những cảm nhận của mình và tiến hành ý định của chúng ta cho đến kết thúc ?

Vài năm trước tôi cố gắng giúp cho một cặp vợ chồng trẻ có những khó khăn trong hôn nhân. Là những người bạn tốt, tôi không muốn thấy họ đi đến chỗ ly dị. Thế nên tôi nói với cả hai người, rồi đôi khi nói riêng với từng người, thử tìm một số lĩnh vực giảng hòa. Ban đầu, tôi thực sự cảm thấy tôi có thể giúp đỡ họ, nhưng về sau, tình thế trở nên khó khăn thêm. Những lời tố cáo lẫn nhau cũ kỹ và đồng dạng cứ lặp đi lặp lại mãi. Dần dần cả hai làm tôi tức giận. Toàn bộ công việc lấy mất của tôi nhiều thì giờ quý báu, sự giảng hòa có vẻ không thành, năng lực của tôi tiêu phí vô ích.

Khi việc này kéo dài hàng tuần, tôi bắt đầu thất vọng : Tại sao tôi phải phí thời giờ của tôi cho những kẻ khờ dại như vậy ? Không phải tôi đang thử là một cố vấn “tài tử” về hôn nhân đó sao ? Tôi rút được từ đó điều gì ? Cái làm tôi phải “bứt” vụ này là một cuộc gọi điện thoại từ người chồng vào lúc hai giờ đêm. Rõ ràng đang say, anh ta muốn đến nhà tôi nói chuyện. Tôi nói với anh rằng bây giờ là đang giữa khuya, tôi không thể gặp anh. Anh ta thật sự hỗn loạn, nên tôi cắt dây và la lên : “Anh đã là người lớn, hãy lo cho những vấn đề chó đẻ của anh đi !”

Tôi đã quá “ý thức làm việc tốt” và chắc đã gây thêm nhiều rắc rối thêm nữa cho cả ba chúng tôi. Những lời của Thân Loan tiếp theo trích dẫn ở trên quả đúng biết bao nhiêu :

Trong đời này bất kể sự thương xót và thiện cảm của chúng ta cho những người khác nhiều bao nhiêu cũng không thể giúp đỡ người khác như chúng ta muốn ; như vậy lòng bi của chúng ta không nhất quán và giới hạn.

Nhưng đây không có nghĩa là không nên quan tâm đến những người khác ; hơn nữa, nó mở ra khả tính của lòng bi chân thật như được dạy trong Con Đường Tịnh Độ. Lời của Thân Loan, “Chỉ niệm Phật là đã biểu lộ lòng bi trọn vẹn và không cùng, lòng bi này chân thật, thực sự, và thành thật.” Điều này có nghĩa thế nào ? Trước hết chúng ta hãy xem một thí dụ về một lòng bi hoạt động như vậy.

Một câu chuyện được kể về Kichibei, ông sống bằng nghề bán hàng chuyên. Một hôm vợ ông bị một cơn đột quỵ và nằm liệt giường, nên ông phải bỏ công việc, ở nhà chăm sóc bà vợ bất hạnh. Một lần, sau hơn hai năm, một dân làng nhận xét ông phải mệt mỏi biết bao khi chăm sóc cho vợ suốt ngày suốt đêm như vậy. Lập tức, Kichibei trả lời, “Không, tôi không hề cảm thấy mệt, bởi vì mỗi ngày đều là kinh nghiệm đầu tiên và là kinh nghiệm cuối cùng.” Chúng ta hiểu câu trả lời này như thế nào ? Cái gì đi qua tâm thức

ông khi ông trả lời như vậy ? Làm sao ông có thể nói đó không phải là một gánh nặng chút nào ? Có nhiều khả năng khác nhau.

Sự trả lời của Kichibei có thể đến từ một sự chấp nhận hoàn toàn giáo lý Phật giáo về vô thường. Bởi vì thời gian trôi từ khoảnh khắc này sang khoảnh khắc khác, mỗi khoảnh khắc là kinh nghiệm đầu tiên và cuối cùng. Khi chúng ta sống mỗi khoảnh khắc trong đời chúng ta một cách trọn vẹn, những gánh nặng không còn là gánh nặng nữa, vì chúng rồi cũng qua. “Mỗi ngày là kinh nghiệm đầu tiên và cũng là kinh nghiệm cuối cùng”.

Ông cũng có thể biểu lộ tính vô ngã trong đó không có sự phân biệt giữa ta và người khác. Giống như Duy Ma Cật trong cuốn kinh mang tên ngài, bệnh của người khác trở thành bệnh của chính mình. Đây là sự đồng nhất toàn triệt, và không có sự phân biệt nào giữa ta và người khác. Do đó, chăm sóc cho vợ ông không khác gì chăm sóc cho chính ông.

Cũng có thể quan niệm rằng sự chăm sóc của Kichibei đặt nền trên một lý luận rất thực tế. Cảm kích vì tất cả những gì vợ ông đã làm cho ông suốt cuộc đời sống chung, bây giờ ông chăm sóc cho những nhu cầu của bà là tự nhiên thôi. Ông được phát động bởi một cảm thức biết ơn, cảm thức này được xem là cốt yếu trong đời sống.

Tuy nhiên, là một người niệm Phật, sự trả lời của Kichibei đến từ một thế giới hoàn toàn khác. Hoàn toàn ngâm mình trong lắng nghe sâu xa và thức tỉnh với lòng bi vô biên của A Di Đà, ông có thể là chính mình. Như vậy, tranh đấu cho số phận của vợ mình, chắc chắn ông từng phải nghĩ : Tại sao việc này xảy ra cho tôi ? Tại sao tôi kém may mắn đến thế, so với các bạn tôi ? Tại sao gia đình cô ta không đến giúp đỡ ? Tại sao bác sĩ chẳng thể làm được gì ? Tôi tự hỏi có bao giờ cô ta khỏe mạnh trở lại ? Và trong hố thẳm của tuyệt vọng, có lẽ ông cũng từng ao ước, tôi hy vọng nàng chết đi ! Nhưng vào giây phút những tư tưởng ích kỷ này khởi lên, hoàn toàn không để ý gì đến vợ mình, những lời của Thân Loan vang trong tai ông :

Khó khăn để thoát khỏi những tư tưởng xấu ác,
Tâm lòng thì như rắn độc và bò cạp ;
Những hành động tốt cũng nhiễm đầy chất độc,
Chúng chỉ là những hành vi trống rỗng vô ích.

Vẻ ngoài của sự tốt đẹp và cần cù
Đôi với mọi người là một loại hình thức hướng ngoại ;

Bởi vì đầy dẫy tham, sân và giả dối,
Sự lừa gạt và nói dối đầy kín trong bản ngã này.

Kichibei có thể diễn tả những tình cảm chân thật của ông, bởi vì ông đã sống trong lòng bi vô biên, nó cung cấp cho ông không gian rộng rãi để ông là cái ta con người thật sự của mình. Nhưng khi đã xác nhận thực tại nghiệp báo của ông như là một chúng sanh giới hạn và ngu muội, ông cũng có thể hòa nhập với cuộc đời nghiệp báo của vợ ông, với căn bệnh của bà. Dĩ nhiên, bà không chọn lựa bị bệnh, nằm liệt giường, làm một gánh nặng ; và ông cũng thế, không muốn quá ích kỷ và vô cảm. Nhưng trong lòng bi vô biên Kichibei có thể xác nhận thực tại nghiệp báo giới hạn của mình và cũng chấp nhận số phận của vợ mình. Thoát khỏi mọi nghi ngờ, tra vấn và trách móc những người khác, ngày này qua ngày nọ ông tập trung vào việc chăm sóc vợ với tình thương và tận hiến.

Khi tôi tìm kiếm một lời thương cảm để an ủi bà mẹ khổ đau cùng cực của bạn tôi, tôi nhận ra không có lời nói nào của con người có thể chia sẻ sự mất mát và đau buồn của bà. Những lời nói bình thường, bất kể có hùng biện thế nào, cũng không thể nắm bắt và thể hiện sự đau đớn và buồn phiền sâu xa của bất kỳ sự mất mát bi thảm nào. Lý do là khổ đau không thể diễn tả đã đến từ tận cội nguồn của bản thân đời sống, cố hữu trong cơ cấu sâu xa của hiện sinh. Cội nguồn đó vượt ngoài sự nắm bắt của ngôn ngữ bình thường và tư duy quy ước. Nhưng chính từ chỗ sâu thẳm tận cùng đó mà niệm Phật, “Nam mô A Di Đà Phật” trào vọt lên như một lời chữa lành. Dù có được phát âm hay không, niệm Phật xác nhận cho mỗi chúng sanh bị nghiệp trói buộc lý do để sống và lý do để chết.

Lòng bi, vô biên và vô tận, cuối cùng giải phóng chúng ta khỏi mọi tự mình trụ chấp, mang đi sự đớn đau và khổ não của chúng ta vào một sự thấu hiểu cảm kích sâu xa hơn của đời sống cả tại đây và bây giờ và vào cả tương lai không biết. Với mẹ của bạn tôi, tôi có thể chia sẻ vũ trụ của nam mô A Di Đà Phật : Tôi nhận sự khổ đau của bà – đến mức mà tôi có thể ; tôi mang lấy khổ đau cùng với bà – dù không bao giờ cùng cấp độ. Cả hai chúng tôi đều mất mát, rồi rời và đớn đau, yên tâm trong hiểu biết về công việc của Ánh Sáng Vô Lượng và Đời Sống Vô Lượng.

Luận bàn của Thân Loan về hai loại lòng bi kết thúc bằng những lời : Lòng bi trong Tịnh Độ là phải nhanh chóng đạt được Phật quả, niệm Phật và với tấm lòng chân thật từ bi cứu độ tất cả chúng sanh.

Xương “niệm Phật” như sự biểu hiện bi mẫn của Ánh Sáng Vô Lượng và Đồi Sông Vô lượng là tình thương ôm trùm lấy bạn Teruo của tôi, người mẹ của anh, và chính tôi, mỗi người là một chúng sanh nghiệp quả buộc ràng. Khi chúng tôi thức tỉnh với sự kiện sơ khai này, chúng tôi đều ở trên con đường thành Phật. “Nhanh chóng đạt được Phật quả” bao hàm sự siêu vượt khỏi thời gian nhị nguyên quy ước để đi vào một trật tự của thực tại hoàn toàn khác.

---o0o---

15 - MÙA MÔ CỦA CÁI THIÊN

Đời sống đạo đức trong Phật giáo không tách lìa với đời sống tôn giáo. Người ta chủ trương đạo đức là một căn cứ cần thiết cho thực hành tôn giáo ; và nó cũng là hậu quả tự nhiên của việc đi trên con đường giác ngộ. Người ta luôn luôn cố gắng làm người một cách đích thực trong mỗi tư tưởng, lời nói và hành động. Điều này nghĩa là trong khi đạo đức Phật giáo căn cứ trên những nguyên lý phổ quát, như bất bạo lực và thiêng liêng hóa tất cả đời sống, thì sự áp dụng những nguyên lý đó vào những hoàn cảnh cụ thể sẽ khác nhau, tùy theo mỗi trường hợp. Đây không phải là chuyện đơn giản, chẳng hạn như việc phá thai, trong đó không bao giờ có một câu trả lời dứt khoát. Tuy nhiên, đạo đức Phật giáo tìm cách tăng cường tới đa trách nhiệm cá nhân và giảm đến tối thiểu sự đạo đức giả khi đối xử với những vấn đề khó khăn.

Căn cứ cho điều đó là sự kiện cơ bản tương thuộc và tương liên của toàn bộ đời sống. Điều này có nghĩa là trong khi chúng ta không luôn luôn có thể thương yêu thật sự và chân thành những người khác, thì chúng ta luôn luôn thừa hưởng những quan tâm, hy sinh và thiện ý của những người khác. Thấu hiểu điều này, chúng ta sẽ muốn phụng sự những người khác và xã hội ở mức độ cao nhất của khả năng chúng ta. Một sự thấu hiểu về đời sống đạo đức như vậy được đức Dalai Lama diễn tả bằng ngôn ngữ thực tiễn :

Bởi vì từ lúc bắt đầu đến lúc chấm dứt cuộc đời, chúng ta hoàn toàn tùy thuộc vào lòng tốt của những người khác, làm sao chúng ta có thể lơ là với lòng tốt đối với những người khác ở chặng giữa cuộc đời ta được ?

Trong cuốn sách bestseller của mình, Sách của những Đức Hạnh, William Bennett dành chương hai cho “Lòng Bi”. Ông gom vào đó ba mươi lăm câu chuyện, chuyện kể, bài thơ, diễn văn, và giai thoại của những tác giả khác

nhau như Aesop, Emily Dickinson, Shakespeare, De Tocqueville, Tolstoy và Anh Em Grimm để khuyến khích thực hành lòng bi. Chương này nằm giữa chương một, “Kỷ luật bản thân”, và chương ba, “Những trách nhiệm”. Như thể Bennett hy vọng cổ vũ cho độc giả, nhất là lớp trẻ, hãy tự lực, bi mẫn và có trách nhiệm. Những phẩm tính này cần yếu cho bất kỳ con người có suy nghĩ nào và cũng cần cho sự duy trì trật tự xã hội.

Nhưng lòng bi chân thật chỉ có thể có khi nguồn gốc đích thực của nó được biết. Để làm sáng tỏ nguồn gốc, chúng ta bắt đầu tự hỏi : Tôi có luôn luôn thương yêu không ? Tôi Có biểu lộ lòng bi đích thực, kiên cố đối với những người khác ? Làm sao tôi có thể bi mẫn thực sự, đặc biệt với vợ chồng, với cha mẹ, con cái, và những người hàng xóm, đặc biệt vào những lúc họ cần ? Là một người trưởng thành, tôi có quyền thúc dục những người khác thực hành từ bi, khi tôi không có nó ?

Ở một nơi ẩn cư của Phật giáo Chân tông ở Asilomar, California, vài năm trước đây, có một người đàn bà trẻ kể lại một sự việc về cha của bà. Bà nói rằng bà đã không liên lạc với ông trong mười lăm năm nay, do một hiểu lầm sâu sắc. Nhưng mới đây bà nghe tin đồn cha bà ở bệnh viện, chờ cắt đi một cái chân. Lấy làm tiếc cho ông vì bà nhớ lại ông là một người hoạt động, đầy sinh lực, bà quyết định đến thăm ông ở bệnh viện. Nhưng trước khi đến, bà thấy cần hỏi lại cô em gái và để xem có nên đến thăm hay không. Bà đã không gặp hay nói chuyện với ông trong mười lăm năm nay. Khi điện thoại cho em, cô em trả lời, “Dĩ nhiên, nên đến thăm ông. Ba đã gọi cho em, hỏi về chị – về sức khỏe của chị, chị đang làm gì, và chị lo liệu đời sống như thế nào – mỗi tuần suốt mười lăm năm nay.”

Người đàn bà trẻ sững sờ, hoàn toàn không biết tình thương của cha mình hướng về mình trong ngàn ấy năm. Bà chỉ đã cảm thấy cay đắng, tức giận và thù hận. Nhưng bây giờ bà đã bị khuấy phục bởi một cảm giác hối hận sâu xa về mọi sự làm trầm trọng thêm và những ưu phiền bà đã gây ra. Biết ơn sâu sắc lòng bi mẫn của cha đã tạo ra cho bà một không gian vô biên cho ta cái cứng đầu của mình, bà thu xếp gặp cha ngay sau thời nhập thất và tạo dựng lại cho thời gian đã mất. Sự thức tỉnh này không những kiến tạo lại mối liên hệ với cha mình, mà bà còn bắt đầu liên lạc với những người khác đang cần giúp đỡ, trả lại cho thế giới sự chăm sóc, quan tâm và lòng bi mà cha bà đã biểu lộ với bà.

Một câu chuyện về lòng bi còn ấn tượng hơn xảy ra ở Anh. Một cô gái mười sáu tuổi bị động kinh do thân nhiệt lên quá cao và rơi vào hôn mê. Cô không

bao giờ trở lại tình trạng ý thức và chết ba mươi bảy năm sau. Trong suốt thời gian đó, cha cô đã làm ba công việc để trả tiền bệnh viện. Mẹ cô chăm sóc cho mọi nhu cầu của cô, tắm cho cô mỗi ngày và sửa soạn thức ăn lỏng để nuôi cô qua những cái ống. Để phòng ngừa lở do nằm lâu, bà xoay thân thể con mình theo những thời gian đều đặn. Cuối cùng người con gái chết đi mà không hề tỉnh lại một lần. Tình thương của cha mẹ đã giữ cho cô sống ba mươi bảy năm, nhưng có bao giờ cô biết được sự chăm sóc không mệt mỏi và vô ngã đã duy trì mạng sống của cô ?

Khác với người đàn bà trẻ kia, tôi có đầy đủ ý thức, khả năng suy nghĩ, và kiểm soát tất cả những năng lực của tôi. Tuy nhiên tôi tự hỏi : Tôi có ý thức tất cả sức mạnh của cuộc sống đã nâng đỡ tôi suốt bao nhiêu năm ấy ? Tôi có hiểu biết trọn vẹn tình thương cha mẹ đã tưới rắc lên tôi ? Tôi có thể đếm số người đã hy sinh cho tôi, làm cho cuộc đời tôi hiện hữu ? Tôi có bao giờ nghĩ đến tất cả mọi người, biết mặt và không biết mặt, đã làm cho tôi thành tôi hôm nay ? Khi tôi rời bỏ thế giới này, tôi sẽ có ý thức đầy đủ và biết ơn tất cả sự mắc nợ của tôi ?

Tôi e rằng câu trả lời của tôi không hoàn toàn là xác định. Tôi không khác với Joseph K trong tiểu thuyết Phiên Tòa của Kafka. Khoảng giữa đời, Joseph K bị nhà cầm quyền bắt. Trọn cuốn tiểu thuyết anh ta cứ thử lập đi lập lại đương đầu với hoàn cảnh khó xử của mình, hình dung ra lý do mình bị bắt, và sắp xếp trong óc trường hợp của mình một cách hệ thống và có lý. Là một thư ký ngân hàng thành công, anh cảm thấy có thể đối xử với sự bắt giữ như với công việc của mình. Nhưng cuối cùng anh ta thất bại. Tiểu thuyết kết luận, “Nhu thế là sự tui hổ về điều đó sẽ tồn tại lâu hơn trong cuộc đời anh ta.” Như tên họ dở dang của mình, cuộc đời của Joseph K là không trọn vẹn, không đầy đủ, và lãng phí vô ích.

“Sự bắt giữ” Joseph K là do anh thất bại không hiểu biết một thực tại còn lớn hơn bản thân anh, thực tại đó làm cho cuộc đời anh thành ra có thể. Nói một cách tôn giáo, chính sự thiếu nhạy cảm với lòng bi vô biên đã gây ra sự bắt giữ này và tước lột của Joseph K một đời sống trọn vẹn và phong phú. Rốt cuộc, làm sao anh ta có thể sống sót chín tháng trong bụng mẹ ? Và làm sao được chăm sóc suốt tuổi thơ, nhận sự giáo dục từ các thầy cô, được tưới đẫm bởi lòng tốt của những người khác và có thể theo đuổi một nghề nghiệp thành công ? Chắc chắn không phải do năng lực của chỉ mình anh. Nhưng Phiên Tòa chờ đợi mỗi chúng ta : chúng ta có thể bị bắt giữ vào bất cứ lúc nào trong dòng đời của chúng ta.

Việc chúng ta chỉ có một cảm kích rất đỗi giới hạn với đời sống đã cho tôi thấy mới đây trong một cách không ngờ nhất. Chúng tôi có một con chó cưng, một con Lhasa Apso tên là Shaypa, nghĩa là “Yêu Dấu” trong tiếng Tây Tạng. Tôi tìm thấy một tờ giấy nhỏ trong hộp thức ăn của nó, “Khứu giác của một con chó khoảng một triệu lần hơn khứu giác của bạn hay tôi.” Một triệu lần ! Tôi nghĩ với khả năng kỳ lạ như vậy, thế giới của Shaypa phải vô cùng bao la, phong phú và hấp dẫn hơn của tôi. So với nó, tôi chủ yếu chỉ dựa vào suy nghĩ và những giác quan để sống còn, nhưng như thế thì hạn hẹp biết bao nhiêu ! Bình thường, đó không phải là một vấn đề, cho đến khi nào tôi gặp một khó khăn không giải quyết được. Khi cố gắng giải quyết nó ý nghĩ của tôi trở nên mờ tối và những giác quan hoàn toàn mờ mịt. Tôi mất hướng và không thể tìm ra lối thoát. Theo Phật giáo, những rối loạn trong cuộc đời của chúng ta mọc rễ trong tư duy nhị nguyên hay lưỡng phân mà chúng ta không hề nghi vấn, nhưng chúng chứa đựng những hạt giống của mê lầm. Chúng ta sẽ phải nói nhiều hơn về mê lầm ấy sau này.

Vô minh nghiệp báo của chúng ta chọn ở lại trong bóng tối của sự tự giam nhốt mình, đóng cửa với lòng bi vô biên đang nâng đỡ chúng ta. Tuy nhiên, lòng bi chân thật làm việc không mệt mỏi nơi mỗi chúng ta cho đến khi chúng ta hoàn toàn thức tỉnh. Cho đến cuối cuộc đời sống lâu và sáng tạo nhiều của mình, Thân Loan tiếp tục bày tỏ lòng biết ơn sâu xa với công việc không ngừng nghỉ của lòng bi :

Dù đôi mắt tôi có mờ đi vì đam mê, phiền não
Không thấy ánh sáng ôm ấp lấy tôi,
Đại bi không bao giờ mệt mỏi
Thường hằng ban rải ánh sáng trên tôi.

Có thể có những lời phê bình cho là lòng bi như căn cứ cho đời sống đạo đức là quá chủ quan và cá nhân để có ảnh hưởng nào với xã hội, tuy nhiên chính một người, một cá nhân có thể thay đổi dòng chảy của lịch sử để làm nhẹ khổ đau và cứu vớt nhiều người. Những người đã cứu vớt nhiều cuộc đời Do Thái trong Thế Chiến Thứ Hai là một ví dụ. Ý tưởng này khởi lên trong tôi khi tôi nghe tác giả cuốn Tìm Kiếm Sugihara, ông Hillel Levine nói chuyện mới đây ở Smith College.

Những cái tên Oskar Schindler và Raoul Wallenberg được biết đến nhiều, nhưng ít người từng nghe những việc làm đáng nhớ của Chiune Sugihara, một lãnh sự Nhật ở Kaunas, Lithuania. Ông này đã từng cứu hàng nghìn

mạng sống Do Thái năm 1940 bằng cách trao những chiếu khán cho những người bị Quốc Xã ngược đãi.

Levine gọi hành động của Sugihara là một “mưu mô của cái thiện”, ngược với câu nói thường được biết đến là “mưu mô của cái ác”. Hành động từ lòng bi của ông tạo ra một hiệu quả “gợn sóng”, thí dụ nổi bật là sự kiện những viên chức về ty nạn cho phép những người Do Thái đi qua Nga một cách an lành đến Nhật Bản và những chỗ khác. Sức mạnh của chính phủ, quyền lực của tôn giáo, thiện ý của những người từ thiện và tâm hồn đạo đức đã lơ là với người dân Do Thái trong Thế Chiến Thứ Hai, nhưng những nỗ lực của chỉ một người như Sugihara đã cứu không chỉ cho những người Do Thái nhận chiếu khán mà còn vô số con cháu sau này của họ, khoảng bốn mươi ngàn cuộc sống.

---o0o---

16 - CHÚNG ĐẮC KHÔNG CÓ THẦY

Đức Phật lịch sử ban đầu học với nhiều vị thầy và những đạo sĩ yoga trong thời ngài, nhưng cuối cùng ngài từ bỏ họ và tự đi con đường của mình. Thiên định dưới cội Bồ Đề, ngài khám phá con đường của mình, Trung Đạo, tránh hai cực đoan lạc thú và khổ hạnh hành xác. Sự chúng đắc của ngài như thế được gọi là “chúng đắc không có thầy”. Đây là mô thức của đời sống tôn giáo Phật tử : người thực sự thức tỉnh quy y Phật Pháp và không nương dựa vào một vị thầy, một chúng sanh khác bị ràng buộc bởi nghiệp. Sự kiện này là cốt yếu đối với nhiều con đường khác nhau của Phật Pháp, gồm cả con đường Tịnh Độ.

Dĩ nhiên điều này không có nghĩa rằng chúng ta không nên nhận sự hướng dẫn từ những vị thầy chín chắn, kinh nghiệm. Kiểu mẫu của một người tìm chân lý chân thật, chàng trai trẻ Sadhana (Thiện Tài) trong kinh Gandavyuha (Hoa Nghiêm), đã hành hương đến năm mươi ba vị thầy khác nhau trong cách tu hành, cả tại gia lẫn xuất gia. Nhưng điều này có nghĩa rằng trong chúng đắc giải thoát tối hậu, sự tự lập, hiện thân của pháp, là cốt yếu. Điều này là hiển nhiên, chẳng hạn, trong bài thuyết pháp cuối cùng của Phật, ngài khuyến khích các đệ tử, “Hãy là ngọn đèn cho các ông. Hãy nương vào chính mình, chớ nương vào sự giúp đỡ từ bên ngoài. Hãy kiên quyết gắn mình với chân lý như một ngọn đèn và tìm kiếm sự cứu thoát trong chỉ chân lý mà thôi, không chờ đợi sự trợ giúp từ ai khác ngoài chính các ông.” Từ ngữ then chốt ở đây là “chân lý” hay pháp. Sự nương cậy ở đây không phải

trên cái ngã mong manh mà trên pháp biểu lộ trọn vẹn. Điều này đưa đến sự thức tỉnh của một cá thể tự lập, đó là mục tiêu của con đường Phật giáo.

Trí huệ và lòng bi luôn luôn làm việc cùng nhau như hai cánh của một con chim hay hai bánh xe của một xe do ngựa kéo, nhưng chức năng của chúng khác nhau. Trong Phật giáo Chân tông lòng bi của Phật gói gọn trong Bốn Nguyên nhắm đến từng người một. Hoạt động của lòng bi này cung cấp trí huệ cho một người, và sự cung cấp này làm cho người ta tự lập và độc lập. Có lẽ điều này có thể minh họa bằng một thí dụ cụ thể. Triết học giáo dục của một trường huấn luyện thể chất nào ở Kyoto cũng là nhắm làm cho mỗi học trò mạnh mẽ và tự lực.

Nếu một đứa bé học đi mặc dù đôi chân yếu, kém phát triển, ông thầy đi bên cạnh mà không có sự trợ giúp nào. Nếu em té, ông thầy cũng té. Thay vì đỡ đứa bé đứng dậy, ông thầy chiến đấu với tất cả sức lực để đứng dậy. Đứa bé bắt chước ông thầy, và sau nhiều lần thử, nó đứng dậy bằng năng lực của chính nó. Điều này được lặp lại cho đến khi đứa bé bắt đầu tự đi một mình.

Một cô giáo lo cho một trẻ em dị dạng không thể tự ăn vì sinh ra không có hai tay. Khi buổi ăn trưa, nó chạy đến và ngồi bên cạnh thầy, chờ đợi được ăn. Cô muốn nó trở nên độc lập, không nương nhờ những người khác, nhưng cô không biết làm thế nào. Một hôm từ trường về nhà cô thấy một con chó liếm thức ăn trong bát. Hôm sau, khi đứa bé chạy đến bên cạnh để ăn trưa, cô nói, “Hôm nay em tự ăn lấy một mình !” Cô giáo chỉ bày bằng cách liếm đồ ăn từ đĩa trước mặt cô. Đứa bé ngần ngại nhưng rồi bắt chước cô giáo. Nó cúi xuống và liếm phần ăn. Vui sướng vì có thể tự mình ăn, nó chạy về nhà nói với mẹ.

Hôm sau mẹ đứa bé đến trường, giận dữ. Bà rất khó chịu khi con mình bị đối xử như một con chó. Bà trách cô giáo. Nhưng khi biết rằng đó chính là vì lợi ích cho con bà, thế rồi bà trở về nhà và ăn bằng cách liếm thức ăn như cô giáo bảo đứa bé làm. Sau đó không lâu đứa bé thích thú nhiều trong việc học, chơi với bạn trên sân trường, và kết bạn bè lần đầu tiên trong đời. Những chuyện này nhắc chúng ta rằng lòng bi chân thật không chỉ là vấn đề của tâm lòng ; nó phải tìm cách xác định sự độc lập của mỗi con người.

Simone Weil, một trong số ít những nhà văn Tây phương quen với giáo lý Tịnh Độ trong đời bà, viết về lòng bi trong cuốn sách của bà Chờ Đợi Thượng Đế. Bà nói từ quan điểm một người lao động, đã dùng thời gian để làm việc trong một xưởng sản xuất ô tô ở Pháp.

Những người bất hạnh không cần gì trong thế giới này ngoài người có thể chú ý đến họ. Khả năng chú ý đến một người khôn khéo là điều rất hiếm hoi và khó khăn. Nó hầu như là một phép lạ ; nó là một phép lạ. Gần như tất cả những người nghĩ rằng họ có khả năng này lại không có nó. Sự ám áp của trái tim, sự hấp tấp, và thương xót là không đủ.

Chú ý ở đây nghĩa là chăm sóc những nhu cầu của người khác không phải từ một vị trí cao cấp, đặc ân mà từ quan điểm xem người khác như một con người. Dĩ nhiên, điều này đòi hỏi trí huệ sáng tỏ bởi vì người ta phải tìm những cách thức để khiến người khác có thể phát triển một cảm thức về ngã tính toàn vẹn. Khả năng làm như vậy là lòng bi chân thật, nó là trí huệ trong hành động.

Một lối suy nghĩ như vậy, xác nhận chủ quyền của từng con người, nằm trong nền tảng của tuyên bố của Thân Loan trong Tannisho VI : “Về phần tôi, Thân Loan, tôi không có một đệ tử nào. Nếu tôi có thể khiến cho những người khác niệm Phật nhờ những lời khuyên của tôi, họ sẽ là những đệ tử của tôi. Nhưng tự phụ kiêu căng biết bao nhiêu nếu tự cho mình là những đệ tử khi mình chỉ là những người sống niệm Phật qua công việc độc nhất của lòng bi A Di Đà.”

Nói theo lịch sử, Thân Loan có một nhóm đông theo ngài trong những năm ngài ở quận Kanto, theo ngài trên đường đi đày xa khỏi kinh đô, nhưng ngài không muốn người ta nương dựa vào ngài như là thầy. Công việc độc nhất của A Di Đà, hiện thân trong đời sống của một chúng sanh nghiệp báo, bảo đảm cho sự độc lập và tự lực. Cắm rễ sâu vào lòng bi vô biên, một tự ngã như vậy không phải là một bản ngã thiên cận, mà là một nhân cách đã thực hiện sự tự trị tương quan và tương hệ với tất cả hiện hữu.

---o0o---

17 - KHIÊM TỐN

Từ ngữ Sanskrit để chỉ một người bạn tốt, kalyanamitra (thiện tri thức), hàm ý cái gì còn hơn một người bạn ; nó gợi ý ai đó (hay cái gì đó) trở thành một người hướng dẫn, một vị thầy, và một cảm hứng cho một người trên con đường giác ngộ. Thậm chí những hoàn cảnh khó khăn có thể phụng sự cho mục tiêu này. Bệnh tật có thể là một người bạn như vậy, vì nó dạy chúng ta sự khiêm tốn và biết ơn. Sự tỉnh giác trọn vẹn về tính hữu hạn, mong manh và phải chết tự nhiên khiến chúng ta khiêm tốn. Nhưng không

thể trở nên khiêm tốn tự phần mình, bởi vì nếu chúng ta nghĩ chúng ta đạt đến được, thì vào ngay lúc đó chúng ta đã kiêu ngạo và tự phụ.

Ở Đông Á sự thực hành khiêm tốn bao gồm trong cư xử xã hội, đặc biệt trong lễ bái. Cúi đầu là tự mình khiêm tốn, cái ngược lại với bản ngã. Lễ bái đặc biệt quan trọng khi đi vào một trung tâm tu hành tâm linh, đó hoặc là một ngôi chùa, một thiền đường, hay một lớp học võ. Ý nghĩa của lễ bái được Shunryu Suzuki, vị thiền sư tiền phong ở Hoa Kỳ diễn giảng :

Lễ bái là một thực hành rất nghiêm ngặt. Bạn cần được chuẩn bị để lễ bái, dù vào phút cuối của đời bạn. Dù không thể thoát khỏi những tham muốn ích kỷ của mình, chúng ta phải làm nó. Bản tánh chân thật của chúng ta muốn chúng ta làm điều đó... Đôi khi người đệ tử lễ bái vị đạo sư, đôi khi vị đạo sư lễ bái đệ tử. Một đạo sư không thể lễ bái đệ tử thì không thể lễ bái Phật. Đôi khi đạo sư và đệ tử cùng lễ bái Phật. Đôi khi chúng ta có thể lễ bái những con mèo và con chó.

Một gương mặt tiêu biểu cho phong cách này là Bồ tát Thường Bất Khinh trong kinh Pháp Hoa, bộ kinh Phật giáo phổ thông nhất trong toàn cõi Đông Á. Vị Bồ tát này thường chấp tay lễ bái bất kỳ ai mình gặp, vì ngài nhận thấy tiềm năng giác ngộ nơi tất cả chúng sanh. Lễ bái với tất cả mọi người không phân biệt ai là sự thực hành tôn giáo của ngài.

Trong niệm Phật, nam mô lễ bái A Di Đà Phật, nhưng không chỉ A Di Đà, vì người ta lễ bái tất cả mọi sự vật, lớn hay nhỏ. Và sự biểu lộ khiêm tốn và biết ơn này bắt đầu ở nhà, như myokonin Ichitaro có lần nói : “Nam mô nghĩa là đầu của người ta lễ bái dưới tất cả mọi người. Đầu của bạn cũng lay dưới vợ con bạn, là những người dưới quyền của bạn cho đến lúc này.” Như lắng nghe sâu xa chuyển hóa bản ngã thành một tự ngã rỗng rang, lễ bái trở thành một biểu lộ tự nhiên của đời sống chân thật và thực sự chảy suốt qua một con người.

Sự biểu lộ tạ ân theo lối Nhật trước bữa ăn là “itadakimasu”, được nói lên với đầu cúi, hai tay chấp lại. Dù cho ngày nay nó có thể chỉ là một hình thức, ý định căn bản là biểu lộ cảm kích và biết ơn đối với một bữa ăn, nói với thức ăn đặt trước ở mình, “Cám ơn người đã cho cuộc sống của người, để cho cuộc đời ta có thể kéo dài.” Chúng ta cảm ơn cuộc đời của rau đậu, cây trái, của thịt và cá và những vật sống khác. Chúng cho đi cuộc đời chúng để cho chúng ta có thể kéo dài cuộc đời làm người của chúng ta. Cecilia Kapua Lindo tóm tắt tình cảm này trong “Biết Ơn với Mọi Chúng Sanh” :

Từ bao lâu
Tôi quá đỗi lầm đường do huyền thoại
Nó tán dương con người độc lập, tự thành.
Từ khi nghe được tiếng nói của bậc Giác Ngộ
Mọi dáng vẻ vênh vang
Bị xì hơi, như một trái banh trống rỗng.
Và tôi ý thức được sự hiện hữu của tôi tùy thuộc
Vào nhiều cuộc đời đã chết cho tôi
Mỗi khi tôi ngồi xuống để dùng một bữa ăn.

Đây là một sự nhận thức rằng con người không thể sống mà không xâm hại những hình thức sống khác. Trong nhận thức đó có sự buồn rầu của một chúng sanh bị nghiệp quả giới hạn không thể nào làm cách gì khác hơn để tồn tại. Có một vũ trụ khác biệt giữa việc tin rằng con người có quyền dùng những hình thức đời sống khác với sự miễn tội vô can và phải làm như vậy với một cảm thức xấu hổ, tiếc nuối và hối hận sâu xa. Bây giờ điều ít nhất một người có thể làm, là biết ơn và không phí phạm những quà tặng của thiên nhiên. Khi chúng ta thấy rằng con người không chiếm một chỗ đặc ân, đặc biệt trong mạng lưới của đời sống, bây giờ khiêm tốn và biết ơn sẽ tự nhiên và tự phát. Nhưng đến được một sự thấu hiểu như vậy là khó khăn vô cùng.

Bản chất hữu hạn của hiện hữu con người là một sự kiện của đời sống. Về thân xác, trí thức và tình cảm, chúng ta bị giới hạn, hạn chế. Chúng ta không thể bay trong bầu trời như chim, lặn xuống nước như cá. Dầu có thông minh sắc bén thế nào, một người cũng không thăm dò thấu đến những cảm nhận bên trong của một người khác, thậm chí những người thương yêu nhất. Không ai có thể thực sự biết cái gì về cuộc sống sau cái chết dù có suy tư tính toán thế nào. Chúng ta thấy khó khăn kiểm soát được ghen ghét, tức giận, tự nghi, bất an và sợ hãi, dù chúng ta có hiểu rằng chúng làm hại chúng ta. Chúng ta mong mọi lúc luôn luôn thương yêu, nhưng thực ra chúng ta thất thường và không thể tin cậy được. Chúng ta càng mong mọi sống một cuộc đời gương mẫu, về đạo đức và tôn giáo, chúng ta càng thấy rõ những giới hạn nghiệp báo của chúng ta.

Khi Không tử được kính trọng như một vị thầy kiêu mẫu, ông không chỉ dạy mà còn sống một đời đạo đức, chính ông là người đầu tiên biết ra những giới hạn của mình. Sự khiêm tốn của ông đến từ sự chấp nhận này : “Người quân tử thấy hổ thẹn khi lời nói vượt quá hành vi của mình... Người quân tử có ba điều, nhưng ta không thể đạt đến đó. Người trí thì không có lưỡng lự ; người

nhân thì không có lo âu ; người dũng thì không có sợ hãi (Luận ngữ 14 : 30-31). Tóm lại, ông chấp nhận sự thiếu thốn trí, nhân, dũng của mình, một dấu hiệu của sự vĩ đại của ông như một bậc thầy của nhân loại.

Khi chúng ta nhận thấy rằng chúng ta đều được nâng đỡ bởi những sức mạnh hữu hình và cả vô hình của thế giới chúng ta, chúng ta phải khiêm tốn và biết ơn. Thực sự biết điều này là kinh nghiệm sự buồn rầu và hối tiếc về chính thân phận làm người của mình. Nhưng sâu xa hơn những cảm nhận của chúng ta là tấm lòng đại bi giữ chúng ta tồn tại trong nó. Bồ Nguyện cuối cùng chuyển hóa con người quy ngã và kiêu mạn một cách vô vọng thành con người biểu lộ khiêm tốn và biết ơn.

---o0o---

18 - KIÊU MẠN

Trong khi khiêm tốn là sự biểu lộ tự nhiên, tự phát của một người thức tỉnh, thì khuynh hướng bẩm sinh của chúng ta như là những chúng sanh ngu dại là cái rất đối nghịch – sự kiêu mạn xuất hiện trong vô vàn hình thức tinh vi. Những người Phật giáo rất chú ý đến sự kiện này, bởi vì nó là một vấn nạn kinh niên và nó phá hoại sự quân bình của đời sống. Văn học Phật giáo nói đến bảy loại kiêu mạn : kiêu mạn bình thường (mana), kiêu mạn lớn lao (adhimana), kiêu mạn gấp bội (manatimana), kiêu mạn tin vào một ngã tính thường tồn (asmimana), kiêu mạn tự đắc (abha-mana), kiêu mạn khiêm tốn (unamana) và kiêu mạn lừa đảo (mithyamana).

Cái thứ nhất “kiêu mạn bình thường”, là cảm thấy hơn người nào rõ ràng thấp hơn mình về khả năng, tài trí, thông minh, hình tướng, địa vị... Điều này xảy ra chẳng hạn chúng ta thấy người lang thang không nhà trong thành phố. Chúng ta cảm thấy rõ ràng mình hơn họ. Tuy nhiên nếu chúng ta cảm thấy thương hại mà không làm gì cả, đó lại là một hình thức giả trang khác của kiêu mạn. Nhưng cái kiêu mạn bình thường này cũng xảy ra khi chúng ta nghĩ rằng chúng ta tốt hơn ai đó cùng địa vị hay cùng thành đạt.

“Kiêu mạn lớn lao” là nghĩ rằng người ta hơn một người ngang bằng mình, nhưng nó cũng bao hàm ý niệm người ta cũng tốt đẹp ngang với ai đó rõ ràng là hơn mình. Chúng ta thấy điều này thường xuyên khi chúng ta tự đồng hóa mình với phần tốt nhất và chói sáng nhất trong một nhóm của chúng ta. Nhóm đó có thể là gia đình, giai cấp, chủng tộc, tín đồ hay quốc gia ; đôi khi là một nhóm thể thao, câu lạc bộ, bạn học, xí nghiệp... Chúng ta

hành động như chúng ta là tốt hơn những người khác không phải vì giá trị cá nhân chúng ta mà bởi vì sự đồng hóa với một nhóm được biết đến.

“Kiêu mạn gấp bội” hay nghĩa đen “kiêu mạn chồng lên kiêu mạn” là cảm thấy mình hơn người nào đó đang có mọi thứ – tiền tài, địa vị, sự thán phục, tài năng, tiếng tăm và ảnh hưởng. Nó là do tự cho mình có hiểu biết đặc biệt hay sở hữu độc nhất nào đó, dù có thể chẳng đáng kể gì, cái mà người cao hơn có thể không có. Chúng ta thấy sự kiêu mạn này trong những học giả tự cho là độc đáo trong sự hiểu biết.

Tất cả chúng ta đều lệ thuộc vào ba loại kiêu mạn này, và rất ít người trong chúng ta miễn nhiễm với chúng. Chẳng hạn, tôi có một người bạn thường chịu đựng chứng đau tim, phải mổ mấy lần. Tình trạng trái tim của anh bị đạt đến độ các bác sĩ từ chối mổ thêm nữa. Nhưng anh không muốn nói về nó, bởi vì mỗi khi anh nói công khai về nó, luôn luôn có ai đó tỏ ra hơn anh. “Ồ, anh mới chỉ có một lần tai biến về tim, tôi đã có hai lần.” “Ồi dào, anh mới mổ ba lần, tôi đã bốn lần !” “Đúng lắm, anh đã suýt chết. Còn tôi đã chết... may mà bác sĩ làm tôi sống lại...” Điều này làm tôi nhớ lại câu chuyện những nhà khổ hạnh trong sa mạc cố gắng hành xác, “chết hết bản thân mình”. Một nhà tu khỏe với nhà tu khác, “Tôi chết nhiều hơn anh.”

Bốn hình thức kiêu mạn khác còn lại không thường được xem như là kiêu mạn. “Kiêu mạn về một ngã tánh thường tồn” ám chỉ niềm tin không được tra vấn về sự hiện hữu của một thực thể cái “tôi”. Phật giáo dạy sự sai lầm bám chấp vào năm uẩn (skandha), chúng cấu tạo nên một cái ngã thường tồn : sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Dù các triết gia Tây phương khác nhau như Hume, Kant, Nietzsche và William James đã chỉ ra sự không hiện hữu của một cái ngã có thực thể, nó vẫn đóng một vai trò không gây nên thắc mắc gì trong đời sống hàng ngày của chúng ta. Bao giờ chúng ta còn cho một cái ngã tưởng tượng như vậy là thực và trường tồn, chúng ta còn là một hình ảnh thu nhỏ của sự kiêu mạn.

Sự phủ định cái ngã quy ước không có nghĩa chúng ta không cần tổ chức cuộc đời chúng ta và dự định cho tương lai. Hơn nữa, nó thúc đẩy chúng ta phải tỉnh giác trọn vẹn về bản chất thoát nhanh của hiện hữu và không đặt toàn thể hiện sinh của chúng ta trên một cái ngã cô lập như vậy. Những người Phật giáo sống với một cái hiểu như thế, như Genza đã nói, “Bao giờ con người còn sống, nó phải làm việc và tính liệu cho một ngàn năm. Ngay cả với Genza trồng hồng vàng và hạt dẻ này. Tôi có một số công việc để làm

trong thế giới này. Nhưng chúng ta phải nghe theo giáo lý, như thể không có ngày mai nữa.”

“Kiêu mạn tự đắc” là tuyên bố sai lầm về sự thành đạt, đặc biệt là trong vấn đề tâm linh. Trước hết, sự chứng đắc chân thật không thể ở trong suy tưởng quy ước, cái đặt nền trên sự đối đãi chủ thể-khách thể, nó không thể tránh khỏi đối tượng hóa, khách thể hóa mọi sự và ngăn chặn sự tự tri. Hơn nữa, nếu người ta đã thực hiện sự chứng đắc chân thật, không cần thiết để nói về nó, bởi vì mọi lưỡng phân đã được vượt qua. Có những biến thể khác của câu chuyện sau đây, một samurai trẻ xin học với một vị thầy để hoàn thiện nghệ thuật đánh kiếm. Trong cuộc phỏng vấn, anh hỏi bao lâu để hoàn thiện nghệ thuật này nếu thực hành gặt gao hai giờ mỗi ngày. Vị thầy trả lời, “Bốn năm.” Rồi anh hỏi thực hành bốn giờ mỗi ngày thì bao lâu, câu trả lời là, “Tám năm.” Nhưng khi anh hỏi phải bao lâu để trở nên một vị thầy nếu thực hành tám giờ mỗi ngày, câu trả lời là, “Không bao giờ !” Lão luyện một nghệ thuật nào là không cùng, gồm cả huấn luyện thân và tâm. Do đó, khẩu hiệu của những kịch sĩ tuồng Nô là, “Luôn luôn giữ sơ tâm.”

“Kiêu mạn khiêm tốn” là khi người ta giả bộ khiêm tốn để lôi kéo sự chú ý và có được một loại công nhận nào đó. Có người tìm kiếm thiện cảm và sự thương hại từ những người khác để tăng cường hình ảnh tự hình dung của họ. Nhiều tôn giáo dạy đức hạnh phục tùng và khiêm tốn, nhưng khi điều này được yêu cầu nhưng tách lìa khỏi đời sống tôn giáo thật sự, nó chỉ là một cách khác để tìm kiếm sự chú ý đặc biệt.

“Kiêu mạn lừa đảo” là tự thổi phồng bằng cách khoe khoang, nói những sự thật-một nửa, và nói hai chiều. Dĩ nhiên đây là sự xác nhận cái ta và làm lớn cái ta trong những tình huống trắng trợn nhất. Con người tôn giáo ý thức đầy đủ tiềm năng này trong mình, thế nên con mắt phê phán phải xoay vào trong, dù khuynh hướng là chỉ ngón tay về những người khác.

Tất cả chúng ta đều muốn thắng được những hình thức kiêu mạn này, nhưng càng cố gắng, chúng ta càng thấy sự khó khăn bao la của nó. Điều ít nhất chúng ta có thể làm là thực tế, chấp nhận sự bất lực của chúng ta khi muốn hoàn toàn thoát khỏi chúng. Nhưng sự chấp nhận cũng rất, rất là đau đớn. Thật vậy, sự bất lực này là một chứng cứ rõ ràng khác về tính hữu hạn của một chúng sanh nghiệp báo. Genza (1842-1930) được biết đến nhiều như là người khuyên nhiều người vào đức tin Chân tông. Một lần, một người nói với ông : “Tôi là một người đạo đức giả. Khi tôi đến chùa, tôi ngồi trước A Di Đà và thích thú niệm Phật, nhưng khi về nhà tôi quên hết mọi thứ. Tôi là

một người đạo đức giả.” Lúc đó, Genza trả lời, “Nhưng nếu bạn chấp nhận rằng bạn là một người đạo đức giả, thế là tốt, bởi vì thực rất khó khăn để là một người đạo đức giả chân chính.”

---o0o---

19 - ĐỆ TỬ CHÂN THẬT CỦA PHẬT

Một định nghĩa đương thời về đức tin Thiên Chúa giáo được Paul Tillich lập ra trong những lời sau đây : “Chấp nhận sự chấp nhận cái không thể chấp nhận.” Cái không thể chấp nhận là con người tội lỗi, tha hóa khỏi chính mình, khỏi thế giới và Thượng Đế. Nhưng chính kẻ tội lỗi này được chấp nhận bởi Jesus Christ ; ngài đã hy sinh đời mình trên thánh giá cho người tội lỗi. “Những người khỏe mạnh không cần y sĩ, mà là những người bệnh tật ; ta không đến để kêu gọi những người công chính, mà là những người tội lỗi.” (Mark 2 : 17) Đức tin là hành động chấp nhận sự chấp nhận này của Thượng Đế đối với người tội lỗi không thể chấp nhận.

Độc giả suy xét thận trọng ắt nhận thức được một cấu trúc tương tự trong tư tưởng tôn giáo của Thân Loan. Để minh giải điểm này tôi sẽ trở về với tác phẩm chính của ngài, Giáo Lý, Thực Hành và Chứng Ngộ Chân Thật của Đường Lối Tịnh Độ. Trong phần có tựa đề “Đệ Tử Chân Thật của Phật”, Thân Loan liệt kê tất cả những phẩm tính lý tưởng của một đệ tử chân thật mà ngài chọn từ văn học Phật giáo. Tư tưởng luận lý sẽ kết luận rằng những phẩm tính này làm cho một người “có thể chấp nhận được” trong con mắt của Phật, nhưng với Thân Loan đó chưa phải là cái chính. Trước khi giải thích lý do tại sao, chúng ta hãy xem truyền thống liệt kê những đặc điểm của một đệ tử lý tưởng :

- Một thân và tâm mềm dẻo, khác với tư thế cứng cõi và tâm không thể uốn nắn của một người kiêu mạn.
- Một thân và tâm tràn đầy an lạc, được ánh sáng của lòng bi chạm đến.
- Một người biểu lộ niềm vui ở trong Pháp và xứng đáng là một người đồng hành tốt của Phật.
- Một đệ tử biểu hiện sự sáng tỏ của trí huệ và sự tuyệt hảo những của đức hạnh, cái hiểu bao la và sâu thẳm, và những đức hạnh hùng vĩ.

- Một người biểu lộ lòng đại bi, có được lối vào cõi nước của chư Phật, thể hiện sự biết ơn với Phật bằng cách hướng dẫn những người khác vào con đường giác ngộ và đi lên mười địa của Bồ tát.
- Một đệ tử được Phật ôm ấp, che chở, không bao giờ bị bỏ rơi và có huệ quán vào tánh vô sanh của tất cả sự vật.
- Một đệ tử được ca ngợi là “người tuyệt hảo nhất giữa con người, người diệu kỳ, tốt nhất trong những người tốt nhất, người hiếm hoi, người tốt đẹp nhất” và được Quán Thế Âm và Đại Thế Chí bảo vệ.
- Một người thức tỉnh cao nhất, tương tự với Bồ tát Di Lặc, nhận sự thọ ký giác ngộ tối thượng, và đồng đẳng với Hoàng hậu Vi Đề Hy trong sự đạt đến hoan hỷ, thức tỉnh và tỏa sáng.

Bản liệt kê kết thúc với tám nhân vật lịch sử ngưỡng vọng Tịnh Độ như là những kiểu mẫu trong những đệ tử chân thật của đức Phật. Đã liệt kê những gương mẫu sáng chói này, sau đó là lời than vãn đau đớn và sâu xa của Thân Loan, đã không đạt tới lý tưởng :

Tôi đau đớn biết bao nhiêu khi tôi, Hậu Đắc Thân Loan, đang chìm đắm trong biển ái bao la và tôi lạc mất trong núi danh lợi mênh mông ; đến nỗi tôi không vui vẻ chút nào trước lối vào giai đoạn (địa) của sự ổn định thật sự và không cảm thấy hạnh phúc khi đến gần hơn với giác ngộ. Xấu xa thay ! Hư hỏng thay !

Sự tự đánh giá thấu triệt này được tăng thêm bởi ba loại người khó cứu độ mà ngài tìm thấy trong kinh Đại Bát Niết Bàn. Đó là những người phỉ báng giáo lý Đại thừa, những người phạm tội ngũ nghịch và những người thiếu hạt giống của Phật quả, gọi là nhất xiển đề. Ở đây thay vì thấy những người khác, Thân Loan lại thấy chính mình đã được vẽ chân dung một cách chính xác.

Rõ ràng Thân Loan là không thể được chấp nhận trong mắt của Phật giáo truyền thống và trong sự suy nghĩ của riêng ngài, bởi vì dù trong những năm tuổi đã lớn ngài vẫn “chìm đắm trong biển tham ái và lạc mất trong núi danh lợi mịt mù”. Nhưng cái không thể chấp nhận được, con người của nghiệp xấu, đó chính là đích nhắm của Bồ Nhị Nguyên, cái được chấp nhận bởi lòng bi từm khắp, không loại trừ của Phật A Di Đà. Sự chứng ngộ này gây ra sự hớn hờ của niềm vui và biết ơn nơi Thân Loan :

Bây giờ, tôi đã bước lên con tàu của lời nguyện đại bi và căng buồm trên đại dương sang trọng của ánh sáng diệu kỳ, ngọn gió của đức hạnh cao nhất thổi bình an và làm bình lặng những ngọn sóng của đờn đau và phiền muộn. Tôi sẽ nhanh chóng đến cõi nước của Ánh Sáng Vô Lượng và đạt đến niết bàn không gì sánh.

Sự giải thích của Tillich và sự thấu hiểu của Thân Loan đến từ những truyền thống lịch sử, bối cảnh văn hóa và những kinh nghiệm khác nhau, thế nên chúng không là một và như nhau. Tuy nhiên cơ cấu tương tự của sự liên hệ của một sinh thể tương đối, hữu hạn với một thực tại siêu việt, vô cùng quả gây ngạc nhiên thích thú. Chỉ riêng sự kiện này đã khẳng định tính vững chắc của những chân lý tôn giáo cho mọi thời đại.

---o0o---

20 - MYOKONIN

Những người thực hành niệm Phật kiêu mẫu – Saichi, Kichibei, Ichitaro, Genza và những người khác – được gọi là myokonin. Từ ngữ này dịch ra nghĩa đen là một “người tốt đẹp hiếm hoi”. Nó phát sinh từ cách dịch Trung Hoa của chữ Sanskrit pundarika, hoa sen, tượng trưng sự giác ngộ. Trong thời tiền hiện đại, họ thường từ những giai cấp thấp của xã hội Nhật, với rất ít sự giáo dục trường lớp. Trong sưu tập tiêu chuẩn sớm nhất về những myokonin, được gộp lại trong thế kỷ mười chín, có 64 người làm nghề nông, 28 người buôn bán trong khoảng 140 tiểu sử. Chẳng hạn, Genza là một nông dân, dù ông có vẻ sở hữu một số đất ; Kichibei là một người bán rong ; và Saichi vốn là một thợ mộc sau này thành thợ làm guốc.

Như hoa sen nở trong nước bùn, “người tốt đẹp hiếm hoi” nở trong xã hội rác rưởi, tràn đầy tham, sân, si. Hoa sen của giác ngộ sẽ không cắm rễ trên cao nguyên của sự trừu tượng, cũng không trong không khí hiếm hoi của những chốn ẩn cư nhập thất. Nó mọc trong đầm lầy của cuộc đời thường nhật, đầy tiếng trẻ con kêu réo, nợ nần chưa trả, hàng xóm ồn ào, những người ganh đua nhỏ nhặt và những người chủ phi lý. Myokonin vốn là người thường, đàn ông và đàn bà, họ lao động để sống, không có phương tiện để ẩn cư và không thể đọc những kinh văn khó khăn. Tuy nhiên, là người như ai khác, họ tìm kiếm những câu trả lời cho những câu hỏi về sống và chết. Được hướng dẫn bởi những vị thầy vô danh cả tu sĩ lẫn cư sĩ, họ cảm kích và biết ơn Phật Pháp đã đánh thức họ với ý nghĩa của đời sống không thể lập lại này.

Nghi thức đọc vào lúc bắt đầu nghi lễ của một Phật tử là Tam Bảo – quy y Phật, Pháp và Tăng. Nó được mở đầu bằng câu sau :

Khó khăn thay được sanh làm người,
giờ đây chúng ta đang sống nó.
Khó khăn thay được nghe lời dạy của Phật,
giờ đây chúng ta đang nghe nó.

Dòng thứ nhất có ít ý nghĩa cho đến khi chúng ta nhận thức hàm ý cốt yếu của dòng thứ hai. Khi chúng ta được thức tỉnh nhờ lời Phật dạy để thật sự trở thành người, chúng ta lần đầu tiên nhận ra chúng ta may mắn biết bao nhiêu khi có được cuộc đời này. Sanh làm người, chúng ta được ban cho cơ hội để giải thoát khỏi hữu hạn vô cùng của sanh tử. Myokonin, không kể địa vị trong đời sống, là thí dụ gương mẫu cho một người như vậy trong Phật giáo Chân tông.

Myokonin không là một loại đơn điệu. Một số thông tuệ và sâu xa trong sự ngu dốt của họ ; những người khác thì dí dỏm và hài hước theo những cách tự xóa mình. Một số khác thì năng nổ và hoạt động trong xã hội ; những người khác trầm tư và ẩn dật. Một số thì phục tùng và thuận tòng, những người khác thì chỉ trích và nổi loạn. Họ biểu lộ những tiềm năng nghiệp báo tương ứng, từ chối mọi sao chép đơn điệu.

Sự kiện mỗi người là độc nhất và khác biệt phù hợp với quan điểm của Phật giáo Đại thừa vốn xác nhận những thực thể vô số. Một công án nổi tiếng của Thiền làm rõ điểm này : “Vạn pháp quy về Một ; Một quy về đâu ?” Cái Một dĩ nhiên quy về và xuất hiện trong vô số hiện tượng cá biệt chúng nở hoa trong cõi giới của sự thức tỉnh.

Con người tốt đẹp hiếm hoi không phải là giác ngộ hay thánh thiện theo nghĩa bình thường. Hơn nữa, ông ấy hay bà ấy chỉ đơn giản khẳng định lòng bi vô biên trong đó cái ta hữu hạn và nghiệp báo đạt được thức tỉnh hoàn toàn. Một người như thế nở hoa và phong nhiêu trong sự rộng rang và tình thương do đại bi cung cấp. Đây chính là không gian vô biên cho một người sống vượt ngoài những hậu quả của nghiệp quá khứ và không bao giờ gieo trồng thêm những hạt giống của khổ đau tương lai. Mẫu số chung của mọi myokonin, dù sự đa dạng và những khác biệt lớn lao của họ, là một cảm thức tạ ơn sâu thẳm.

Cảm tạ bao nhiêu !
Khi tôi nghĩ về nó, tất cả là do ân sủng của A Di Đà.

Ôi Saichi, điều ấy nghĩa là gì với người ?
Ồ, vâng, ân sủng của ngài là một sự kiện nhân tiên.
Saichi này làm bằng ân sủng đó.
Áo quần tôi mặc,
Thức ăn tôi ăn,
Giày dép tôi mang,
Mọi sự khác chúng ta có trong cuộc đời này
làm bằng lòng bi A Di Đà.
Kể cả chén dưa rau đậu.
Kể cả tiệm mộc nơi tôi làm ra những đôi guốc gỗ.
Thực sự không có cái gì mà không là “Nam mô
A Di Đà Phật”.
Tôi hạnh phúc biết bao nhiêu vì tất cả điều này !

Nhưng đây không phải là lòng mộ đạo theo nghĩa thông thường, và sự biết ơn không thể chế tạo ra được. Saichi phá hủy mọi ý niệm về biết ơn được giảng trong ngôn ngữ giáo điều hay ý thức hệ :

Biết ơn không phải là an tâm
Không có gì xảy ra là không có gì xảy ra.
Là biết ơn tức là một kẻ lừa đảo –
Đúng thế, đúng thế.

---o0o---

21 - HOA SEN NỞ TRONG LỬA

“Hoa sen nở trong lửa” là một câu nói nổi tiếng trong kinh Duy Ma Cật, được trích dẫn khắp Đông Á. Lửa là tượng trưng thích hợp nhất cho những đam mê phiền não của chúng ta, dù được phục cháy lên trong những phút giây giận dữ, sân hận và ghen ghét, hay cháy âm ỉ trong xáo động, khó chịu, bất an, hay tràn ngập một người với sợ hãi, vô nghĩa và cái chết. Nhưng chính ở giữa những phiền não này mà sự thức tỉnh với đời sống mới, sự nở hoa của hoa sen, đã xảy ra. Biến cố sau đây hầu như hủy hoại một gia đình Nhật-Argentine ở Buenos Aires, nhưng nó xảy ra mọi nơi mọi lúc giữa mọi loại người.

Tôi gặp Bà Tomoda ở Kyoto mùa hè 1981, khi ngụ tại Trung Tâm Bôn Nguyễn Tự Quốc Tế. Bà từ Argentina, ở suốt mùa hè cùng với chồng, một thương gia thành công, để nghe những buổi thuyết pháp và nói chuyện ở

nhiều chùa. Một tối Bà Tomoda kể cho tôi nghe về cuộc đời bà, giải thích lý do có mặt ở Kyoto, xa, rất xa nhà bà.

Bà sinh ở Nhật và di cư qua Argentina ngay sau Thế Chiến Thứ Hai. Khi bà còn bé ở Nhật, những đoàn truyền giáo Thiên Chúa giáo đến làng bà với Kinh Thánh và thực phẩm. Bà cải đạo, qua Thiên Chúa giáo và dời qua Argentina, nơi bà lấy người chồng hiện tại. Họ có một con trai, hiện giờ hơn ba mươi tuổi và làm công việc kinh doanh của gia đình. Là một gia đình giàu có, sung túc, họ hoạt động trong nhà thờ địa phương. Con bà phục vụ như một trợ tế của nhà thờ. Một hôm, cuộc sống của Bà Tomoda tan vỡ không ngờ. Con bà đem về nhà một phụ nữ Argentina da trắng, loan báo ý định của anh sẽ cưới cô. Điều này trái ngược với mọi sự bà đã dự định cho hết đời bà : một cô dâu người Nhật có thể chăm sóc bà lúc tuổi già. Bà chống đối mạnh mẽ mọi cuộc hôn nhân khác chủng tộc. Điều ấy hủy hoại tất cả giấc mơ của bà.

Như thế là bắt đầu hai năm sống trong địa ngục, mẹ và con trai cãi nhau, tranh chấp nhau từ những việc nhỏ nhặt. Bà Tomoda sớm bắt đầu nghi ngờ niềm tin của mình, vì bà không sống mệnh lệnh thương yêu kẻ thù của mình. Thậm chí bà còn không thể thương yêu con trai bà, lạnh nhạt với một kẻ xâm nhập mà con bà đã mang về nhà. Bấy giờ bà mơ hồ nhớ lại một số lời thuyết pháp của Phật giáo Chân tông bà đã nghe từ hồi rất trẻ. Bà đặc biệt nhớ những câu chuyện về tình thương trùm khắp, không điều kiện của A Di Đà dành cho những người ngu khờ, chấy thiêu trong giận dữ và vô minh.

Không có những chùa Phật giáo ở Buenos Aires vào lúc đó, nên bà đặt mua sách và báo Chân tông từ Nhật. Bà đọc chúng ngẫu nhiên trong tuyệt vọng. Càng đọc, bà càng nhận ra rằng con đường duy nhất của bà là niệm Phật, nó sẽ bảo đảm sự giải thoát hoàn toàn khỏi khổ đau do vô minh và ngu dốt của bà gây ra. Những cảm giác của bà bập bênh khi bà đọc những lời tuyên bố của Thân Loan : “Khi chúng ta giao phó mình cho Bản Nguyên của A Di Đà, chúng ta giống như những mảnh gạch ngói vụn được chuyển hóa thành vàng.” Bà nhận thức rằng không phải con trai bà hay người bạn gái của nó đáng trách ; chính bà là người không xứng đáng, vô dụng như gạch ngói vụn, và đối với một người như vậy con đường niệm Phật đã được chuẩn bị hết rồi.

Khi Bà Tomoda bắt đầu tìm thấy những gốc rễ tôn giáo của mình, thì ngài Monshu, người đứng đầu tối cao của chi nhánh Bản Nguyên Tự của Phật giáo Chân tông ở Kyoto đang thăm ở Brazil và đến Buenos Aires một ngày.

Bà đến nghe ngài nói ở một dinh thự riêng, ngồi nơi một cái ghế cuối phòng khách. Một loại nghi lễ được cử hành, mục đích để làm gì bà không hiểu. Sau này bà mới khám phá ra bà đã trải qua một buổi lễ xác nhận là một Phật tử Chân tông.

Khi trở về nhà, Bà Tomoda vội xin lỗi con trai vì ý muốn và thái độ ích kỷ của bà và những lời nặng nề. Và bà cho phép con trai bà cưới người phụ nữ anh đã chọn. Bà cũng báo cho anh biết nhu cầu của bà trở lại với niềm tin Chân tông nguyên thủy của mình, nhưng anh thì nên tiếp tục phục vụ cho nhà thờ như bao lâu nay.

Khi bà mẹ xin lỗi, con trai cũng đáp trả bằng những lời xin lỗi, xin bà tha thứ. Anh ta cũng bướng bỉnh và nổi loạn. Rất nhanh chóng cả hai trở nên thân thiết hơn bao giờ, thông hiểu và cảm kích lẫn nhau. Mỗi người đi con đường riêng của mình với sự chúc lành và nâng đỡ của người kia. Chính người con trai của bà thúc dục bà đi Nhật để trầm mình trong sự lắng nghe sâu xa Phật Pháp. Anh sẽ trả mọi tổn phí cần thiết.

Sự thức tỉnh của Bà Tomoda là hoa sen nở trong lửa. Giận, ghét và ác ý thiêu đốt bên trong đã phát hiện thực tại của bà là một chúng sanh bị nghiệp trôi buộc – hữu hạn, bất toàn và ngu xuẩn. Nhưng hơn là kết án và trừng phạt, đại bi cung cấp cho bà không gian để thấy bà như chính bà. Bà Tomoda có thể chấp nhận một cách rỗng rang những cách thức sai lầm mình đã phạm thật tự nhiên và tự phát. Như thế bà mở lòng mình, hỏ thẹn và khiêm tốn, cho con trai bà, và anh này cũng mở rộng với bà. Trong sự lưu thông lòng-với-lòng này, chúng ta thấy sự nở hoa trọn vẹn của nhân tính, vượt khỏi những phân chia quy ước chúng không gì khác hơn là những tạo tác giả tạo của con người. Siêu vượt những phân biệt tôn giáo, chủng tộc, tính phái và giai cấp là thiết yếu trong bất kỳ thời đại nào, nhưng đặc biệt cho ngày nay khi thể giới của chúng ta đang bị xé tan bởi vô số phân chia.

---o0o---

22 - ĐẠI DƯƠNG CỦA BỒN NGUYỆN

Một trong những thí dụ yêu thích của Thân Loan để chỉ đời sống tôn giáo là “đi vào đại dương của Bồn Nguyện”. Lời nguyện cứu độ của Đại Bi được ví với đại dương bao la vì sự rỗng rang ôm ấp tất cả của nó, chiều sâu không đáy của nó và thần lực kỳ diệu để chuyển hóa mọi sự và biến chúng thành một phần của mình. Như vậy, thí dụ đại dương diễn tả công việc bi

mẫn của Phật A Di Đà được tóm tắt trong câu “chuyển hóa cái xấu thành tốt đẹp mà không tiêu hủy cái xấu”.

Khi Thân Loan bị đày năm 1207 khỏi kinh đô Kyoto đến quận hẻo lánh Echigo ở tây bắc Nhật Bản, lần đầu tiên ngài tiếp xúc thân mật với đại dương. Nhưng đại dương này, ngày nay gọi là Biển Nhật Bản, biểu hiện hai hiện tượng đối nghịch nhau theo mùa. Vào mùa đông những cơn gió mạnh Siberia làm dậy những ngọn sóng ồn ào, gầm thét, nhưng mùa xuân, cũng đại dương đó gợn sóng thanh thản êm đềm. Thân Loan phải có ấn tượng sâu xa về sức sống của thiên nhiên, rõ ràng trong cả hai mặt, biển động và biển yên bình.

Với hình ảnh của biển, Thân Loan diễn tả đời sống sanh tử không giác ngộ bằng những thí dụ sóng động. Ngài nói đến đại dương của chúng sanh hữu tình, đại dương của sanh tử thống khổ, đại dương của những tham muốn không thể thỏa mãn, đại dương bao la của khổ đau làm người, đại dương của đam mê làm lẫn, đại dương của nghiệp quả buộc ràng, và đại dương khó vượt qua. Nhưng cũng đại dương đó được tán dương bằng những từ ngữ sáng chói : đại dương của trí huệ, đại dương của những công đức không thể nghĩ bàn, đại dương của Bốn Nguyên Nguyên Sơ, đại dương của lòng bi A Di Đà, đại dương của những kho tàng vĩ đại, và đại dương của ánh sáng vô biên.

Hai loại đại dương được diễn tả như vậy hoàn toàn khác nhau trên bề mặt, nhưng thật ra chúng là một và như nhau. Ở đây chúng ta lại thấy mối tương quan bất nhị giữa sanh tử và niết bàn, phiền não và giác ngộ. Bất nhị nghĩa là từ quan điểm mê lầm của sanh tử khác biệt với niết bàn, nhưng từ quan điểm bao quát khắp của niết bàn thì cả hai là một. Thật vậy, sanh tử như là đối thủ căn bản của niết bàn trải qua một cuộc chuyển hóa thành chính cái đối nghịch của nó bởi công việc mạnh mẽ năng động của lòng bi.

Sự chuyển hóa này là một biến cố tâm linh sâu xa, tập trung trên con người của nghiệp xấu. Thân Loan diễn tả điều này như sau trong Tụng Ca Những Đạo Sư Tịnh Độ của ngài :

Đại dương của Danh Hiệu không thể nghĩ bàn
không hề lưu giữ

Dù chỉ một xác chết của những người làm ác và phi báng Pháp.

Tất cả mọi dòng sông của cái xấu đều chảy vào đại dương

Trở thành một vị với nước trong ngần của công đức.

Những người làm ác là những người phạm tội ngũ nghịch và những người phỉ báng Pháp là những người mắc phải sự chê bai giáo lý. Những người như vậy được xem là những “xác chết” – cái chết tâm linh mà với họ giác ngộ là không thể. Nhưng họ không bao giờ bị loại bỏ, vì đại dương của lòng bi cuối cùng cũng ôm họ vào lòng và chuyển hóa họ từ những xác chết thành những chúng sanh của giác ngộ.

Thân Loan nhận xét rằng “Người coi thường những vị thầy và nói xấu những đạo sư mắc tội hủy báng Pháp. Những người nói xấu, ác đối với cha mẹ mình là phạm tội ngũ nghịch.” Nếu điều này ngăn chặn chúng ta với con đường giác ngộ, thì ai trong chúng ta không đã là một “xác chết” ? Có bao nhiêu người trong chúng ta có thể nói rằng chúng ta không bao giờ phê bình chỉ trích những vị thầy của chúng ta, hay chúng ta không bao giờ nói nghịch lại với cha mẹ chúng ta ? Nhưng dù vậy, chúng ta đều được chuyển hóa để trở thành “một vị với nước trong ngần của công đức”. Khi được đại dương của lòng bi ôm trùm, mọi người, dù là người không hy vọng nhất, sẽ thành tựu giác ngộ tối thượng.

Bất kể lịch sử nghiệp của chúng ta, tất cả chúng ta đều được thu nhận vào trong đại dương của Bản Nguyên. Dĩ nhiên điều này cũng bao gồm người bạn của tôi, người đã tự kết liễu đời mình, nhưng bây giờ là một phần của đại dương bao la của đại bi. Không kể gì đến sự ngăn ngại của số phận chúng ta trên trái đất này, lòng bi vô biên của A Di Đà chào đón chúng ta và chuyển hóa cuộc đời chúng ta thành đời sống của giác ngộ vô thượng, không gì sánh và không có thời gian.

Khi nhiều dòng sông của đam mê xấu ác
Chảy vào đại dương của Lời Nguyên Đại Bi
Của Ánh Sáng Vô Ngại, soi sáng khắp mười phương,
Chúng trở thành một vị với nước của trí huệ.

---o0o---

23 - MỘT VIÊN NGỌC TRAI SÁNG NGỜI

Đạo Nguyên, thiền sư vĩ đại và người đồng thời với Thân Loan, viết một tiểu luận tựa đề “Một Viên Ngọc Trai Sáng Ngời”. Tiểu luận đó nói rành mạch điểm căn bản của Phật giáo Đại thừa, sự bất nhị của sanh tử và niết bàn, trong phong cách không thể bắt chước được của ngài. Thông điệp của nó tương tự tư tưởng của Saichi, ông viết rằng :

Tôi thỏa thích trong thế giới mê lầm phiền não này,
Bởi vì nó là hạt giống của tỉnh thức chân thật,
Được đại bi A Di Đà đem vào lòng.
Nam mô A Di Đà Phật, nam mô A Di Đà Phật.

Khi ngôn ngữ của Thiền và Chân tông thì tự nhiên khác nhau, ở đây chúng ta thấy một cấu trúc tương tự của thực tại giác ngộ chấp nhận tính hữu hạn thuộc về nghiệp.

Một viên ngọc trai sáng ngời, từ ngữ được đạo sư Huyền Sa Sư Bị đời Đường tạo ra, là tượng trưng cho giác ngộ.

Một lần, có nhà sư hỏi ngài, “Con nghe thầy có nói tất cả vũ trụ là một viên ngọc trai sáng ngời. Làm sao con có thể hiểu được chuyện đó?” Đạo sư trả lời, “Tất cả vũ trụ là một viên ngọc trai sáng ngời. Có cần gì để hiểu chuyện đó?”

Câu hỏi của nhà sư đến từ một bối cảnh nhị nguyên tìm kiếm một câu trả lời như một đối tượng bên ngoài. Sự trả lời của Huyền Sa đến từ một cách thể bất nhị, phủ định mọi ý niệm hóa về viên ngọc trai sáng ngời. Ngài chỉ ra cái hiểu chân thật là sự hiện thân của viên ngọc trai sáng ngời. Bởi vì nó hiện thân, không cần phải hiểu theo một đường lối quy ước.

Một hôm khác chính đạo sư hỏi nhà sư, “Tất cả vũ trụ là một viên ngọc trai sáng ngời. Ông hiểu sao về chuyện đó?” Nhà sư trả lời, “Tất cả vũ trụ là viên ngọc trai sáng ngời. Có cần gì để hiểu chuyện đó?” Huyền Sa nói, “Bây giờ ta biết ông đang sống trong Hang Quỷ Núi Đen.”

Trong lần trao đổi thứ hai này, vai trò ngược lại. Đạo sư hỏi nhà sư cùng câu hỏi, như thử nhà sư. Nhưng lần này nhà sư trả lời từ một chỗ phi nhị nguyên. Ông đã đến chỗ hiện thân trọn vẹn viên ngọc sáng ngời trong hiện thể của mình. Bình luận cuối của Huyền Sa chấp nhận câu trả lời của nhà sư, câu trả lời đó xác nhận mê lầm là phần của một viên ngọc sáng ngời. Mê lầm được tượng trưng bằng Núi Đen (bóng tối dày đặc của vô minh) và Hang Quỷ (chấp ngã).

Điểm chính của cuộc trao đổi này – rằng giác ngộ chấp nhận mê lầm – còn được làm rõ hơn, khi Đạo Nguyên viện dẫn một thí dụ khác :

Khi bạn đang say, có một người bạn thân cho bạn một viên ngọc trai, và bạn, nhất định phải đem viên ngọc trai đến cho một người bạn thân. Khi viên

ngọc trai thuộc về người đó, nó cũng không ngoại trừ, nó cũng say. Dù như vậy, đó vẫn là một viên ngọc trai sáng ngời – tất cả vũ trụ.

Thức tỉnh bao gồm toàn thể cái ngã chứa đựng tính say (mê lầm) và làm cho sự say sưa trở thành không hiệu lực. Nếu không có sự chấp nhận này, một viên ngọc trai sáng ngời trở thành một thí dụ trống rỗng. Nó không khác gì “hoa nở giữa không trung” hay “lông mọc trên mai rùa”.

Kết luận cho tiểu luận rục rờ này xác nhận lại tính bất nhị của giác ngộ và mê lầm : “Dù có tư tưởng rối rắm hay lưỡng lự, nó cũng không lìa khỏi viên ngọc trai sáng ngời. không có một hành vi hay tư tưởng nào sanh ra bởi cái gì mà không phải là viên ngọc trai sáng ngời. Bởi thế, đến và đi trong Hang Quỷ Núi Đen tự chúng không gì khác hơn là một viên ngọc trai sáng ngời.” Thức tỉnh chân thật là sự nhận thức toàn triệt về thực tại của chúng ta như những chúng sanh hữu hạn bởi nghiệp báo, đưa đến tỉnh giác bởi đại bi. Đây là thực tại. Như thế, “tư tưởng rối rắm hay lưỡng lự” như là những thứ bị nghiệp trói buộc là thiết yếu cho một viên ngọc trai sáng ngời.

Trong trường hợp Saichi, lòng bi A Di Đà ôm trùm những mê lầm của ông, chuyên hóa chúng thành nguồn của thức tỉnh mà không phá tiêu chúng. Bao giờ chúng ta còn sống cuộc đời làm người trên trái đất này, những mê lầm sẽ tiếp tục xuất hiện như hậu quả của nghiệp quá khứ, nhưng chúng ta sẽ không tạo thêm mê lầm nữa để đem lại khổ đau không cùng và vô ích cho mình và cho người khác.

---o0o---

24 - TIẾNG KÊU CỦA NHỮNG CON VE

Thi ca Nhật Bản đạt đến đỉnh điểm trong hài cú mười bảy âm của Ba Tiêu (Basho, 1644-1694). Ông là một nhà thơ và nhà tư tưởng hàng đầu. Tạo ra một trường ngữ nghĩa với số chữ tối thiểu và ưu tiên cho danh từ, ông sáng tạo không gian cho trí tưởng tượng bay vút lên và sự quán chiếu thấu suốt mọi sự vật. Một trong những bài thơ nổi tiếng của ông trong tập Con Đường Hẹp Đi Lên Miền Bắc Sâu Thẳm minh họa cuộc hành trình hai phần của mình, sự khám phá vào miền Bắc Nhật bản và vào phần thâm u của ông :

Tịch lặng bao nhiêu –
Tiếng kêu của những con ve
Chìm vào trong đá núi.

Bài hài cú này gọi những nhớ tưởng một buổi chiều hè đã dươi, nóng và ẩm ướt. Thành linh, tiếng kêu chói tai của những con ve, rất thường ở Nhật Bản, xuyên thủng sự tĩnh mịch. Tiếng kêu nhấn mạnh sự im lặng, nhưng nó cũng thấm sâu vào đá núi. Làm thế nào chỉ âm thanh thuần túy có thể chìm sâu vào một chất cứng như thế ? Điều ấy vô nghĩa, không thể quan niệm, logic. Tôi nghĩ vậy cho đến khi tôi thấy Basho đang diễn tả cái gì đó hơn chỉ là nói đến hiện tượng khách quan. Ông nói đến một cái xảy ra ở cấp độ sâu thẳm nhất của đời sống, hợp nhất tiếng ve kêu, núi đá, nhà thơ và vũ trụ vào trong một kinh nghiệm phi thường.

Một người Phật giáo Chân tông có thể giống như tiếng kêu của những con ve đối với sự kêu gọi của lòng bi chân thật. Tiếng kêu gọi đó thấm vào chất liệu cứng nhất thế gian : cái vỏ của bản ngã. Từ ngữ Sanskrit để chỉ lòng bi, karuna, chứa đựng từ ngữ gốc ngu ý than vãn rên rỉ đón đau, khởi từ sự đồng nhất với khổ đau trong thế giới. Đây là nguồn cảm hứng của Bồ Nguyện, được Bồ tát Pháp Tạng đánh thức, từ sự buồn rầu sâu thẳm cho những chúng sanh chìm đắm trong đại dương sanh tử. Phải thời gian mười kiếp bao la của vũ trụ để hoàn thành Lời Nguyện cứu độ tất cả chúng sanh và hoàn thành giác ngộ tối thượng. Thành Phật A Di Đà, tất cả chúng sanh không sót một ai sẽ được giải thoát những phiền não dai dẳng của thân và tâm.

Sự hoàn thành của Bồ Nguyện được ban cho chúng ta như là sự niệm Phật, “nam mô A Di Đà Phật”. Đây là Danh Hiệu kêu gọi, thấm sâu vào cốt lõi của hiện sinh tôi – kiêu căng, bướng bỉnh, kiêu mạn, lừa dối, ngu dại. Cái vỏ chấp ngã cứng ngắc của tôi vẫn đóng kín và từ chối mở ra, nhưng nó không thể đóng với sự kêu gọi xuyên thấu của niệm Phật. Sự kêu gọi âm vang khắp suốt vô số vũ trụ để cuối cùng đánh thức mỗi chúng ta với đời sống chân thật và thật sự luôn luôn trôi chảy lặng lẽ bên trong.

Niệm Phật kêu gọi chúng ta mà không kết án hay phê phán sự từ chối nghe thấy của chúng ta ; hơn nữa, nó theo đuổi chúng ta không ngừng nghỉ với mối buồn rầu sâu thẳm đối với cái ngã điên cuồng ngu dại cứ chọn lấy bóng tối. Nhưng cuối cùng, cái bản ngã chịu một sự chuyên hóa nhiệm mầu, đến độ tính ngang bướng ương ngạnh chỉ có thể trở nên mềm dịu, rộng mở, và có thể uốn nắn. Tất cả việc này xảy ra như một tiến trình tự nhiên. Đó là, “không có ý định của người thực hành, tất cả những cái xấu của quá khứ, hiện tại và tương lai được chuyển hóa hoàn toàn thành tốt. Chuyển hóa nghĩa là xấu biến thành tốt mà không phá tiêu và loại bỏ cái xấu”.

Đời sống tôn giáo không đòi hỏi chúng ta phải “tốt” hay “đức hạnh” như một điều kiện. Đòi hỏi độc nhất là mở rộng với năng lực lợi lạc, chuyển hóa của Bốn Nguyên. Và điều này xảy ra tự nhiên khi chúng ta thức tỉnh với lòng bi chân thật, nó cho phép chúng ta thấy thực tại nghiệp của chúng ta – cái ta giới hạn, bất toàn và ngu dại. Một cái ta như vậy không bao giờ có thể hy vọng thực hiện bất cứ thay đổi nào tốt hơn bằng tự chính nó. “Tất cả điều này Phật đã biết” và đã nghĩ ra những phương tiện nhờ đó chúng ta được chuyển hóa thành chúng sanh tốt đẹp nhất.

Một khi tiến trình biến đổi bắt đầu xảy ra, chúng ta được cho thấy rõ ràng hơn công việc của lòng bi vô biên trong tương quan với bản ngã cứng rề trong những cuộc sống vô số của sanh tử. Sự buồn rầu của một chúng sanh nghiệp báo, không thể tự mình thực hiện bất kỳ thay đổi nào, là không đáng. Nhưng còn sâu thẳm hơn là sự buồn rầu của lòng bi chân thật hòa nhập với một chúng sanh vô vọng như vậy. Công việc của Bốn Nguyên cất những gánh nặng nghiệp báo khỏi đôi vai chúng ta và mang chúng ta vào cõi giới nhẹ nhàng, sáng tỏ và vui vẻ. Như thế, trong những ngày đen tối nhất, hoàn cảnh vô vọng nhất, biến cố bi thảm nhất, một hiện thể mới được sinh ra để tôn vinh đời sống :

Buồn phiền bao nhiêu –
Tiếng kêu của đại bi chân thật
Chìm vào cái ngã cứng cõi của tôi.

---o0o---

25 - NHƯ LÀ VẬY : SONO-MAMA

Mục tiêu của Phật giáo Chân tông là siêu việt, bao gồm nguyện vọng sâu xa được sinh trong Tịnh Độ. Nhưng rất ráo nó được hướng lại vào cuộc sống này, xác nhận rằng cái bây giờ và ở đây tràn đầy vô cùng ý nghĩa. Một sự tái xác nhận cái thường ngày như vậy, trong tiếng Nhật thông tục được gọi là sono-mama hay kono-mama. Hay câu nói có ý nghĩa giản dị đời sống “như là vậy” hay “đúng như là vậy”. Một bài thơ bình dân diễn tả trạng thái chứng đắc này trong một ngôn ngữ đơn giản, trong sáng :

Bạn, như bạn là, bạn đúng là như vậy.
Khuôn mặt bạn, thân thể, tên họ,
Với bạn, chúng đúng là như vậy.

Giàu sang hay nghèo nàn,
Cha mẹ, con cái, dâu rể, cháu bạn
Họ, tất cả với bạn, đúng là như vậy.

Hạnh phúc, bất hạnh, vui và cả buồn đau.
Với bạn, chúng đúng là như vậy.
Đời sống mà bạn đắm lên không tốt cũng không xấu,
Với bạn, nó đúng là như vậy.

Nơi đâu, dù bạn đến địa ngục hay Tịnh Độ,
Bất cứ chỗ nào bạn đi đúng là như vậy.
Không có gì để khoe khoang, không có gì để cảm thấy xấu,
Không có gì ở trên, không có gì ở dưới.
Ngay cả ngày và tháng bạn chết,
Ngay cả chúng đúng là như vậy.

Đời sống trong đó bạn đi cùng với A Di Đà,
Không có cách nào không thể đúng là như vậy.
Khi bạn nhận lấy cuộc đời bạn đúng là như vậy,
Bấy giờ một sự tin cậy sâu xa bắt đầu mở ra.

Sono-mama là từ ngữ tương đương trong tiếng Nhật của chữ như thị, như vậy, như thế, tánh như vậy của sự vật, xuất phát từ những chữ Sanskrit (tathata, tattva, dharmata). Nó cũng hiện thân của chữ Trung Hoa tự nhiên, được Arthur Waley dịch là “tự như vậy” hay “luôn luôn như vậy”. Dù là sono-mama, như thị, hay tự như vậy, nó hoàn toàn không thể được hiểu theo lối suy nghĩ phân hai, quy ước. Lý do là một lối suy nghĩ như vậy chỉ tạo thêm những phân chia và mâu thuẫn, phân chia thêm nát vụn đời sống. Đây là cái chúng ta gọi là sanh tử, cái đối nghịch thật sự của đời sống vốn như là sono-mama.

Sono-mama là thực tại được xác nhận như không bị méo mó bởi tư tưởng tính toán. Bởi vì nó vượt khỏi nhị nguyên chủ-khách, nó được diễn tả là bất nhị. Dù sono-mama vượt khỏi sự nắm bắt thuộc về ý niệm, nó có thể được biểu lộ trong đời sống một con người. Anna Pavlova gợi ra một cái gì tương tự điều này trong việc khiêu vũ, một lần bà đã nói, “Bí quyết để trở thành một người múa giỏi là học lý thuyết và kỹ thuật một cách thấu triệt – rồi quên nó đi và chỉ múa.” Chỉ múa sono-mama, chỉ múa như là vậy, nhưng chỉ sau khi thông thạo lý thuyết và kỹ thuật.

Người chọn con đường Chân tông bỏ hàng giờ, hàng tháng, hàng năm cho sự thực hành lắng nghe sâu xa bên trong. Điều này đưa đến sự thân mật với Bồ Nguyện, nhất là lý do cho sự đồng hóa của Bồ tát Pháp Tạng với cuộc đời nghiệp báo của chúng ta. Giai đoạn ban đầu lắng nghe sâu xa này giống như thông thạo lý thuyết. Nhưng điều này phải được tiếp theo bởi niệm Phật, sự thực hành tương đương với thông thạo kỹ thuật trong khiêu vũ. Lắng nghe sâu xa và niệm Phật trì tụng. Sau đó mọi sự phải được quên đi và con người phải “chỉ sống”, nhưng bây giờ sống với tỉnh giác, nhạy cảm và ân sủng. Trong khi sự thông thạo khiêu vũ chỉ là một phương diện của đời sống của một người, thì sự thông thạo con đường niệm Phật bao gồm toàn bộ con người. Sự thực hành bên trong là lắng nghe sâu xa, học và quên, cuối cùng dẫn đến một đời sống “như là vậy”.

Nhưng chúng ta phải chớ quên những lời của myokonin Ichitaro, người sống một đời sống như vậy : “Mọi sự là như thế (sono-mama) nghĩa là thế này : Chúng ta chịu đựng mọi loại thực hành khó khăn và đau đớn. Chúng ta du lịch đến mọi loại nơi chốn và rồi khám phá rằng chúng ta không phải làm một việc gì cả. Rằng những sự vật là như chúng là. Không phải rằng mọi sự là như chúng là mà chúng ta không cố gắng điều gì cả. Mọi sự là như chúng là sau khi chúng ta đã gãy hết xương, cố gắng tất cả mọi việc. Đây là sự thử thách của Thân Loan khi ngài viết :

Khó khăn hơn việc tin vào tất cả những giáo lý
Là giao phó cái ngã cho Lời Nguyện Vũ Trụ :
“Cái khó khăn nhất trong mọi khó khăn,
Không gì khó khăn hơn thế”, đã có nói như vậy.

Tóm lại, sono-mama là sự giao phó, sự tin cậy chân thật được biểu lộ trong đời sống hàng ngày. Nó không được thảo chương trình bởi quyền lực của ý chí hay được quyết định bởi cân nhắc hợp lý. Nó đến một cách tự nhiên và tự phát khi chúng ta rộng mở với công việc của lòng bi, để cho nó tạo hình và thấm nhuần cuộc đời chúng ta theo cách là như vậy.

---o0o---

26 - NHỊ NGUYÊN

Tư tưởng quy ước có đặc trưng là được quy định bởi mọi loại nhị nguyên : ta và người khác, đúng và sai, tốt và xấu, thích và không thích, đẹp và xấu, sanh và tử... Những phân chia theo ý niệm này là cần thiết và có ích, nhưng chúng đều là những quan điểm tương đối được tạo ra từ một viên

cảnh giới hạn. Bao giờ chúng ta không làm lẫn cho những từ ngữ ấy là một thực tại cụ thể, bất động, thì không vấn đề gì cả. Nhưng chúng ta luôn luôn có vẻ lẫn lộn hai cái, truyền cho những chữ những lời với những xúc tình mạnh mẽ và bám chấp chúng như là có thật thể. Như thế chúng ta tự tạo ra thể giới mê lầm của mình, đây những chữ, lời và ý niệm, hiện hữu hoàn toàn tách lìa với thực tại. Bây giờ chúng ta chấp nhận xung đột, cạnh tranh, ghen ghét, tham lam, sở hữu, và hiếu chiến như là tiêu chuẩn của đời sống.

Vấn nạn của tư tưởng nhị nguyên hay lưỡng phân được nêu lên trong một câu kệ của bản văn Thiên “Tín Tâm Minh” :

Con Đường Toàn Hảo không có gì khó,
Ngoài việc nó từ chối những thiên vị ;
Chỉ khi thoát khỏi ghét và thương,
Nó tự hiển lộ chính nó hoàn toàn và minh bạch.

Chứa đựng trong tư tưởng nhị nguyên là một số vấn đề mà thoát nhìn không thấy rõ ràng. Thứ nhất là sự chấp ngã ẩn kín. Bản ngã là trung tâm của thể giới, và những phán đoán về thể giới được tạo ra từ quan điểm này. Dĩ nhiên việc đó giới hạn khả năng của chúng ta để nhìn thấy sự vật như chúng thực là, kể cả bản ngã của chúng ta. Và khi chúng ta cố gắng làm cho thể giới chuyển động theo những nhu cầu ích kỷ của chúng ta, những xung đột với những người khác là không tránh khỏi.

Thứ hai là thiếu sự tự tri. Chủ thể tri nhận không bao giờ có thể thấy chính nó, bởi vì tri nhận trong khuôn khổ lưỡng phân thì đối tượng hóa sự vật, gồm cả cái ta. Điều này nghĩa là chúng ta càng cố gắng hiểu biết chính mình, chúng ta càng đối tượng hóa cái ta. Và chủ thể tri nhận mãi mãi thật lùì khỏi sự nắm bắt của chúng ta.

Thứ ba là làm lẫn những từ ngữ cho là thực tại. Khi chúng ta không ý thức rằng lời, chữ và những ý niệm là những tạo dựng do con người đặt ra, kết hợp với lối suy nghĩ nhị nguyên, thì chúng ta bám chấp vào chúng như chúng là thật. Khi cuộc sống tình cảm của chúng ta gắn liền với những lời chữ và ý niệm đó, chúng ta chìm ngập sâu vào sanh tử.

Tôi còn nhớ một trong những vụ cãi nhau lớn đầu tiên với vợ tôi, Alice. Những năm trước, một buổi chiều mùa hạ, khi chúng tôi sống ở Los Angeles. Chúng tôi nhận một cú điện thoại và phải đi ra ngoài khẩn cấp. Alice mặc đồ cho Mark, con chúng tôi, lúc đó khoảng hai tuổi. Một đứa bé hiếu động, nó dễ dàng đổ mồ hôi, nhưng cô mặc cho nó một áo khoác dày.

Nghĩ rằng như vậy quá ấm cho nó, tôi cởi ra và mặc vào cho nó một áo len cổ chui. Alice thấy vậy, cởi áo len ra và mặc lại áo khoác cho Mark. Tôi la lên, nói rằng nó sẽ chạy nhảy lòng vòng, chắc chắn sẽ đổ mồ hôi và sẽ cảm lạnh. Tôi cởi áo khoác ra và mặc cho nó áo len. Rồi cô thật sự mất bình tĩnh, ném cái áo len đi và la lên một tràng buộc tội tôi : Anh không biết cái gì là tốt nhất cho con anh, anh không bao giờ ở nhà, anh ít khi chơi đùa với nó, anh là một ông chồng bạc bẽo, người cha không thương yêu, vân vân và vân vân. Tôi cũng nổi bùng với những lời giận dữ mà ngày nay tôi không thể nhớ, nhưng tôi nhớ tôi đã la lên vào lúc chót, “Đáng lẽ tôi nên cưới em cô !” Trong khi đó đứa con của chúng tôi chạy ra chơi trước sân, chỉ mặc một áo thun, đổ mồ hôi và cảm lạnh.

Ở đây chúng ta thấy hai người với những ý định tốt, quan tâm đến một vấn đề có thể xảy ra và đề nghị cách làm tốt nhất. Nhưng cả hai chúng tôi hành động như thể mình biết điều gì tốt nhất cho tình huống mà không ý thức gì đến hồ ngẫm. Thứ nhất, mỗi người thấy tình huống từ một viễn cảnh riêng biệt, chấp ngã và một chiều. Khi bắt đầu khởi ra, luôn luôn là lỗi của người khác. Điều này chỉ đào sâu thêm xung đột, và một giải pháp thành ra khó khăn thêm.

Thứ hai, khi xung đột tăng lên, người ta bám chấp hơn một cách ngoan cố quan điểm của mình. Hoàn toàn thiếu sự tự suy nghĩ về những khuyết điểm của mình. Sự bất lực không thể tự phê phán mình góp phần vào bóng tối vô minh mà chúng ta đem vào mọi xử thế của chúng ta. Vì bóng tối này, chúng ta dễ dàng bùng nổ cơn giận tự cho mình đúng và tạo ra một tàn phá về tình cảm cho bất kỳ ai, nhất là cho chính mình. Bây giờ chúng ta chìm sâu hơn vào mớ rối rắm hoàn toàn.

Thứ ba, trong một cuộc chạm trán như vậy những lời nói ra được ném ra không suy nghĩ, thường chỉ nói ra cho hả sự thất vọng của chúng ta hay chỉ làm tổn thương người khác. Sự lạm dụng không cần thận những lời chữ thậm chí làm bật cháy những phản ứng bạo động hơn. Những lời chữ được truyền thêm những xúc động, như có đời sống riêng và vượt ngoài kiểm soát của lý trí. Chúng còn có thể đạt đến một đỉnh điểm kết thúc méo mó và làm tổn thương, như trong trường hợp đấu khẩu của tôi với Alice. Khi chúng ta lầm lẫn ngôn ngữ với thực tại, chúng ta làm nô lệ cho sự độc đoán của ngôn ngữ.

Chừng nào chúng ta còn tìm kiếm những giải pháp theo cách nhị nguyên, luôn luôn trách móc, đổ lỗi cho người khác và không hề phản tỉnh trên chính

mình, bấy giờ không bao giờ cùng là những bất hòa, xung đột và bạo động. Nếu chúng tôi dừng nghỉ một lúc trong buổi chiều hè năm xưa ở Los Angeles thì một sự việc bất hạnh đã có thể tránh được. Alice và tôi có chuỗi lịch sử nghiệp báo khác nhau tạo hình nên những cuộc đời, những tính khí, những nhạy cảm và thậm chí những thân nhiệt khác nhau. Chẳng hạn, khi đi ngủ, nàng thích ngủ với một cái áo thun dưới vài lớp chăn và cửa sổ đóng kín, trong khi tôi chỉ thích mặc áo thun, một cái chăn và cửa sổ mở rộng. Sự khác biệt rõ ràng này, dù chỉ về mặt sinh lý, đã chứng tỏ rằng Alice và tôi có những viễn cảnh khác nhau về nhiều sự việc. Những bất đồng là tự nhiên thôi vì lịch sử nghiệp khác nhau, nhưng đó không phải là vấn đề. Vấn đề là đào hào cố thủ trong vị trí của mình, từ chối hiểu biết quan điểm của người khác và trở nên kiên cố về sự đúng của mình.

Bởi vì suy nghĩ nhị nguyên là phần chung của chúng ta với tư cách là những chúng sanh trong sanh tử, chúng ta không thể thoát khỏi những quyền lực trói buộc của nó nhờ trí năng giới hạn của chúng ta. Nói về cách ông đối xử với bệnh thấp khớp của mình, Brian Schultz, người được trích dẫn ở trước, nhận xét, “Người ta nghĩ rằng một khi những triệu chứng đã qua đi, bạn hoàn toàn lành đau. Nhưng sự chữa bệnh tiếp tục và còn làm đau kịch liệt hơn nữa.” Sự thức tỉnh của một người với những giới hạn nghiệp báo của mình cũng đúng như vậy. Khi chúng ta lớn mạnh trong tỉnh giác nhờ lắng nghe sâu xa, bản chất không đáy của vô minh của chúng ta càng lúc càng rõ ràng. Nhờ ánh sáng của đại bi, chúng ta có thể thấy sâu hơn vào thân phận con người, và chúng ta trở nên thực sự hơn, chân thật hơn, và bi mẫn hơn.

Những lời của Thân Loan lặp lại với chúng ta, mỗi khi chúng ta tạo ra những lầm lỗi trong đời : “Tất cả điều này Phật đã biết và gọi chúng ta là những chúng sanh ngu dại chứa đầy phiền não.” Khi chúng ta biết thực tại nghiệp báo của mình, được soi sáng bởi đại bi, sự chuyển hóa của chúng ta xảy ra và khả năng thay đổi lần đầu tiên khởi phát. Những lời của Thân Loan tiếp sau câu trên : “Khi chúng ta nhận ra rằng lời nguyện bi mẫn của Tha Lực là dành cho những chúng sanh như chúng ta, Lời Nguyện trở nên hiện thực và có thể nương dựa hơn.”

Trong tư tưởng Tây phương chúng ta cũng có những tư tưởng gia đã đặt nghi vấn về tính cách vững chắc của lối suy nghĩ nhị nguyên. Một trong những người phê bình tiên phong là Friedrich Nietzsche, ông ủng hộ một tư duy lại toàn bộ những giả định triết học để vượt qua chủ nghĩa hư vô đi cùng với sự đến gần của cái hiện đại. Ông chất vấn về sự đáng tin cậy của tư

tưởng ý niệm, tức là lối suy nghĩ nhị nguyên đặc trưng. Trong Ý Chí Quyền Lực, một sưu tập những tư tưởng chín chắn của Nietzsche, ông nhận định :

Nếu chúng ta buông bỏ ý niệm “chủ thể” và “đối tượng”, rồi cũng buông bỏ ý niệm “bản chất” – và buông bỏ luôn một chuỗi hậu quả tiếp theo tức là những biến thể khác nhau của nó, như “vật chất”, “tâm linh” và những vật thể giả định khác... Bây giờ chúng ta đã buông bỏ tính vật chất. (Số 552d)

Nietzsche bác bỏ khuynh hướng xác định những ý niệm (“tính vật chất”), dù chủ thể, đối tượng, bản chất, vật chất, tâm linh, vĩnh cửu hay tính bất động, chúng là những khối bê tông của thế giới quan nhị nguyên. Nguyên nhân gốc của hiện tượng này là do niềm tin không bằng cứ của chúng ta vào một bản ngã có bản chất và thường tồn. Một bản ngã như vậy bị Nietzsche phủ định, nó không gì khác hơn là một sản phẩm của thói quen ngôn ngữ văn phạm :

Khi có tư tưởng khi ấy có cái gì “suy nghĩ”, điều ấy chỉ là một kết quả của thói quen ngôn ngữ văn phạm của chúng ta, thói quen này gán thêm một người làm vào mỗi việc làm. (Số 484)

Triết gia Do Thái hiện đại Martin Buber nói đến hai loại tương quan, Tôi-Nó và Tôi-Anh, tạo thành thế giới chúng ta. Từ viễn cảnh Phật giáo, chúng ta có thể nói rằng tương quan Tôi-Nó đặt nền trên nhị nguyên trong đó cái Nó kia được đối xử như chỉ là một vật. Ngược lại, tương quan Tôi-Anh là không nhị nguyên, trong đó cái thiêng liêng được nhìn thấy trong mọi sự vật không có bất kỳ phân biệt nào. Mục đích của đời sống Phật giáo là xác định mọi hiện hữu đều có Phật tánh. Nói đến tánh như hay như thị là sống với một tương quan Tôi-Anh với mọi người và mọi vật, có sự sống và không sự sống.

Có vẻ Tillich cũng ý thức đến vấn đề nhị nguyên và bất nhị. Ông phê phán sự tiếp cận nhị nguyên với Thượng Đế khi ông nói, “Nếu bạn bắt đầu bằng câu hỏi Thượng Đế có hay không có, bạn có thể chẳng bao giờ đạt đến Ngài.” Đức tin cũng không thể thành tựu trong khuôn khổ chủ thể-khách thể : “Một đức tin càng nhiều hình tượng thì càng ít có thể vượt qua hố ngăn cách chủ thể và đối tượng.” Lối giải thích về bất nhị của Tillich xuất hiện trong câu nói sau : “Thượng Đế không bao giờ là một khách thể mà không đồng thời là một chủ thể.”

Trong Phật giáo Đại thừa từ ngữ kỹ thuật để chỉ tư tưởng nhị nguyên là vijñana (thức), nó phải chịu một cuộc cải đạo nền tảng thành cái đối nghịch

của nó là prajna (trí bát nhã), trí huệ của bất nhị. Tín Tâm Minh được trích ở trên tóm tắt trí huệ này như sau :

Trong pháp giới của tánh Như
Không có ta cũng không người
Khi trực tiếp nhận ra như vậy,
Chỉ có thể gọi là “Bất Nhị”.

“Không Hai” hay “không nhị nguyên” thực sự có nghĩa là gì ? Nó liên hệ gì với sự tự tri ? Đây là mối tương quan của nó với sự hiểu biết thực tại như thị trong thế giới nhị nguyên ? Những hiệu quả thực tiễn của nó là gì ?

---o0o---

27 - BẤT NHỊ

Bất nhị không phải là cái đối nghịch với nhị nguyên, cũng không phải là một phủ định đơn giản đối với nhị nguyên. Bất nhị chấp nhận nhị nguyên từ một quan điểm cao hơn. Nó không phải là một ý niệm trừu tượng mà là một thực tại sống. Nhưng hiểu nó thì khó khăn, vì ở đây chúng ta có một sự diễn tả phân hai về nhị nguyên và bất nhị. Sự phức tạp của trạng thái chứng ngộ khi được tiếp cận từ lối suy nghĩ quy ước gây ra những khó khăn cho chúng ta. Điều tôi ám chỉ như là sự diễn tả phân hai có thể được minh họa bằng những thí dụ có thể hiểu được.

William James trong Những Khác Biệt của Kinh Nghiệm Tôn Giáo bàn luận một số kinh nghiệm về bất nhị. Ông mô tả một nhạc sĩ hoàn toàn đắm mình trong chơi nhạc : “Ông ta có thể thành linh đạt đến một điểm nơi đó sự thích thú với kỹ thuật hoàn toàn rơi rụng và trong một giây phút cảm hứng ông trở thành dụng cụ qua nó âm nhạc tuôn trào.” Ở đây không có sự chia cách giữa nhạc sĩ và dụng cụ của nó (bất nhị), dù cho cả hai là những thực tại phân biệt và chia cách (nhị nguyên).

Nhà thơ Trung Hoa, Su Tung-po thế kỷ mười một, nói lưu loát về bất nhị trong bài thơ của ông :

Khi Yu-ko vẽ cây tre
Ông chỉ thấy cây tre, không bao giờ thấy người.
Tôi nói ông không thấy ai
Say mê đến độ quên cả chính mình –
Tự ông trở thành cây tre,

Mọc lên xanh tươi không ngừng nghỉ.
Trang Tử không còn nữa với chúng ta,
Thì ai có thể thăm dò năng lực kỳ diệu này ?

Trong cùng một phong cách, Basho viết về nghệ thuật hài cú : “Hãy đi đến cây thông nếu bạn muốn học về cây thông, hay đến cây tre nếu bạn muốn học về cây tre. Và khi làm như vậy, bạn phải bỏ sự lo toan chủ quan cho chính bạn... Dù thơ của bạn có vần điệu như thế nào, nếu cảm nhận của bạn không tự nhiên – nếu đối tượng và bạn chia cách – bấy giờ thơ bạn không thật là thơ mà chỉ là sự giả mạo chủ quan của bạn.” Cả Yu-ko và Basho đều độc lập với cây tre (nhị nguyên), nhưng cả hai đều “trở thành” cây tre (bất nhị). Tính chủ quan quy ngã của họ đã được buông bỏ để bắt vào dòng suối sáng tạo.

Bất nhị cũng được cảm nghiệm bởi các lực sĩ thiên phú, như rất nhiều thí dụ từ cuốn Kinh Nghiệm Siêu Việt trong Thể Thao của Michele Murphy và Rhea White. Siêu sao Magic Johnson, chẳng hạn, một lần đã nói sau một buổi tập luyện gặt gao : “Bóng rổ như là một phần của tôi, như một cánh tay khác. Bởi thế, tôi chỉ chạm vào và như thể trái banh không ở đó nữa.” Ở đây không có sự ngăn cách giữa người chơi và bóng rổ. Magic Johnson dắt bóng (nhị nguyên), nhưng nó là một sự giãn dài của thân thể anh (bất nhị).

Những thí dụ này làm cho ý niệm “bất nhị” thành đơn giản dễ hiểu, nhưng sự không đầy đủ của chúng được đầu đề cuốn sách, Kinh Nghiệm Siêu Việt trong Thể Thao, chỉ ra. Đó là, dù một người có thể rất phù hợp với thế giới đến độ không có sự phân hai giữa mình và thế giới, người làm và hành động, nó chỉ nằm trong một lĩnh vực đặc biệt của hoạt động con người, thế giới của những môn thể thao. Một bình luận sâu sắc của ngôi sao tiền vệ John Brodie gọi ra vấn đề căn bản :

Những lực sĩ không có một triết học hay một sự thấu hiểu có hiệu quả để nâng đỡ cho loại sự việc mà anh ta dẫn thân vào khi chơi thể thao. Họ không có ngôn ngữ cho nó. Thế nên sau một cuộc chơi bạn thấy một người suy sụp, đôi khi làm những hành động ngu ngốc với chính họ, sa sút tinh thần. Nhưng trong khi thi đấu họ rất hưng phấn. Một yếu tố còn thiếu cho nhiều người, mà tôi mong đợi, là họ không có một triết lý hay một phương pháp nâng đỡ cho đời sống tốt hơn.

Trong Phật giáo, bất nhị là một loại kinh nghiệm hoàn toàn khác với những thí dụ nêu trên. Sự khác biệt có thể tóm tắt như sau. Thứ nhất, thực hành tôn

giáo bao hàm sự huấn luyện mãnh liệt toàn bộ con người, không chỉ một phương diện, với mục tiêu rõ ràng là chúng ngộ sự bất nhị trong tâm và thân, trong suy nghĩ, cảm nhận và ý muốn. Thứ hai, như một hậu quả, nó có thể được biểu lộ theo ý muốn và vào bất kỳ thời gian nào, cho những lĩnh vực hoạt động khác nhau hơn là chỉ một mặt như thể thao, khiêu vũ, nghệ thuật. Thứ ba, bất nhị rất quan trọng trong những tương quan liên cá nhân trong đó những nhu cầu của người khác thì ưu tiên hơn những thứ của mình. Và sự thỏa nguyện mà người khác kinh nghiệm là sự thỏa nguyện của mình.

Trí huệ bất nhị đặt nền trên một hiểu biết giải trừ trung tâm gọi là prajna, trong đó người khác được nhìn từ bên trong trung tâm của nó chứ không phải từ trung tâm của bản ngã mình. Đây chính là karuna hay đại bi, bởi đó người khác được xác nhận trước hơn là chính mình. Điều này tạo thành điểm then chốt trong câu chuyện của Bồ tát Pháp Tạng, ngài hợp nhất với chúng sanh đau khổ và hồi hướng sự thực hành, tham thiền và những lời nguyện để chữa lành cơn bệnh nghiệp của họ.

Nói theo lịch sử, bất nhị trong Phật giáo chủ yếu được dùng trong ba cách. Thứ nhất là thực tiễn, chứa đựng trong Trung Đạo trong bài thuyết pháp đầu tiên của đức Phật ở Benares. Trung Đạo của bất nhị phủ định hai cực đoan hưởng lạc và khổ hạnh và khuyến khích một sự tiếp cận bình thường với đời sống. Điều này về sau khai triển thành một phê phán khúc chiết những ý niệm như thường và đoạn, có và không, sanh tử và niết bàn. Nhưng về căn bản Trung Đạo là một phương pháp thực tiễn để đối mặt với thế giới, dùng những dụng cụ phân tích để đối xử với những cực đoan mâu thuẫn.

Thứ hai là triết lý. Ở đây bất nhị đồng nghĩa với những ý niệm trung tâm của Phật giáo như tánh Không, tánh Như, thực tế, duyên sanh tương thuộc, cái không thể diễn tả, niết bàn v.v... Đôi khi những từ ngữ này được giải thích một cách trừu tượng, thật ra chúng có từ sự áp dụng thực tiễn nguyên lý Trung Đạo. Bao hàm trong sự sử dụng từ ngữ bất nhị này là sự xác nhận thế giới nhị nguyên, trong đó trách nhiệm chung nhau là sợi chỉ nối kết. Những phân biệt đời thường được công nhận, thoát khỏi mọi tri giác quy ngã làm méo mó thực tại. Thế giới được thấy trong hình tướng nguyên sơ của nó ; tánh Như của người, vật, sự việc, thiên nhiên và mọi hiện tượng được xác nhận trong tương giao vô tận.

Thứ ba là cách dùng từ ngữ này ở trong Phật giáo Tịnh Độ. Bất nhị tóm kết tương quan giữa chúng sanh và Phật A Di Đà. Chúng sanh và Phật A Di Đà là hai, nhưng cả hai là một. Cả hai là một, mà là hai. Trong cái một, cái hai

là rõ ràng phân biệt và tách lìa. Điều này khác với một cái một phủ định mọi phân biệt. Tương quan bất nhị này được Saichi diễn tả, khi ông trầm tư :

Gió và không khí là hai,
Nhưng nó là một gió, một không khí.
A Di Đà và tôi là hai,
Nhưng lòng bi của Nam mô A Di Đà Phật là một.

Trong giáo lý Chân tông truyền thống, tương quan bất nhị này được diễn tả như cái một của khí (tiềm năng) và pháp. Khí là mỗi người chúng ta như là nam mô, và pháp là A Di Đà Phật. Ở đây bất nhị một lần nữa xác nhận nhị nguyên, khiến cho trong khi chúng sanh và A Di Đà là phân biệt và chia cách, thì cả hai trở thành một trong đại bi.

---o0o---

28 - TƯƠNG THUỘC

Thoát khỏi thế giới quan hạn hẹp đặt nền trên tư tưởng nhị nguyên, tánh bất nhị phô bày vũ trụ vô biên của tương liên và tương thuộc. Điều này thì nguyên sơ nền tảng hơn bất cứ cái gì con người có thể quan niệm hay tưởng tượng theo cách trí thức. Đức Dalai Lama làm cho điều đó rất đơn giản và sáng tỏ, thấy sự kiện này trong tạo vật nhỏ nhất :

Tương thuộc là nền tảng của thiên nhiên. Nhiều loài côn trùng nhỏ nhất là những sinh vật xã hội, chúng không có tôn giáo nào, luật lệ hay giáo dục nào mà vẫn sống theo cách hợp tác lẫn nhau dựa vào một nhận biết bẩm sinh về sự tương liên của chúng.

Khi thế giới được nhìn từ quan điểm nhị nguyên quy ước, chỉ có một trung tâm : tôi, bản ngã của tôi. Giả định mọi sự đều xoay tròn quanh cái ngã này là làm méo mó thực tại của những sự vật, gồm cả cái ngã, như chúng thực là. Một hậu quả là mọi phân biệt giả tạo, phóng chiếu từ trung tâm tĩnh động này tha hồ nảy nở. Nhưng khi thế giới được xác nhận từ một quan niệm bất nhị, giải trừ trung tâm và thức tỉnh, mỗi thực thể không chỉ được nhìn thấy như vậy – một phần của đời sống tương liên và tương thuộc – mà còn có trách nhiệm chuyển hóa thế giới cho phù hợp với tri kiến này.

Một câu chuyện giản dị từ truyền thống Chân tông minh họa đời sống ở trong thực tại tương thuộc này. Myokonin Genza có một người hầu gái, cô trở về nhà thăm. Genza gửi một bao khoai ngọt theo cô để biếu cha mẹ cô.

Khi cô trở về, cô nói với Genza, “Cha mẹ tôi cảm ơn ông về bao khoai ngọt.” Ông liền trả lời, “Chớ cảm ơn tôi, hãy cảm ơn những củ khoai ngọt.”

Genza biết sự tương thuộc của mọi sự ; ông không xem mình là trung tâm độc nhất của đời sống. Người hầu gái, cha mẹ cô, những củ khoai ngọt và bản thân Genza – mỗi cái đều là một trung tâm được xác nhận. Genza rộng lượng với món quà, nhưng những củ khoai ngọt làm cho hành động rộng lượng của ông là có thể, và cha mẹ cô hầu gái nhận lấy món quà làm cho hành động của Genza trở thành trọn vẹn. Thế thì tại sao chỉ Genza được cảm ơn ? Trong quan hệ trao đổi ngắn này chúng ta thấy sự thực hành vô ngã nổi bật lên trong bối cảnh của sự tương thuộc. Hành động cho được hoàn thành thoát khỏi mọi luyến chấp một chiều. Một sự cho như vậy phù hợp với cái mà Phật tử gọi là sự thanh tịnh của ba nhân tố – không có người cho, không có vật cho và không có người nhận – trong hành động bố thí chân thật.

Một cái hiểu như vậy tham dự vào phong tục hàng ngày trong những gia đình Phật giáo truyền thống. Tôi nhớ khi còn nhỏ, khi nào nhận một món quà dù trong dịp nào, chúng tôi phải trước hết đặt nó trước bàn thờ của gia đình và hai tay chắp lại lễ bái đức Phật. Chỉ khi làm xong như vậy rồi chúng tôi mới mở món quà. Cảm tạ đức Phật là tri ân mạng lưới bao la của đời sống, nó làm cho việc cho và nhận trở nên có thể. Tiêu điểm được dời khỏi những bám luyến vào người cho, vật cho hay người nhận và hướng đến mọi năng lực làm cho việc bố thí thành ra có thể.

Duyên sanh tương thuộc không phải là một ý niệm trừu tượng mà phải hiện thân và sống thực trong cuộc sống hàng ngày. Thật vậy, trong tỉnh giác thoát khỏi những tri giác quy ngã, người ta thấy những sự vật, gồm cả cái ngã, như chúng thật sự là với sự sáng tỏ và chính xác. Thế giới này vẫn đầy đủ những phân biệt, tuy nhiên mỗi thực thể được nhìn nhận như thành phần của mạng lưới bao la của tương thuộc đang nâng đỡ tất cả chúng ta.

Sự kiện tương liên này thấm nhuần cuộc đời của người Đông Á ở nhiều mức độ khác nhau, nhưng nó chờ đợi được giải thích rành mạch bằng ngôn ngữ hiện thời. Tuy nhiên, sự áp dụng nó sẽ đòi hỏi trí tưởng tượng và táo bạo, bởi vì những vấn nạn đối mặt với thế giới thì phức tạp và đan xen nhau với nhiều nhân tố : nhân mãn, nhiễm ô, phá rừng và sa mạc hóa, những nguồn thực phẩm cạn dần, nhiên liệu hết dần, phá hủy tầng ô-zôn, những xung đột thương mại quốc tế, và những cuộc chiến tranh đa chủng tộc. Nhưng chúng ta phải bắt đầu ở đâu đó.

Thiền sư Thích Nhất Hạnh gợi ra một cách thực hành rất thực tiễn để trau dồi tỉnh giác về tương thuộc hay tương hữu, hiện hữu liên hệ với nhau, như chữ dùng của ông. Rút từ Kinh Hoa Nghiêm, ông khai triển nó trong Một Hoa Sen Nở. Một trong những lời nói nổi tiếng của ông được nhắc lại ở đây :

Ý thức chính mình đang nhất
Một chiếc lá mùa thu,
Tôi thở vào.
Sờ chạm bản tánh tương thuộc
Diệu kỳ của chiếc lá ấy,
Tôi thở ra.
Ý thức chính mình đang sống
Tại đây và bây giờ
Tôi thở vào.
Sờ chạm bản tánh tương thuộc
Diệu kỳ của đời sống trong tôi,
Và quanh tôi, tôi thở ra.

Sự tương thuộc với thiên nhiên được khắp thế giới biết đến, nhưng thời xưa nó là một kinh nghiệm cá nhân, riêng tư. Chẳng hạn khi những người đốn gỗ hạ cây, có nói rằng họ nghe tiếng than của khi cây ngã trên đất. Alice Walker trong cuốn Ngôi Đèn Của Người Bạn Thân Của Tôi nói đến một cảm thức tương thông như vậy ở Nam Phi. Bà viết về một giáo sĩ tên là Jesus : “Jesus là một giáo sĩ như vậy, tôi thường cảm thấy ông như bị thương khi cây cối đổ ngã trước mặt, bởi vì rõ ràng đốn hạ chúng đối với ông là một cực hình như thể chính ông. Họ đều nức nở cùng lúc, Jesus và những cây cối của ông. Ông đã biết chúng với toàn bộ cuộc đời ông. Và cho tất cả cuộc sống trước kia của ông.”

Một ý thức về tương liên gắn sâu vào tâm hồn Nhật Bản như được biểu lộ trong câu nói dân gian : “Ngay cả những ống tay áo giữa những người qua đường chạm nhau cũng phát hiện những liên kết sâu xa trong những đời quá khứ.” Khi người ta đi bộ trên đường phố hay trong các ngõ, họ gặp những người lạ. Họ tin rằng những gặp mặt ấy không chỉ là sự kiện tình cờ, dầu sự gặp mặt ấy ngắn ngủi và thoáng qua thế nào, nó cũng do những mối nối kết sâu xa từ những đời quá khứ. Bởi vì lý do liên kết không biết được và không thể thăm dò như vậy, người ta phải nhạy cảm với những tư tưởng, cảm nhận và những nhu cầu của nhau. Những gặp gỡ may mắn và những ngẫu nhiên

không ngờ trước có ý nghĩa sâu xa vượt khỏi mọi hiểu biết lý trí, một cái gì mà Carl Jung cố gắng gọi ra trong ý niệm “đồng thời” của ông.

Tương thuộc ở tại cốt lõi của mọi đời sống tôn giáo, được giải thích như cảm thức nhận thấy được về sự hợp nhất với tất cả hiện hữu. Ichitaro diễn tả nó như sau :

Đức tin chân thật nghĩa là bạn có thể liên hệ thực sự với hữu thể khác. Không chỉ là với con người mà với cây cỏ và thú vật. Dù những sinh thể đó không thể nói, bạn có thể nghe những cảm xúc của chúng. Nam mô A Di Đà Phật.

Mạng lưới bao la của sự tương thuộc không chỉ là không gian mà cũng cả thời gian. Nó nối kết con người hiện tại với người đã ra đi trước kia và người sẽ đến sau này. Trong một thấu hiểu về tương thuộc như vậy, sự cảm kích biết ơn với đời sống là vô tận. Nhà thơ Mitsuo Aida viết

Cha tôi và mẹ tôi, tất cả là hai.
Cha mẹ của cha và mẹ, tất cả là bốn.
Cha mẹ của ông bà, tất cả là tám.
Nếu tôi theo cách này,
Trở về mười thế hệ, tất cả là 1.024.
Trở về hai mươi thế hệ thì sao ?
Tôi kinh ngạc, hơn một triệu người.
Từ quá khứ vô cùng, một gậy chuyền tay của đời sống
đã được trao truyền.
Đây, bây giờ tôi đang sống với cây gậy của tôi.
Đây là đời sống của bạn !
Đây là đời sống của tôi !

Thế giới quan này nằm trong nền tảng của sự đồng nhất với tất cả đời sống của Thân Loan : “Tôi, Thân Loan, không bao giờ dù chỉ một lần thốt lên lời niệm Phật vì riêng cha và mẹ tôi. Lý do là tất cả mọi chúng sanh đã là cha tôi và mẹ tôi, anh tôi và chị tôi, trong tiến trình vô thủy của sanh tử.” (Tannisho V) Ở đây Thân Loan phủ nhận sự thương xót có tính dòng họ với cha mẹ mình, trung tâm của hệ thống giá trị Nhật Bản thời trung cổ. Thay vào đó, ngài đồng nhất với tất cả chúng sanh trong thời gian và không gian. Điều này không loại trừ cha mẹ của ngài, vì họ ở ngay trung tâm của mạng lưới tương thuộc này.

Tương thuộc hay cộng sinh tùy thuộc, có được hình thức tinh tế nhất từ Phật giáo Hoa Nghiêm. Trong giáo lý nổi tiếng của nó có tương quan lẫn nhau giữa chủ và bạn. Cả hai tùy thuộc, nương dựa lẫn nhau và đồng thời và chịu trách nhiệm lẫn nhau. Đó là, khi một cái được xác định là chủ, cái kia trở thành bạn. Nhưng đồng thời vai trò được đảo ngược ; cái kia được xác nhận là chủ và cái này trở thành bạn để phục vụ cái kia. Tương quan lẫn nhau vĩnh viễn thay đổi, lưu chuyển và tinh tế, vượt ngoài mọi hệ thống cấp bậc khô cứng và phủ định bất kỳ sự tự phụ nào.

Tương thuộc là một chân lý nguyên sơ và nền tảng. Khi người ta thức tỉnh với sự kiện này, lòng bi duy trì nâng đỡ chúng ta đánh mạnh vào chúng ta bằng cả sức lực, và chúng ta được khiến cho đáp ứng với thế giới với cùng lòng bi ấy. Cốt yếu để sống đời sống tương thuộc này là một cảm thức mới về ngã tính, khác biệt tự nền tảng với những quan kiến quy ước.

---o0o---

29 - CÁI NGÃ NHƯ LÀ DÒNG NĂNG ĐỘNG

Mạng lưới bao la của tương thuộc sống động với một sự tự tri thì hoàn toàn trái ngược với những giả định hiện đại về cái ngã. Điều này rõ ràng với tôi trong một cuộc nói chuyện của tôi cách đây vài năm với một thầy dạy Aikido cao cấp đến từ Nhật Bản ở một trại hè Massachussetts. Ông nêu một quan sát thú vị, “Ở Mỹ các bạn nói về những nghệ thuật võ học như là sự tự vệ, nhưng mục tiêu của võ nghệ là huấn luyện chính mình đến một điểm mà nơi đó không có cái tôi nào để bảo vệ. Từ ngữ tự vệ rất là xa lạ với tôi.” Xa lạ, thật vậy, bởi vì mục tiêu của Aikido (Hiệp khí đạo), một sản phẩm của thế giới quan Đông Á, là giảm thiểu sự nương dựa vào sức mạnh của cái ngã và tập luyện năng lực khí để cho mỗi hoạt động trở thành tuần hoàn hay vòng cầu, khế hợp với sức mạnh của đời sống vũ trụ. Khác với quan niệm thông thường về một sự tự vệ đương đầu, những kỹ thuật Aikido tạo thành một khối cầu đầy năng lực làm chệch hướng mọi đòn đánh thẳng tới, bắt buộc người ra đòn, đã mất thăng bằng, phải ngã té bởi chính lực chuyển của người ấy.

Trong những nền văn hóa Viễn Đông dòng năng động của ki (khí) tạo thành trung tâm sinh lực của một người. Nó không phải là tâm mà cũng không phải thân, nhưng thấm vào cả thân và tâm. Khí tạo thành cái lõi của một người, nó hoàn toàn khác với bản ngã của mình. Như vậy, chẳng hạn trong tiếng Nhật, khí thường được dùng như chủ từ của một câu. Thay vì nói, “Tôi không muốn đi”, người ta nói, “khí không chịu di chuyển”. Thay vì, “Tôi bị

đảo lộn”, thì “khí bị đảo lộn”. Thay vì, “anh ta là một người nhát gan”, thì “khí của anh ấy yếu”. Thay vì, “cô ta can đảm”, thì “khí của cô ấy mạnh”. Tóm lại, có vô số câu như vậy trong đó chủ từ là năng lực khí thông nhất, không hề là một tác nhân tự ý thức.

Trái với một hiểu biết như vậy, tác nhân không thể bàn cãi của hành động trong ngôn ngữ Anh là cái ngã. Chẳng hạn Từ Điển Tiếng Anh Random House (Lần in thứ Hai không rút ngắn, 1983) liệt kê khoảng mười một ngàn từ ghép của chữ “tự mình”, tự ngã. Nó bắt đầu với “tự-buông thả” và chấm dứt với “tự tạo”. Sự tập chú vào cái ngã này có thể giải thích lý do tại sao việc lưu tâm đến Phật giáo của người Tây phương chỉ mới chủ yếu để chữa bệnh về tâm thần. Mục tiêu trọng yếu là sức khỏe, giàu có và hạnh phúc. Phật giáo có chứa một lượng mạnh về tâm lý học, nhưng quan tâm hàng đầu của nó là đương đầu với vấn nạn khổ đau, sự xấu ác và cái chết, những vấn nạn không có câu trả lời trong giới hạn của lý trí.

Có cái gì đó tương tự dòng năng động của năng lực khí được tìm thấy trong tư tưởng của William James. Ông diễn tả hiểu biết quy ước về cái ngã theo cái ngã vật chất, cái ngã xã hội, và cái ngã tâm linh. Thứ nhất là cái ngã được nhận dạng trong liên hệ với những sở hữu vật chất – thân thể, áo quần, gia đình v.v... ; thứ hai là cái ngã trong những tương quan xã hội – danh tiếng, vinh dự v.v... ; và thứ ba gồm linh hồn, tinh thần, tâm linh. Nhưng ba cái ngã này đều là những ý niệm được quan niệm, được đối tượng hóa. Cái ngã sống động là dòng tâm thức hay dòng tư tưởng chảy bên dưới chúng. Một cái hiểu tương tự về cái ngã năng động đồng thời có trong triết học của Henri Bergson (đã sống) ở Pháp và Kitaro Nishida (kinh nghiệm thuần túy) ở Nhật. Ba tư tưởng gia tiêu biểu một sự đột phá trong triết học truyền thống vẫn thường nhắm vào siêu hình học, dù mỗi người đi trên con đường riêng của mình.

Tất cả điều này gợi ý rằng cái hiểu thích đáng về tương thuộc đòi hỏi một định hướng khác từ căn bản cho “cái ngã”. Khi cái ngã căn bản này là một dòng tâm thức không bao giờ có thể đối tượng hóa, hay dòng khí không phải là tinh thần hay vật chất, chúng ta sẽ tự nhiên thoát khỏi sự xác định cái ngã. Bây giờ chúng ta thoát khỏi không chỉ cái ngã mà còn khỏi sự chuyên chế của lời nói, nó gây ra sự phân đoạn chia cắt thế giới của chúng ta.

Khi toàn thể ý nghĩa mới về ngã tính được thiết lập, thoát khỏi bất kỳ ý niệm được tạo tác và phân biệt hư giả nào, người ta hiện thân Phật Pháp trong hiện sinh của mình. Sự hiện thân của tâm linh xuất hiện nhờ vào năm giác

quan để diễn tả đời sống tôn giáo. Như thế, chẳng hạn chúng ta thường thấy những nhắc đến vị của Phật Pháp, mùi của sự tin cậy chân thật, hương của myokonin, xúc chạm của ánh sáng bi mẫn, nhìn thấy trái tim của lòng bi, nghe ánh sáng của lòng bi v.v... Tính tâm linh ở chiều sâu của nó ảnh hưởng thân thể của chúng ta và tác động vào năm giác quan.

Hỡi Saichi, hãy nói cho chúng tôi loại vị nào
Là vị của Nam mô A Di Đà Phật.
Vị của Nam mô A Di Đà Phật là –
Một niềm vui tràn đầy lồng ngực,
Một niềm vui ngập đầy ruột gan,
Như sóng của đại dương dòn dập,
Không có lời nào – chỉ sự bày tỏ, “ôi, ôi !”

---o0o---

30 - TẤT CẢ LÀ MỘT VÒNG TRÒN

Biểu tượng phổ quát của cái toàn thể là vòng tròn và những biến thể của nó : khối cầu, đĩa tròn, vòng nhẫn, quỹ đạo, bánh xe, trái cầu, mạn đà la. Điều này thực có trong thế giới khi chúng ta nhìn chung quanh chúng ta. Hoa, cây cối có nhiều đường cong và đều tìm kiếm ánh sáng mặt trời. Những chuyển động duyên dáng của con người là tuần hoàn hay hình tròn trong khiêu vũ, lễ nghi, thể thao, võ thuật, trà đạo, cắm hoa. Những trò chơi đủ mọi loại dùng hình thức vật tròn – bóng rổ, quần vợt, đánh gôn, bowling. Những triết gia hệ thống nhận định rằng “thực tại được dựng nên bởi những vòng tròn, nhưng chúng ta lại thấy những đường thẳng”. Vũ trụ làm bằng những thiên hà xoáy tròn, những quỹ đạo hành tinh và chu kỳ ngày đêm.

Khi con chúng tôi lên hai tuổi rưỡi, nó vẽ một vòng tròn gần như hoàn hảo trên bảng đen. Đáng ngạc nhiên vì một đứa trẻ có thể làm như vậy, nên tôi chụp một tấm ảnh hình vẽ của nó. Vài năm sau tôi đưa tấm ảnh cho một nhà phân tâm học phái Jung, ông nhận xét rằng ai còn rất trẻ mà có thể vẽ được một vòng tròn khá hoàn hảo thì trụ vững trong cái toàn thể ; và bất kể điều gì xảy ra về sau trong cuộc sống, thậm chí nếu có lúc nó đi lạc, nó cũng luôn luôn trở lại trung tâm. Không phải là một tin tức xấu cho cha mẹ khi nghe vậy.

Khi tôi đang ở tuổi trên ba mươi, tôi học Aikido bởi vì tôi bị mê hoặc vì triết lý bất bạo động của nó. Tôi sớm học được rằng mọi chuyển động của Aikido đều vòng cầu. Nó không dạy kỹ thuật phòng thủ nào, như đá, đánh, gạt. Mục

tiêu tập luyện là trở thành một trái banh tròn, làm cong các chuyển động góc nhọn, đường thẳng, không liên tục của chúng ta. Với Thái Cực Quyền cũng đúng như vậy, nó là một diễn dịch có chủ tâm hơn của Aikido. Chúng chia sẻ một triết lý chung đặt nền trên những cử động hướng tâm, thuận cả hai tay, và trôi chảy cùng với khí của vũ trụ.

Bạo động là không thể tránh khỏi trong sự gặp gỡ nhị nguyên giữa người tấn công và người bị tấn công. Ngược lại, Aikido đặt nền trên tánh bất nhị ; đó là, người tấn công bị cuốn hút vào những chuyển động hình cầu và nhanh nhẹn của người bị tấn công. Người tấn công và người bị tấn công trở thành là một. Đây là lý do người ta không bao giờ nghe đến những trận đấu hay thi tài để xác định ai là người giỏi nhất.

Trong cuốn sách nhỏ hấp dẫn Cái Như Thế Mỗi Ngày của mình, Gyomay Kubose, người sáng lập Chùa Phật Giáo Chicago, suy nghĩ về một hòn đá nhỏ, nhấn ông đã tìm thấy khi bị giam giữ trong trại Wyoming trong Thế Chiến Thứ Hai. Ông viết :

Trong hòn đá tròn này, tôi cảm thấy một tính cách bình an, hài hòa và hoàn hảo – một tính cách có được qua nhiều năm gian khổ. Khi tôi cảm nhận sự trơn láng và tròn trịa của nó, tôi biết rằng nó không được như vậy từ lúc đầu. Nó phải đã có nhiều góc nhọn khi vỡ khỏi hòn đá mẹ và bắt đầu cuộc hành trình dài xuống những dòng sông lạch chịu đựng nóng bức, mưa bão và những mùa đông băng giá của Wyoming. Trải bao lâu khó nói được, có lẽ hàng ngàn năm, và khi nó lăn, chạm với những hòn đá khác, nó trơn nhẵn và những góc nhọn biến mất.

Kubose suy nghĩ về viên đá và nói với một giọng điệu của một người thực sự hòa hợp với thiên nhiên : “Khi tôi thấy nhiều góc nhọn và sự xù xì trong tôi, tôi cảm thấy mình còn nhỏ bé hơn và thấp kém hơn hòn đá. Hòn đá nhỏ trên bàn này, thật vậy, là một vị thầy vĩ đại của tôi.”

Theo những nguồn thông tin, trong 550 ngôn ngữ bản địa Mỹ, không có một danh từ nào để chỉ “tôn giáo”, nhưng chúng ta luôn tìm thấy những ám chỉ đến vòng tròn và năng lực thiêng liêng. Vòng tròn là phần của đời sống hàng ngày – lều hình nón của thổ dân da đỏ, ống tiêu thiêng liêng, phòng thanh tẩy, nhảy múa mặt trời, đĩa cúng, và những kiểu mẫu bánh xe thiêng liêng. Và năng lực linh thánh, wakan tanka, được tìm thấy trong con người, cây cối, bò, đá, ống sáo thiêng liêng v.v...

Một trong những bản văn tôn giáo phổ thông nhất trong trường học ngày nay là Black Ell Nói được John Neihardt kể. Black Ell gánh vác số mệnh của dân mình trong việc đối đầu với sự phá hủy văn hóa của dân ông bởi người Wasichu. Cuối cùng ông thất bại không bảo vệ được, nhưng tác động của tính tâm linh của ông còn ảnh hưởng nhiều người cho đến ngày nay. Trong những mảng nhớ của ông có nhắc đến quốc gia Oglala Sioux như chiếc vòng thiêng liêng :

Bạn đã nhận thấy rằng mọi sự người Da Đỏ làm đều trong một vòng tròn, và đó là bởi vì Năng Lực của Thế Giới luôn luôn vận hành theo vòng tròn... Bầu trời thì tròn, và tôi đã nghe rằng đất đai thì tròn như một trái banh, và mọi ngôi sao cũng vậy. Gió khi mạnh nhất thì xoay vòng. Chim làm tổ theo hình tròn, vì tôn giáo của chúng giống như chúng ta. Mặt trời mọc và lặn theo vòng tròn. Mặt trăng cũng vậy, và cả hai đều tròn... Lều của chúng ta tròn như tổ chim, ở đó Tinh Thần Vĩ Đại nở ra những đứa con của chúng ta. Nhưng những người Wasichu đã đặt chúng ta vào các hộp vuông này.

Ở đây Black Ell lấy cái vòng tròn, sự diễn tả sức sống của dân ông, chống lại với những hộp hình vuông làm ngột ngạt đời sống.

Ngoài hình tượng vòng tròn, câu chuyện Black Ell còn có nhiều ám chỉ đến con số bốn. Ông nói đến bốn hướng, bốn mùa, bốn phần của một cây, bốn chu kỳ của đời sống, bốn thủ lĩnh, bốn con ngựa, bốn con dõc, bốn thế giới bên trên, bốn loại trời v.v... Tương quan thân thiết giữa số bốn và vòng tròn được Carl Jung chú ý khi ông thấy khuôn mẫu này tái diễn trong những hình vẽ của các bệnh nhân trong tiến trình cá nhân hóa. Họ cứ vẽ những biến thể của vòng tròn với bốn phần, một khuôn mẫu căn bản cho mạn đà la. Jung bắt đầu khám phá những mạn đà la là một biểu tượng chung trong những nền văn hóa thế giới – Mỹ châu bản địa, luyện kim, Thiên Chúa giáo trung cổ, Lão giáo, Ấn giáo và Phật giáo.

Mạn đà la trong Phật giáo Tây Tạng và Chân Ngôn Nhật Bản thể hiện thế giới hiện tượng của sanh tử với những đối cực của nó và đồng nhất nó với cốt lõi niết bàn vô phân biệt. Thiền quán về mạn đà la cung cấp cho một kênh nhờ đó thiền giả chứng ngộ sự hợp nhất với đức Phật vũ trụ. Tiến trình chứng ngộ có thể khác nhau trong những truyền thống khác nhau, nhưng mục tiêu tối hậu vẫn là chứng ngộ sự nhất thể của tiểu vũ trụ và đại vũ trụ.

Một hình thức cụ thể của thực hành này được tìm thấy trong cái đĩa-mặt trăng của thiền quán Phật giáo Chân Ngôn. Thức được quán tưởng như mặt

trắng tròn, sáng ngời và không dấu vết nhiễm ô, dần dần trải rộng bao phủ chân trời của đời sống. Bây giờ người ta vượt khỏi được nhị nguyên chủ thể và đối tượng, làm hiển lộ sự tròn vẹn sáng ngời của mặt trăng trong hiện thể tâm thức của mình. Mục đích là trau dồi lòng bi cho tất cả hiện hữu, gồm cả làm một với thiên nhiên. Saigyo, nhà sư thi sĩ trung cổ, thực hành quán tưởng đĩa mặt trăng và viết nhiều bài thơ về mặt trăng. Một bài thơ của ông :

Trên những viên núi
Mặt trăng lặn trôi ;
Trông theo nó
Tôi cũng vào
Phương tây của lòng mình.

Saigyo đã nội tâm hóa sự thiên quán mặt trăng, nghĩa là sự hoàn hảo của đời sống. Ông theo dõi nó đi vào phương tây, ám chỉ Tịnh Độ, phương tây siêu thoát khỏi sanh tử.

Trong truyền thống Thiền một trong những biểu tượng được ưa thích trong thư pháp là một vòng tròn, gọi là enso, vẽ với một nét bút nhanh. Nó được cho là biểu thị của “bỏ lại diện mục”, và được dùng để diễn tả tánh Không, một từ ngữ từ tiếng Sanskrit là “số không” (sunya), một trong những khám phá vĩ đại của các nhà toán học Ấn Độ thời cổ. Nhưng nó cũng có nhiều hàm ý sâu xa cho tư tưởng tôn giáo và triết học trong Phật giáo. Một chuyên đề về tánh Không được tìm thấy trong Tôn Giáo và Cái Không của Keiji Nishitani. Rút từ cả hai nguồn Tây và Đông, ông khảo cứu hình ảnh một vòng tròn không biên giới :

Bởi vì không có chu vi trong trường tánh Không, “Tất cả là Một” không thể được tượng trưng bởi một vòng tròn (hay một khối cầu)... Đó là một trung tâm không có chu vi, một trung tâm chỉ là trung tâm và không có gì khác, một trung tâm trong trường tánh Không. Nói thế có nghĩa là, trong trường của tánh Không, trung tâm là bất cứ nơi đâu.

Một hình tượng như vậy có vẻ phổ quát, bởi vì chúng ta thấy những thí dụ về vòng tròn vô biên trong những truyền thống khác. Chẳng hạn một ẩn dụ được ưa chuộng giữa những nhà thần bí Thiên Chúa giáo là “vòng tròn không có một chu vi mà trung tâm ở khắp tất cả”. Dầu được các nhà thần bí trung cổ nói đến, nó xuất hiện khá sớm ở thế kỷ mười hai trong tác phẩm của Alan xứ Lille : “Thượng Đế là khối cầu có thể hiểu được mà tâm điểm của nó là ở khắp cả và chu vi của nó thì không ở đâu cả.” Black Elk cũng ngụ ý

nói, “Khắp tất cả là trung tâm của thế giới”, dù khi đang đứng trên đỉnh núi cao nhất của Black Hill và thấy chung quanh phía dưới toàn thể chiếc vòng của thế giới.

Trong Phật giáo Tịnh Độ lòng bi của A Di Đà được diễn tả là một bánh xe vĩ đại hay một quả cầu ánh sáng vô biên, chiếu soi cuộc sống chúng ta tại đây và bây giờ nhưng tập trung vào những chúng sanh điên đảo nghiệp báo. Thân Loan viết :

A Di Đà đã trải qua mười kiếp
Từ khi thành tựu Phật quả,
Bánh xe Pháp thân thì vô biên
Chiếu sáng trên người mù và ngu của thế giới.
Bánh xe giải thoát của ánh sáng là vô biên ;
Mỗi người được chạm đến đều được giáo hóa,
Thoát khỏi những luyến bám vào có và không,
Thế nên hãy nương dựa vào A Di Đà, sự giác ngộ
thấy tất cả một cách bình đẳng.

Thân Loan nói đến một vòng tròn không chu vi như là isshiji (mảnh đất một đứa con). Điều này chỉ ra rằng mỗi người là quan tâm hàng đầu của của đại bi, như một đứa con trai độc nhất là tiêu điểm duy nhất của tình thương cha con. Genshin, một vị thầy vĩ đại của Tịnh Độ Nhật Bản, viết :

Cái nhìn của Phật dành cho mỗi chúng sanh với đôi mắt của lòng bi là bình đẳng, như thể mỗi chúng sanh là đứa con trai độc nhất ; thế nên tôi quy y và thờ phụng bà mẹ không gì sánh của lòng đại bi.

Điều này được Thân Loan diễn tả trong một lời thú tội sâu xa : “Khi tôi suy nghĩ về lời nguyện đại bi của A Di Đà được thiết lập qua năm kiếp bởi tâm niệm sâu xa, nó là dành cho chính tôi, Thân Loan, cho một mình tôi.”

---o0o---

31 - HÃY BIẾT CHÍNH NGƯỜI

Lời tuyên bố của Hy Lạp cổ “Hãy biết chính người” áp dụng cho nhiều giáo lý tôn giáo và triết học. Những câu chuyện đầy dẫy trong văn học Phật giáo thuyết giảng sự trọng yếu của tự tri. Nhưng thực sự hiểu chính mình là một vấn đề gai góc, đầy mọi loại thử thách và chướng ngại. Khó nhất là khả năng kỳ lạ tự đánh lừa mình, rằng nhờ một số kinh nghiệm phi

thường – linh kiến, thần lực siêu nhiên, thấy biết huyền bí – chúng ta hoàn thành một loại tự hiểu biết. Thật ra, Phật giáo nói rằng chúng chỉ làm dày thêm sự tự mê lầm của chúng ta.

Nhiều năm trước trong một cuốn sách ở trường tôi thấy một tranh hoạt họa về những ứng cử viên, họ giáo hoạt, họ nhắm đến những người Bắc đi vào Nam sau nội chiến lập nghiệp. Họ đeo đồ của họ trong những cái túi, một cái trước mặt và một cái sau lưng, cột dây trên vai. Họ thấy cái túi đằng trước, nhưng không bao giờ thấy cái sau lưng. Tự hiểu biết cũng tương tự như vậy. Chẳng hạn chúng ta sẵn sàng chấp nhận những lỗi lầm chúng ta biết, nhưng không bao giờ với những lỗi lầm chúng ta không thể thấy, dù chúng rất rõ ràng với người khác.

Vấn nạn này cắm rễ trong lối suy nghĩ nhị nguyên, quy ước, chia thực tại thành chủ thể và đối tượng, người biết và cái được biết. Không thể thực hiểu biết mình chừng nào người biết còn đối tượng hóa chính nó. Trong khi tìm cách hiểu biết như vậy, người biết luôn luôn lùi vào hậu trường và không tìm thấy được ở đâu cả. Tình trạng lưỡng nan này đã được nhiều triết gia chỉ ra. Chúng ta thấy chẳng hạn con mắt không thể thấy chính nó, cái dao không thể cắt chính nó, môi không thể tự hôn nó.

Cách độc nhất chúng ta có thể tự biết mình là trở thành chính mình. Hiểu biết bằng trở thành nghĩa là sự làm chủ hoàn toàn, bởi vì không có hố ngăn cách ý niệm giữa người biết và cái được biết, hay giữa “người khiêu vũ và sự khiêu vũ”, trích lời William Butler Yeats. Trong những truyền thống Á châu điều này đôi khi được nói đến như hiểu biết với thân thể ; nó cũng được ám chỉ như hiểu biết nhập thân hay trí huệ thể nghiệm. Bởi vì hiểu biết bằng trở thành bao hàm thân thể, nó vượt qua thông hiểu lý trí.

Một lần tôi nghe một buổi thuyết giảng của một nhà phân tâm học lỗi lạc người Nhật, ông áp dụng nguyên lý hiểu biết bằng trở thành này trong thực hành chữa bệnh. Ông nói rằng, chẳng hạn khi ông có một người bệnh có căn bản là Chân tông, ông yêu cầu người đó đọc một đoạn tuyên chọn từ Tannisho một trăm lần. Cũng thế, một người bệnh có căn bản là Thiên Chúa giáo sẽ được yêu cầu đọc những chương và những đoạn thơ từ Tân Ước một trăm lần. Nếu không đọc được kỹ, sâu, ông đòi hỏi những câu đoạn, ý nghĩa nhất được chép ra một trăm lần. Điều này chắc chắn làm cho người đọc đồng hóa chính mình hoàn toàn với điều nó đọc.

Chẳng hạn đoạn sau đây từ Tannisho IV có thể vang động đối với một người đang cố gắng giúp đỡ một người bạn trong cơn tuyệt vọng : “Trong đời này sự thương xót và thiện cảm chúng ta cảm thấy đối với những người khác có nhiều đến thế nào cũng không thể giúp đỡ họ như chúng ta thực sự muốn ; như thế lòng bi của chúng ta thì không bền bỉ và giới hạn.” Việc này còn hơn chỉ đọc một bản văn, vì người ta không chỉ biết điều được nói đến mà còn kinh nghiệm được mọi điều được nói. Theo Hans-Georg Gadamer, cũng đúng như vậy khi đọc kinh văn Thiên Chúa giáo : “Sự thấu hiểu một bản văn không bắt đầu chừng nào bản văn còn câm lặng... Tuy nhiên khi nó bắt đầu được đọc lên, đó không chỉ là đọc những chữ, luôn luôn như nhau, trong sự khô cứng không đời sống, mà bao giờ cũng cho những câu trả lời mới cho người hỏi nó và bao giờ cũng đặt ra những câu hỏi mới cho người trả lời nó. Hiểu một bản văn là đi đến chỗ hiểu chính mình trong một loại đối thoại.”

Một trong những chức năng hàng đầu của kinh điển Phật giáo là đem đến ánh sáng cho những mặt còn dấu kín của người đọc mà anh ta chưa hề biết. Tuy nhiên sự đọc lập đi lập lại kinh điển sớm muộn gì cũng mở ra những chân lý sâu kín về người đọc mà trước giờ chưa được biết. Điều này tạo thành giai đoạn cho sự hiểu biết bằng cách trở thành. Khi người ta đọc kinh điển theo cách này, người ta cũng có thể đọc những kinh nghiệm hàng ngày như là sự dạy dỗ và đưa tới sáng tỏ.

Masao Hanada, một người bạn thân của nhà phân tâm học này, kể cho tôi nghe câu chuyện sau. Khi còn trẻ, ông chuyên tâm niệm Phật, nhưng ông không thỏa mãn với nó. Rất lý tưởng, ông vào một cộng đồng tôn giáo ở Kyoto. Cộng đồng này dựa trên những giáo lý của những tôn giáo thế giới và khuyến khích phụng sự xã hội như là thực hành chính yếu. Công việc này được làm một cách im lặng không công khai ồn ào. Để tra dồi tính khiêm tốn, họ đi lau chùi những câu tiêu công cộng ở thành phố Kyoto.

Một buổi sáng Hanada đang quỳ gối lau chùi sàn toa-lét, khi ngẩng lên ông thấy những nhà doanh nghiệp áo quần tươm tất lật đật đi đến chỗ làm với cặp xách tay của họ. Trong khoảnh khắc, ông chợt nghĩ, “Minh tốt đẹp hơn tất cả bọn họ !” Ngay lúc đó, một cảm giác hổ thẹn sâu xa tràn ngập ông. Ở đây ông tự cho là đang thực hành khiêm hạ, nhưng lại tỏ ra kiêu ngạo, khẳng định sự hơn đời của mình. Lập tức ông nhận ra thực tại chân thật của ông, cái ta như bản, và điều đó làm cho ông khiêm tốn thực sự.

Là những chúng sanh giới hạn, chúng ta không thể biết điều gì về thế giới. Điều này đặc biệt đúng trong thời buổi này với cơn thác lũ thông tin trên

Internet tràn ngập cuộc sống chúng ta. Nhưng không có sự tự hiểu biết mình đích thực, cuộc đời chúng ta không trọn vẹn. Không hiểu biết thực sự chính mình, làm sao chúng ta có thể được hạnh phúc đích thực ? Làm sao chúng ta có thể hiểu biết tâm lòng và tâm thức của người khác ? Làm sao chúng ta có thể cảm kích biết ơn tình thương những người khác trải ra cho chúng ta ? Làm sao chúng ta có thể chết một cách chân chính khi thời gian của chúng ta trên trái đất này đến chỗ kết thúc ?

---o0o---

32 - ĐỊA NGỤC LÀ CHỈ RIÊNG PHẦN TÔI

Sự tỉnh giác về chính mình như là một chúng sanh giới hạn trong nghiệp hiện ra trong chúng ta khi chúng ta cố gắng sống đời sống đạo đức cao nhất. Tỉnh giác của chúng ta về những khuyết điểm đáng buồn càng lớn lao hơn. Điều này có vẻ như tiêu cực, nhưng thật ra thực tại chân thật của chúng ta trở nên nổi bật hơn. Đó là nền tảng của lời thú tội nổi tiếng của Thân Loan : “Bởi vì tôi tuyệt đối bất lực với bất kỳ sự thực hành tôn giáo nào, địa ngục là chỉ riêng phần của tôi.” (Tannisho II) Điều này có nghĩa là gì ? Địa ngục (naraka) trong quan điểm Phật giáo là cái gì ? Điều gì xảy ra khi người ta kết thúc trong địa ngục.

Trong Phật giáo địa ngục không hiện hữu như một nơi chốn ; nó được tạo ra bởi tư tưởng, ngôn ngữ, hành động của mỗi cá nhân. Địa ngục là kết quả của nghiệp đời mà chỉ riêng mỗi người chịu trách nhiệm. Không thể đổ lỗi cho ai khác lịch sử quá khứ của mình, những hoàn cảnh hiện tại, hay những gì xảy ra trong tương lai. Luật nghiệp báo là hình thức tối hậu của trách nhiệm cá nhân, và tính vững chắc của nó phải được thử nghiệm qua sự tự khảo sát mình một cách nghiêm khắc và áp dụng vào tình trạng sống của mình. Nguyên lý nghiệp không bao giờ được áp dụng cho người khác, như những phát biểu vô ý thức đại loại “Đó là nghiệp của nó”, khi người khác gặp bất hạnh.

Theo thế giới quan Phật giáo, đời sống không giác ngộ căn bản là một lang thang không mục đích qua những trạng thái khác nhau của hiện hữu, gọi là sáu cõi. Sáu cõi là địa ngục, quỷ đói, thú vật, thần đánh nhau, con người và chúng sanh cõi trời. Sáu cõi được tìm thấy ngay ở đây và bây giờ khi chúng ta trải nghiệm những phút giây lo âu và đau đớn không thể chịu đựng (cõi địa ngục), bị thúc đẩy bởi những tham muốn không thể thỏa mãn và không thể kiểm soát (cõi quỷ đói), khi chúng ta không thể sống theo những hướng dẫn đạo đức và luân lý (cõi thú), khi chúng ta bị những cơn giận tràn áp (cõi

những thần đánh nhau), khi chúng ta ở trong những khuôn khổ xã hội (cõi người), khi chúng ta biểu lộ những chớp sáng đặc biệt của tính không ích kỷ (cõi trời). Những cõi này không chỉ là những trạng thái tâm lý hay hoàn toàn vật lý, mà chúng được cảm nhận như những thực tại trong đời sống hàng ngày. Sự lang thang không mục đích qua sáu cõi này có thể tiếp diễn vô tận ; do đó nó được gọi là sự hữu hạn vô cùng của sanh tử luân hồi.

Vì sanh tử luân hồi là trường của hoạt động lòng bi, Phật xuất hiện trong sáu cõi. Trong hình vẽ sáu cõi, chẳng hạn chúng ta thấy Phật ở ngay trung tâm của bánh xe sanh tử. Ngài ngồi, bao quanh là bồ câu, rắn và heo tượng trưng cho tham, sân, si. Những cái gọi là ba độc này che khuất Phật và làm vòng sanh tử tiếp diễn không ngừng. Trong một số hình vẽ, đức Phật đứng giữa mỗi cõi này, sẵn sàng cứu vớt chúng sanh bất kể họ ở đâu. Chúng ta lại được chỉ cho thấy rằng đức Phật hiện hữu ngay giữa đời sống hư vọng của chúng ta, thậm chí chờ đợi chúng ta nơi đáy địa ngục. Trong trường hợp nào, bất kể chúng ta là gì hay làm gì, Phật đã thành tựu lời nguyện cứu vớt chúng ta ra khỏi sanh tử.

Thân Loan đã là một nhà sư ở tu viện Thiên Thai trên núi Tỉ Duệ trong hai mươi năm, từ chín tuổi ngài đã trải qua giới luật nghiêm ngặt, thông thạo kinh điển và đắm mình trong những thực hành tôn giáo – thiền định, quán tưởng, tụng tán, đi nhiều... tuy nhiên ngài thất bại không có kinh nghiệm giải thoát nào. Sự thất bại chỉ làm nổi bật thêm bóng tối vô minh trong ngài. Ngài không thể chứa chấp ma quỷ bên trong và không thực hành hiện có nào có thể làm bình lặng những xáo trộn tâm hồn. Bởi vì không ai khác để đổ lỗi ngoài chính ngài, ngài kết luận, “Địa ngục là chỉ riêng phần tôi.”

Tuy nhiên con đường niệm Phật đã sẵn sàng dành cho Thân Loan và tất cả chúng sanh trong thời mạt pháp, khi không có một ai đạt được giác ngộ. Điều này nghĩa là mê lầm không còn là cá nhân hay tâm lý nữa ; nó là lịch sử và phổ quát. Nhưng chính một thời đại vô vọng như vậy là cơ hội cho con đường cho Tịnh Độ khởi lên như cách thức giải thoát cho mọi người. Trên tất cả, nó được chào đón bởi những người hiểu ra rằng không có sự thực hành tôn giáo hiện thời nào có thể giúp họ giải thoát được cơn khát tâm linh. Con đường mới này đã có được một sự trình bày mới do Thân Loan, ngài được mọi người tìm kiếm khao khát tán đồng :

Một người tốt mà được sanh về Tịnh Độ, thì một người xấu còn đáng được sanh về hơn bao nhiêu... Bốn Nguyện được thiết lập từ lòng bi sâu xa cho chúng ta, những người không thể giải thoát khỏi sanh tử nhờ vào bất cứ thực

hành nào, vì quá nhiều đam mê phiền não mù quáng. Bởi vì ý định căn bản của Bồ Nhượng là làm cho một người xấu như vậy được giác ngộ, con người xấu giao phó mình cho Tha Lực thực sự là người đạt được sự sanh vào Tịnh Độ. Như thế, thậm chí người tốt mà được sanh về Tịnh Độ, thì người xấu còn đáng sanh về hơn bao nhiêu !

Nhưng theo Thân Loan, giáo lý Tịnh Độ thích hợp không chỉ cho thời mạt pháp mà cho cả mọi thời, đơn giản vì sự giới hạn của chúng sanh nghiệp báo là phổ quát, luôn luôn có khắp mọi thời. Như thế công việc của Bồ Nhượng không chỉ hướng đến những chúng sanh của một thời kỳ đặc biệt mà cho cả ba thời quá khứ, hiện tại, tương lai. Thân Loan rõ ràng nhận định điều đó :

Trong ba thời Chánh Pháp, Tượng Pháp và Mạt pháp
Bồ Nhượng của A Di Đà đều thịnh hành
Trong thời đại Tượng Pháp và Mạt Pháp của chúng ta
Mọi thực hành tốt đẹp đã đi vào Long Cung.

Khi Bồ Nhượng dành cho mọi thời, thì sự phá sản của những thực hành truyền thống yêu cầu nó trở lên sân khấu trung tâm của lịch sử.

Sự có mặt của Phật trong đáy địa ngục là then chốt cho sự khẳng định của Thân Loan rằng “Một người tốt mà được sanh về Tịnh Độ, thì một người xấu còn đáng được sanh về hơn bao nhiêu.” Một lần ở ngôi chùa Chân tông, vị sư hỏi đại chúng, “Có bao nhiêu người trong các bạn chắc chắn đi địa ngục ?” Chỉ có một cánh tay đưa lên. Rồi vị sư hỏi tiếp, “Có bao nhiêu người trong các bạn chắc chắn sanh về Tịnh Độ ?” Một lần nữa chỉ có một cánh tay đưa lên. Cả hai lần đưa lên đều của Genza. Qua sự tích tập lắng nghe sâu xa, Genza biết rằng ông đáng về địa ngục, nhưng đồng thời ông vui mừng trong Bồ Nhượng đang hướng đến một chúng sanh nghiệp xấu như ông. Con người được xác định về địa ngục cũng là con người được xác định sanh trong Tịnh Độ, nhờ công đức của lòng bi chân thật. Thùng rỗng đi xuống giếng sâu cũng là cái thùng được kéo lên, bây giờ đầy nước.

Một sự chuyển hóa như vậy vượt ngoài hiểu biết. Thật vậy, năng lực của lý trí, luôn luôn chú trọng vào những cái bên ngoài, không thấy cái nghiệp báo bên trong và sự chuyển hóa rốt ráo của nó. Chỉ lý trí thì không thể hiểu chân lý nghịch lý ở trong lòng của giải thoát chân thật. Một trong những đặc điểm chính của sự hưng khởi Phật giáo ở Mỹ là việc không có vấn đề cái xấu ác. Như một quan sát viên nhận xét, người ở phương Tây bị thu hút vào “Phật giáo trị liệu”, trong khi ở Á châu nó là “Phật giáo đức tin”. Mục tiêu của trị

liệu là đời sống khỏe mạnh, sung sướng và phồn thịnh. Điều ấy tốt, nhưng đó chỉ là một nửa của cuộc sống chúng ta. Trừ phi chúng ta vật lộn với nửa kia – cái xấu, tội lỗi, khổ đau và cái chết – nếu không chuyện đời chúng ta còn chưa trọn vẹn. Tất cả chúng ta đều cần xem xét một cách nghiêm cẩn những lời của học giả Do Thái Gershom Scholem : “Với trí óc vấn đề (cái xấu ác) không phải là vấn đề tí nào. Tất cả điều cần thiết là hiểu rằng cái xấu ác là tương đối, hơn nữa, nó không thực sự hiện hữu... (nhưng) năng lực của cái xấu ác là thật, và cái tâm ý thức sự kiện này từ chối bằng lòng với thành tựu xuất sắc của trí thức, dù có sáng chói, trí óc ấy cố gắng giải thích để cho quên sự hiện hữu của một cái gì nó biết là có ở đó.”

---o0o---

33 - THẾ GIỚI CỦA SƯƠNG

Khi Phật giáo được đưa vào Nhật Bản giữa thế kỷ thứ sáu, nó có một tác động lớn lao làm phong phú và nâng cao sự nhạy cảm đối với đời sống, thiên nhiên và thế giới. Như Earl Miner chỉ ra trong Một Dẫn Nhập Vào Thi Ca Cung Đình Nhật Bản, giáo lý Phật giáo về vô thường đã nâng cấp cảm thức cô đơn và tôn vinh trong những thi sĩ của thời Bình An (794-1185). Một trong những thí dụ được ưa chuộng để chỉ vô thường, biến dịch là những hạt sương, có nghĩa là bản chất mong manh, thoáng qua của đời người. Một thí dụ rất sớm của thời kỳ này là bài thơ sau của Ki no Tomorori :

Đời sống tốt đẹp gì ?
Thực sự nó không có bản chất gì hơn
Hạt sương đang khô buổi sáng –
Tôi muốn đổi nó không hối tiếc
Cho chỉ một đêm với người tôi yêu.

Trong thời kỳ ban đầu này ý niệm vô thường có một giọng điệu tiêu cực, nhuộm màu buồn rầu, thương tiếc, thống thiết. Nhưng với thời gian nó có một giọng điệu tích cực hơn, một sự khuyến khích khám phá một thực tại bên bỉ, bất biến vượt khỏi thế giới hiện tượng. Điều này rõ ràng được tìm thấy trong nhà thơ tu sĩ Ryokan (1756-1831). Ông là một thiền sư tràn đầy xúc cảm Tịnh Độ, đã viết vài bài thơ về A Di Đà, như bài sau :

Nếu không sống vì lời nguyện không thể
nghĩ bàn của A Di Đà

Thì cái gì còn lại cho tôi
Như một vật lưu niệm của thế giới này ?

Ngài khuyến khích người ta theo con đường niệm Phật, bài thơ thường được trích là :

Hãy trở về A Di Đà,
Hãy trở về A Di Đà,
Mặc cho sương cứ rơi.

Mọi sự trong thế giới bay hơi của chúng ta thường trực nhắc nhở chúng ta chớ nương vào các vật đi qua, không thể tin cậy mà hãy giao phó mình cho cái không có thời gian – Ánh Sáng Vô Lượng và Đời Sống Vô Lượng là A Di Đà.

Ryokan cảnh giác chúng ta với sự kiện rằng khi chúng ta gặp những khó khăn và thất bại, thất vọng và chán chường, chúng đều nói với chúng ta, “Hãy trở về A Di Đà, hãy trở về A Di Đà.” Khi niềm tin của chúng ta bị phản bội hay tình yêu của chúng ta không thành, nó nói với chúng ta, “Hãy trở về A Di Đà, hãy trở về A Di Đà.” Khi thân thể chúng ta bắt đầu suy thoái và xương cốt bắt đầu kêu cọt két, chúng ta lại được nhắc, “Hãy trở về A Di Đà, hãy trở về A Di Đà.” Khi dấu hiệu nhỏ nhất của bệnh hoạn gây sợ hãi và lo âu, thân thể cầu xin, “Hãy trở về A Di Đà, hãy trở về A Di Đà.” Và khi cái chết đến, dầu thích hay không, tất cả chúng ta sẽ “Hãy trở về A Di Đà, hãy trở về A Di Đà.” Đây không phải là một sự trốn thoát thế giới mà là một sự khám phá những cội rễ của chúng ta trong thực tại không có thời gian. Sự trở về gồm hai phần – trở về cội rễ và rời trở lại đời sống hàng ngày – như thế chúng ta có thể sống với một lượng trí huệ và lòng bi.

Trong những bài thơ nổi tiếng nói đến sương có bài thơ của Issa (1763-1828), một nhà thơ tu sĩ Chân tông, mà nhiều bài hài cú tôn vinh những sự vật vô nghĩa – bọ chết, ếch, rắn và đom đóm – cũng như trẻ em, nông dân và thợ rừng. Thuộc truyền thống Chân tông, truyền thống này cho phép tu sĩ lập gia đình từ thế kỷ mười ba, Issa có gia đình trẻ và có ba con. Cả ba đều chết trước khi lên một tuổi. Khi mất đứa con thứ ba, một bé gái, ông biểu lộ nỗi buồn rầu :

Thế giới của sương
Là thế giới của sương
Và nhưng, và nhưng...

Một lần ở hội thảo Phật giáo-Thiên Chúa giáo, người đối thoại với tôi trích dẫn bài thơ này để chứng minh rõ ràng Issa chưa đạt đến chứng ngộ. Dòng cuối nói lên ông không thể chấp nhận chân lý vô thường biểu lộ nơi cái chết của con gái. Từ một quan điểm nhị nguyên phân chia bám luyến với không bám luyến, sự giải thích của vị giáo sư này có vẻ vững chắc.

Tuy nhiên từ một quan điểm phi nhị nguyên, thì điều ngược lại mới đúng : bởi vì Issa là một người thức tỉnh trọn vẹn, ông có thể là chính mình một cách triệt để – bám níu, mong mỏi, và thương mến sâu xa người ông yêu quý. Sự buồn rầu đối với việc mất mát đứa con gái yêu quý vượt khỏi những giới hạn của cái hiểu thông thường. Thay vì cố gắng che phủ, đè nén, hay thăng hoa nỗi buồn – mọi thao tác tính toán – Issa có thể hoàn toàn là tự ngã ngu dốt của mình ở trong lòng bi vô biên của Phật. Sự không bám luyến chỉ sống bởi làm việc qua bám luyến ; nếu khác đi, bản thân không bám luyến trở thành chỉ là một chế tạo khác của con người, một đối tượng để bám luyến khác.

Trong hai dòng đầu Issa hoàn toàn đồng ý với chân lý vô thường. Vâng, ông nói, thế giới của sương này là thế giới của sương ; không có vấn đề nào cả về nó. Nhưng đó là một mệnh đề triết học. Khi nó đến với con gái mình, Issa nói, tôi không thể để cho qua, tôi không thể quên – “và nhưng và nhưng.” Trong không gian vô biên do lòng bi chân thật đem lại, Issa không thể làm gì ngoài việc là cái ta sâu muộn của mình. Trong sự giải thoát này, không chỉ Issa mà còn cả đứa con gái cũng thực sự sống động, siêu vượt thời gian và không gian.

Bất cứ khi nào nghĩ đến ẩn dụ sương, tôi nhớ lại một đoạn thơ của Percy Bysshe Shelley trong “Hellas” từ những ngày đi học :

Những thế giới quay tròn trên những thế giới
Từ sáng tạo đến hủy diệt,
Như những bong bóng nước trên một dòng sông,
Lấp lánh, vỡ tung và biến mất.

Đời chúng ta thì ngắn ngủi và thoáng qua, như bong bóng trên dòng sông. Vì lý do này những người Phật giáo Chân tông tôn vinh và trân trọng mỗi khoảnh khắc lấp lánh, tất cả còn quý giá hơn vì nó sẽ tan nhanh và biến mất. Nhưng đời sống, “vỡ tung và biến mất”, cũng là thực tại để xác định và trân trọng giữ gìn.

---o0o---

34 - ĐỜI SỐNG KHÔNG THỂ LẬP LẠI

Theo truyền thống người ta tìm kiếm đời sống Phật giáo vì hai lý do căn bản. Thứ nhất là cảm thức mạnh mẽ về sự mong manh vô thường của đời sống – nếu tất cả đều đi qua thì đâu là ý nghĩa đời người ? Thứ hai là tình giác sâu xa như là một chúng sanh nghiệp báo – nếu người ta bị giới hạn, bất toàn, và hữu hạn, làm sao có thể hoàn thành bình an và thỏa nguyện thật sự ? Hai cái có thể khác nhau nhưng liên hệ với nhau, vì xác nhận vô thường cũng đồng với việc chấp nhận tính hữu hạn của con người. Như thế, bất kể theo đuổi câu hỏi nào, thì sự trả lời chung quy là : yêu quý đời sống không thể lập lại này bằng cách sống trọn vẹn và biết ơn mỗi khoảnh khắc của hiện hữu hữu hạn của chúng ta. Đây là điểm khởi hành tiến vào đời sống không giới hạn của trí huệ và lòng bi.

Những câu chuyện về một cách sống như vậy có đầy trong truyền thống Chân tông, nhưng chúng ta chỉ xem một trường hợp kiểu mẫu. Một người Phật giáo Chân tông thuần thành, Bà K. Takeuchi, một người nội trợ chịu đựng bệnh ung thư và ra đi năm 1965 ở tuổi bốn mươi sáu. Cá nhân tôi không biết bà nhưng được làm quen qua những bài thơ gửi cho tôi nhờ một người bạn chung.

Bà Takeuchi trải qua những lần mổ khối u não. Sau lần mổ cuối, bà làm bài thơ sau trên giường bệnh viện :

Lắng nghe sự kêu gọi của Bản Nguyện,
Đời sống ban cho tôi đến hôm nay như thế,
Vì sự cảm kích và biết ơn của tôi thì nông cạn
Về đời sống chân thật và thực sự đang giữ gìn tôi.

Trì hồn chỉ một ngày chứa đựng vô vàn ý nghĩa – bà được ban cho cơ hội để nếm vị kêu gọi của Ánh Sáng và Đời Sống Vô Lượng. Nhưng căn bệnh của bà và những lần mổ nối tiếp phải gây ra tổn thất. Đã như thế, bất cứ lúc nào nghĩ đến gia đình, dấu hiệu không bình phục và gánh nặng tài chính đè nặng.

Bà nhận thức không ai có thể chịu lỗi cho tình trạng của bà. Bà phải chịu đựng những hậu quả của cuộc đời nghiệp báo của bà. Nhưng dĩ nhiên bà không một mình, bị bỏ mặc cho số phận của bà. Bà viết :

Sức của riêng tôi thì yếu
Để mang vác gánh nặng của số phận
nghệp báo của mình,
Nhưng sức mạnh và thần lực thấm vào tôi
Trong việc niệm Nam mô A Di Đà Phật.

Hiển đòi mình cho sự thực hành lắng nghe sâu xa bên trong, Bà Takeuchi thức giấc với đại bi nhắm vào một con người bị nghiệp trói buộc như bà và làm việc không ngừng để giải phóng bà khỏi khổ.

Nhưng bây giờ trong những giây phút cuối cùng, đau đớn hành hạ và đối diện cái chết đang đến, mọi sự tan biến như tuyết mùa xuân. Trong đáy thẳm của tuyệt vọng, bà lại kinh nghiệm một sự thư thái của hiện sinh, vì bà ý thức được bà được ban phước biết bao nhiêu :

Tôi không biết nghiệp xấu,
Tôi không biết sự biết ơn,
Nhưng trên cái tôi này
Rơi rắc tất cả lòng bi của vô số vũ trụ.

Khi ý thức về sự biết ơn tan biến, tất cả lòng bi của vô số vũ trụ rơi rắc trên bà hơn nữa. Nó cho bà làm mới lại sức mạnh và bình an trong những giờ phút cuối cùng. Trong Phật giáo nói đến vô số vũ trụ, nhưng chỉ có một đức Phật ở một cõi. Phật Thích Ca xuất hiện trong thế giới sanh tử của chúng ta, những đức Phật ở những cõi khác, và Phật A Di Đà ngự trị ở cõi Tịnh Độ Tây phương.

Những nhà thiên văn nói với chúng ta có hàng tỷ vũ trụ giống như vũ trụ của chúng ta hiện hữu. Khi những tư tưởng gia Phật giáo không có sự rõ ràng của khoa học, họ thường nói đến vô số vũ trụ. Lòng bi vô biên thấm nhuần mỗi vũ trụ này, tràn đầy khắp cả. Ở trung tâm của cơn lũ lòng bi này là Bà Takeuchi nằm trên giường bệnh, nhận sự ban phước của vô số chư Phật. Không cần phải biết nghiệp xấu, không cần cảm thấy biết ơn, chỉ niệm Phật bày tỏ sự cảm ơn cuộc đời bà giờ đây đang đến lúc kết cuộc, sự sanh trong Tịnh Độ.

Với Bà Takeuchi mỗi ngày nằm như vậy được duy trì bởi năng lực của Bồn Nguyễn đến từ trung tâm sâu xa của đời sống. Năng lực này cho phép bà sống trọn vẹn đời bà với chân giá trị và niềm vui an tĩnh.

Ngày hôm nay,
Được phú cho đời sống chân thật và thật sự,
Sẽ không bao giờ được lặp lại trong vĩnh cửu –
Quý giá biết bao chỉ ngày hôm nay !

Tôi nhớ có lần đọc về dịp may nhỏ vô cùng được sinh vào đời sống làm người. Một nhà khoa học tính toán rằng có thể so sánh với việc thả một xúc xắc sáu mặt năm triệu lần liên tiếp. Không phải năm trăm lần, không phải năm ngàn lần, mà năm triệu lần liên tiếp ! Là một người thông minh, biết suy nghĩ, làm sao chúng ta không hỏi, Đây là ý nghĩa của cuộc đời làm người này ? Tôi đến từ đâu ? Tôi đi về đâu ? Truyền thống Phật giáo nói đến con rùa mù và thanh gỗ nổi.

Đức Phật nói với một nhóm đệ tử về một thanh gỗ có một cái lỗ nổi trên mặt biển. Nó trôi theo gió, bập bênh trên sóng. Một con rùa mù sống trong đại dương mỗi một trăm năm trôi lên mặt nước một lần. Đức Phật hỏi những đệ tử :

Cơ may nào cho con rùa mù này chui cổ vào cái lỗ của thanh gỗ ? ... Các tỷ kheo, sớm hay muộn, một con rùa mù cũng chui đầu được vào lỗ thanh gỗ ; nhưng sanh làm người còn khó khăn hơn thế.

Dù Bà Takeuchi chịu đựng bệnh hoạn, bà đã chứng nghiệm ý nghĩa trọn vẹn của sự được sanh ra làm người. Thức tỉnh với Phật Pháp, thân bà thấm nhuần Ánh Sáng và Đời Sống. Như thế bà trở thành giải thoát vĩnh viễn khỏi vòng cuộc sống không mục đích. Một trong những bài thơ cuối cùng diễn tả sự biết ơn của bà đối với quà tặng vô giá của đời sống không thể lặp lại này :

Trong đời sống này
Không cùng là so sánh chính tôi
Với những người ở trên và những người ở dưới.
Một nửa thân thể tôi bại liệt,
Tôi vẫn còn có bàn tay phải, đôi tai và chân phải.
Dù với khối u trong não,
Vẫn còn đây vị, sắc, thanh, tiếng nói, lời và hương.
Nhưng chúng sẽ sớm không còn nữa ;
Khi thân thể tôi không còn nữa ;
Nhưng niệm Phật, A Di Đà, lòng bi chân thật, Tịnh Độ
Sẽ luôn luôn còn lại.

Tôi may mắn biết chừng nào, hạnh phúc biết chừng nào,
Bây giờ và mãi mãi về sau.

Dù bà Takeuchi chấm dứt đời-sống-phải-chết trên trái đất, bà tiếp tục sống hôm nay, ảnh hưởng đến người nào nhớ lời bà. Điều bà đã thành tựu trong cuộc đời ngắn ngủi của bà trên trái đất là một cảm hứng cho tất cả những ai nghe câu chuyện bà. Những hậu quả như sóng gợn mãi của cuộc đời bà tiếp tục loang rộng trong chúng ta, những người thấy bà là một hiện thân của niệ**m Phật**.

Cuộc đời Bà Takeuchi được Saichi tổng kết theo cách trực tiếp và khúc chiết điển hình của ông :

Biết ơn biết bao nhiêu !
Khi những người khác chết,
Tôi không chết ;
Không chết, tôi đang đi
Đến Tịnh Độ A Di Đà.

Dễ nói về đời sống là quý giá và không thể lập lại, nhưng trừ phi chúng ta thực sự biết lý do, còn không thì những lời nói có thể trống rỗng, vô nghĩa. Chỉ do được thức tỉnh bởi công việc không thời gian của lòng bi chân thật mà chúng ta cảm kích và biết ơn trọn vẹn mỗi khoảnh khắc sống tràn đầy giá trị vô cùng. Một sự tôn sùng pha lẫn sợ hãi đối với đời sống phải trở thành nền tảng của một đạo đức mới để đương đầu một cách có hiệu quả với những vãn nạn nhiều mặt, phức tạp trong thế giới ngày nay.

---o0o---

35 - BÀ TÔI

Tôi đã rất may mắn trong đời mình. Nhờ chuỗi nghiệp tốt khác nhau tụ đến, tôi đã có thể học với những học giả Phật giáo xuất sắc và gặp nhiều vị thầy và cư sĩ Chân tông, họ chia sẻ với tôi món quà niệ**m Phật**. Thêm rất nhiều vào thế giới hiểu biết của tôi là đủ loại bạn hữu từ nhiều tôn giáo và khuynh hướng triết học khác nhau – thông thái, có suy nghĩ, hoài nghi, thẳng thừng, hài hước – từ họ tôi đã học được nhiều. Nhưng tác động lớn nhất trên đời sống tâm linh của tôi là bà tôi, bà chết năm tám mươi sáu tuổi vào 1964.

Một người đàn bà giản dị và chân thật, “nam mô A Di Đà Phật” tràn trề nơi miệng bà, như những vị Phật nhỏ chen nhau ra khỏi thân thể nhỏ nhắn của bà, cái thân thể không thể chứa nổi niềm vui bà cảm thấy khi được ôm trùm trong Ánh Sáng Vô Lượng và Đời Sống Vô Lượng. Cuộc đời bà không phải là dễ dàng, nhưng bà sống nó với sự hớn hờ và mãnh liệt tâm linh.

Ông tôi là thế hệ thứ mười hai làm trụ trì của một ngôi chùa Chân tông ở Fukuoka. Một người mạnh mẽ với một tính khí nóng nảy và một giọng nói âm vang, ông có biệt danh là kaminari, “sấm sét và chớp sáng”. Bà tôi là người vợ thứ ba của ông, một sự kiện bà khám phá sau khi họ lấy nhau. Hai bà vợ đầu, không thể chịu nổi những yêu cầu của ông, đã bỏ đi.

Người thân thuộc đầu tiên bà tôi gặp khi đi thăm xã giao một vòng là người dì. Câu nói mở đầu của bà này không phải là một chào hỏi bà con mà là một thách thức : “Cô đã xếp đặt chuyện hậu sự chưa ?” Đây là một câu hỏi thông thường đặt ra cho tín đồ Chân tông. Nó hỏi xem người ta đã giải quyết thành công chưa vấn đề chết. Câu trả lời phát hiện mức độ một người đã thể nhập Phật Pháp và do đó, cảm nghiệm ý nghĩa của đời sống này. Cái tương đương của Thiên là công án : “Cái gì là khuôn mặt xưa nay của anh trước khi anh sanh ra ?”

Bà tôi thụt lại trước sự chào hỏi hoàn toàn bất ngờ. Bà choáng váng, không thể nói một lời. Nhưng sau này bà quyết định tìm một sự trả lời. Nó không dễ dàng cho một người vợ trẻ, lo toan một gia đình, nấu ba bữa ăn một ngày, phục vụ những yêu cầu của ông tôi, đáp ứng những nhu cầu xã hội của một ngôi đền và cuối cùng nuôi nấng năm đứa con. Để có thời giờ cho Phật Pháp, bà phải lên khỏi nhà lúc sáng sớm trước khi mặt trời mọc và ông tôi thức dậy. Rồi bà đến một ngôi chùa Chân tông nổi tiếng là Manpukuji, nơi đó những buổi lễ hàng ngày bắt đầu lúc sáu giờ sáng. Bà tham dự vào tụng tán, thuyết pháp và hỏi đáp. Khi thời khóa chấm dứt, bà tôi chạy về nhà và sửa soạn cho gia đình thức dậy. Dĩ nhiên điều này trước thời có điện, khí đốt.

Mẹ tôi nhớ trước khi đi học, bà và em trai bà có tham dự những buổi lễ sáng sớm, được bà tôi mặc áo ấm trong những sáng mùa đông lạnh lẽo ngồi trong cái chùa băng giá. Khi lễ chấm dứt, họ phóng vội về nhà trước khi ông tôi dậy ăn sáng. Họ luôn luôn sợ hãi điều gì sẽ xảy ra nếu ông tôi bắt gặp. Bà tôi sống theo lời khuyên của một trong những vị thầy được quý trọng nhất của bà, Daiei Kaneko : “Hãy nhận những đồ tặng với lòng con ; hãy nhận Phật Pháp với thân thể con.” Bà tôi dần thân vào sự lắng nghe sâu xa với cả thân

và tâm, đi bộ mỗi ngày đến chùa để tham dự những buổi lễ vào sáng sớm và không bao giờ chấp nhận điều gì mà không hỏi thường xuyên và triệt để.

Để giải quyết được vấn đề cái chết vào tuổi trung niên, bà tôi sống niệm Phật. Mỗi cử động của bà biểu lộ niềm vui và cảm kích sâu thẳm. Khi bà ngồi xuống, bà nói, “nam mô A Di Đà Phật.” Khi bà đứng dậy, “nam mô A Di Đà Phật.” Khi bà uống từng hớp trà, “nam mô A Di Đà Phật,” khi uống xong, “nam mô A Di Đà Phật.” Khi tiếp khách, trước bất kỳ thủ tục nào, “nam mô A Di Đà Phật.” Khi từ giã, “nam mô A Di Đà Phật.” Bà sống theo sự thúc dục của Thiện Đạo, người có một ảnh hưởng quyết định vào sự thành lập trường phái Tịnh Độ mới của Pháp Nhiên vào năm 1175 :

Hãy lập lại niệm Phật với sùng mộ nhất tâm, dù đi, đứng, ngồi, nằm, không kể thời gian, không bao giờ ngừng chỉ chốc lát. Đây thực sự là thực hành tối hậu chắc chắn đưa đến giải thoát, vì nó tương ứng với Bản Nguyên của Phật A Di Đà.

Nhưng bà không phải là tín đồ sùng đạo theo lối sao chép. Tôi nhớ có lần thăm bà một mùa đông ở Fukyoka, khi bà tôi rất đảo lộn và giận dữ với một người khách. Bà và tôi ngồi quanh lò than, hơi tay cho ấm, thì có ai đó đi vào cửa. Bà tôi đứng dậy đi ra cửa. Dầu tôi không thấy hai người, tôi nghe bà tôi cãi cọ với một người lớn tuổi hơn, cả hai đều la to với nhau. Chốc lát tôi nghe cánh cửa đóng sầm, và bà trở vào, thở hổn hển. Bà rất, rất đảo lộn.

Khi tôi hỏi điều gì đã xảy ra, bà nhìn tôi, nói, “Gã vô lại đó đi đến những người bà con già nua, lãng trí, lừa đảo tiền của họ, không suy nghĩ gì cả. Con vật ấy làm bà quá giận !” Tức thời sau câu nói là “nam mô A Di Đà Phật, nam mô A Di Đà Phật.” Gọi ai là con vật là điều tệ nhất người ta có thể nói về người khác trong tiếng Nhật. Nó ám chỉ đến một người dưới mức độ người, một người của các cõi thấp trong bánh xe luân hồi. Khác với tiếng Anh, tiếng Nhật không có sự xúc phạm và nhất là không có sự tục tĩu ; bởi thế, gọi người khác là một con vật là sự làm nhục nặng nề nhất.

Tánh khí nóng nảy của bà tôi hầu như nổ bùng nhưng tức thời được tháo gỡ bằng niệm Phật. Lòng bi vô biên cho phép bà biểu lộ những phiền não nghiệp báo nhưng tức thời dập tắt cơn giận phun trào. Nếu một sự chuyển hóa thành linh không xảy ra, tình thế có thể đưa đến những hậu quả rất xấu. Sau sự việc này, bà lập tức hành động cụ thể, thông báo cho chính quyền về kẻ bắt lương lão luyện và vận động những nạn nhân khác để bắt giữ kẻ đó.

Bà tôi chết một cái chết tự nhiên ở tuổi tám mươi sáu, thân thể bà yếu và những giác quan suy thoái, nhưng tâm thức vẫn sắc bén, sáng tỏ cho đến lúc chót. Tôi yêu cầu cô tôi viết lại những ý nghĩ bà biểu lộ vào những giây phút cuối. Khoảng một tuần trước khi chết, cô tôi cố gắng an ủi bà, nói rằng, “Bà ơi, khi bà rời bỏ thế giới này, con sẽ bị bỏ lại một mình, nhưng bà may mắn hơn con, vì bà sắp về Tịnh Độ nơi bà sẽ gặp ông con, chị của bà, mọi bạn bè cũ !” Nằm trên giường bà tôi trả lời, “Không, không ! Không có chỗ như vậy gọi là Tịnh Độ ... nam mô A Di Đà Phật, nam mô A Di Đà Phật.”

Với bà tôi không có sự ngăn cách giữa thế giới sanh tử tạm thời này với đời sống không thời gian là Tịnh Độ. “Không, không” của bà phủ nhận Tịnh Độ như một đối tượng của tư tưởng nhị nguyên, nhưng sự niệm Phật của xác nhận Tịnh Độ ở đây và bây giờ, cái tại đây và bây giờ “vừa trong vừa ngoài thời gian”. Saichi hoàn toàn đồng ý với bà tôi :

Hỡi Saichi, ở đâu là Tịnh Độ ?
Cực lạc quốc độ của tôi là ở ngay đây.
Đâu là đường phân chia
Giữa thế giới này và Cực Lạc ?
Con mắt là đường phân chia.

Được Ánh Sáng Vô Lượng và Đời Sống Vô Lượng chạm đến và ban phước, bà tôi đã sống một cuộc đời trọn vẹn và giàu có. Khi là một người ràng buộc bởi nghiệp, bà thường thức đời sống của tự do không bờ bến. Bà có thể hát cùng với Saichi :

Dù thân thể ô nhiễm của tôi vẫn không biến đổi,
Do công việc không mệt mỏi của lòng bi A Di Đà
Tự lực của tôi chuyển thành Tha Lực,
Tôi vui chơi trong Tịnh Độ của A Di Đà.

---o0o---

36 - TỊNH ĐỘ

Đối nghịch với thế giới mê lầm của chúng ta, thế giới của giác ngộ hiện hữu. Thế giới của mê lầm được những chúng sanh ràng buộc bởi nghiệp là chúng ta tạo ra, vướng mắc trong phác họa và tính toán được mất tạo thành sự theo đuổi hàng ngày của chúng ta. Thế giới của giác ngộ là cõi giới của trí huệ và lòng bi của những người hoàn toàn đã thức tỉnh, thoát khỏi mọi thúc đẩy quy ngã. Đây là Tịnh Độ, nơi Phật Vô Lượng Quang và Vô

Lượng Thọ trụ trì. Nó không thể thấy đối với những người không phù hợp với đời sống tôn giáo.

Tịnh Độ thách đố cái hiểu biết theo quy ước của chúng ta, bởi vì nó không phải là một đối tượng của cái biết nhị nguyên. Nó không hiện hữu, như Hawaii, thiên đường của Thái Bình Dương, ở giữa một đại dương. Nhưng nó có thể được cảm nhận trọn vẹn khi sự tìm kiếm về tôn giáo của chúng ta tiến bộ và chín muồi, thoát khỏi ngôn ngữ lan man và những ý niệm tạo hình về thực tại.

Để làm rõ điều ấy có nghĩa là gì, chúng ta trở lại với sự hiểu biết của Thân Loan về Phật và Tịnh Độ. Ngài viết :

Phật là Như Lai của Ánh Sáng Không Thể Nghĩ Bàn và Tịnh Độ là cõi của Ánh Sáng Vô Lượng.

Ở đây Thân Loan không nói đến một hiện thể có tính đối tượng gọi là Phật A Di Đà hay một nơi chốn địa lý gọi là Tịnh Độ, cái nào cũng đều phát ra những tia sáng. Hơn nữa, ngài nói rằng bất cứ nơi đâu sự phát sáng của Ánh Sáng xảy ra, bất cứ nơi đâu sự nhạy cảm và ý thức tôn giáo khởi lên, ở đó thực tại của A Di Đà và Tịnh Độ trở nên hiện rõ.

Chúng ta thường nghĩ mắt chúng ta làm cho sự thấy có thể được. Điều đó đúng, nhưng trong bóng tối chúng ta không thể thấy gì, dù chúng ta có sự thấy. Chính nhờ ánh sáng mà chúng ta có thể thấy sự vật. Theo cùng cách ấy, chính nhờ sự soi sáng của Ánh Sáng Vô Lượng mà chúng ta có thể thấy thực tại chân thật của chúng ta – một chúng sanh ngu dốt của nghiệp xấu. Một tỉnh giác như vậy được sanh ra không phải bởi vì chúng ta thông tuệ mà bởi vì trí huệ trong “hình dạng” Ánh Sáng chạm đến chúng ta.

Như thế khi người ta được soi sáng và chạm đến, một tương quan thân mật với Ánh Sáng xảy ra, và A Di Đà và Tịnh Độ được cảm nhận như sự biểu lộ cụ thể của một thực tại siêu việt. Thực tại này được gọi là pháp thân như là chân như, nó là vô tướng và vô danh. Từ thực tại vô tướng và vô danh này xuất hiện pháp thân như là lòng bi trong hình thức A Di Đà và Tịnh Độ. Như thế chúng ta có thể gặp gỡ thực tại siêu việt giữa cuộc đời sanh tử của chúng ta. Trước khi tiến xa hơn, chúng ta hãy ghi nhận ngắn gọn sự tiến hóa của ý niệm Tịnh Độ được hiểu theo những thời kỳ khác nhau của lịch sử.

Từ ngữ Tịnh Độ là một chuyển dịch từ tiếng Trung Hoa, nó không hiện hữu trong văn học Phật giáo Sanskrit. Từ ngữ tương đương gần nhất trong tiếng

Sanskrit là câu “sự tịnh hóa của cõi Phật”. Nhiều đề cập đến vô số Tịnh Độ được tìm thấy trong văn học Phật giáo Trung Hoa từ thế kỷ thứ nhất Công Nguyên. Nhiều đức Phật khác nhau trong Đại thừa ngự trị những tịnh độ, nhưng chính Tịnh Độ của A Di Đà mới được xem là quan trọng và đầy đủ ý nghĩa ở Đông Á.

Khi ý tưởng về Tịnh Độ phát triển, trước hết nó được xem như là môi trường lý tưởng đem lại kỷ luật tôn giáo và tiến bộ tâm linh. Thoát khỏi tạp âm của những cám dỗ thế gian, người ta có thể tiến bộ không ngừng trên con đường giác ngộ để đạt đến Phật quả. Dù có những khác nhau trong quan niệm về Tịnh Độ sau đó, nó vẫn trở thành mục tiêu tối hậu của nguyện vọng cao nhất về tôn giáo.

Một trong những công trình có ảnh hưởng nhất về Tịnh Độ trong Phật giáo Nhật Bản là Những Điều Thiết Yếu của Vãng Sanh của nhà sư Thiên Thai Genshin, sống ở hậu bán thế kỷ thứ mười. Ngài thành lập một xã hội tôn giáo riêng biệt, gồm những thành viên từ những giai cấp cao để xúc tiến tham thiền và quán tưởng Tịnh Độ. Mục tiêu tối hậu của họ là được A Di Đà tiếp nhận vào lúc chết, đạt được sự sanh ra trên hoa sen ở Tịnh Độ và có ba mươi hai tướng tốt của bậc đại nhân. Tịnh Độ giàu có những hình ảnh tượng trưng cho trạng thái thức tỉnh hay giác ngộ : chim hót, nhạc trời, hoa đẹp, ánh sáng rực rỡ, mùi hương, suối nạm ngọc, cây có chuông treo, những nhạc cụ cõi trời trình diễn. Trong cõi này người ta được bảo đảm sống đời sống vĩnh cửu, hợp nhất với những con người và bạn bè yêu mến, nghe lời giáo huấn của Phật A Di Đà và cúng dường Phật.

Trong thời kỳ này, một nghi lễ nơi giường người chết được cử hành để bảo đảm cho sự sanh vào Tịnh Độ được phổ biến. Một bức tranh vẽ đức A Di Đà, nhìn xuống từ những đỉnh núi, được đặt trên đầu giường. Người sắp chết cầm một chuỗi nôi với bức ảnh tượng, để sự sanh vào Tịnh Độ được bảo đảm. Gia đình, bạn hữu và những người tín thành bao quanh, người ấy nhận được một sự gỡ gắm ra khỏi thế giới sanh tử này và một sự chào đón ấm áp của A Di Đà trong Tịnh Độ.

Cái nhìn này về A Di Đà và Tịnh Độ chịu một biến đổi lớn trong thế kỷ mười hai, đặc biệt trong tư tưởng của Pháp Nhiên và Thân Loan. Chẳng hạn, sự chuyển biến dần dần đã được phản ánh trong các nghệ thuật theo thị giác. Trái với tư thế ngồi và sự tiếp nhận của A Di Đà với người chết vào Tịnh Độ, những bức tranh sau này vẽ A Di Đà đứng trên một đám mây, phóng xuống thế giới để cứu thoát tất cả chúng sanh.

Cái nhìn về sau lên đến đỉnh điểm trong sự giải thích lại một cách căn bản của Thân Loan về “Sanh trong Tịnh Độ” theo hai cách. Thứ nhất, ngài xem “sanh ra” như một đồng nghĩa với giải thoát đạt được ở đây và bây giờ, khi đang ở trong trói buộc của nghiệp. Khi người ta hoàn toàn giao phó mình cho A Di Đà, sự sanh ra đạt được “một cách tức thời ; tức thời nghĩa là không có khoảng cách nào, không có trải qua ngày giờ nào”, theo Thân Loan. Bởi vì Tịnh Độ siêu việt thời gian và không gian, nó không chỉ xuất hiện trong tương lai mà ngay trong hiện tại này.

Thứ hai, sanh ra trong Tịnh Độ nghĩa là đồng thời chứng đắc Phật Tánh. Vào lúc chết người ta thoát khỏi mọi nợ nần nghiệp báo. Đây là sự sanh ra trong Tịnh Độ, nó đồng thời với giải thoát tối hậu : đạt được Phật quả. Khác với quan điểm truyền thống cho rằng đòi hỏi một thời kỳ dài tu hành ở Tịnh Độ trước khi đạt được Phật quả, Thân Loan xác nhận sự giác ngộ vào khoảnh khắc chết nhờ công việc của đại bi.

Hơn nữa, bởi vì giác ngộ hoàn hảo được đạt đến ở Tịnh Độ, người ta lập tức trở lại sanh tử để cứu độ tất cả chúng sanh. Tự giác ngộ phụ thuộc vào sự giác ngộ của những người khác. Như thế, Tịnh Độ không phải là chỗ đến rốt chót ; nó là một trạm dừng chân trên hành trình trở lại sanh tử. Mô hình căn bản là bỏ tất Đại thừa nỗ lực cho giác ngộ (đi lên) để dẫn thân vào hoạt động cứu độ (đi xuống). Thân Loan gọi sự đi lên này là oso-eko, đi đến Tịnh Độ bằng thần lực được phú bẩm bằng đại bi, và ngài gọi đi xuống là genso-eko, trở lại từ Tịnh Độ bởi thần lực y hệt của đại bi.

Tịnh Độ như là một trạm nghỉ nhắc tôi nhớ lại một câu chuyện được Martin Buber kể. Vào một trong những ngày lễ Hanukkah, Rabbi Nahum thấy các đệ tử của mình chơi cờ. Họ bối rối nhưng Rabbi hỏi họ có biết luật chơi hay không. Khi không có ai trả lời, ông bảo phải giải thích trò chơi như sau. Thứ nhất là người ta không đi hai nước một lần. Thứ hai là người ta chỉ có thể tiến lên mà không lùi lại. Và thứ ba là khi người ta đã đạt đến hàng cuối cùng, người ta có thể di chuyển đi đâu tùy thích.

Điểm chánh của câu chuyện này là sự tận tụy nhất tâm là thiết yếu cho đời sống tôn giáo trước khi người ta đạt đến tự do để làm bất cứ điều gì lòng mình muốn. Những di chuyển thứ nhất và thứ hai là sự đi lên ; di chuyển thứ ba là sự đi xuống. Khi người ta đã đến mục đích, “hàng cuối cùng”, người ấy có quyền di chuyển tự do không có ngăn cấm hay giới hạn. Đã chứng ngộ tầm mức (lượng) trọn vẹn nhất của trí huệ và lòng bi nhờ “sanh trong Tịnh

Độ”, người ta giờ đây được tự do để làm việc cho sự giải thoát của tất cả chúng sanh.

Mục tiêu tối hậu của một người Phật giáo Chân tông không phải là cứu độ cho cá nhân mình mà là sự giải thoát cho tất cả chúng sanh khỏi sanh tử. Kiểu mẫu là cuộc đời của đức Phật lịch sử. Theo lời của Thân Loan :

Những ai đạt đến Tịnh Độ an lạc
Trở lại thế giới ngũ trược này,
Và giống như Phật Thích Ca
Đem lại lợi lạc không cùng cho tất cả chúng sanh.

---o0o---

37 - KHI MỘT NGƯỜI CHẾT

Điều gì xảy ra khi một người chết ? Ông hay bà ấy đi đâu ? Có cái gì sống mãi hay không ? Có cái gì là ý nghĩa cho sự việc chết ? Những câu hỏi này thường được nhiều người hỏi, dù có tôn giáo hay không. Những người Phật giáo xem những câu hỏi này là nghiêm trọng, bởi vì những câu trả lời liên quan đến việc chúng ta sống ở cuộc đời không thể lập lại này như thế nào.

Phật giáo khuyến khích người ta đối diện với cái chết một cách thẳng thắn để thức dậy với một thực tại còn nguyên sơ, căn bản hơn đời sống và cái chết. Hơn là ám ảnh bởi cái chết, nó cung cấp cho một sự mở ra để cảm kích và tôn vinh đời sống chân thật và thực sự. Như thế, những lễ tang và lễ giỗ được tuân thủ vì sự sống cũng nhiều như cho người chết. Nó cung cấp cơ hội khác cho sự lắng nghe sâu xa Phật Pháp. Vấn đề cái chết cần thiết đi vào toàn thể hiện thể của chúng ta với ý nghĩa của đời sống.

Một vài năm trước một thảm cảnh khủng khiếp xảy ra trong thành phố của tôi. Một bà mẹ trẻ và đứa con trai nhỏ bị giết một cách tàn nhẫn bởi cha của đứa bé. Điều này tàn phá gia đình và chấn động cộng đồng. Bà của đứa bé cực kỳ đau đớn và sau đó bà hỏi tôi cái gì xảy ra khi người ta chết. Câu hỏi của bà không phải từ tôn giáo, nên tôi cố gắng hết sức để có một sự trả lời bà có thể hiểu nhưng còn thúc đẩy bà đi đến một sự tìm kiếm tôn giáo.

Tôi sống trong rừng ngoại ô thành phố, thỉnh thoảng chúng tôi thấy những con chuột đi vào căn gác xép của chúng tôi. Đôi khi tôi ngồi yên lặng, tôi có thể nghe những con chuột “chơi đá bóng” trên trần nhà. Tôi ngồi đó tự hỏi

điều gì xảy ra trên đó, nhưng tôi không thể thấy qua trần nhà để biết. Tôi ăn ba bữa mỗi ngày, nhưng tôi không biết điều gì xảy ra trong bao tử, ruột gan tôi. Tôi lái xe đi làm mỗi ngày, nhưng tôi thực sự không biết cái gì diễn ra dưới sàn xe. Tôi sống trong một căn nhà tiện nghi, nhưng mới đây cúp điện tôi không biết phải làm gì. Mẹ tôi tám mươi tám tuổi, rất lanh lợi với một tâm thức sôi nổi, nhưng tôi không dò được những ý nghĩ hay cảm giác của bà.

Sự bất lực này trải dài đến những chân lý siêu hình học : trong một thí dụ nổi tiếng của Phật giáo nguyên thủy về mũi tên tẩm độc, một nhà sư trẻ, Malunkyaputta, không vui bởi vì đức Phật từ chối trả lời những câu hỏi siêu hình học. Chúng gồm mười bốn câu hỏi không được trả lời, như vũ trụ có cùng tận hay không cùng tận, thế giới vĩnh cửu hay không, một vị thánh có sống sau khi chết hay không v.v...

Đức Phật nói với nhà sư rằng lời dạy của ngài không phải để trả lời những câu hỏi siêu hình học, bởi vì con đường Trung Đạo của ngài là con đường thực hành nhằm giải quyết những vấn nạn trực tiếp của cuộc sống. Rồi ngài cho một thí dụ. Đức Phật hỏi, nếu anh đang đi trong rừng và bị một mũi tên tẩm độc bắn trúng, anh làm gì ? Anh sẽ nhổ mũi tên ra lập tức hay trước hết anh hỏi những câu hỏi về mũi tên và yêu cầu những câu trả lời trước khi làm bất cứ điều gì ? Những câu hỏi không cùng có thể khởi lên – ai bắn tên, người ấy từ đâu đến, thuộc giai cấp nào, người ấy giống ai, ai làm ra thuốc độc ?

Việc có ý nghĩa là tức khắc rút mũi tên độc ra và để cho tiến trình chữa lành bắt đầu. Giáo lý của đức Phật là để giáp mặt với những vấn nạn thực tiễn, hàng ngày và tìm thấy những giải pháp khả thi. Nó không quan tâm với những câu hỏi không thể chứng thực bằng kinh nghiệm. Câu hỏi về sự việc chết cũng được tiếp cận theo cách ấy.

Thứ nhất, sự bất lực của chúng ta không thể biết cái gì xảy ra cho một người sau khi chết là bằng có hiển nhiên của trí năng hạn hẹp của chúng ta. Điều này bắt chúng ta phải xem xét đời sống của chính mình. Khi làm thế, chúng ta đối diện với sự hữu hạn của chính chúng ta – rằng chúng ta không sống mãi mãi. Bây giờ chúng ta bắt đầu hỏi những câu hỏi căn bản thường lãng quên trong đời sống hàng ngày : Tôi là ai, tôi sống vì mục đích gì, đời sống đến từ đâu, nó đi về đâu ?

Thứ hai, khi nỗ lực để hiểu, chúng ta ý thức được rõ ràng rằng một số vấn đề trong cả đời sống và cái chết không có câu trả lời. Nếu là như vậy, công việc

của chúng ta là yêu quý khoảnh khắc sống này, chăm sóc tốt cho thân thể, mở lòng và trí ra với những người khác, trân trọng những tình bạn, và sống trọn vẹn ở đây và bây giờ. Khi chúng ta làm như vậy, chúng ta đến chỗ thấy cái chết trong một ánh sáng khác. Cái chết không đe dọa chúng ta từ bên ngoài ; nó luôn luôn ở trong chúng ta từ khi sanh ra. Chúng ta sẽ thấy cả hai cái sống và chết là những biểu lộ của một tiến trình tự nhiên. Khi thức tỉnh với sự kiện này, những hiểu biết về sự việc chết dần dần biến đổi thành một sự cảm kích tri ân sâu xa đời sống này.

Thứ ba, bởi vì một sự cảm kích tri ân như thế vượt khỏi lý trí hay suy nghĩ lý luận quy ước, nó không thể hiểu bằng chỉ một mình cái ngã hẹp hòi. Nhưng khi chúng ta thức tỉnh, được Ánh Sáng của lòng bi chạm đến, chúng ta sẽ thấy nó rõ ràng. Đời sống dồi dào luôn luôn ở đây với chúng ta, nhưng hiếm khi chúng ta nhận ra nó vì sự chú ý của bị trệch hướng. Đời sống của chúng ta có thể được là nhờ những tặng phẩm không khí, ánh sáng mặt trời và nước, nhưng chúng ta không nghĩ đến chúng và thậm chí ít tỏ lộ sự biết ơn đối với chúng. Bây giờ, lòng bi vô biên thấm nhuần không chỉ đời sống mà còn cả cái chết của chúng ta ; nó thấm vào vũ trụ thấy được và không thấy được, nó xuyên qua sự sống và cái chết của chúng ta. Thiền sư Đạo Nguyên nói chính xác : “Đời sống là sự biểu lộ của công việc toàn khắp năng động ; cái chết là sự biểu lộ của công việc toàn khắp năng động.”

Tất cả điều này chứa đựng trong Danh Hiệu kêu gọi, âm vang của “Nam mô A Di Đà Phật.” Bất kể ai, cái gì hay ở đâu, dù sống hay chết, mỗi chúng ta là nam mô, nối kết không tách lìa với đời sống năng động là A Di Đà Phật. Như thế, bất cứ nơi nào “Nam mô A Di Đà Phật” được trôi lên, tất cả chúng sanh trong đời sống và trong cái chết thực sự sống lần đầu. Sự phân chia giữa cái sống và chết được vượt qua bởi Danh Hiệu kêu gọi.

Câu hỏi cháy bỏng khi bạn tôi chấm dứt cuộc đời anh là, Bạn tôi có hạnh phúc bây giờ không ? Nhưng với năm tháng trôi qua tôi nhận ra rằng chúng sanh chúng ta, đang lang thang trong bóng tối của vô minh, chúng ta không bao giờ có thể biết cái gì vượt ngoài cuộc sống này. Thậm chí chúng ta không thể biết những sự vật rõ ràng nhất – tâm thức của người khác, cái gì xảy ra trong phòng trên trần, cái gì chờ đợi chúng ta ngay khoảnh khắc tiếp theo của đời sống. Sự không thể biết mọi sự là sự định nghĩa chính xác nhất của cái gọi là con người. Tuy nhiên, không thật sự biết chính mình như vậy, chúng ta không bao giờ có thể thỏa mãn với những thành công xã hội hay vật chất, và chúng ta không bao giờ có thể biết sự thành tựu hoàn mãn chân thật là gì.

Đã được soi sáng, thậm chí yếu ớt, với thực tại của sự tự mê lầm của tôi, tôi đến chỗ thấy chính mình là đối tượng của lòng bi vô biên. Nhưng tôi không thấy chỉ chính tôi – tôi còn thấy bạn Teruo của tôi là mối quan tâm tối hậu của đại bi. Nhưng năm tháng trôi qua, anh còn hơn là thế, vì tôi đến chỗ thấy anh càng ngày càng là một bờ tát đến từ cơn lốc của lòng bi vô biên để hướng dẫn tôi vào vũ trụ của đời sống chân thường.

Bất cứ lúc nào nghĩ về người bạn đã ra đi của tôi, tôi nhớ lại bài thơ được chuyển tay trong những tín đồ Phật giáo Chân tông. Trong sự nhớ thương những người thân yêu của chúng ta, chúng ta nghe lời kêu gọi thiết tha của họ :

Nếu bạn mất tôi,
Hãy niệm Nam Mô A Di Đà Phật
Cho tôi, vì tôi cũng sống
Trong sáu chữ này.

Niệm Phật không phải là một câu vô tình mà là một xác định vĩ đại đời sống trong đó chúng ta khám phá ra rằng cả sống và chết chứa đựng ý nghĩa không cùng tận. Trong một sự cảm kích tri ân như vậy chúng ta lấy lại sức mạnh và can đảm để sống mỗi khoảnh khắc một cách trọn vẹn và biết ơn, trải rộng lòng bi đến tất cả chúng sanh vô tận.

---o0o---

38 - CĂN NHÀ VÀ MÁI NHÀ

Một căn nhà, theo tự điển, là một kết cấu có nhiệm vụ đặc biệt, trước hết là dùng để ở cho một hay nhiều gia đình. Một mái nhà, ngược lại, không chỉ là một kiến trúc mà là một nơi cư ngụ cho những liên hệ gia đình. Nó là một nơi chốn nghỉ ngơi, thường đầy ấp tình thương, ấm cúng và tiếng cười. Sự khác biệt giữa một căn nhà và một mái nhà không là chuyện đơn giản, vì một số căn nhà có người sống trong đó có thể trống rỗng và lạnh lẽo, trong khi những căn nhà khác chỉ với một người ở lại đầy ấm cúng...

Sự khác biệt đầy ý nghĩa giữa một căn nhà và mái nhà có thể được tìm thấy trong ngôn ngữ hàng ngày. Chẳng hạn, chúng ta nói, “Tôi cảm thấy đang ở nhà” để gợi ra một cảm giác dễ chịu và thoải mái dù đang ở một chỗ lạ. “Như ở nhà” để chỉ sự quen thuộc với một ngoại ngữ, một dụng cụ mới, hay sự khéo léo tinh xảo.

Tôi thấy nơi con người có một cái gì tương tự với căn nhà và mái nhà. Khi chúng ta nghĩ về chính mình chủ yếu về mặt vật lý hay những đặc tính bên ngoài, đây cũng giống như nói về một căn nhà. Nhưng khi chúng ta thấy mình như hiện thân của một đời sống giàu có hơn ở bên trong, đặc biệt về tâm linh, nó cho một cảm giác một mái nhà. Trong sự tương tự này, thân thể như một cái để chứa (căn nhà) trong đó đời sống chân thật và đích thực (mái nhà) trôi chảy. Đời sống cốt lõi này được gọi theo tôn giáo là Ánh Sáng và Đời Sống Vô Lượng.

Mục đích của người Phật giáo là thức tỉnh với đời sống chân thật và thực sự đang chảy trong chúng ta. Nhưng đời sống này không tách lìa với cái chứa đựng thuộc vật chất. Như thế, khi cả hai hoàn toàn hòa nhập với nhau nhờ sự trau dồi và thực hành tôn giáo, cả tâm và thân trở nên mềm dẻo và rộng mở. Điều này trái với suy nghĩ thông thường phân chia tâm và thân, tạo ra một sự mất cân bằng giữa hai cái, thành ra một tâm cứng cõi và một thân căng thẳng. Cách tập Yoga đang thịnh hành có thể góp phần cho một thân thể khỏe mạnh, nhưng ý nghĩa chân thực của nó chỉ được nhận biết khi nó được theo đuổi như là phần của một thực hành tâm linh hòa nhập của Ấn Độ.

Bởi vì phần đông chúng ta lơ là hay không biết đời sống chân thật và thực sự đang trôi chảy qua chúng ta, nó kêu gọi sự chú ý đến nó qua Danh Hiệu, “Nam mô A Di Đà Phật.” Trong khi niệm nam mô A Di Đà Phật, chính là đời sống kêu gọi chính đời sống, dù người ta có ý thức điều đó hay không. Khi chúng ta đáp ứng trọn vẹn sự kêu gọi này, chúng ta xé rách vỏ bọc bản ngã và trở về sự tự do của đời sống chân thật và thực sự. Vị thầy Chân tông Daiei Kaneko diễn tả điều này một cách sinh động, “Niệm Phật là âm thanh của sự tan rã bản ngã và người làm việc đó đau đớn vì một cái ngã mới được sanh ra.”

Nam mô A Di Đà Phật xác nhận bản tánh nền tảng của người ta chính là đời sống chân thật và thực sự. Cái nam mô lẻ loi, lang thang và bấp bênh cuối cùng đã về đến nhà A Di Đà Phật. Sự về đến này tôn vinh cả sự yên nghỉ lẫn sự làm mới lại. Saichi viết :

Nam mô A Di Đà Phật

Nó như mặt trăng, như mặt trời ;

Nó như mặt trời đang lên.

Tâm thức tôi âm dần, thân thể cũng thế.

Hãy để tôi nghỉ một lát ở đây.

Nam mô A Di Đà Phật. Nam mô A Di Đà Phật.

Bởi vì người ta đã đến nhà, không có gì được đòi hỏi nữa. Người ta chỉ để ý tới thân thể được ban cho, bởi vì không có nó thì sự thức tỉnh với đời sống sinh động sẽ bị ngăn chặn, và người ta hành động một cách bị mắc trong thế giới như là cách thức tự nhiên nhất của đời sống. Con người niệm Phật thì luôn luôn ở nhà, bất kể ở đâu và làm gì. Không vướng bận với điều kiện hoàn cảnh nào, thậm chí cả với niệm Phật.

Tôi không nói lời niệm Phật nào
Nó không cần thiết.
Được cứu độ bởi lòng bi Phật đà,
Tôi biết ơn biết bao nhiêu.
Nam mô A Di Đà Phật bao giờ cũng ở với tôi,
Và tôi bao giờ cũng ở với nó.
Khi ngủ, nam mô A Di Đà Phật.
Khi dậy, nam mô A Di Đà Phật.
Khi đi, đứng, ngồi hay nằm, nam mô A Di Đà Phật.
Khi làm việc, nam mô A Di Đà Phật.

---o0o---

39 - ĐỜI SỐNG CHÂN THẬT VÀ THẬT SỰ

Năm 1975 tôi dạy ở Đại Học Hawaii như một giáo sư mời giảng về triết học và tôn giáo, đồng thời tôi được bổ nhiệm làm Học giả thường trực của Trung Tâm Nghiên Cứu Phật giáo (BSC) ở gần trường. BSC là một phần của tổ chức Phật giáo Chân tông Giáo đoàn Honpa Hongwajji ở Hawaii. Ở trung tâm này mỗi tuần tôi có những buổi thuyết giảng về Phật giáo Chân tông cho thính giả nhiều chủng tộc. Trong số những người tham dự đều đặn có một phụ nữ miền Caucase đến từ Wahia-wa, một tỉnh thành nhỏ trong tỉnh Oahu, khoảng bốn mươi lăm phút chạy xe tính từ Trung Tâm.

Một hôm bà yêu cầu tôi thăm mẹ bà ở Bệnh viện Wahiawa. Bà mẹ tám mươi sáu tuổi, hoàn toàn điếc, và không ăn gì cả. Điều này gây ra khổ đau và lo âu lớn lao cho gia đình, và họ nghĩ tôi có thể nói với mẹ họ ăn trở lại. Vào ngày tôi nhận đến thăm bà, tôi có một chương trình làm việc đầy ắp nên tôi không có thời gian để sửa soạn điều sắp nói. Tôi sẽ gặp một người hoàn toàn lạ, tai điếc và chưa bao giờ biết Phật giáo.

Dù gầy guộc, xanh xao, ốm yếu, bà gây cho tôi ấn tượng một sự buồng bình của tuổi già. Tuy nhiên, khi cầm tay bà, một nụ cười yếu ớt hiện trên mặt bà, tiếng thì thầm nghe không rõ, nhưng tôi hiểu bà đã chờ đợi tôi.

Tôi đem cuộn giấy đến cạnh giường và viết những chữ lớn cho người đàn bà điếc dễ dàng đọc :

Thân thể bà là một bình chứa của đời sống. Nó chứa đựng đời sống chân thật và thực sự. Thân thể bà và đời sống chân thực và thật sự của bà không phải là hai cái khác biệt, khác nhau nhưng liên hệ với nhau.

Tôi xé mảnh giấy và đưa cho bà. Rồi tôi lập tức bắt đầu viết tờ giấy thứ hai :

Thân thể bà đã già và mệt mỏi và không muốn tiếp tục sống nữa, nhưng đời sống chân thật và thực sự bên trong bà thì không như vậy. Thật vậy, nó muốn sống mãi mãi.

Xé tờ giấy và đưa cho bà, tôi tiếp tục viết mười một trang liên tiếp :

Bà đã chăm sóc cho thân thể bà đến lúc này, nhưng bây giờ bà phải chăm lo đời sống chân thật và thực sự tuôn chảy trong bà. Có cái gì sâu thẳm bên trong bà muốn bà thức tỉnh với đời sống quý giá đang chuyển động trong bà.

Khi bà thức tỉnh với đời sống chân thật và thực sự bên trong bà, bà sẽ cảm thấy tốt đẹp, ấm áp và sống động. Rồi mọi người, gồm những người yêu mến bà, cũng sẽ thức tỉnh với cùng đời sống chân thật và thực sự ấy.

Dù tôi không biết bà, trong một nghĩa nào đó tôi đã luôn luôn biết bà – qua đời sống chân thật và thực sự đang chảy trong bà và trong tôi và trong mọi người quanh chúng ta. Bởi vì đời sống được chia sẻ này, tôi yêu thương bà sâu sắc như tôi thương tôi sâu sắc.

Khi chúng ta cảm kích và biết ơn đời sống chân thật và thật sự đang trôi chảy trong những phần sâu thẳm nhất của chúng ta, bây giờ chúng ta cũng chăm sóc tốt cho cái chứa đựng đời sống đó, tức là thân thể này, vì không có nó chúng ta không bao giờ đến chỗ nhận biết đời sống chân thật và thực sự.

Chết hay không chết – chúng ta thực sự không có quyền chọn lựa. Nếu chúng ta có thể chọn lựa, thì sự việc quá đơn giản. Tất cả điều chúng ta có thể làm là chăm sóc cho thân thể và đời sống của chúng ta, cho đến khi hoàn tất thời gian và khép lại sự hiện hữu của chúng ta trên trái đất này.

Khi bà đọc từng trang chậm chậm được đưa cho bà, bà càng lúc càng trở nên tinh táo, đôi mắt chăm chú vào từng chữ.

Trong đời tôi, tôi thường quên đời sống chân thật và thực sự ở sâu trong tôi. Nhưng bất cứ lúc nào tôi đơn độc, bất hạnh, chán nản hay giận dữ, một cái gì sâu thẳm trong tôi kêu gọi tôi thức tỉnh với đời sống chân thật và thực sự.

Sự kêu gọi là một kêu gọi cho tôi để trở về với mái nhà thực sự của tôi, nhà của tất cả các nhà, nơi tất cả hiện hữu thực sự sống. Tôi nghe sự kêu gọi qua lời nói, nam mô A Di Đà Phật. Đây là Danh Hiệu kêu gọi.

Nam mô là tôi – lạc lõng, rối bời, và muốn tìm về nhà thực của tôi. A Di Đà là Ánh Sáng Vô Lượng và Đời Sống Vô Lượng – đời sống chân thật và thực sự, nó là nhà tôi trong tất cả mọi nhà. Phật là Bạc Giác Ngộ – sự thức tỉnh với đời sống chân thật và thực sự này. Ba cái ấy không tách lìa nhau mà là một, thế nên chúng ta nói nam mô A Di Đà Phật.

Để trả lời Danh Hiệu kêu gọi, tôi nói nam mô A Di Đà Phật. Đây là sự chấp nhận và xác định của tôi về đời sống chân thật và thực sự. Không cần hiểu, không cần giải thích điều gì, không cần thuyết phục một ai. Chỉ nam mô A Di Đà Phật.

Dù bản thân tôi không thể thực sự thương yêu người khác, nhiều người yêu thương tôi – nhiều khi trong những cách mà tôi không biết. Dù tôi không cảm kích sự quan tâm của những người khác dành cho tôi, họ thực sự duy trì nâng đỡ đời tôi. Nhưng khi tôi sống nam mô A Di Đà Phật, tôi được khiến cho cảm kích và biết ơn những người khác và muốn cảm ơn họ – tất cả đều nhờ đời sống chân thật và thực sự.

Bây giờ tôi tràn đầy âm áp, tình yêu thương và lòng bi. Nguyên bà thức tỉnh với đời sống chân thật và thực sự đang trôi chảy trong bà, trong tôi, trong những người yêu mến của bà và trong tất cả chúng sanh. Cảm ơn bà đã nghe – không phải nghe tôi mà sự kêu gọi của đời sống chân thường đến từ nơi sâu thẳm nhất trong bà và trong tôi.

Dù tôi có một chương trình dày đặc hôm ấy – ngồi thiền sáng sớm, gặp gỡ sinh viên trong ngày, thu truyền hình vào buổi chiều và chuẩn bị cho buổi giảng thuyết Tannisho vào buổi tối – những chi tiết phai mờ khỏi trí nhớ tôi trong quá khứ mờ sương. Sau này tôi được biết bà bắt đầu ăn trở lại, tuy nhiên cái còn lại với tôi là khuôn mặt hốc hác nhưng hy vọng của người đàn bà già nua, tham dự vào từng trang giấy viết.

---o0o---

40 - PHẬT TÁNH

Một lần tôi nghe một thiền sư lỗi lạc nói rằng thậm chí Hitler cũng có Phật tánh nhưng không may nó chưa hề biểu lộ. Điều này chắc chắn, theo quan điểm Đại thừa, nhưng Thân Loan sẽ không đồng ý. Do sự thấu hiểu hiện thực của ngài về bản chất giới hạn, ngu dại và nhiễm ô của con người, ngài thấy thậm chí chính ngài cũng hoàn toàn không có Phật tánh. Điều này có nghĩa gì trong bối cảnh phổ khắp của Phật tánh ?

Lập trường của Chân tông là Phật tánh không phải là một cái đã được cho, cũng không phải giáo lý trừu tượng. Đối với tâm ước mong giác ngộ (Bồ đề tâm) cũng như vậy, nó cũng gần như không hiện hữu ở người mức độ trung bình. Thân Loan phát biểu nhận xét của ngài trong bài kệ sau :

Nghiệp xấu vốn không có hình tướng ;
Nó đến từ những mê lầm và tư tưởng điên đảo ;
Bản tánh của Tâm vốn là thanh tịnh,
Nhưng không ai có một tâm chân thật và thành thực.

Dù “không ai có một tâm chân thật và thành thực”, khi một người được thức tỉnh bởi ánh sáng của lòng bi chân thật, nguyện vọng giác ngộ trở nên thực sự sống động và Phật tánh lần đầu tiên trở nên thực sự năng động.

Tuy nhiên tất cả điều này phụ thuộc vào sự tin cậy chân thật, sự tin cậy này là công việc của A Di Đà biểu lộ trong đời sống của chúng ta. Tin cậy chân thật không thể đến từ một chúng sanh bị nghiệp ràng buộc ; nó trở nên chân thật và thực sự do lòng đại bi, công việc phổ khắp của Như Lai thẩm nhuận thế giới. Trong cách trình bày của Thân Loan :

Phật tánh không gì khác hơn Như Lai. Như Lai này phổ khắp vô số thế giới ; nó làm đầy lòng và tâm của đại dương tất cả chúng sanh. Như thế, cỏ, cây và cõi nước, tất cả đều đạt đến Phật quả. Bởi vì chính với tâm này của tất cả chúng sanh mà họ giao phó chính họ cho Lời Nguyện của pháp thân như là lòng bi, sự tin cậy này không gì khác hơn Phật tánh.

Khi chúng ta giao phó mình cho Phật A Di Đà, chính Phật tánh xuất hiện cụ thể trong đời sống chúng ta. Khi Thân Loan đặt tin cậy, giao phó chân thật ngang bằng với giác ngộ tối thượng, Phật hay Như Lai, ngài không nói rằng

chúng đồng nhất. Hơn nữa, ngài gợi ý rằng nội dung tin cậy chân thật đến từ Phật, khiến con người có sự tin cậy chân thật “ngang bằng” với Phật. Sự chứng ngộ tối hậu này được Thân Loan tóm lại :

Con người có tin cậy chân thật
Thì ngang bằng với Như Lai ;
Tin cậy chân thật là Phật tánh,
Phật tánh là Như Lai.

Quan điểm của Thân Loan về Phật tánh hòa hợp rất ráo với tư tưởng chung của Đại thừa nhưng có một phẩm tính thực dụng. Chúng ta có thể mở rộng sự thấu hiểu kinh nghiệm của ngài trong hệ thống được biết là “Như Lai tạng” (Tathagatagarbha). Từ ngữ này có hai hàm ý. Thứ nhất, chứa trong mỗi chúng ta là một tạng hay dạ con có tiềm năng sanh ra Như Lai. Và thứ hai, đồng thời, mỗi chúng ta được chứa đựng trong tạng hay dạ con của Như Lai. Trong từ vựng Tịnh Độ mỗi chúng ta được chứa trong đại bi của Phật A Di Đà, và khi lòng bi này thức tỉnh trong chúng ta, Phật tánh trở thành một thực tại. A Di Đà gieo trồng Phật tánh vào chúng ta.

Chúng ta có thể tìm thấy những kiểu mẫu khác nhau của tính chất hai phần này trong thế giới tôn giáo, nhưng một giải thích hiện đại và kêu gọi là “cõi giới huyền thoại” của Alexander Eliot. Trong công trình mới nhất, Huyền Thoại Trái Đất, Eliot viết rằng :

“Cõi giới huyền thoại” giống như vòm đêm huy hoàng bởi đầy ánh trăng và tuy nhiên đồng thời nó ít nhiều giống với xương sọ của chúng ta. Thế nên chúng ta có thể nói rằng nó ở trong da chúng ta. Ngược lại, đôi khi chúng ta thấy chính mình trong cõi giới huyền thoại ! Không có ảnh hưởng có kết quả phần tạp của nó, đời sống tâm trí của chúng ta sẽ hầu như hoang vắng như mặt trăng.

“Cõi giới huyền thoại” này là lòng bi vô biên của Phật bao trùm vũ trụ, nhưng nó cũng được thực hiện trong mỗi chúng ta như là Phật tánh. Công việc của chúng ta ở đời là thức tỉnh với chiều sâu, chiều rộng và sự giàu có của cõi giới huyền thoại.

41 - MẸ TERESA VÀ HITLER

Vài năm trước ở Smith College có một cuộc khủng hoảng giữa sinh viên Ấn Độ và sinh viên Do Thái. Những sinh viên Nam Á treo những áp phích với chữ vạn trên đó, thông báo Lễ Ánh Sáng vào giữa tháng mười một. Đó là Divali, một lễ tiết Ấn giáo thiêng liêng nhất. Điều này làm cho những sinh viên Do Thái khó chịu, họ cũng có lễ Kristall-nacht vào cùng thời gian đó. Kristallnacht là một sự tưởng nhớ triều đại khủng bố chống lại người Do Thái ở Đức và Áo vào ngày 10 tháng mười một năm 1938. Đám đông dân chúng, bị kích động bởi chính quyền Quốc Xã, đã phá hủy 7.000 cơ sở kinh doanh, 267 giáo đường Do Thái giáo, và gửi hàng ngàn người vào trại tập trung. Ngày tưởng niệm này trùng với Lễ Ánh Sáng của Ấn Độ.

Những sinh viên Do Thái xem những áp phích như là sự xúc phạm cao nhất đối với dân tộc và đức tin của họ. Họ yêu cầu những sinh viên Ấn Độ gỡ những tấm áp phích xuống. Sinh viên Ấn Độ cương quyết từ chối, chữ vạn là biểu tượng thiêng liêng của Ấn giáo. Họ tố cáo những người Do Thái là không khoan dung và cuồng tín. Những sinh viên có những cuộc gặp gỡ do Viện trưởng chủ tọa để tìm ra giải pháp cho cuộc xung đột.

Viện trưởng mời vài thành viên của các phân khoa, có cả tôi, để tham dự những buổi gặp gỡ sau đó. Để chuẩn bị, tôi nghiên cứu qua lịch sử của chữ vạn và khám phá sự phổ biến rộng rãi của nó từ thời tiền sử trong các nền văn minh khác nhau. Biểu tượng của điem lạnh này có trong Mohenjo-daro, Mesopotamia, Troy cổ, Cyprus, Athens, Meso-america, trung Âu, Palestine, Ý, Scandinavia, Đức và vân vân. Nó thuộc về di sản Aryan bao hàm trong những văn hóa Ấn-Âu. Hitler đã dùng nó theo cách riêng.

Sau hai giờ tranh luận hăng say, xúc động giữa những sinh viên, chúng tôi được hỏi cho ý kiến về chủ đề. Nói với tư cách một người Phật giáo, tôi nói với những sinh viên rằng tôi cũng xem chữ vạn là một biểu tượng thiêng liêng của đức tin của tôi. Nó được tìm thấy trong nghệ thuật và điêu khắc của Phật giáo thời sơ khởi ở Ấn Độ và Đông Nam Á. Về sau nó được truyền qua Tây Tạng, Trung hoa, Hàn Quốc, Nhật Bản và các xứ Đông Á khác. Chữ vạn trang hoàng những kinh điển, mạn đà la, y phục, cột trụ, công và chánh điện các chùa và tu viện. Tôi không ngăn được sự bày tỏ thiện cảm với những sinh viên Ấn Độ.

Nhưng như bất kỳ ai sống trong thế kỷ hai mươi tôi cũng không thể không biết sự diệt chủng của Phát Xít Quốc Xã hàng triệu người Do Thái, Ba Lan,

Cộng Sản, dân Gypsy, người đồng tính luyến ái và tù nhân chính trị trong Thế Chiến Thứ Hai. Trong lịch sử thế giới hiện đại chữ Vạn trở thành biểu tượng rât ráo của cái ác. Như thế, bắt buộc tôi phải công nhận việc làm méo mó chữ Vạn này của Quốc Xã chứa đựng một năng lực đen tối, đáng sợ.

Cuộc xung đột bế tắc không có giải pháp hợp lý thỏa mãn cả đôi bên. Là một người ngoại cuộc, tôi không bao giờ có thể thấu tận đáy nỗi đau đớn và kinh hoàng của người Do Thái dưới sự cai trị Quốc Xã, tôi cũng không thể thực sự cảm thấy sự bị tổn thương và nhục mạ của các sinh viên Ấn Độ xa quê hương, bị tố cáo là không nhạy cảm. Nhưng, tôi nói, có cái gì tất cả chúng ta có thể làm hôm nay, bất kể chúng ta đến từ đâu. Đó là tự hỏi chính chúng ta : Tôi có luôn luôn thoát khỏi cuồng tín và bất công ? Tôi có luôn luôn đối xử với những người khác, dù nhóm hay cá nhân, với sự tôn trọng ? Tôi có luôn luôn thoát khỏi sự không nhạy cảm với những người không giống chúng ta ? Tôi có không bao giờ lợi dụng những người khác cho những cái được của riêng tôi ? Tôi có nói vì sự đối xử bình đẳng mọi người, bất kể màu da, tín ngưỡng, phái tính, tuổi tác, giai cấp ?

Cuộc tranh luận thù hằn lắng xuống và buổi gặp gỡ chấm dứt một cách im lặng. Không có giải pháp nào đạt được cho đêm nay. Kỳ nghỉ tạ ơn sớm tiếp theo, và mọi sinh viên rời khu đại học. Nhưng đúng một năm sau một đồng nghiệp Do Thái nói với tôi rằng sự yêu cầu tự phản tỉnh của tôi đã đánh trúng nhiều người, tháo bớt căng thẳng và mở ra khả năng đối thoại thực sự.

Sự tự hỏi mà tôi đề nghị đến từ kinh nghiệm viếng thăm những di tích của trại tập trung Dachau một mùa hè vài năm trước đó. Tác động do sự tiêu diệt người Do Thái không thực sự làm chấn động tôi cho đến cuộc viếng thăm không định trước ấy. Lần dừng chân đầu tiên của ba tuần ngoạn cảnh châu Âu của tôi và vợ tôi là Munich, Đức. Lý do hàng đầu khiến tôi đi thăm Dachau, gần Munich, là một đề mục tin tôi đọc trên báo. Nó kể lại một cuộc họp mặt ở San Francisco giữa những nạn nhân sống sót ở Dachau và những lính Mỹ-Nhật của Trung Đoàn 442. Những người lính này là những người đầu tiên giải thoát cho một trại của Dachau ngày 14 tháng 4 năm 1944, nhưng những tin tức bị chính phủ Mỹ dim đi gần nửa thế kỷ, bởi vì những gia đình của nhiều lính Mỹ dòng dõi Nhật Bản này còn bị giữ trong những hàng rào kẽm gai ở Mỹ.

Thấy những ảnh của sự tàn sát đối với dân Do Thái, mục tiêu của chuyến du lịch của tôi đổi từ ngắm cảnh thành ra nhìn xem lại sự ngược đãi Do Thái bất cứ nơi nào tôi đến : Salzburg, Vienna, Budapest, Warsaw, Gdansk, Cracow,

Auschwitz, Prague và Amsterdam. Ở mỗi chỗ dừng chân tôi tự hỏi : Nếu tôi là một thanh niên ở Thế Chiến Thứ Hai ở những nơi này, tôi có là nạn nhân hay người gây ác ?

Trong lịch sử hiện thời Hitler được nhìn như một hiện thân xấu ác, và Mẹ Teresa như hiện thân của tình thương. Sự khác biệt của họ thì không thể nhầm lẫn, nhưng cả hai đều là con người. Là con người, chúng ta có thể hoặc là Hitler hay Mẹ Teresa. Vấn đề then chốt cho mỗi chúng ta thành ra, Tôi là ai, một Hitler hay một Mẹ Teresa ?

Một lần khi Mẹ Teresa được hỏi tại sao bà hiến đời mình cho người nghèo và thiếu thốn ở Calcutta, nghe rằng bà trả lời, “Bởi vì tôi nhận ra rằng tôi có một Hitler bên trong tôi.” Điều này có vẻ nghịch lý, nhưng sự thừa nhận của bà đi vào cốt lõi của sự thức tỉnh tôn giáo. Không có tỉnh giác về tiềm năng làm sự xấu ác của mình, ma quỷ trong ta vẫn không được nhận biết và thử thách. Tiềm năng gây ra tàn phá, dù trong đời sống cá nhân hay xã hội, chờ đợi bùng nổ từ bên trong chúng ta vào bất cứ lúc nào. Nhưng khi chúng ta trở nên tỉnh thức hoàn toàn với bóng tối của chúng ta, cái xấu sẽ mất quyền lực của nó đối với chúng ta, và năng lượng thúc đẩy nó được chuyển hóa thành một năng lực cho cái tốt đẹp.

---o0o---

42 - CHỈ MỘT SỢI CHỈ

Vào giữa đời, sau khi lầm lẫn với khuynh hướng thật sự của mình và ghen tỵ vì những thành công trong nghề nghiệp của các bạn mình, Basho tuyên bố sự hâm mộ của ông chỉ dành cho thơ hài cú. Đã có lúc ông muốn trở thành một ông quan cao cấp và có lúc khác ông nổi bật như một tu sĩ. Nhưng ông bỏ hết và gắn mình với nghệ thuật thơ hài cú, tuyên bố rằng : “Không có tài và khả năng trong mọi thứ, tôi gắn mình với chỉ một sợi chỉ này.” Đối với Basho sợi chỉ này xuyên kết lại đời sống, thiên nhiên và vũ trụ thành một toàn thể đơn nhất.

Thật vậy, Basho khẳng định rằng một sợi chỉ chung đã kết lại những thành tựu của văn hóa Nhật Bản-Saigyō trong thơ truyền thống, Rikyu trong nghệ thuật lễ trà, và nghệ thuật thơ hài cú của ông. Sợi dây độc nhất này còn đến ngày nay, hợp nhất sự sáng tạo mỹ thuật (con người) và sự sáng tạo vũ trụ (thiên nhiên).

Khổng tử là một tư tưởng gia vĩ đại, sống vào Thời Trục của lịch sử thế giới. Theo Karl Jaspers, người đặt ra từ ngữ này, những người đồng thời với ông là Lão tử và Mặc tử ở Trung Hoa, Phật và Mahavira ở Ấn Độ, Socrates và Plato ở Hy Lạp và những tiên tri của Do Thái-Isaiah, Jejemiah và Isaiah Thứ Nhì. Những học trò của Khổng tử tôn kính ông như một vị thầy dạy minh triết tối thượng, nhưng Khổng tử từ chối những ca ngợi như vậy, nói rằng, “Ta chỉ có một sợi chỉ để xâu suốt hết tất cả lại.” Sợi chỉ độc nhất này là thành, sự tận tâm chu đáo với chính mình và với những người khác, nền tảng của đời sống đạo lý. Sợi chỉ vàng này dệt thành một trong những tấm thảm lớn nhất của thế giới văn minh, ảnh hưởng dòng sinh mệnh của toàn thể thế giới Đông Á.

Trong khi Basho và Khổng tử là thiên tài và đã khám phá được thiên mệnh của mình kêu gọi, Saichi chỉ là một thợ rừng không chữ nghĩa, đơn giản, nhưng ông cũng được kêu gọi đến một đời sống tận tâm giao phó riêng biệt :

Đã nhận được sợi chỉ độc nhất của niệm Phật
Con đường độc nhất tôi chọn là không sai lầm ;
Đi cùng nam mô A Di Đà Phật
Cũng sâu thẳm như lòng Saichi –
Còn sâu thẳm hơn thế nữa là lòng của A Di Đà.

Đối với Saichi sợi chỉ đơn nhất của niệm Phật đã được Bản Nguyên của A Di Đà chọn cho ông. Đến từ lòng đại bi, sâu thẳm vô cùng hơn mọi cái con người có thể hình dung được, sợi chỉ độc nhất của niệm Phật là một món quà trao một cách nhưng không cho bất kỳ ai tìm kiếm một trung tâm hợp nhất trong đời sống. Thực hành niệm Phật tối ưu đơn giản, nhưng đồng thời hiệu quả không thể sánh để dẫn đến giải thoát và tự do, bởi vì chính công việc của Phật giúp chúng ta vượt qua những đam mê mù quáng của tham và sân.

Gần đến khi chấm dứt cuộc đời lâu dài và phong nhiêu chín mươi tuổi, Thân Loan ở Kyoto tiếp đãi những học trò xưa kia đến từ quận Kanto xa xôi. Đi bộ hơn bốn trăm dặm, họ yêu cầu ngài làm sáng tỏ những điểm tinh tế của giáo lý. Nhưng Thân Loan không trả lời, bảo họ đi kiếm tìm những nhà sư học rộng của những tu viện ở Nara và Núi Tỳ Duệ cho những câu trả lời mang tính giáo lý. Sự trả lời của ngài thì rõ ràng và không thể lầm lẫn :

Đối với tôi, Thân Loan, tôi chỉ nhận những lời của vị thầy thân yêu của tôi, Pháp Nhiên, “Hãy chỉ niệm Phật và được cứu độ bởi A Di Đà”, và hiến mình giao phó cho Bản Nguyên. Ngoài điều ấy ra không có gì khác. (Tannisho II)

Các đệ tử của ngài thất vọng biết bao ! Tuy nhiên Thân Loan chỉ xác nhận điều duy nhất thực sự quan hệ trong đời ngài : sợi chỉ niệm Phật hợp nhất quá khứ vô cùng và tương lai vô cùng, Bản Nguyện và Tịnh Độ, cả hai là ở đây và bây giờ.

Hiểu biết giáo lý có thể gây thích thú nhưng rốt ráo thì không cần thiết, thực hành thiền định có thể nhiều ý nghĩa nhưng cuối cùng không sanh sôi, và đạo đức có thể được cổ vũ nhưng không giải thoát chúng ta khỏi vô minh mê lầm. Thân Loan kết luận buổi gặp gỡ bằng những lời từ già : “Trong cốt tủy, đó là sự tin cậy giao phó chân thật được thực hành bởi gã ngu dốt này. Bây giờ, các ông có chấp nhận niệm Phật và đặt mình một cách tin cậy vào nó hay từ chối nó, đó là quyết định của các ông.”

Trong sợi dây đơn chiếc của niệm Phật chứa đựng hết mười a tăng tỷ kiếp, tất cả lòng bi của vô số vũ trụ, sự hy sinh của vô số bồ tát, Phật Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ, Tịnh Độ Cực Lạc nơi nghỉ an bình. Tất cả những cái đó sống động trong mỗi lời niệm nam mô A Di Đà Phật.

Đã lìa bỏ những con đường nhỏ
Của vô số thực hành và thiện hạnh,
Tôi trở về với Bản Nguyện, thực tại chân thực duy nhất,
Nhanh chóng đạt đến giác ngộ là Niết Bàn.

---o0o---

LỜI BẠT

Ngày nay, khi tôi tiếp tục đi trên con đường trắng ngang qua sông lửa và sông nước, ba câu hỏi thúc đẩy cuộc hành trình của tôi vẫn còn là khuôn khổ của đời tôi và thế giới quan của tôi. Trong những năm gần đây con đường ấy rộng thêm và trải dài một cách lớn lao, vì Bản Nguyện tự nó là con đường trắng vĩ đại. Và Bản Nguyện như là công việc của đại bi có chỗ cho những tên cướp của giáo lý khô khan và cho những con thú hoang dã của những đam mê mù quáng chung sống với tôi trên con đường. Khác với ẩn dụ người du khách một mình bước trên đường, bỏ lại những tên cướp và thú dữ bên bờ phía đông, chúng đều đi bên cạnh tôi, nhắc nhở tôi thực tại của mình như một chúng sanh hữu hạn nghiệp báo sẵn sàng cho mọi loại cảm dỗ. Nhưng chúng tôi sẽ cùng nhau đạt đến giải thoát và tự do trọn vẹn là Tịnh Độ ở bờ xa kia.

Cũng như những tên cướp và những thú dữ luôn luôn ở với tôi chừng nào tôi còn là một chúng sanh bị nghiệp ràng buộc, sông lửa và sông nước sẽ còn không tách lìa khỏi con đường trắng. Dù những con sông đã lặng và có vẻ yên bình, tôi biết rằng chúng có thể trở lại thành những ngọn lửa hùng hực và những ngọn sóng phủ chụp trong một khoảnh khắc. Đó là sự tham muốn của tôi, tượng trưng bởi nước, thì không thể thỏa mãn, bởi vì tôi muốn sống mãi mãi và thu xếp cuộc đời theo những tính toán quy ngã của tôi. Và sự giận dữ của tôi, tượng trưng bởi lửa, vẫn nằm dưới sự kiểm soát, nhưng khi sự việc không đi theo ý tôi muốn, nó có thể nổ bùng. Dù cho những người khác không thể thấy tham và sân ẩn núp trong tôi, chúng là có thực như sông lửa và sông nước trong thí dụ.

Bởi vì cuộc đời nghiệp báo của tôi không thể hình dung ra mà không có những tên cướp và thú dữ, lửa và nước, tôi chỉ có thể theo lệnh của Phật Thích Ca và nghe sự kêu gọi của Phật A Di Đà. Dù khi sự chú tâm của tôi mờ nhòa và sự quan tâm của tôi khuyết hụt, lời niệm Phật đem tôi trở lại thực tại của con đường trắng.

Như một lời kết, tôi trở lại với ba câu hỏi mà do chúng cuộc hành trình của tôi đã bắt đầu để tìm ra ý nghĩa. Thứ nhất, tôi là ai ? Từ đâu tôi đến ? Tôi đi về đâu ? Câu trả lời thì đơn giản. Tôi là một chúng sanh giới hạn và nghiệp báo, đầy vô minh và mãi mãi lạc loài, kẻ đó đã được ban cho một món quà, sợi chỉ đơn nhất của niệm Phật. Được hướng dẫn bởi sợi chỉ đơn nhất của niệm Phật, tôi trôi lên khỏi bóng tối của vô số kiếp quá khứ và thấy ánh sáng ban ngày, nó cho phép tôi trở nên chính tôi một cách chân thật và thực sự. Tôi đã đến, tôi đã về nhà. Những xáo động và hỗn loạn trong đời tôi là phần của thực tại của tôi, và tôi biết rõ ràng đầy đủ rằng định mệnh tối hậu của tôi là Tịnh Độ của Ánh Sáng Vô Lượng và Đời Sống Vô Lượng.

Thứ hai, cái gì là một lời nói của lòng bi ? Bây giờ tôi nhận ra rằng không phải là lời nói mà nguồn tâm mới là cốt yếu. Bất kể lưu loát thế nào, nếu lời nói đến từ một trí năng hạn hẹp và tâm thức tính toán, nó sẽ chỉ là trò chơi ngôn ngữ (hý luận), bao phủ vô minh của người ta và không bao giờ đạt đến chiều sâu của cảm nhận con người. Nhưng sự tỉnh giác này cho phép tôi từ bỏ những chiến thuật lan man và giao phó mình cho thực tại của đại bi. Từ chiều sâu của nó, bây giờ trôi lên lời chân thật nâng lên toàn thể đời sống như nó vốn là. Nó có thể xuất hiện như chỉ một lời nói, hay một sự im lặng hùng biện, hay bản thân nam mô A Di Đà Phật.

Cuối cùng, bạn tôi có hạnh phúc bây giờ không ? Ai phải nói đây ? Tôi càng quan tâm, tôi không có chọn lựa nào ngoài việc giao phó mình cho công việc của đại bi. Đại bi đó nguyện làm việc không ngừng nghỉ cho tới khi tất cả chúng sanh, dù một cọng cỏ, được giải thoát vào vũ trụ của ánh sáng vô biên. Tôi không cần thuyết phục rằng bạn tôi bây giờ đang sống trong lòng của đại bi, vượt ngoài hạn lượng của hạnh phúc và bất hạnh. Anh hợp vào giàn hợp xướng của vô số chúng sanh giác ngộ trong vũ trụ mà mỗi mỗi đều ca ngợi Danh Hiệu A Di Đà, và bất cứ khi nào tôi nghe nam mô A Di Đà Phật cất lên, tôi nghe giọng nói đầy an tâm của anh rằng tất cả đều tốt đẹp.

Con mắt thấy cái không thể thấy,
Lỗ tai nghe cái không thể nghe,
Thân thể biết cái không được biết.

—Kanjiro Kawai

---o0o---

THUẬT NGỮ NHỮNG CHỮ THEN CHỐT

A Di Đà Phật : Phật của Ánh Sáng Vô Lượng và Đời Sống Vô Lượng, ngài là Bồ tát Pháp Tạng (Dharmakara) đã thành tựu bốn mươi tám lời nguyện cứu độ tất cả chúng sanh và đạt đến giác ngộ tối thượng.

Aikido : Nghệ thuật võ Nhật Bản do Ueshiba Morihei (1883-1969) sáng lập, kết hợp những hình thức võ thuật khác nhau trước kia và ủng hộ một triết lý bất bạo động.

Amida : Amida (A Di Đà) là sự phối hợp Đông Á của amitabha (Vô Lượng Quang) và amitayus (Vô Lượng Thọ).

An trụ thực sự : Trạng thái tối hậu của tin cậy giao phó nơi đó mọi nghi ngờ tan biến và giác ngộ hoàn hảo được bảo đảm.

Ánh Sáng Không Ngăn Ngại : Một đồng nghĩa thường dùng để chỉ A Di Đà, nghĩa là năng lực thấu nhập của Ánh Sáng đại bi không có gì có thể ngăn ngại, cản trở. Ánh Sáng này soi sáng bóng tối vô minh và chuyển hóa nó thành nội dung của giác ngộ.

Ánh Sáng Vô Lượng : Phẩm tính của A Di Đà như đã nguyện trong lời nguyện thứ mười ba.

Ba Kinh : Những kinh điển căn bản của Tịnh Độ : Đại Kinh của Tịnh Độ (Đại Thừa Vô Lượng Thọ Trang Nghiêm), Tiểu Kinh của Tịnh Độ (Kinh A Di Đà) và Kinh Quán Vô Lượng Thọ.

Ba Tâm : Ba từ ngữ then chốt trong lời nguyện thứ mười tám : tâm chân thành, tin cậy hoan hỷ, và ước mong sanh trong Tịnh Độ. Thân Loan biến đổi chúng từ những thái độ của con người cần thiết cho đời sống tôn giáo thành công việc của Phật bên trong mỗi chúng ta đáp ứng đời sống tôn giáo.

Bất nhị : Đây không phải là một phủ định đơn giản sự nhị nguyên, mà là sự phủ định cái bản ngã đối đầu với thế giới. Sự phủ nhận này xác nhận tính đa thù nội tại trong thế giới hiện tượng từ một vị trí không quy ngã.

Bất thối chuyển : Giai đoạn của bồ tát không trượt lui hay lùi lại nữa xuống những giai đoạn trước, kém phát triển hơn. Trong Phật giáo Chân tông nó diễn tả sự tin cậy giao phó chân thật, nó không phải là một hành động cá nhân mà là sự biểu lộ của Phật A Di Đà trong đời sống của một người.

Bonno (klesha) : Phiền não, cái làm xáo động thân tâm. Được dịch trong sách là đam mê mù quáng.

Bốn mươi tám lời nguyện : Những lời nguyện của bồ tát Pháp Tạng vì mọi chúng sanh khổ đau được nói trong Đại Kinh.

Bốn Nguyện : Dù dùng để diễn tả tất cả bốn mươi tám lời nguyện của A Di Đà, nó được dùng chủ yếu như một đồng nghĩa với lời nguyện thứ mười tám.

Chuyển hóa : Kinh nghiệm tôn giáo trung tâm trong Chân tông, nhờ đó xấu được chuyển hóa thành tốt nhờ năng lực đại bi.

Chúng sanh ngu dại (bonbu) : Một người nhận thức đời người là giới hạn, bất toàn, ngắn ngủi và đầy bóng tối vô minh. Theo lời của Thân Loan, “Như được diễn tả trong thí dụ hai dòng sông và con đường trắng, chúng ta đầy vô minh và phiền não. Tham muốn của chúng ta thì vô số, và sân giận, ghen ghét, đố kỵ tràn ngập, khởi lên không ngừng. Cho đến khoảnh khắc chót của cuộc đời chúng không dứt, không biến mất, không cạn kiệt.” Ghi Chú về Một Lần Gọi và Nhiều Lần Gọi.

Con đường của những bậc Thông Tuệ : Những trường phái tu viện của Phật giáo như Thiên, đòi hỏi từ bỏ đời sống gia đình, tuân thủ giới luật, độc thân và những hạn chế về ăn uống với mục đích thực hiện trí huệ.

Con Đường Tịnh Độ : Truyền thống trong Phật giáo Đại thừa mở cho tất cả mọi người và chỉ dạy sự siêu vượt rốt ráo khỏi khổ đau qua công việc của đại bi.

Công đức (toku) : Thường thấy trong bản dịch Anh ngữ những tác phẩm Tịnh Độ, nó hàm ý sự thực hiện tiềm năng trọn vẹn nhất của con người được thành tựu bởi việc thể hiện Pháp.

Danh Hiệu : Dịch chữ myogo, thực tại tối hậu là Phật A Di Đà.

Danh Hiệu kêu gọi : Dịch chữ “niệm Phật” theo cách giải thích, gợi ý sự quan tâm chính yếu của đại bi đối với chúng sanh nghiệp báo trong sanh tử.

Đời Sống Vô Lượng : Phẩm tính của A Di Đà như đã nguyện trong lời nguyện thứ mười hai.

Đức tin : Đức tin đặt nền trên nhị nguyên chủ thể-đối tượng được tóm tắt trong câu nói, “Sự tin tưởng vào những việc được mong mỏi, tin vào những sự việc không thấy.” Khác với đức tin là sự tin cậy, giao phó chân thật, đặt nền trên bất nhị. Đức tin này được A Di Đà ban cho những chúng sanh ngu dại trong sanh tử.

Hakarai : Từ ngữ nghĩa là dự định, tiên đoán, tính toán và thi hành, và được dùng theo hai cách. Như một đồng nghĩa với tự lực, nó ám chỉ lối suy nghĩ nhị nguyên của chúng sanh ngu dại ; và như một miêu tả công việc của Tha Lực, nó diễn tả công trình của Bồn Nguyện cứu độ tất cả chúng sanh.

Kalyanamitra : Nghĩa đen, một người bạn tốt nhưng nó được áp dụng cho một người hướng dẫn tâm linh chỉ dạy người ta tiến bộ trên con đường giác ngộ.

Khí (ki) : Từ ngữ này có hai nghĩa. Thứ nhất, nó chỉ năng lực sinh khí hòa thấm trong thế giới hiện tượng, gồm cả con người. Thứ hai, như được dùng trong Phật giáo Chân tông ki-ho ittai, ám chỉ tiềm năng tâm linh của một con người (ki) và hợp nhất (ittai) với pháp hay Phật A Di Đà (ho).

Kiếp (kalpa) : Một đơn vị vô cùng dài của thời gian, được diễn tả một cách ẩn dụ, để hàm ý những nối kết rộng lớn với quá khứ sâu xa.

Lắng nghe sâu xa (monpo) : Sự thực hành này, cùng với niệm Phật tạo thành đời sống tôn giáo của Chân tông.

Lời Nguyện Thứ Mười Tám : Lời này tóm kết ý định của tất cả bốn mươi tám lời nguyện, đại diện cho tất cả Bốn Nguyện nên thường được gọi là Bốn Nguyện.

Mahasthamaprapta : Bồ tát của trí huệ. Cùng với Bồ tát của lòng bi Quán Thế Âm là hai vị Bồ tát thường trực với Phật A Di Đà. Tiếng Việt : Đại Thế Chí.

Mappo : Thời kỳ thứ ba trong ba thời kỳ của Phật giáo : Thời Chánh pháp (năm trăm năm), Thời Tượng pháp (một ngàn năm) và thời Mạt pháp (mười ngàn năm). Những quan niệm phân chia thời gian có khác nhau, nhưng với Thân Loan, mạt pháp không chỉ là lịch sử mà có tính cách hiện sinh ; đó là bản chất hư hoại trong thân phận con người, dù quá khứ, hiện tại hay tương lai.

Myokonin : Nghĩa đen là “người hiếm có và đặc biệt”, thường có dòng dõi tâm thường và không có một nền giáo dục chính thức sống sự niệm Phật trong đời sống hàng ngày. Myokonin giống như hoa sen đẹp nở trong nước bùn, nhưng họ không phải là những “vị thánh”, vì họ không thánh thiện thiêng liêng và không được phong Thánh.

Nam mô A Di Đà Phật : Đây là Danh Hiệu Phật A Di Đà xác nhận mỗi cá nhân (nam mô) được ôm trùm bởi đại bi (A Di Đà Phật).

Nghiệp : Từ gốc tiếng Sanskrit (karma) nghĩa là “hành động”, nó đưa đến luật nhân quả. Trong Phật giáo Chân tông, nó được dùng để chỉ hiện hữu giới hạn, bất toàn và hữu hạn, như nói chúng sanh nghiệp báo, chúng sanh nghiệp báo trời buộc hay nghiệp xấu.

Nghiệp xấu : Ở đây nghiệp ám chỉ cội nguồn sâu xa không thể biết của bóng tối vô minh gây ra mọi loại hậu quả tiêu cực đưa đến khổ đau cho chính mình và cho những người khác. Do đó nó được gọi là xấu.

Ngũ nghịch : Năm trọng tội : giết cha, mẹ, nhà sư, làm chảy máu thân Phật và phá vỡ sự hòa hiệp của Tăng đoàn. Trong Phật giáo Đại thừa, chúng bao gồm từ chỉ trích, phá hoại cơ cấu Phật giáo cho đến lơ là với công việc nền tảng của luật nhân quả.

Niệm Phật : Từ ngữ này ám chỉ nam mô A Di Đà Phật có hai hàm ý. Khi chúng ta hiểu như Danh Hiệu hay myogo, nó là thực tại tối hậu ; và khi được dùng cho sự xưng âm Danh Hiệu, nó là sự nói lên Danh Hiệu.

Pháp thân : Thực tại nền tảng vượt ngoài ý niệm của con người và diễn tả ngôn ngữ. Nó được gọi là dharmata dharmakaya (pháp thân như là chân như) xuất hiện trong thế giới ngôn ngữ con người như là upaya dharmakaya (pháp thân như là lòng bi) và biểu lộ cụ thể thành nam mô A Di Đà Phật. Thân Loan giải thích sự tương quan giữa hai cái : “Pháp thân như là lòng bi khởi từ pháp thân như là chân như, và pháp thân như là chân như khởi lên trong thức con người như pháp thân như là lòng bi. Hai phương diện này của pháp thân khác biệt nhưng không tách lìa ; chúng là một nhưng không đồng nhất.” Lời dạy III.

Phật tánh : Tiềm năng giác ngộ trong mọi chúng sanh và mở rộng là thực tại nền tảng thấm nhuần khắp thế giới hiện tượng.

Tha Lực : Đại bi vượt khỏi mọi đối tượng hóa (bất nhị) nhưng tham gia vào đời sống tâm linh của tất cả chúng sanh. Theo Thân Loan, “Tha Lực là cái thoát khỏi mọi hình thức tính toán.” Xem Những Bức Thơ của Thân Loan.

Tin cậy, giao phó chân thật (shinjin : tín tâm) Có hai hàm ý : (1) tâm và lòng chân thật của Phật A Di Đà thấm trong tâm và lòng ngu dại của chúng sanh, và (2) bởi thế làm cho có thể tin cậy, giao phó chính mình cho A Di Đà.

Tịnh Độ : Cõi của những người giác ngộ, nhưng ngày nay được dùng thường nhất để chỉ cõi Tây phương của Phật A Di Đà.

Tự lực : Những nỗ lực tự sinh của con người để mở đường vào giải thoát và tự do, nhưng một chúng sanh giới hạn không bao giờ có thể thực hiện trọn vẹn mục đích vô hạn này. Theo Thân Loan : “Tự lực là nỗ lực để đạt đến sự sanh (vào các cõi khác), hoặc bằng tụng cầu các danh hiệu của chư Phật khác với A Di Đà và thực hành những thiện hạnh khác với niệm Phật, phù hợp với hoàn cảnh và cơ hội riêng của bạn ; hay bằng cách nỗ lực tự làm cho mình xứng đáng nhờ sửa đổi sự lầm lạc trong thân, ngữ, ý, tin vào năng lực của chính mình và được hướng dẫn bởi sự tính toán của mình.” Xem Những Bức Thơ của Thân Loan.

Tự nhiên (Jinen) : Năng lực của mỗi sinh thể (tự) thành tựu chính nó, trở thành cái nó phải trở thành (nhiên).

Vô sanh của mọi sự : Trí huệ thấy biết tánh Không của thực tại hiện tượng.

---o0o---

HẾT