

GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM
PHẦN VIỆN NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC



TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU

6
2000

NĂM THỨ MƯỜI

PHẬT HỌC

BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT-ĐA CỐT TỬY

(PRAJNA - PARAMITA HRIDAYA SUTRA)

LÀ SỰ THỰC HÀNH SÁU BA - LA - MẬT

□ TRỊNH VĂN HIẾN

Đạo khả đạo phi thường đạo.

Danh khả danh phi thường danh.

(Lão Tử)

Cái "Thường Đạo" và cái "Thường Danh" là cái mà chúng ta chẳng thể được. Nhưng, "Văn dĩ tải Đạo", - nhờ có "văn" mà chúng ta có thể tiếp cận được với Đạo. Nay chúng ta cùng nhau khảo sát chỉ một câu văn kinh sau đây để xem văn tải Đạo như thế nào: "Quán Tự Tại Bồ Tát hành thâm Bát Nhã Ba La Mật Đa thời - chiếu kiến Ngũ Uẩn giai không - độ nhất thiết khổ ách".

Đây là câu mở đầu của Tâm Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa, là tinh yếu lấy từ 600 quyển kinh Đại Bát Nhã, với bốn chữ mở đầu "Như thị ngã văn" và cuối kinh có bốn chữ "Tin thụ phụng hành". Trọng tâm của câu Kinh có nội dung là "Bát Nhã Ba La Mật Đa", lại là dịch âm Hán - Phạm, không phải dịch nghĩa. Bát Nhã Ba La Mật Đa là tên kinh, là đề mục, nó có động cái ý chung của cả một bộ kinh; còn Kinh văn là nói về những nghĩa riêng từ trong đề mục. Quả nhiên, nếu rõ được ý chung trong đề mục thì những ý riêng trong kinh văn sẽ dễ nắm hơn.

Bát Nhã Ba La Mật Đa là tiếng Phạm, là tiếng Trung Ấn thời bấy giờ. Hai chữ Bát Nhã là dịch âm Hán mà không dịch nghĩa. Dịch chữ Bát Nhã Ba La Mật như thế là thuộc về lối "Trang Trọng Bất Phiên", hoặc "Đa Hàm Bất Phiên", là hàm ngụ nhiều nghĩa nên không dịch; hoặc "Bí Mật Bất Phiên", nghĩa là nhiều

nghĩa áo bí nên không dịch. Nếu dịch Bát Nhã là Trí Tuệ thì trong các ngành khoa học ngày nay cũng dùng chữ "trí tuệ" sơ lẫn lộn; và chữ "trí tuệ" thế tục thường dùng không nói lên hết yếu nghĩa của chữ Bát Nhã (Prajñā). Nếu có dịch thời gượng dịch là "Diệu Trí"; hay "Tĩnh Tuệ", bởi lẽ chữ Bát Nhã là một "Pháp" (của đức Phật) nhằm giúp cho con người ta vượt khỏi, thoát ra ngoài cái thế gian này (Vô lậu xuất thế), nó là (một pháp thuộc về) Tuyệt Đối.

Bát Nhã Diệu Trí này ai ai cũng sẵn có cả. Ở chúng sinh vô biên, cũng như ở Chư Phật ba đời khắp cả mười phương đều giống nhau như một. Quả nhiên, khi Đức Phật Thích Ca thành đạo dưới cội Bồ Đề, Ngài có thốt lên hai, ba lần: "Lạ lắm thay! lạ lắm thay! Hết thầy chúng sinh ai ai cũng đều có đủ trí tuệ, đức tướng như Phật có". (Chỉ vì nhận lầm cái vọng tưởng cho nên không thể nhập được cái trí tuệ đức tướng ấy mà thôi).

- Về mặt chữ nghĩa, câu cú tức là "Văn Tự Bát Nhã", chúng ta thấy có chủ thể là Đức Thánh "Quán Tự Tại Bồ Tát" (Hành Thâm và Chiếu Kiến), với đối tượng là "Bát Nhã Ba La Mật Đa", và hệ quả giữa chủ thể với đối tượng (là thấy) "Ngũ Uẩn Giai Không" và "Độ Nhất Thiết Khổ Ách".

- Về mặt triết học thông qua "Văn Tự Bát Nhã", chúng ta hiểu được "Ngũ Uẩn Giai Không" (do Quán Chiếu Bát Nhã mà biết), có nghĩa là, "vạn sự vạn vật đều không có Tự

CÁO PHÓ



Hội đồng chứng minh Hội đồng trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Ủy ban MTTQ Việt Nam tỉnh Nam Định, tỉnh Hội Phật giáo Nam Định cùng môn đồ pháp quyến, vô cùng thương tiếc báo tin Hòa Thượng THÍCH THUẬN ĐỨC, thành viên Hội đồng chứng minh Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Phó chủ tịch Hội đồng trị sự kiêm Trưởng ban nghi lễ Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Trưởng ban trị sự tỉnh hội Phật giáo tỉnh Nam Định, Hiệu trưởng trường trung cấp Phật học tỉnh Nam Định, Ủy viên MTTQ Việt Nam tỉnh Nam Định, nguyên đại biểu Hội đồng nhân dân tỉnh Nam Định, trụ trì Tổ đình Cổ Lễ, Tổ đình Đại Bả và chùa Vọng Cung tỉnh Nam Định:

- Huân chương Độc lập hạng Nhất
- Huân chương Kháng chiến chống Mỹ hạng Nhất
- Huân chương Kháng chiến chống Pháp hạng Ba.
- Huy chương Vì sự nghiệp Đại đoàn kết Dân tộc
Và nhiều huy hiệu cao quý khác.

Sau một thời gian lâm bệnh, mặc dù đã được các giáo sư, bác sĩ, giáo hội, Sơn môn pháp phái và các cơ quan tận tình chăm sóc và cứu chữa, nhưng vì tuổi cao sức yếu, Hòa Thượng đã thu thần thị tịch vào lúc 12h35' ngày 14 tháng 11 năm 2000 (nhằm ngày 19-10 Canh Thìn).

Trụ thế: 82 tuổi, Hạ Lạp: 59

Lễ nhập quan được cử hành vào lúc 14h ngày 15 tháng 11 năm 2000 (tức ngày 20 tháng 10 năm Canh Thìn) tại chùa Cả, thành phố Nam Định trụ sở Tỉnh hội Phật giáo tỉnh Nam Định. Lễ viếng được chính thức cử hành vào lúc 8h ngày 16 tháng 1 năm 2000.

Lễ truy điệu lúc 8h ngày 17 tháng 11 năm 2000 và lễ Cung nghinh thiên quan Hòa Thượng về nhập pháp tại Tổ đình Cổ Lễ thị trấn Cổ Lễ huyện Trực Ninh tỉnh Nam Định cùng ngày.

*Hội đồng chứng minh
Hội đồng trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam
Ủy ban MTTQ Việt Nam tỉnh Nam Định
Tỉnh hội Phật giáo Nam Định
Cùng môn đồ pháp quyến*

"Mắt" hay thấy bằng "Thức"? Với chúng ta, nhờ "Vấn Tự Bát Nhã" mà chúng ta có thể hiểu tính cách triết học là "năm Uẩn không có tự tính", và cái thấy của chúng ta vẫn chỉ là cái thấy của chữ, nghĩa, của tri thức (Thức) thế tục, chứ chưa phải là cái "Cảm nhận tri giác", hay là "Sự chứng ngộ" của một vị Đại Bồ Tát như Đức thánh Quán Tự Tại Bồ Tát được.

Duy Thức dạy: "Tùy tình vọng chấp giả, Xưng lý thì thiết giả"

"Tùy tình" (Vô thể tùy tình giả) là ám chỉ cái trạng thái của tâm thức, thí dụ như bầy tình, (tức cái Vô thể) luôn điên đảo, thay đổi, vọng tình giả dối..., để rồi chấp có cái "Ta", "của Ta"... Thế nên, tướng giả dối này phải bỏ đi.

"Xưng lý" (Hữu thể thì thiết giả) là thuộc về công việc của hành Bồ Tát, "Đứng Lý Y Sự",

phương tiện tùy theo căn cơ của thế tục phàm phu... mà từ bị muốn dắt dẫn họ nên giả lập "Đanh" (thí dụ như ở đây là: Bát Nhã Ba La Mật Đa) từ Sự... Thế cho nên, khi học Phật, đọc các Kinh Luận Đại Thừa phải thiêng "Lý" thì "Sự" ở đây (tức Bát Nhã Tâm Kinh) mới trở nên diệu dụng.

Duy Thức dạy tiếp: "Vô Sở bất minh, Hữu Sở Vô giác".

"Vô Sở", thì Sở ở đây tức là Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh. Nếu không có "Bát Nhã Ba La mật Đa Tâm Kinh" thì chúng ta chẳng thể nào sáng (Minh). Thế nhưng, bằng vào "Vấn Tự Bát Nhã" mà chúng ta cảm nhận được một phần nào của Tâm Kinh, nhưng lại không "Hành Thâm Bát Nhã Ba La Mật Đa" như Ngài Quán Tự Tại Bồ Tát bằng Pháp tu Nhĩ Căn Viên Thông (Phân vân vân tự tính: nghe cái



• Chùa Linh Long phường Mũi Nè, TP. Phan Thiết

Ảnh: Lê Hữu Lễ

tính Nghe) mà lại cứ khư khư ôm lấy Văn Kinh Bát Nhã thì "Không có giác" (Hữu Sở vô giác),

Duy Thức chỉ rõ cho chúng ta biết "Bát Nhã Ba La Mật Đa (tâm kinh) là do Đức Thánh Quán Tự Tại Bồ Tát vì "Xứng lý" mà giả lập ra cái gọi là "Văn tự Bát Nhã" (thi thiết giả) để (cũng là thi thiết) nói cho Ngài Xả Lợi Phát; - và cũng là do Vô Tác Diệu Lực của đức Phật mà hai vị Thánh đã "Thi Thiết" (giả lập) ra để lại cho đời sau. Tuy nhiên, với "Văn Tự Bát Nhã" chúng ta cũng chẳng thể nào biết được "Thực Tướng Bát Nhã", bởi lẽ, "Thực Tướng Bát Nhã là cái chẳng thể được đo thông qua Văn tự Bát nhã - mà phải là do khổ công tu trì.

Xem xét thật kỹ lưỡng câu "Hành Tâm Bát Nhã Ba La Mật Đa Thời" chúng ta thấy gì? - Quả nhiên, nếu đức Quán Tự Tại Bồ Tát thực hành sâu xa Bát Nhã Ba La Mật Đa (bằng Diệu Trí) và "Thời" nghĩa là vào cái lúc mà "Thực Tại Hiện Lộ", - thì khi ấy, cái "Diệu Quan Sát Trí" cảm nhận được "Năm Uẩn là không (có tự tính) bằng cảm nhận trực giác.

Đến đây, với ngôn ngữ thế tục để thảo luận, chúng ta thấy "Quán Chiếu Bát Nhã", nghĩa là dùng cái "Trí Diệu Quan Sát" mà xem xét Chân Đế và Tục Đế. Chân Đế là cái tướng Không Sinh, không Diệt. Tục Đế là những cái (Vạn

Pháp) ở thế gian Có Sinh, Có Diệt. Vật lý hiện đại cho biết, vạn sự vạn vật có được là do từ Không mà Có (từ các Hạt ảo). Về Phật pháp, chúng ta biết rằng, những cái thuộc về Tục Đế (tức chân lý tương đối) phải nương vào cái thuộc về Chân Đế (tức chân lý tuyệt đối) mà thành ra được. Thế là Tục (tương đối) từ Chân (tuyệt đối); Chân với Tục không phải Hai mà vẫn là Hai; tuy Hai mà vẫn không phải Hai, - cũng chính là ý nghĩa của câu kinh: "Chiếu Kiến Ngũ Uẩn Giai Không", - nghĩa là "Soi thấy Năm Uẩn..." cũng như mọi

Pháp hiện có, tức là soi về Tục Đế: - và"... Giai Không", nghĩa là thấy được Năm Uẩn và mọi Pháp đều là không có, tức là soi về Chân Đế. - Soi như thế (Chiếu Kiến) thời thấy được cả cái Tục và cái Chân dung nhập lẫn nhau (tương tức - tương nhập), - cái Có và cái Không không làm chướng ngại nhau. Y vào pháp "Quán Chiếu Bát Nhã" này thì có thể hiểu được "Đệ Nhất Nghĩa Đế" nghĩa là "Chính Lý Đệ Nhất", không còn phân biệt Tục với Chân nữa (Xứng lý: Bát Nhị).

- Chúng ta nên hết sức lưu ý ở đây là, chủ thể thực hành sâu xa Bát Nhã Ba La Mật Đa là một bậc Đại Bồ Tát, có nghĩa là Ngài đã có đủ Tứ Trí, - từ đó, Ngài "Quán Chiếu" bằng cái "Trí Diệu Quan Sát" mà Ngài biết được "Ngũ Uẩn Giai Không" (không có tự tính). Với Ngài Quán Tự Tại Bồ Tát, việc thấy "Năm Uẩn Đều Không là một sự "Thể chứng Tâm linh" mà biết được, chứ không phải do "tư duy tư biện" mà biết được (nhị nguyên). Từ Tâm kinh Bát Nhã, chúng ta có thể tiếp cận chân lý hay Đạo nhờ "ngôn ngữ"; nhưng ngôn ngữ và sự hiểu biết của chúng ta thông qua ngôn ngữ không nói lên được hết tinh thần uyên áo của Lý hay Đạo, - là cái chẳng thể được (Bất khả đắc) - (Lý Do Ngôn Chương, Ngôn Bất Việt Lý). - Thấy được "Thực Tướng Bát Nhã" là do Thể nhập Tam

Muội mà thấy được, bằng Trí Diệu Quan Sát mà thấy được, chứ không phải là bằng "Thức Thứ Sáu" (Manovijana) hay với cái tên khác là Tâm sai biệt mà thấy được.

- Nhờ "Thực Hành Sáu Xa Bát Nhã Ba La Mật Đa" để rồi đến cái "Thời", nghĩa là vào cái lúc Ngài "Nhập Tam Muội" (Thực Tại hiển lộ), "Sắc" hay "thân Ngài" vẫn còn ngồi đó, nhưng bị "Xóa"; còn "Tâm" hay Thọ, Tướng, Hành, Thức bị "Hóa"; "Thân Vong - Tâm Hú", nghĩa là cả Thân và Tâm Ngài thể nhập vào trạng thái "Tuyệt mạng - Tuyệt thể", hay là nhập trạng thái: Không Còn Mối Tương Quan Với Không Gian, - Không Còn Mối Tương Quan Với Thời Gian" (Không Gian Mất - Thời Gian Mất), - Đó cũng là nội dung của lời Kệ của Đức Phật Thích Ca nói với Tỳ Kheo A Thất Di và chúng đệ tử của Phật trong Kinh Kiên Cố (Trường A Hàm H.T. Thích Minh Châu).

- Do đâu không Tứ Đại? Nên đáp: Thức vô hình Đất, Nước, Gió, Lửa diệt Vô lượng tự sáng soi. Do đâu không Thọ, Tê? Thức Diệt, Bốn Đại Diệt và Dài, Ngán, Tốt, Xấu Thọ, Tê, Tốt, Xấu diệt Diệt Hẳn không dư thừa? Thức Diệt, Tất Cả Diệt

- Tất cả hàng cư sĩ Phật tử chúng ta thường tụng Kinh Sám Nguyện:

Năng lễ Sở lễ Tính không tịch

Cảm ứng Đạo gian nan tư nghị.

Ở đây, "Năng Lễ" là đức Bồ tát Thánh Quán Tự Tại. "Sở Lễ" là "Bát Nhã Ba La Mật Đa". "Tính Không Tịch" là "Ngũ Uẩn Giai Không" (hiển lộ). Đây là vấn đề mà tất cả chúng ta không tại nào lĩnh hội nổi; bởi lẽ, "Cảm Ứng Đạo Gian Nan Tư Nghị" - là cái điều "Chẳng thể nghĩ bàn", vì chúng ta đã Thể nhập Tam Muội đâu!

- Khởi thủy, Bát Nhã là Phương Tiện (Sở lễ); đến khi thành tựu, Bát Nhã trở thành Cứu Cánh tức là Giác Ngộ, Niết Bàn, là mục đích tốt cùng của Đạo Phật. (là Tính Không Tịnh). Khi việc "Thực Hành Sáu Xa Bát Nhã" đến được "Tính Không Tịch" thì đương sự (Năng Lễ) đã được đồng hóa với mục đích Bát Nhã (Sở Lễ) "Năng

Lễ" - "Sở Lễ" khi ấy trở nên Hiệp Nhất, đó là Giác Ngộ, là "Niết Bàn" là trạng thái Samadhi; bởi vì, trong kinh nghiệm tâm linh, Bát Nhã (Prajna) chỉ có thể hành động theo "Bản Tính Thanh Tịnh" nguyên thủy của nó chừng nào nó Giác Ngộ. - Tuy khởi đầu gọi là Bát Nhã, nhưng chừng nào Bát Nhã còn dặt cái Đích nằm ở bên ngoài (nó), Nó (Bát Nhã) chưa phải là Nó, chưa phải là Nó, chưa ở trong trạng thái thuần tịnh của Nó. Chỉ khi nào Nó đạt đến trạng thái Đồng Nhất với Giác Ngộ, Nó mới thực là Nó (Prajna), nghĩa là trở về nguyên tính của Nó. - Chừng nào Giác Ngộ còn phải nương vào Bát Nhã (Tâm kinh) thì không những Giác Ngộ còn xa với với "Mặt Trời Đại Nhật Quang Minh (Mahavairocana)", mà ngay cả đến Bát Nhã đích thực vẫn không thể hành động theo tác dụng bản hữu của Nó (Bát Nhã). Bát Nhã là Bát Nhã chỉ khi nào hiệp nhất với Giác - Ngộ trở thành "Một".

Khi sự Thực Hành Bát Nhã Ba La Mật Đa Sáu Xa, Mạnh mẽ đến Tột Độ (hón nhiên, không bằng sự cố gắng của mình), khi ấy, Bát - Nhã với Giác Ngộ trở nên Đồng Nhất, Bát Nhã hiển lộ trở thành Thực Tại.

- Trên khái niệm, Bát Nhã bắt đầu bằng những vận động đầu tiên của Nó hướng tới thẩm định cái giả thiết (tức Tâm Kinh) làm đối tượng cho Nó. Cho đến khi, Bát Nhã thực sự nắm được (tức là Hành giả đồng hóa với đối tượng), thì "Sở Trì" và "Năng Trì" trở thành "Một" (khi ấy Thức đã diệt), mọi thiên chấp chấm dứt, và bây giờ là trạng thái của Sự Đồng Nhất, Vô Phân Biệt, và gọi đó là Giác Ngộ (thực sự) và cũng là "Nhất Thiết Trì" (Sarvajnata).

- Đây là một kinh nghiệm Tâm Linh Phật Giáo có thể được hiểu như sau: "- Trước hết, Bát Nhã tự phân đôi như là "Phương Tiện" và "Cứu Cánh", - Chủ Thể và Khách Thể - Cái Thấy và cái Bị Thấy... Cho đến khi, tác dụng "Tự thấy" đã hoàn tất (Chủ thể đã đồng hóa với khách thể), nghĩa là không còn có sự phân hai trong Bát Nhã - Bát Nhã hiện hành trong Giác ngộ, và Giác Ngộ hiện hành trong Bát Nhã, và

ở cái thời tại đó thì đâu cũng là Niết Bàn. .. (chẳng qua chỉ là cách gọi, tất cả chỉ là Một). Thế là, tất cả những danh hiệu đó chỉ là Già Danh. - phương tiện được gọi ra như thế chẳng qua chỉ vì nó tiện lợi cho trí thức thế tục. - Cái Thực hay cái Chân là cái Một gồm tất cả những danh hiệu đó vào, và chính là "Cái Đó" (Tattvam Maci).

- Thế thì, Bát Nhã (Prajna) tức là Chính Giác (Samadhi), hay Giác Ngộ; Bát Nhã là Nhất Thiết trí (Sarvajnata), Bát Nhã là Niết Bàn (Nirvana), Bát Nhã là Chân Như (Tathata), Bát Nhã là Tâm (Citta), Bát Nhã là Phật Tính (Buddhata); Vậy thì, tự thân Bát Nhã bản lai vốn Bất Khả Đắc và Bất Khả Tư Nghĩ (Acintya), Bất khả đắc (Anupaladha) và Bất khả tư nghĩ đó, các tác giả của các Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa tán dương Bát Nhã như một Vị tạo ra những phép lạ gần như là thần cách hóa Bát Nhã thành một đối tượng tôn sùng và sau hết đòi hỏi những ai tin nó nên chí thành cung kính đối với tất cả những Kinh văn nào đó chứa đựng giáo thuyết Bát Nhã, coi (Bát Nhã) như chính chúng là những Hóa thân sinh động linh hoạt của khả năng hoàn tất những sự kỳ diệu. Không phải chỉ nên học hỏi (Raryavapti), tụng đọc (Vacana), nhớ nghĩ (Dharana) và sao chép (Lekhana), nhưng còn khuyến khích là nên cung kính (Satkara) và cúng dường (Gurakara) bằng các phẩm vật (Puja) như Hoa, tràng hoa, hương, dầu, đèn, cờ, phướn, lọng và y phục... Còn về thiện căn tăng trưởng và Tín tâm (Abhisradha: Thâm tín) và tín nhiệm (Adhmukti: Thắng giải) với sự nhiệt thành tích cực (Adhyasaya: thân tâm hay Cao chí) trong Bát Nhã Ba La Mật Đa (Prajna Paramita) thì không một ai có thể mong nhận chân được Nó (Bát Nhã) một cách xác thực (Thực Chứng Tam Muội). Khía cạnh sùng bái của Bát Nhã Ba La Mật Đa được nối kết kỳ lạ với "tính chất siêu hình" cao vút tột cùng của Nó. - Cuối cùng thì chủ đề của các kinh Bát Nhã vẫn là Bồ Tát Hạnh, tức là "Thực Hành Bát Nhã Ba La Mật" để nhờ đó chúng thực Giác Ngộ Tối Thượng.

- Thực Hành Bát Nhã Ba La Mật: Vấn đề Thực Hành Bát Nhã Ba La Mật là chủ đề hấp dẫn nhất trong nhà Thiền, không ngờ được nêu lên và được giải đáp; bởi lẽ, đây là trọng điểm lõi cuốn nhất của tất cả các Kinh Bát Nhã. Nếu thành tựu được, việc tu tập Phật Pháp kể như đã đến cùng đích.

- Thế nhưng, việc "Thực Hành Bát Nhã" với việc "Cảm Ứng Đạo Giao" (tức Giác Ngộ), cả hai không cùng một bản chất đồng loại. Việc "Cảm Ứng Đạo Giao" hay Giác Ngộ nảy sinh ra từ sự "Thực Hành Bát Nhã" đó như hoa lúc từ cây lúa; cùng với đời sống tiếp nối lên (Hạt lúa) tức là Một. - Và lý luận sau đây là chắc thật: "Bát Nhã hiển lộ trong các "Sở hành" (tức là sự sống "Tâm Linh" đang có mặt trong khi thực hành Bát Nhã Ba La Mật Sáu Xa), và chính cái "Năng Hành" đó đang là nội dung của sự Giác Ngộ. - Cho nên, Bát Nhã là Giác Ngộ hay Chính Giác. Prajna - Sambodhi cũng có thể được khẳng định theo nghĩa với khía cạnh Thực Hành của vấn đề. - Trong Phật Học có rất nhiều thuật ngữ tương đương dùng thay đổi cho nhau; Ở đây, trong trường hợp Bát Nhã là: Prajna = Sambodhi = Sarvajnata là sợi chỉ đỏ nối liền những giáo thuyết sai biệt trong chúng. Các Ngài thứ kéo ra một mắt xích những mắt xích khác liền mở tung ra. Cái gương gọi là "Sai Biệt" ở đây, chúng ta có thể định nghĩa; Bát Nhã (Prajna) như là một phương tiện (một dụng cụ) nhận thức, nhờ đó mà đạt tới Nhất Thiết Trí (Sarvajna); - trong khi Giác ngộ (Bodhi) hơi nghiêng về Tâm lý một chút theo với nghĩa là, - nó nói lên một trạng thái thức tỉnh của Tâm thức. Bát Nhã có sẵn trong mọi chúng sinh không phân biệt (Như Lai Tại Triền), đương nhiên là chưa bộc lộ tác dụng thuần Tịnh của nó. Với đức Phật, Bát Nhã là Nhất Thiết Trí (Như Lai Xuất Triền), bởi vì, Ngài thường tại trong trạng thái giác ngộ viên mãn.

Chúng ta gặp trong Đại Bát Nhã (Maha - Prajna - Paramita), Giác Ngộ, hay Bồ Đề được diễn tả bằng những thuật ngữ như sau: "Bodhi (Giác Ngộ), là Không Nghĩa (Sunyata), là Chân

Như Nghĩa (Tathata) là Thật Tế Nghĩa (Dharmatā). Thế nhưng, đây là những danh tướng giả lập, những ngôn thuyết tạm thời. - Bồ Đề là Chân thật giác, là Tối thượng diệu, - Bồ Đề là Chân, là Thật, là Không Hư Vọng, không Biến Dịch, Không Bị Phá Hoại, Không Phân Biệt, Bồ Đề là Thanh Tịnh Chân Thật, là Giác Ngộ Cùng Khắp mà Phật sở hữu, Bồ Đề là sự Viên Mãn căn bản, từ đó Chư Phật hiện Đăng Chính Giác soi thấy hết thảy các Pháp, hết thảy các chủng tướng... vượt ngoài mọi danh ngôn thế tục."

Bởi lẽ, ngôn ngữ của chúng ta là một cái gì đó cũ rích và hạn chế, nên khi Bồđhi, Giác Ngộ được diễn tả bằng những (thuật ngữ) đồng hóa khác nữa như thế, khiến cho chúng ta thấy lúng túng, và thật là cần thiết phải có thêm những nhận xét sau đây:

- Nếu chúng ta nói thẳng vào tính cách biểu lộ của Nó (Bát Nhã) thì Bát Nhã có thể tự biểu lộ bản thân, và chúng ta có thể phát biểu như sau: "Bát Nhã là soi thấy yếu tính của sự vật (Pháp), Như Thế là Như Thế (Yathabhutam); Bát Nhã soi thấy sự vật Y theo Bản tính Không của chúng; - Khi "Soi Thấy" (Cảm Ứng Đạo Giao) Sự Vật Như Thế là Như Thế" là đạt tới "Biên Tế của Thực Tại". Và khi đến cái "Thời", tức là thời tại vượt ra ngoài "Trí Năng", "Trí Kiến" của con người. Và do đó, Bát Nhã nắm cái "Không Thế Năm"; đạt cái "Không Thế Đạt"; hiểu cái "Không Thế Hiểu". Và khi lời diễn tả bằng Trí Năng về tác dụng của Bát Nhã ấy được diễn dịch thành những hạn từ luận lý, nhờ ngôn ngữ khéo tung hứng mà thấy được: Đó là cái "Không Trước Vào Đầu; dù nó là một Ý tưởng hay một cảm giác.

- Cuối cùng là "Độ Nhất Thiết Khổ Ách". Đây là công việc của hàng Bồ Tát. - "... Nhất Thiết Khổ Ách" là toàn bộ Khổ Ách ở trong thế gian này. Những Khổ Ách này tiếm phục triển miên trong hai điều Chấp Giữ: "Nhị Thủ Tuý Miên", ấy là "Năng Thủ" và "Sở Thủ", cũng chính là "Ngã Chấp" và "Pháp Chấp"; từ đó mà sinh ra "Hai Chương" là Phiền Não Chương và Sở Tri Chương từ vô thủy kiếp. Gốc của Hai

Thủ và Hai Chương là Tâm Sai Biệt, đó cũng chính là từ Vọng Thức. Do đó, Chư Bồ Tát phải "Độ...". "Độ" ở đây là "Độ Ba La Mật", Chư Bồ Tát từ bi cho chúng sinh được ăn "Cháo Bát Nhã" (Prajñā), để có thể sang được "Bờ Bền Kia" (Ba-La-Mật = Paramita).

- Chúng ta đọc "Hiển Thánh Phẩm" trong Phật mẫu (Devaparivarta) của Astasahasrika - paramita: "Những ai khởi sự thực hành Bát Nhã phải thực hành Sáu Ba La Mật để hồi hướng công đức cho (Sự) chứng ngộ Vô Thượng Chính Giác. Tuy nhiên, khi hồi hướng như thế, đừng có bao giờ Thủ Trước (Parāmrksa) Giác Ngộ (Bodhi) coi đó như là mục tiêu cho các thực tập của mình, cũng đừng Thủ Trước Năm Uẩn (Skanda), coi đó như là những Thực Tại Cá Biệt Bất Hoại. Bởi vì, Nhất Thiết Trí (Sarvajñāta) là cái "Vô Thủ Trước" (Aparamrsta).

- "Vô Thủ Trước" tức là "Vô Chấp". Bất Khả Đắc và Bất Khả Tư Nghi là Bản Tính của Bát Nhã. Bồ Tát khi đã khởi phục được hoạt dụng Nhất Thiết Trí hay Chính Giác.

BÙI MINH KHIẾT

Lương tâm

*Lương tâm là phần thật mỗi con người
Kẻ độc ác có lúc lương tâm cũng loé lên chút vẩn
Ta tự hỏi những tháng năm mình vẫn sống
Đã bao giờ làm đúng với lương tâm?*

*Thanh tâm bao nhiêu khi lương tâm sáng trong
Nha ngon cỏ non ròn rợn nha lá nõn biếc xanh
Tiếng chim rìa rìa nắng long lanh mắt trẻ
Lương tâm tựa mầm non mới nhá vượt lên bầu giồng!
Đón ánh sáng mặt trời*

CẢI THIÊN CỦA PHẬT GIÁO

□ TA CHÍ HỒNG

Thạc sĩ triết học, giảng viên trường Đại học Đà Lạt

Có thể nói, vấn đề đầu tiên, chung nhất mà bất cứ một hệ thống đạo đức nào cũng phải bàn đến là vấn đề thiện ác nhưng quan trọng hơn lại là tiêu chuẩn của chúng.

Từ kết quả phân tích về nghiệp báo, về vấn đề sống chết, hạnh phúc. Niết Bàn, Phật giáo khuyên con người phải làm điều thiện hay ít ra là đừng làm điều ác. Thiện ác được thể hiện trong hành vi của con người, là một trong những căn cứ để giải quyết vấn đề nhân bản mà chúng cũng mang tính lịch sử xã hội. Do đó, nhìn chung các nhà tư tưởng đương thời với Phật khi xây dựng khái niệm thiện ác đã có những quan niệm và đưa ra những tiêu chuẩn khác nhau, nhưng chủ yếu là nhấn mạnh về cái thiện. Từ quan niệm cơ bản đó nhưng theo cách lý giải cụ thể hơn, Khổng Tử, Mạnh Tử, Tuân Tử v.v... có xu hướng lái cái thiện vào *nghĩa*, các thầy rất kiêng dè lợi. Khổng Tử (khoảng 551 - 479 TTL) bảo: "*quân tử dĩ nghĩa vi chất* (người quân tử lấy nghĩa làm cốt yếu của mình)". Tuân Tử (khoảng 298 - 238 TTL) rút khoát rằng: "*hành nhất bất nghĩa, sát nhân vô tội, nhi đắc thiên hạ, bất nhi dã* (làm một điều bất nghĩa, giết một kẻ vô tội mà được cả thiên hạ thì cũng chẳng thêm làm)". Mạnh Tử (khoảng 372 - 289 TTL) cũng nói: "*nghĩa nhân chi chính*

lộ dã (nghĩa là đường lối chính của con người)"⁽¹⁾.

Mạnh Tử là người bộc lộ rất rõ quan điểm cho nghĩa là tiêu chuẩn của thiện và nghĩa luôn đi kèm với nhân, tuyệt nhiên ông không coi trọng tới lợi. Khi trả lời câu hỏi của Huệ Vương nước Lương, Mạnh Tử nói:

"Vương hà tất viết lợi? Diệt hữu nhân nghĩa nhi dĩ hĩ. Vương viết: Hà dĩ lợi ngộ quốc? Đại phu viết: Hà dĩ lợi ngộ gia? Sĩ, thứ dân viết: Hà dĩ lợi ngộ thân? Thượng hạ giai tranh lợi, nhi quốc nguy hĩ. (Vua cần gì phải nói tới lợi? Chỉ nên nói nhân nghĩa thôi. Nếu bậc quân vương bảo: Có cách gì để làm lợi cho nước ta? Thì quan đại phu cũng sẽ bảo: Có cách gì làm lợi cho nhà ta? Và kẻ sĩ và hạng bình dân cũng sẽ bảo: Có cách gì làm lợi cho thân ta? Thế là trên dưới đều tranh nhau lợi mà nước sẽ nguy)"⁽²⁾.

Các nhà triết học cổ đại phương tây cũng bàn và đưa ra chuẩn mực của thiện ác, ở đây có thể tóm tắt mấy ý chính. Socrate (469 - 391 TTL) cho cái thiện là cái hiểu biết, điều này có nghĩa là con người càng hiểu biết bao nhiêu càng thiện bấy nhiêu. Tuy nhiên, quan niệm của ông lại trở thành nổi bần khoản khi phải lý giải những vấn đề phức tạp của cuộc sống đời thường, bởi vì không phải bất cứ ai hiểu biết thì mặc nhiên là

thiện. Saadi đã nhận xét:

"Nhà thông thái mà phẩm hạnh lạt đốn giống như một tên mù, mang đuốc soi sáng cho kẻ khác, mà không thể tự soi sáng của bản thân mình"⁽³⁾.

Platon (427 - 347 TTL) cho cái thiện là sự kết hợp của 3 cái: Linh hồn, nhà nước lý tưởng và đạo đức lý tưởng. Thực ra Nhà nước và đạo đức là do con người sinh ra, mặc dù chúng có nội dung khách quan nhưng bên cạnh đó, Platon lại công nhận con người có linh hồn bất tử nên người ta rất dễ quan niệm đạo đức được sinh ra từ linh hồn. Aristote (384 - 322 TTL) bảo con người khác con vật ở chỗ ý thức được cái thiện và ác. Giống như Mạnh Tử, Aristote cho rằng cái thiện có sẵn ở con người do phẩm hạnh, đồng thời lồng cả trật tự nhà nước vào phẩm hạnh, ông đi đến kết luận: Phẩm hạnh và chính nghĩa là thiện. Tuy có những điểm hợp lý nhưng xét sâu hơn, tiêu chuẩn cái thiện của Aristote chưa làm cho người nghe thỏa mãn vì cái "*phẩm hạnh*" và "*chính nghĩa*" chúng cũng có tính giai cấp, tính lịch sử xã hội.

Nhìn chung, quan điểm của các nhà tư tưởng phương Tây cổ đại về cái thiện mang tính chất duy tâm.

Mục đích cao cả của Phật giáo về đạo đức không phải là thiện ác mà vượt lên trên cả

thiện ác, tốt xấu v.v., nói chung là vượt trên tư tưởng Nhi nguyên, chấp có chấp không. Tuy nhiên theo Phật giáo, muốn vượt trên thiện ác thì trước tiên phải bàn và chứng nghiệm về chúng. Nhận xét chung qua kinh sách của Phật giáo thì tập kinh nào, bài kinh nào hay tập luận, tập luật nào, dù ít hay nhiều cũng ngầm chứa tư tưởng về cái thiện và tiêu chí đầu tiên là "bất sát" (không được sát sinh). Do vậy, dù biên luận như thế nào nhưng cũng phải công nhận rằng, trước tiên đạo Phật là một đạo thiện. Về phương pháp diễn giảng, cũng giống như Khổng Tử tùy trình độ người nghe mà giải nghĩa chữ "nhân", Phật cũng tùy hoàn cảnh hay tùy duyên, mà giải thích cái thiện. Cái thiện được Phật đề cập ở góc độ này hay góc độ khác nhưng chúng được thể hiện ở cả *thân, khẩu, ý* của chúng sinh. Khi thuyết giảng về cái thiện, Phật tách *thân, khẩu, ý* để bàn riêng hoặc nối chúng với nhau theo cặp và cũng có thể nhập chúng để bàn một cách tổng thể. Chẳng hạn, khi bàn về cái thiện của lời nói (khẩu thiện) cũng là cái xảy ra thường ngày, Phật dạy rằng:

"Thành tựu năm chi phần, này hỡi các Tỷ - kheo, các lời là thiện thuyết, không phải là ác thuyết, không phạm tội và không bị những người có trí chú trích. Thế nào là năm?"

Nói đúng thời, nói đúng sự thật, nói lời nhu hòa, nói lời liên hệ đến lợi ích, nói lời từ tâm"⁽⁶⁾.

Cũng là lời nói nhưng phải nói đúng sự thật, đúng thời nên khi giảng giải cho tu sĩ Potalia về cái kết quả vi diệu của nó

trong 4 hạng người phát ngôn, Phật dạy rằng:

"Này Potalia, hạng người này, nói lời không tán thán đối với hạng người không đáng được tán thán, đúng sự kiện, đúng sự thật, đúng thời; nói lời tán thán đối với hạng người đáng được tán thán, đúng sự kiện, đúng sự thật, đúng thời, hạng người này vi diệu hơn, thù thắng hơn, đối với bốn hạng người trên. Vì cớ sao? Này Potalia, thật là vi diệu, tức là đây, tại đây rõ đúng thời"⁽⁷⁾.

Hiểu thiện ác của Phật giáo như thế nào là một vấn đề thực sự không đơn giản. Theo cái thủ pháp phủ định liên tục để hướng người ta chứng ngộ và hội nhập Niết Bàn (Nirvāna) nên cái thiện cũng tầng tầng, lớp lớp, thậm chí cũng một hành vi thiện ở *thân, khẩu, ý*, nhưng ở tầng này, cõi này là thiện thì ở tầng cao hơn, cõi khác lại là ác. Từ đó, trong các kinh luận như: *Kinh Đại Bát Niết Bàn, kinh Bồ Tát Anh Lạc, kinh Thập Thiện, Tứ Thập Nhị Chương kinh, Đại thừa ngũ pháp chương, luận Duy thức, luận Đại Trí Độ* v.v. .. khái niệm về cái thiện có vẻ như mâu thuẫn với nhau. Do vậy, trước tiên có thể tạm hiểu khái quát cái thiện của Phật giáo được nổi bật ở mấy ý chính như tốt, phải, lành, thuận ích, thuận lý, có ích, có lý cho mình và cho người, còn đối lập với chúng là ác.

Về tiêu chuẩn cái thiện của Phật giáo, chúng ta có thể tìm ra được mấy điểm chủ yếu như sau:

Thứ nhất, *cái thiện nằm ở cái có lợi*. Khác với Nho giáo, khi nói về tiêu chuẩn của cái thiện Phật nhìn thẳng vào cái lợi chứ

không trốn tránh, Ngài nói:

"Chớ vì lợi ích của kẻ khác mà quên hẳn lợi ích của chính mình. Người biết lo lợi ích cho mình mới thường chuyển tâm vào những điều lợi ích"⁽⁸⁾.

Phật cho rằng, làm cái gì có lợi cho mình và cả người khác thì đó là tiêu chuẩn lý tưởng của cái thiện. Ngài dạy La - Hâu - La (Rāhula):

"Bây giờ, chính điều này ta muốn thực hiện bằng thân - hành động này có hại cho kẻ khác, hoặc có hại cho ta và cho kẻ khác. Vậy hành động này là bất thiện, hành động này đem lại phiền não và đau khổ. Hành động như vậy con phải tránh không nên làm"⁽⁹⁾.

Trên đây chỉ là trích dẫn tượng trưng vì còn cả một đoạn văn dài ghi chép lời Phật dạy con về thiện. Với lối diễn giải của người Ấn Độ như nhận xét của các nhà Đạo học Trung Hoa thì một nghĩa cũng có đến 108 chữ, cho nên tóm tắt lời dạy của Phật về cái thiện là thế này. Theo Phật, hành động cái gì cả bằng *thân, khẩu, ý* có lợi cho mình và cho kẻ khác; không có hại cho mình và cho kẻ khác (hành động ở giữa lợi và hại); có hại cho mình và có lợi cho kẻ khác (như hành động xả thân của tư tưởng Bồ Tát đạo) thì đó là thiện, còn ngược lại là ác. Như vậy, tiêu chuẩn đầu tiên về cái thiện của Phật giáo là lợi mình, lợi người hai bên đều có lợi. Từ yêu cầu này, cái thiện của Phật giáo ít ra cũng nhằm mục đích trước mắt là khuyên chúng sinh đừng làm ác. Trong kinh Phật khi nói về thiện ác có xu hướng: *Hành một điều thiện*

có nghĩa là *hành* một điều lành và điều lợi. Đơn cử trong phẩm Khó sử dụng, Phật có giảng:

"Ta không thấy một pháp nào khác, này các Tỷ - kheo, lại đưa đến lợi ích lớn, này các Tỷ - kheo, như tâm được tu tập, được làm cho hiển lộ. Tâm được tu tập, được làm cho hiển lộ, này các Tỷ - kheo, đưa đến lợi ích lớn."

Ta không thấy một pháp nào khác đưa đến bất lợi lớn, này các Tỷ - kheo như tâm không được tu tập, không làm cho sung mãn. Tâm không được tu tập, không làm cho sung mãn, này các Tỷ - kheo, đưa đến bất lợi lớn"⁽⁹⁾

Theo nguyên tắc lợi mình và lợi người, Phật quan niệm trí tuệ cũng là cái thiện khi Ngài trả lời câu hỏi của đệ tử:

"Ở đây, này Tỷ - kheo, bậc Hiền trí, Đại tuệ, không có nghĩ tự làm hại mình, không có nghĩ tự làm hại người, không có nghĩ tự làm hại cả hai, có suy nghĩ điều gì thì suy nghĩ lợi mình, lợi người, lợi cả hai, lợi toàn thể thế giới. Như vậy, này Tỷ - kheo, là bậc Hiền trí, Đại tuệ"⁽¹⁰⁾

Thứ hai, *cái thiện nằm ở chỗ tự Giác ngộ và Giác tha*. Vấn đề này của con người thuộc về nhận thức kết hợp với thực nghiệm, nó cũng là kết quả của sự nghiệp tu hành mà chủ yếu gắn với Thiên định. Nếu để ý theo thứ bậc tu hành thì cái thiện có xu hướng đi từ Giác ngộ đến Giác tha. Nhân thừa là phép tu Chế ngũ giới, mục đích chủ yếu để mỗi người tự làm trong sạch và Giác ngộ lấy mình thì Thiên thừa là phép tu Thập thiện đã rõ ràng có sự Giác tha đến người khác. Sự Giác tha nằm trong cả 3 điều thuộc về "ý" của Thập thiện là không tham mà

bố thí; không sân mà nhân nại, vui vẻ; không si mà sáng suốt trí tuệ. Đến Bồ Tát thừa chỉ còn là Giác tha vì các vị Bồ Tát được coi như đã Giác ngộ hoàn toàn. Như vậy, phân tích từ tự Giác ngộ đến Giác tha theo quan điểm của Phật giáo có thể rút ra kết luận là: Chúng sinh càng Giác ngộ, Giác tha bao nhiêu càng thiện bấy nhiêu.

Thứ ba, *cái thiện nằm ở cái vô chấp*. Vô chấp là một quan điểm rất quan trọng trong thuyết nhân sinh của Phật giáo. Nó được rút ra từ vạn sự khổ, lý vô thường, vô ngã, nhân duyên sinh, vạn pháp đều Không, tư tưởng về hằng hà sa số thế giới, qua đó để hành giả thường xuyên nhận thức, so sánh, hành đạo mà chứng ngộ và hội nhập Chân như. Vô chấp là nền tảng để xây dựng tấm lòng bao dung rộng lớn của đạo đức Phật giáo. Trong hệ thống giáo lý của Phật giáo, tinh thần vô chấp cũng được thể hiện trong Giới luật. Đại thừa Phật giáo rất chú ý đề cao cái tâm vô chấp vì quan niệm rằng, mình ảo không làm nên thấy tu, cho nên nếu tâm không chấp thì việc đặt ra Giới luật dù có bao nhiêu cũng chẳng có ích gì. Nói về tinh thần vô chấp của Phật giáo làm ta nhớ đến quan niệm *Huyền đức* của Lão Tử khi ông viết:

"Sanh chi súc chi; Sanh nhi bất hữu; Vi nhi bất thị; Trùng nhi bất tế; Thị vi Huyền đức (Sanh đó nuôi đó; Sanh mà không chiếm chỗ mình; Làm mà không cậy công; Làm bậc lớn mà không làm chủ; Đó gọi là Huyền đức)"⁽¹¹⁾

Quan niệm "*Huyền đức*" của

Lão Tử tuy còn nằm trong vòng Nhân thừa nhưng đã nêu được cái căn bản, thực tế của tinh thần vô chấp. Tinh thần vô chấp của Phật giáo như trên cũng là ý tứ mà Bồ-Đề-Đạt-Ma (Bodhidharma) Sư tổ trả lời Lương Võ Đế khi Đế hỏi:

" - Trăm từ khi lên ngôi tới nay, xây chùa, chép kinh, độ tăng, không biết bao nhiêu mà kể. Vậy có công đức gì không?"

- Đều không công đức.

- Tại sao không công đức?

- Bởi vì những việc vua làm là nhân "hữu lậu" chỉ là những quả nhỏ trong vòng Nhân, Thiên, như ảnh tùy hình, tuy có, nhưng không phải thật.

- Vậy công đức thật là gì?

- Trí phải được thanh tịnh hoàn toàn, Thế phải được trống không vắng lặng, như vậy mới là công đức, và công đức này không thể lấy việc thế gian (như xây chùa, chép kinh, độ tăng) mà cầu được"⁽¹²⁾

Bản về những hành động xuất phát từ cái tâm vô chấp, Đại sư D.T Suzuki viết:

"Cả khi tôn giáo và luân lý dường như xét chung một vấn đề như nhau thì đường ai nấy đi, tôn giáo hoạt động trong thế giới Hoa Nghiêm, còn luân lý nằm trong thế giới tri giác. Chẳng hạn người đạo hạnh (tôn giáo) và người đức hạnh (luân lý) cùng tránh việc làm ác như nhau, nhưng ở người đức hạnh còn có cảm giác tự chế, một căn tưởng từ khước cái gì vốn là của riêng mình, còn người đạo hạnh thì một mực hớn hớn như hoa nở"⁽¹²⁾

Tinh thần vô chấp không những là tiêu chuẩn của đạo đức Phật giáo mà nó còn là phương

tiện quan trọng cho con đường giải thoát của học thuyết này. Theo Phật giáo, *vô chấp* không phải là vô trách nhiệm mà là một thứ trách nhiệm cao cả, đồng thời nó cũng tỷ lệ thuận với cái thiện. Tư tưởng *vô chấp* của Phật giáo còn đóng góp cho tinh thần đoàn kết từ cái tâm rộng rãi vì "một câu nhin mà chín câu lành".

Thứ tư, *cái thiện đối trị rõ ràng với cái ác*. Nhìn chung trong kinh luận của Phật giáo có bàn về cái thiện nhưng chủ yếu lại nói về cái ác hoặc phân thiện ác theo 2 về đối lập, cân bằng theo hướng của *quả báo*. Trong *Tứ Thập Nhị Chương kinh*, chương 4 nói về Thập thiện và thay vì nói về thiện Phật lại bàn về ác. Ý nghĩa này hình như Phật muốn coi con người phải Giác ngộ từ bỏ cái ác, còn cái thiện từ kết quả đó sẽ hiển bày, tức là con người càng từ bỏ cái ác bao nhiêu thì càng thiện bấy nhiêu. Trong kinh Thập thiện, sau khi Phật chỉ cho Long Vương so sánh sự khác nhau giữa sắc thân Bồ Tát, Chư thiên... với các loài ở đại hải, Ngài chỉ ra nguyên nhân của sự khác nhau này là:

"Này đây, các chúng sanh ở đại hải hình - sắc thô xấu, hoặc lớn hoặc nhỏ đều do hết thảy tướng niệm của tự tâm gây ra bởi thân, ngữ, ý các nghiệp bất thiện, nên tùy theo chỗ gây ra nghiệp mà thọ quả báo"⁽¹³⁾

Từ chiều hướng của quả báo, Phật giảng nhiều bài ở nhiều góc độ khác nhau để phân biệt thiện ác thành 2 về đối lập:

- Thành tựu bốn pháp, này các Tỷ - kheo, như vậy tương



• Đền Hóa Đạo Trạch ở xã Bình Minh huyện Châu Giang tỉnh Hưng Yên (nơi Chủ Động Tử và Tiên Dung công chúa hóa tiên bay lên trời)

Ảnh: Tuấn Hải

xứng bị rơi vào địa ngục. Thế nào là bốn?

Với thân làm ác, với lời nói ác, với ý nghĩ ác, với tà kiến.

Thành tựu bốn pháp này, này các Tỷ - kheo, như vậy tương xứng được sanh lên cõi Trời. Thế nào là bốn?

Thành tựu với thân thiện, với lời nói thiện, với ý nghĩ thiện, với chánh tri kiến"⁽¹⁴⁾

Trong hệ thống đạo đức của Phật giáo, quả báo là quan tòa cho những hành động thiện ác. Do vậy, những chuẩn mực của đạo đức Phật giáo để ra đều mang tính đối trị với *vô minh, tham, sân, si*. Chẳng hạn, *bố thí* là đối trị với *tham*, *nhân nại* là đối trị với *sân*, *tri tuệ* là đối trị với *si* v.v... Từ việc phân biệt ngày càng rõ ràng về thiện ác, cái thiện mang tính đối trị với cái ác nên Phật giáo xác định điểm xuất phát cho hành động giải thoát của mỗi chúng sinh được bắt đầu từ cái thiện. Qua từng bậc thang của quá trình tu hành, hành giả thực hiện lần lượt

từ cái thiện đơn giản, gắn gũi với cái thiện mang ý nghĩa sâu xa, cao cả và vi tế hơn. Cứ như thế, từ tinh thần *vô chấp*, hành giả vượt trên cả thiện ác, tốt, xấu, nói chung là vượt khỏi vòng Nhị nguyên, nhân quả để trở thành *vô ký* thì đó là bờ mép giải thoát khỏi nghiệp báo để chứng và hội nhập Niết Bàn.

Thứ năm, *cái thiện nằm ở sự công bằng và bình đẳng rộng lớn*. Lễ công bằng và sự bình đẳng là một điều hiển nhiên trong quan hệ giữa người và người. Chúng được xác lập từ thời công xã nguyên thủy và cũng do kết quả đấu tranh chống cái bất bình đẳng mà có. Đi đôi với hạnh phúc, công bằng và bình đẳng là khát vọng hăm sinh của con người, cho nên ở góc độ sự công bằng mà nói thì mọi cuộc cách mạng xã hội suy cho cùng là cuộc cách mạng đòi tự do, dân chủ và công bằng xã hội. Nói về sự bình đẳng, Lamennais khẳng định:

"Tạo hóa không sinh ra ai

sáng, ai hèn, ai thối, ai tở, ai vua, ai tôi cả. Tạo hóa sinh ra toàn những người bình đẳng thôi!"⁽¹⁵⁾

Lẽ công bằng giữa người và người còn kéo theo cả trách nhiệm, nghĩa vụ và lương tâm. Tuy nhiên, không phải bất cứ hệ tư tưởng nào cũng công nhận sự bình đẳng dẫn đến lẽ công bằng giữa người và người. Khổng Nho xây dựng hệ tư tưởng của mình trên mối quan hệ bất bình đẳng trong xã hội và Hán Nho càng xác định rõ quan điểm đó. *Thuyết Tam cương* (vua tôi, cha con, chồng vợ) của Đổng Trọng Thư chỉ xác định mối quan hệ một chiều, đòi hỏi trách nhiệm tuyệt đối của kẻ dưới đối với người trên và xác định uy quyền tuyệt đối của người trên đối với kẻ dưới... Ngoài ra, còn nhiều hệ tư tưởng triết học và tôn giáo khác không công nhận sự bình đẳng giữa người và người, trong số này có Bà - la - môn giáo.

Phật giáo xuất phát từ sự bình đẳng để xây dựng lẽ công bằng. Quan điểm về lẽ công bằng của Phật giáo trước tiên là xác định sự tôn trọng cùng với trách nhiệm bình đẳng trong mối quan hệ 2 chiều song phẳng. Điều này có nghĩa là, trước hết chúng sinh mà cụ thể là con người làm đến đâu, trách nhiệm đến đâu thì hưởng đến đó, sau đấy mới là việc phân phối lại thành quả của mình theo tinh thần tùy hỷ công đức... Quan điểm này của Phật giáo được giải thích rất rõ trong thuyết *Lục hòa*. Trong *Thí - ca - la - việt kinh*, *Thập vương pháp* và một vài kinh khác, Phật dạy rất rõ về bốn phận công bằng, bình đẳng trong mối quan hệ giữa cha mẹ

và con cái; quan hệ giữa thầy và trò; quan hệ giữa chồng và vợ; quan hệ anh em bè bạn; quan hệ giữa vua và dân...

Điểm đặc biệt của Phật giáo ở chỗ, không những xác định sự bình đẳng, lẽ công bằng giữa người và người như các học thuyết khác mà còn mở rộng chúng đến với tất cả chúng sinh nói chung, kể cả các loài thực vật. Quan điểm này của Phật giáo xuất phát từ tư tưởng cho rằng, tất cả chúng sinh trong Tam giới đều có Phật tính, do duyên khởi, do nghiệp báo, được cấu tạo từ Ngũ uẩn, cần được tôn trọng sự sống, ở trong vòng sinh tử Luân hồi hay ở trong bể khổ và đều có khả năng giải thoát.

Công bằng mà nói, các hệ tư tưởng khác cũng bàn về lẽ công bằng và bình đẳng nhưng giữa họ có sự nông sâu, rộng hẹp khác nhau. Tuy nhiên, so sánh với Phật giáo, các hệ tư tưởng khác vẫn bàn lẽ công bằng và bình đẳng bó hẹp trong giới người, quý thân quen thuộc và may lắm thì với đến giới Chư thiên bậc thấp như Thiên đình chẳng hạn. Khác với nhiều hệ thống triết học và tôn giáo, Phật giáo xây dựng hệ thống giáo lý của mình trên cái nền bình đẳng giữa người và người. Cũng khác với nhiều hệ thống triết học chỉ chú tâm đề cao sự bình đẳng giữa người và người thì Phật giáo tháo tung, mở rộng mệnh mông sự bình đẳng giữa Phật, người và chúng sinh nói chung. Quan điểm về bình đẳng của Phật giáo còn mang một ý nghĩa nữa là bình đẳng, tôn trọng tất cả các hệ thống triết học và tôn giáo khác. Do vậy trong kinh

sách Phật giáo chúng sinh đến cửa Như Lai không thấy có sự phân biệt chủng loại, sang hèn, có tội hay không có tội v.v... Điều này của Phật giáo đã được Phật tuyên bố dứt khoát trong phẩm A - Tu - La *Pahàràda*:

"Vi này, Pàhàràda, phàm các con sông lớn nào, ví như sông Hằng, sông Yamunà, sông Aciravati, sông Mahi, các con sông ấy khi chảy đến biển, liền bỏ tên họ trước, trở thành biển lớn. Cũng vậy, này Pàhàràda, có bốn giai cấp: Sát - đế - ty, Bà - la - môn, Phệ - xá, Thủ - đà, sau khi từ bỏ gia đình xuất gia vào Pháp và Luật được Như Lai tuyên bố này, họ bỏ tên và họ của họ trước, và họ trở thành những Sa - môn Thích tử!"⁽¹⁶⁾

Rõ ràng, sự bình đẳng và lẽ công bằng của Phật giáo cũng bao la như tình thương của Phật vậy. Do đó, nếu nói đến một nền đạo đức nhân bản thì vị trí số một phải dành cho đạo đức Phật giáo.

Cái thiện của Phật giáo được bàn rất nhiều, trải rộng từ hành động, lời nói, ý nghĩ, sự nhận thức nhưng có đọng lại nó được đúc kết trong tư tưởng *Thập thiện* và *Tứ Vô Lượng tâm*. *Thập thiện* là cái nền và đến *Tứ Vô Lượng tâm* thì có thể hiểu là cái thiện hoàn chỉnh. Đây là 2 pháp cơ bản mà từ hàng Nhân thừa đến Phật thừa phải căn cứ vào chúng để làm phương tiện tu hành và chính đây mới là diện mạo rõ ràng về cái thiện của Phật giáo. Ngoài tư tưởng *Thập thiện*, *Tứ Vô Lượng tâm* bao gồm 4 tâm vô lượng là *Từ, Bi, Hỷ, Xả*. *Tứ Vô Lượng tâm* được dùng để đối trị với 7 ô nhiễm *tham dục, sân hận, mê muội, tà kiến,*

nghe ngờ, kiêu mạn, keo kiệt), nó cũng được dùng làm phương tiện để cứu khổ cứu nạn cho mình và chúng sinh. Hiếu khái quát thì Từ là lòng từ ái vô biên; Bi là lòng thương xót chúng sinh vô biên nhưng không bi lụy; Hỷ là vui về với mình, kể cả nghịch cảnh và thất bại, vui về với thành công của người khác hay vô lượng chúng sinh; Xả là vô chấp vô biên. Nếu để ý thì tư tưởng về Từ Bi cũng "giống" như ái dục nhưng chúng vượt xa để trở thành tình thương rộng lớn bao la chứ không phải tình thương ích kỷ, hẹp hòi như ái dục.

Xây dựng về Từ vô Lượng tâm, Phật giáo nhấn cốt mạnh vào cái tâm của con người. Cái "tâm" ở đây không phải là "duy tâm" mà là cái đạo đức, trí tuệ, lòng người. Cái tâm theo nghĩa này không những là nét đặc trưng của Phật giáo mà còn là nét đặc trưng cho cả tư tưởng của người phương Đông nói chung. Cái tâm của con người nằm trong mối quan hệ biện chứng với xã hội, cho nên tâm bất loạn thì xã hội bản và loạn; tâm an trụ và trong sạch thì xã hội yên ổn, lành mạnh và trong sáng. Bàn về tâm quan trọng của cái tâm con người với mối quan hệ xã hội, HT Thích Minh Châu viết:

"Và mọi cuộc cách mạng xã hội, muốn thành công triệt để, đều phải bắt đầu từ nội tâm của mỗi người. Biến đổi hoàn cảnh xã hội mà không biến đổi nội tâm, thì biến đổi ngoại cảnh chỉ là hình thức và không lâu bền"⁽¹⁷⁾.

Như vậy, qua nhiều bài giảng để cập tới nhiều góc độ khác nhau, Phật đã xây dựng cái thiện theo một hệ thống chặt chẽ từ

giản đơn đến phức tạp, từ thấp đến cao, từ có giới hạn đến vô hạn và nó đan xen, móc xích với các phạm trù khác. Cái thiện của Phật giáo được đặt trong hệ quy chiếu của luật nhân quả để nhằm lý giải vì sao con người nên thực hiện nó trong đời sống của mình. Điểm lưu ý ở đây, theo *luật nhân quả* của Phật giáo, con người gieo *nhân thiện* chưa đủ mà còn phải biết gieo duyên thiện của mình cho hoàn chỉnh, không được buông lung, bởi vì cả *nhân thiện* và *duyên thiện* mới có *quả thiện* viên mãn. Tư tưởng này được nằm trong hạnh nguyện của hành giả, tức là hành giả nguyện điều gì thì phải hành được lập trường, tư cách của mình, vừa tạo cho cộng đức của mình hoàn chỉnh. Vấn đề này, khi liên hệ với thực tế sẽ thấy rằng, chỉ cần mọi người xây dựng thành truyền thống "*người người làm việc thiện, nhà nhà làm việc thiện*" thì trước sau sẽ có một xã hội thiện.

Cái thiện của Phật giáo đã và đang đóng góp một phần quan trọng trong việc giáo dục đạo đức. Từ cái thiện của Phật giáo để thấy rằng, nếu một xã hội muốn công bằng và văn minh thì ngoài nền kinh tế phát triển còn phải là một xã hội trí và thiện. Xét ở góc độ phổ quát nhất của xã hội là xây dựng nền văn hóa - cái mà loài vật không có được, cho nên ngoài việc xây dựng các thành tố của nó như cơ sở hạ tầng, kinh tế, chính trị v.v..., điểm mấu chốt cũng cần phải chú ý thực thi cho được xây dựng cái lương tâm hay cái lòng dạ thiện của con người.

Chú thích

- (1) Trần Anh Dũng, *Hân học danh ngôn*, NXB Đồng Nai 1995, trang 45 - 48.
- (2) Nguyễn Hiến Lê, *Manh Từ*, NXB TP. Hồ Chí Minh 1993, trang 104 - 105.
- (3) Thanh Văn Nguyễn Duy Nhường, *Từ điển danh ngôn Đông Tây*, NXB Văn Hóa 1993, trang 153.
- (4) *Kinh Tạng Chi Bộ*, Tập II, Bản dịch của Thích Minh Châu, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành 1996, trang 701.
- (5) *Kinh Tạng Chi Bộ*, tập 1 (sđđ), trang 744 - 745.
- (6) *Kinh Pháp Cú*, Bản dịch của Thích Thiện Siêu, Viện nghiên cứu Phật học 1993, trang 33.
- (7) Nārada Thera, *Đức Phật và Phật pháp*, Bản dịch của Phạm Kim Khánh, Thành hội Phật giáo TP. Hồ Chí Minh 1991, trang 134.
- (8) *Kinh Tạng Chi Bộ*, Tập I, (sđđ), trang 16.
- (9) *Kinh Tạng Chi Bộ*, Tập II, (sđđ), trang 159.
- (10) Lão Tử, *Đạo đức kinh*, Bản dịch của Thư Giang Nguyễn Duy Cán, Nhà sách Khai Trí, Sài Gòn 1961, trang 48.
- (11) Bồ Đề Đạt Ma, *Sáu cửa vào động thiền thứ*, bản dịch của Trúc Thiên, Thành hội Phật giáo TP. Hồ Chí Minh 1997, trang 170 - 171.
- (12) D.T. Suzuki, *Cốt tủy của đạo Phật*, Bản dịch của Trúc Thiên, An Tiêm, Sài Gòn, trang 106.
- (13) Thích Hoàn Quan, *Kinh Pháp thiện giải thích*, Hoa Đạo xuất bản 1974, trang 39.
- (14) *Kinh Tạng Chi Bộ*, Tập II, (sđđ), trang 251.
- (15) Thanh Văn Nguyễn Duy Nhường, (sđđ), trang 106.
- (16) *Kinh Tạng Chi Bộ*, Tập III, (sđđ), trang 562.
- (17) Thích Minh Châu, *Lời giới thiệu, Đạo đức học Phật giáo*, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành 1995, trang 7.

DUY THỨC CÓ PHẢI LÀ DUY TÂM KHÔNG?

□ Hòa thượng THÍCH THÁNH NGHIỆM

Không phải, Duy Thức luận tuy xem tinh thần là chủ thể, nhưng không phủ định vật chất, cũng không phủ định hiện tượng khách quan. Còn nếu phải phủ định, thì sẽ phủ định đến chỗ "không" triệt để. Ngay cả thức cũng không còn, thì làm sao nói duy thức được.

Kỳ thực, nếu bàn tới duy tâm luận trong triết học, và nếu loại trừ duy vật luận ra thì hầu hết các triết phái còn lại đều thuộc duy tâm luận. Như Bacon, Locke, Hume v.v đều thuộc chủ quan duy tâm luận Hegel là duy tâm luận khách quan, Kant là tâm luận ý chí. James là duy tâm luận kinh nghiệm. Béc kơ nây (Berkeley - Bách cách lâm) là duy tâm luận trực giác. Rousseau là duy tâm luận hoài nghi (Sự phân loại đối với duy tâm luận như trên dựa vào bài "Pháp tướng duy thức học khái luận" của đại sư Thái Hư).

Nói chung lại, bất kể là loại duy tâm luận nào các triết gia đều đưa ra một tiêu chí làm cơ sở lập luận của họ, và với cơ sở đó, họ khó tránh khỏi sai lầm lấy cục bộ hay bộ phận làm toàn diện hay toàn bộ. Thuyết duy tâm luận hoài nghi có quan điểm tương đối "thoảng" hơn, nhưng nó không thể vạch ra được con đường quy kết cứu kính, cho nên cũng không tránh làm cho người ta bàng hoàng phân vân.

Còn duy thức luận Phật giáo thì thế nào? Tuy nói "3 giới là duy thức", vạn sự vạn vật trong ba giới đều là biến tướng của thức thứ tám, đều là tướng phần, là hiện hành của thức thứ tám, nhưng không phủ định sự tồn tại của chúng sinh ở bên ngoài tự ngã chúng ta. Nói ba giới là duy thức là nói mọi hiện tượng trong ba giới đều do thức thứ tám của chúng sinh trong ba giới tập thể biến hiện ra, tức là biến tướng của cộng nghiệp của chúng sinh trong ba giới.

Thức thứ tám không những chỉ cho tâm thức hiện tại, mà còn chỉ cho tâm thức bị nghiệp luân tập từ thời vô thủy đến nay, vì vậy mà cũng

gọi là *nghiệp thức*. Hiện hành của nghiệp thức chính là tướng phần của thức thứ tám, là hiện tượng ba giới, là thế giới trong đó chúng ta đang cư trú. Thế giới của chúng ta về vật chất là do thức thứ tám của chúng sinh cùng loại biểu hiện ra. Các chúng sinh hỗ tương duyên vào nhau, tức là cũng do thức thứ tám của chúng sinh cùng một loại biểu hiện ra.

Vũ trụ quan của duy thức luận được gọi là "A lại da duyên khởi" A lại da thức là dịch âm từ chữ Phạn Alaya của Thức thứ Tám: A lại da thức có nghĩa là Tạng thức, nó chấp chứa, tàng trữ tất cả mọi hạt giống của Nghiệp. Khi hạt giống của nghiệp hiện hành thì tức là nghiệp kết thành quả báo; cho nên quả báo đó cũng là do thức biểu hiện. Đó là đứng về bản thể sự vật mà nói. Còn nếu đứng về mặt hiện tượng của sự vật mà nói thì đó là "*nghiệp cảm duyên khởi*". Bởi vì, quả báo - hiện tượng do Thức thứ Tám biểu hiện, thực tế là do nghiệp lực của từng chúng sinh tạo ra. Nếu đứng về phương pháp mà nói, thì dù là A lại da duyên khởi hay là Nghiệp cảm duyên khởi cũng đều là nguyên lý cơ bản của Phật Pháp là "*duyên sinh luận*". Mục đích tối hậu của Phật Pháp chỉ là một chữ "*không*" mà thôi, vì Phật Pháp không cần thiết lập một ngẫu tượng siêu hình nào hết, do đó mà cũng không phạm sai lầm lấy cục bộ làm toàn thể. Do duyên sinh mà thành, ngã cũng không, pháp cũng không, vì vậy không làm người ta phải phân vân bàng hoàng. Đối với các nhà triết học khác nói chung, chữ "*ngã*", chữ "*tôi*" là không thể xóa bỏ được, chữ "*pháp*" (sự vật) lại càng không thể xóa bỏ được. Bởi vì nếu họ xóa bỏ cái mà họ chấp là ngẫu tượng cơ bản của họ, thì họ sẽ không khác gì mất nơi nương tựa, mất chỗ đứng, trở thành lạc lõng!

Vì vậy, không thể đem so sánh duy thức luận Phật giáo với bất cứ một loại triết học duy tâm nào!

(Trích Phật học phổ thông)

Diễn giải kinh Diệu Pháp Liên Hoa

□ THÍCH THÔNG BÙI (*)

A - LỜI PHI LÔ:

Kinh điển của Phật giáo thì không sao kể hết, nhưng bộ kinh được in đi in lại, tái bản không biết bao nhiêu lần, có thể nói chưa có số lượng kinh nào in nhiều bằng kinh Đại thừa Diệu Pháp Liên Hoa.

Tại Việt Nam, hầu như đại đa số Tăng ni, Phật tử đều là độc giả của bộ kinh quý báu này. Nhưng đa số đọc, hoặc tụng là để đọc, để tụng vậy thôi, chứ không nghĩ đọc, hoặc tụng để hiểu, để đạt kết quả như thế nào. Và khổ tâm nhất là hầu như đa phần chỉ biết đọc, hoặc tụng chứ chưa tiến đến thụ trì. Ví như một sách thuốc, dù hay mấy và dù có chuyên đọc lý thuyết, mà không áp dụng thực hành thì cũng không thể chữa lành bệnh. Quyển sách điện, dù tuyệt đỉnh đến đâu, nhưng người kỹ sư điện không chỉ đọc suông mà phải biết thực hiện mới có ý nghĩa.

Đức Phật thuyết giảng truyền dạy những lời chân thật như vậy, mục đích là để cho hàng đệ tử của Ngài thực hành theo, hầu cũng được an vui giải thoát như Ngài. Nếu chưa giải thoát thì cũng được thanh thân an vui. Thuở Phật

còn tại thế thì rất nhiều người nghe, tin và thụ trì. Khi Đức Phật nhập Niết Bàn thì lúc đầu cũng còn đông người thực hành theo phương pháp kinh Pháp Hoa, nhưng dần dần ngày càng ít. Đến bây giờ thì gần như "thuyền nan bến vắng". Nghĩa là người đọc tụng vẫn còn nhiều, nhưng người ứng dụng thực hành theo phương pháp kinh Pháp Hoa thì quá ít.

Tại sao vậy?

Tại vì ý nghĩa bộ kinh này quá ẩn mật, quá cao siêu. Chỉ có Phật với Phật mới hiểu trọn vẹn, còn chư vị Bồ Tát, chư hiền Thánh Tăng thì vẫn chưa trọn vẹn. Huống gì chúng ta là phàm tục thì làm sao mà hiểu được trọn vẹn! Vì không hiểu cho nên khó thụ trì, khó áp dụng kinh Diệu Pháp Liên Hoa vào đời sống. Nhưng vì bộ kinh có sức hấp dẫn và có sức truyền cảm về mặt mầu nhiệm, nên đa số đều say mê đọc tụng, nhất là phẩm Phổ Môn.

Chúng tôi được truyền dạy của Bồ Tát Quảng Đức, nhất là sự thụ trì của Ngài vào đời sống hằng ngày, đặc biệt là bước đường hành đạo của Ngài. Tôi được phúc báu là

được gọi nhuận ân đức của Ngài. Để đáp đền ân Ngài trong muôn một, chúng tôi khiêm tốn mở Đạo tràng diễn giảng bộ kinh này bảy năm, từ năm 1979 đến tháng 10 năm 1985. Thời gian sau đó tôi không còn diễn giảng, nhưng vẫn tiếp tục thụ trì kinh Pháp Hoa. Lần thứ nhì, tôi trở lại Đạo tràng từ năm 1992, tôi không tiếp tục diễn giảng kinh Pháp Hoa. Tôi và mười vị Thượng tọa giảng sư, giảng giáo lý cho năm khoá học thường xuyên vào ngày chủ nhật hằng tuần. Ai ai cũng tinh tấn tu học, nhưng ít ứng dụng Phật pháp.

Năm nay, kỷ niệm lần thứ 34, ngày Bồ Tát Quảng Đức tự thiêu, tôi phát nguyện diễn giải lại bộ kinh Pháp Hoa. Đòi suy pháp, ngày nay ít người liễu tri và thực hành cả sự lẫn lý về Phật pháp, do đó thiếu sự tôn thờ kinh pháp (thị Kinh như thị Phật).

Chúng tôi phát nguyện dâng cúng dường Chư Tôn Đức, chư Tăng, chư Ni và quý cư sĩ Phật tử, để thừa tư công đức và để được nhuận triêm lời chỉ giáo của Chư Tôn Đức, chư Tăng, chư Ni và cư sĩ Phật tử, hầu bổ túc cho các

(*) Hòa thượng đệ tử trưởng của Hòa thượng Thích Quảng Đức, trụ trì Tổ đình Quan Thế Âm, TP. Hồ Chí Minh.



• Tượng Phật chùa Đại Bi (gỗ sơn son thiếp vàng) 1356

Ảnh: Nguyễn Hòa Sắc

lần diễn giải sau chu đáo hơn. Chúng ta quyết tâm xây dựng, phát triển tòa nhà Chính pháp phù hợp tinh thần dân tộc, nhân loại và muôn loài.

Những thô thiển thiếu sót không làm sao tránh khỏi, kính mong các bậc cao minh chỉ giáo, chư thiện hữu để huê. Thành tâm dâng cúng đường Tam Bảo, cúng đường Bồ Tát Quảng Đức, cúng đường chư hiện tiền Tăng.

Nam mô Đại thừa Diệu Pháp Liên Hoa Kinh, Pháp Hoa Hội Thượng Phật, Bồ Tát Ma Ha Tát, tác đại chứng minh.

B - DIỄN GIẢI KINH PHÁP HOA (LƯỢC GIẢI):

Vấn biết sự vươn lên và giải thoát là tự lực của từng cá nhân, nhưng không phải đơn thuần, nếu không nhờ sự trợ lực của tha nhân. Sen dù có mạnh bao nhiêu, nhưng nếu thiếu sự trợ duyên của nhiều yếu tố khác thì không dễ gì sen vượt khỏi lớp bùn hôi.

Các hành giả Pháp Hoa kinh,

các tu học viên của Đạo tràng, nếu không đủ các yếu tố trợ duyên thì dù cố tình tấn dũng mãnh đến đâu, cũng không tài nào hoá giải nổi lớp mên vô minh của chính mình và của cả dòng đời trong đục đang phủ vây. Yếu tố minh sư, thiện hữu là một trong những yếu tố quan trọng nhất.

Có người quan niệm sai lầm rằng, tôi không cần trợ duyên, kể cả minh sư, thiện hữu tôi cũng không cần, bởi vì Đức Phật đã dạy: "Các con hãy tự thấp đức lên mà đi". Thật là ngộ nhận! Trường hợp lời Đức Phật dạy như trên là

đối với hàng Thanh Văn, Bồ Tát, chứ còn phàm phu như chúng ta thì có được đâu mà tự dốt, mà tự đi một mình? Mè phải nhờ Thấy độ, ngộ mới tự dốt.

"Pháp chuyển người nên tên Diệu Pháp

Người chuyển Pháp nên đời gọi Pháp sư"

Bộ kinh Pháp Hoa cao siêu thuộc trình độ Đại thừa, nên cần phải trải qua ba thời kỳ tu luyện Thô Tế Vi thì mới có thể nhập vào Diệu được (tức là Diệu Pháp). Vì Pháp vi diệu, nên sự diệu dụng của pháp này là chuyển hóa người, rồi mê nhập giác, rồi phiền não, nhập an vui.

"Pháp chuyển người nên tên Diệu Pháp".

Nhưng dù Pháp có vi diệu bao nhiêu, cũng không làm sao chuyển được người, nếu không có Pháp sư:

"Người chuyển Pháp nên đời gọi Pháp sư"

Phải có người, phải có Pháp sư là những người biết thái dụng được pháp vi diệu thì pháp vi diệu mới đủ lực diệu dụng chuyển người. Do nguyên nhân ấy, nên Ban Giáo thọ Tổ đình Quan Thế Âm Bồ Tát (TP. Hồ Chí Minh) mới hình thành Đạo tràng Diệu Pháp Liên Hoa, thành tâm thỉnh Bồ Tát Văn Thù làm pháp sư và mới ấn định việc giảng Pháp Diệu này sâu rộng, phổ cập các

tảng lớp quần chúng.

Bộ kinh Pháp Hoa thì dấu cho có Bồ Tát hiện thân để tán dương diệu nghĩa, cũng không cùng tận. Huống gì, chúng ta là phàm và với một vài diễn giải, nhưng dù sao nó cũng làm cơ sở để Chư vị cùng góp ý chỉ giáo.

Kinh Pháp Hoa, nếu nói cho đủ là kinh Diệu Pháp Liên Hoa. Diệu Pháp là môn pháp vi diệu. Sức diệu dụng của pháp môn này là chuyển người nhập vào dòng Diệu Hữu. Chuyển người bừng khai và nhập Phật tính. Chuyển người liễu ngộ Thực Tướng của các pháp.

Ngài Thái Hư đại sư phải trải qua nhiều thời giảng, mới đúc kết phần nào về ý nghĩa của chữ Diệu. Nếu giảng hết các chữ Đại Thừa, chữ Pháp, chữ Liên Hoa và chữ Kinh (tức là đủ cả bảy chữ) để kinh thì biết bao nhiêu tập sách. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni mượn hai chữ Kim Cương (tên một thứ ngọc) đặt để tên bộ kinh "Kim Cương". Còn ở đây, bộ kinh này, Đức Phật mượn hai chữ Liên Hoa (bông sen) để đặt tên bộ kinh "Diệu Pháp Liên Hoa".

Nhiều hành giả đã nhiều năm tu học theo phương pháp kinh vi diệu bông sen này, và nhiều học giả cũng đã dày công nghiên cứu bộ kinh này. Nhưng đa phần vẫn khó thấu đạt, bởi vì thiếu nhiều yếu tố

trợ duyên. Quan trọng nhất, có nhiều vị lúc nào cũng bảo rằng "không mê chấp", nhưng thực tế thì còn chấp hơn người đời (đùng chữ đời để phân biệt với chữ đạo). Miệng tụng tâm hành thì chuyển kinh. Miệng tụng tâm không hành thì bị kinh chuyển. Chỉ dư có một chữ, nhưng thực tế khác nhau muốn trùng. Đa phần các hành giả Pháp Hoa kinh thì lại bị kinh chuyển, rất ít người đạt đến chỗ diệu dụng là chuyển kinh.

"Tâm mê Pháp Hoa chuyển"

"Tâm ngộ chuyển Pháp Hoa"

Mục đích bài diễn giải kinh Pháp Hoa này, là phụ giúp các hành giả Pháp Hoa kinh sớm hoàn thành hạnh nguyện, chuyển kinh Pháp Hoa:

Thấy, nghe, in sao, viết chép, đọc tụng: ấy là học trò Pháp Hoa kinh.

Ngộ pháp liễu nghĩa: ấy là sinh viên Pháp Hoa kinh.

Y Pháp tu hành: ấy là hành giả Pháp Hoa kinh.

Kinh Pháp Hoa là một trong những bộ kinh Đại thừa. Phương pháp của kinh này là Nhất thừa. Có người hiểu lầm nghĩa hai chữ Nhất thừa rằng: gồm ba thừa hành một, hoặc bỏ hai lấy một. Nếu "một" mà như vậy thì mất ý nghĩa của giáo pháp. Vì hiểu "một" sai như vậy, nên không thể phá chấp. Bởi vì, hề có một tức là phải có hai. Nên hiểu pháp môn Nhất thừa

của Pháp Hoa kinh là chẳng một mà cũng chẳng phải hai, tức là pháp môn Bất Nhị. Ngài Long Thọ Bồ Tát, muốn mọi người dễ hiểu nên Ngài gọi là pháp môn Bất Bất.

Bất Bất (tức là Bất Nhị)

Bất sinh - Bất diệt có đầu riêng

Bất thường - Bất đoạn sao lại phiến

Bất động - Bất dị sao em khác

Bất lai - Bất khứ thầy đồng duyên.

Ngộ được các pháp vốn là Bất Nhị thì mới phá được sự mê chấp nơi tâm. Có phá nổi sự mê chấp thì mới chuyển kinh, bằng không sẽ bị kinh chuyển. Nghe để kinh có nêu hai chữ Bông Sen, nhiều người ngộ tưởng là quá dễ. Chính vì sự ngộ tưởng sai lầm đó, mà ít người liễu nhập sự vi diệu của kinh Pháp Hoa.

Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, nếu để kinh Hoa sen là để mở đường nhập Bất Nhã. Bất Nhã là công thức tám chiều, mở đường cho hành giả du nhập không gian, hòa nhập vô lượng, vô biên và trùng trùng pháp giới. Tức là chuẩn bị nhập pháp giới của kinh Hoa Nghiêm, thực hành Phổ Hiền.

Vậy thì Pháp Hoa và Bất Nhã tuy hai bộ kinh khác nhau, nhưng đồng một ý nghĩa, đó là Bất Nhị. Câu chuyện Tây Du ký có nêu về cái cầu, chỉ có một cây và

thuyền thủng đáy, tuy hai mà là một. Ấy là, giúp thấy trò Tam Tang qua sông sang bờ bên kia gặp Đức Phật thành kinh. Cầu một cây là kinh Pháp Hoa, còn thuyền thủng đáy là kinh Đại Bát Nhã.

Chưa đủ nhân duyên với bộ Đại Bát Nhã, chúng ta thăm sâu bộ Đại thừa Diệu Pháp Liên Hoa, để mở đường thăm sâu công thức tám chiều, nhập Bát Nhị.

Triết lý Âu Mỹ là triết lý thực tiễn, nhân gian chỉ có hai chiều, tức là Có và Không; Em có yêu, hoặc Không yêu tôi, hai chiều dứt khoát. Nhưng triết lý Đông phương và Việt Nam ta là triết lý tám chiều của lý Bát Nhị:

Sắc là Sắc

Không là Không

Không tức là Sắc

Sắc cũng là Không

Không cũng là Sắc

Em yêu anh là yêu anh

Em không yêu anh là

không yêu anh

Em quá yêu anh tức là

không yêu anh

Em không yêu anh t

ức là yêu anh

Em đã yêu anh ấy, cũng là

chưa yêu anh ấy.

Em chưa yêu anh ấy, cũng

là đã yêu anh ấy.

Chú ý: Các câu trên có ba điểm chính: là - tức là - cũng chẳng tức là - mà cũng là.

Bát Nhã nhân gian tám chiều: "là - tức là - cũng

chẳng tức là - mà cũng là" (có người thọ từ chữ: Sắc - không - không - sắc, chẳng không - chẳng sắc - sắc tức không - không tức sắc).

Một nguồn triết lý mềm dịu, ẩn kín, sâu thẳm, uyển chuyển, không thể nào dùng hệ thống đo lường bằng vật thể cân đo đong đếm, để trải nghiệm cuộc sống một dân tộc, nhất là một tôn giáo đã thăm sâu triết lý tám chiều, triết lý Bát Nhị. Hoa sen tức là Liên Hoa. Khi đã thuần thực theo pháp diệu thì tự nhiên ứng nghiệm nguyên lý Bát Bát và nguyên lý nhân gian tám chiều.

Bài thơ hoa sen

Là sen hay là bùn

Là bùn hay là sen

Là sen chẳng sợ bùn

Là sen chẳng nhiễm bùn

Là sen chẳng một với bùn

Chẳng một

Mà cũng chẳng hai

Vì sen cũng là bùn

Vì bùn cũng là sen

Bởi trong sen có bùn

Bởi trong bùn có sen

Là sen tức là bùn

Là bùn tức là sen

Nhưng khi vào thực dụng

Thì bùn là bùn

Thì sen là sen

Và

Chờ mơ sen thành bùn

Chờ mơ bùn thành sen

Ngồi lặng yên phản chiếu

tự soi

Là sen hay là bùn

Là bùn hay là sen.

Pháp chuyển người nên tên Diệu Pháp là thế nào? Đệ tử của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, vị trí tuệ đệ nhất trong hàng Thánh Tăng là Tôn Giả Xá Lợi Phất, vậy mà còn lấm lẩn, lấm lẩn đến chỗ đáng sợ. Tôn Giả Xá Lợi Phất khi nghe Đức Phật tuyên xưng pháp lớn, Ngài run sợ và nghi ngờ là ma giả làm Phật. Mãi đến khi thăm sâu kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Ngài mới tỉnh ngộ, mới ăn năn, mới bừng khai, mới chứng đắc thực tướng, mới chứng đắc Phật tri kiến, mới thấy lỗi lầm của mình từ trước (*phẩm thí dụ*). Kinh Diệu Pháp Liên Hoa có năng lực chuyển Tôn Giả Xá Lợi Phất như thế, cho nên gọi là Diệu Pháp.

Từ Chính niệm nhập Tam niệm, từ Tam niệm đặc Nhị niệm, từ Nhị niệm bừng khai Nhất niệm, từ Nhất niệm đắc "Nhiếp niệm", từ Nhiếp niệm nhập Hóa niệm, từ Hóa niệm chứng đắc Diệu niệm, Vô niệm là cả một kỳ công. Từ Vô niệm đến Diệu Pháp phải trải qua một đoạn đường dài hun hút. Tâm cỡ trí tuệ đệ nhất như Tôn Giả Xá Lợi Phất mà vẫn phải nhờ pháp diệu bóng sen chuyển thì đủ biết sự mầu nhiệm của pháp Diệu siêu việt đến tám mức nào rồi.

Vật theo tâm là chính

Tâm theo vật là tà.

Chuyển từ tâm tà sang tâm

chính đã là quá khó, bởi vì không phải hầu hết trong giới tu hành ai ai cũng giữ được *chính kỳ tâm để trị kỳ an*. Rất ít người điều khiển được vật chất. Trái lại, số người chạy theo vật chất, để cho vật chất điều khiển mình thì quá đông. "Tâm theo vật là tà". Giữ được tâm chính đã là thiên nan, vạn nan, trăm người được một. Kinh Diệu hồng sen đã siêu đẳng vượt lên khỏi chỗ tâm chính, để nhập vào pháp Diệu thì dù biết sự quan trọng của nó là nhường nào. Từ pháp Thọ sang pháp Tế, từ pháp Tế chuyển hóa vào pháp Vi, từ pháp Vi nhập pháp Diệu: Diệu Pháp. Có Diệu Pháp mới chuyển người.

Pháp chuyển người nên tên Diệu Pháp là như thế. Còn người chuyển pháp, đời gọi là Pháp sư là thế nào? Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi thay mặt chư Phật, nhất là thay mặt Đức Phật Thích Ca Mâu Ni chuyển pháp Diệu nên đời tôn xưng Ngài là Pháp vương tử. Và Bồ Tát Văn Thù là vị Pháp sư của kinh Pháp Hoa.

Bồ Tát Văn Thù đã chuyển kinh pháp Diệu, nhiều vô lượng kiếp trước (*quá khứ*) đang chuyển Diệu Pháp trong đời này, kiếp này. Chuyển tại Hội Pháp Hoa núi Linh Thứu (*phẩm tựa*). Từ Đại Bồ Tát Di Lặc, chư Đại Bồ Tát, chư Tôn Bồ Tát và cả hội chúng lắng nghe Bồ Tát Văn Thù chuyển

pháp Diệu. Ai ai cũng bình tĩnh, ai ai cũng chuyển động tâm trí, ai ai cũng ngạc nhiên, cũng vui mừng, hớn hở. Bồ Tát Văn Thù chẳng những chuyển pháp Diệu cho đại chúng Hội Pháp Hoa, mà Ngài còn chuyển pháp Diệu cho loài rồng, chúng đắc quả vị Phật ngay hiện đời (phẩm Đệ Ba Đạt Đa). Người chuyển pháp, đời gọi là Pháp sư. Pháp đây là pháp Diệu, là Diệu Pháp.

Pháp môn Pháp Hoa, nổi rõ hơn là công thức Pháp Hoa, không dành riêng cho ai, mà là chung cho tất cả. Đức Phật giảng kinh Pháp Hoa là cho muôn loài, vạn vật, chứ không hề dành cho riêng hàng đệ tử của Ngài.

Phương thức kinh sen vi diệu, không chỉ dành riêng cho việc tu luyện chứng đắc về mặt tâm linh, mà còn là kim chỉ Nam cho mọi địa hạt, hầu phục vụ muôn loài, phục vụ nhân loại. Tổ quốc, quê hương, gia đình sớm đạt sự phồn vinh thịnh vượng, an cư, lạc nghiệp, dân giàu, nước mạnh, văn minh, tiến bộ.

Nước Nhật sau đệ nhị thế chiến, người dân Nhật cúi thấp người xuống khi qua những công trường quốc tế. Nhưng chỉ trong vòng năm

VĂN THỨC

NHÂN NÀO QUẢ NẤY

*Bởi nhân duyên tạo phận người
Nên ta chớ trách đời bất công
Đỡ hay tiền nghiệp tự trồng
Phải đâu ở chỗ chạy rong cơ sấu
Dùng nên chán nản buồn rầu
Hãy sống cho tốt để sau cậy nhờ*

mươi năm mà nước Nhật đã phục hồi. Ngày nay người dân Nhật, chẳng những giữa mặt nhìn thiên hạ khắp năm châu, mà thiên hạ khắp năm châu đều thân thiện, bắt tay chào hỏi người Nhật, với niềm thiện cảm và thần phục, nhờ đâu? Nhờ tinh thần Pháp Hoa kinh. Nước Nhật, dân số gần một trăm triệu người, mà hội Pháp Hoa đã có hơn bảy mươi triệu hội viên. Tinh thần phục vụ Tổ quốc, xây dựng chế độ, đóng tâm nhất trí với Chính quyền, hài hòa mọi tầng lớp nhân dân, khắc phục mọi khó khăn, luôn giữ đức tính nhu hòa, chứ không hề nhu nhược, luôn bảo vệ "độc lập, không chịu làm nô lệ... Ấy là tinh thần Pháp Hoa kinh. Rất mong quý vị, không phân biệt tôn giáo, đảng phái, màu da, địa phương, chủng tộc, tất cả quý vị Phật tử và chúng tôi đều là hành giả Pháp Hoa kinh...

(còn nữa)

Cái Không trong Toán học và Vật lý

□ PHẠM VIỆT HUNG

"Số 0 là cái chẳng có gì mà lại làm nên mọi thứ"

Denis Guedj

Cái Không là một khái niệm trung tâm của thế giới quan Phật giáo. Tuy nhiên hiểu được trọn vẹn khái niệm này không phải là việc dễ dàng, bởi mức độ trừu tượng khái quát hóa rất cao và sâu sắc của nó. Nhưng kỳ diệu thay, khoa học, hệ thống tư duy chiếm ưu thế trong xã hội ngày nay, lại đã và đang cung cấp những cách tiếp cận rất sáng tỏ tới khái niệm Cái Không của Phật giáo, chẳng hạn trong trường hợp số 0 toán học và Vectơ Không vật lý.

1. Từ 1 đến 0:

Trong cuốn "Số - Ngôn Ngữ Phổ Quát", Denis Guedj, giáo sư lịch sử khoa học Đại học Paris, đã viết: "Số 0 từng được mô tả là Cái Chẳng Có Gì mà lại làm nên mọi thứ". Sự mô tả này cho thấy số 0 là một khái niệm rất gần với Cái Không Phật giáo. Nghiên cứu kỹ càng lịch sử ra đời của số 0 ta có thể thấy việc sáng tạo ra số 0 chịu ảnh hưởng trực tiếp hoặc gián tiếp của vũ trụ quan Phật giáo, và trong một mức độ nào đó có thể nói số 0 chính là Cái Không Phật giáo biểu lộ dưới một hình thức cụ

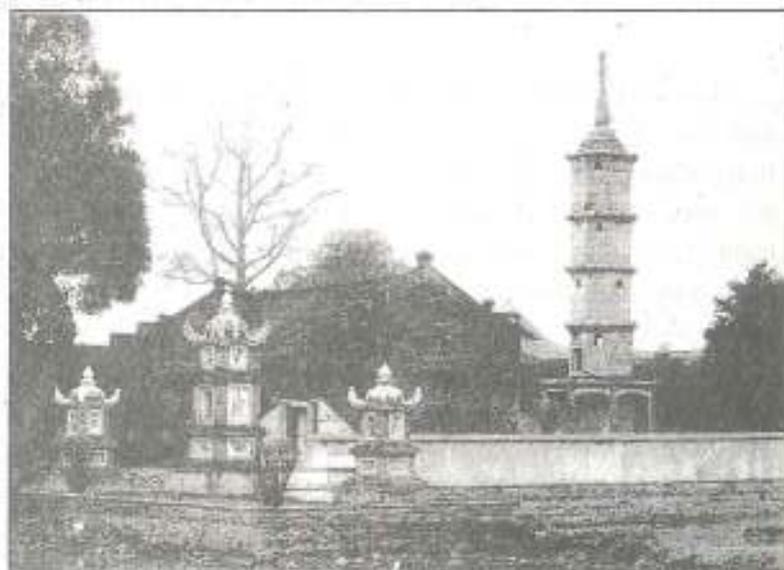
thể của toán học.

Loài người ngày nay đã quá quen thuộc với số 0 trong hệ thập phân đến mức ta có cảm tưởng rằng sự tồn tại của số 0 là điều tất nhiên phải có, số 0 chẳng có gì đặc biệt so với các số khác, và vì thế chẳng mấy ai bận tâm đến việc số 0 đã ra đời thế nào. Thực tế không đơn giản như vậy.

Theo Guedj, muốn tìm hiểu một hệ thống số thì phải hiểu rõ ba con số tạo nên nền tảng của hệ thống đó là số 0, số 1, và số vô cùng (∞). Tuy nhiên việc nghiên cứu không thể bắt đầu từ 0 mà phải từ 1, đúng theo trình tự lịch sử xuất hiện

các số. Nếu không hiểu lịch sử ra đời của hệ đếm bắt đầu từ 1 thì sẽ không đánh giá được ý nghĩa ra đời của số 0. Mặc dù 1 và 0 là hai số đứng cạnh nhau trong dãy số nguyên, nhưng chặng đường từ 1 đến 0 lại là một bước nhảy vọt về nhận thức với thước đo là một lịch sử dài hàng ngàn năm - thời gian đủ để cho loài người trưởng thành từ trình độ bộ lạc nguyên thủy lên trình độ tư duy triết học sâu xa có tầm bao quát vũ trụ, trong đó Phật giáo là một trong những hệ thống tư tưởng quan trọng nhất.

Khó mà xác định được chính xác "tuổi" của số "một",



* Chùa Bát Tháp huyện Thuận Thành, Bắc Ninh Ảnh: Tuấn Hải

nhưng chắc chắn nó đã xuất hiện từ thời nguyên thủy. Thật vậy, kể từ khi có nhu cầu đếm, số "một" đã hình thành. Tiếp đến là các số "hai", "ba",... Dãy số 1, 2, 3,... được gọi là dãy "tự nhiên", bởi lẽ chúng hình thành một cách tự nhiên. Các di tích trong hang động, trên các vách đá và trên nhiều cổ vật khác vẫn còn để lại dấu vết rõ rệt của các vạch đếm của người nguyên thủy. Một vạch là "một". Hai vạch là "hai", v.v... Như vậy số 1 đóng vai trò rất quan trọng vì nó là khởi thủy của hệ đếm, của hệ thống số, và của toán học nói chung sau này. Đồng thời 1 có ý nghĩa triết học ở chỗ nó gắn với một đối tượng tồn tại cụ thể. Guedj viết: "Không có số 1 thì bản thân hệ thống số sẽ không tồn tại. Một có nghĩa là

tồn tại, hiện hữu". Từ 1 đi đến 2, 3, 4... hầu như không có gì khó khăn. Một là đơn vị, nhiều đơn vị gộp lại thì tạo nên số nhiều. Nếu cái "số nhiều" này có giới hạn thì nó được gọi là arithmos (tiếng Hy Lạp). Việc nghiên cứu arithmos được gọi là arithmetics, tức số học. Ra đời từ nhu cầu đếm và tính toán (cộng, trừ, nhân, chia), trải qua hàng ngàn năm, số học đã phát triển tới trình độ rất cao trước khi xuất hiện số 0. Chẳng hạn nền văn hóa Hy Lạp từ thế kỷ 6 đến thế kỷ 2 trước C.N. đã từng phát triển rực rỡ và cống hiến cho nhân loại một loạt thiên tài toán học như Pythagoras, Euclid, Archimedes, v.v... mà tư tưởng và phát minh của họ vẫn còn ảnh hưởng cho đến tận

ngày nay. Nhưng thật khó tưởng tượng được rằng bao nhiêu công trình toán học vĩ đại đó vẫn không có số 0! Sau Euclid, phải đợi gần 800 năm số 0 mới ra đời. Điều này cho thấy việc phát minh ra số 0 khó khăn đến nhường nào, và có lẽ để phát minh ra nó, thiên tài toán học chưa đủ. Cái mà nó cần là một tư tưởng mới lạ, một nhận thức về bản chất sự vật và thế giới, về Cái Không mà dường như chỉ có Phật giáo mới là nguồn khai mở, cái mà châu Âu cổ đại không hề biết.

Thật vậy, Guedj có một nhận định đáng chú ý: trong khi bất kỳ hệ thống số nào cũng có số 1 thì dường như chỉ có hệ thập phân mới có số 0. Chẳng hạn hệ thống số Trung Quốc như ta thấy sau đây không có số 0:

一 (1) 二 (2) 三 (3) 四 (4) 五 (5) 六 (6) 七 (7) 八 (8) 九 (9) 十 (10) 百 (100) 千 (1000)

Mặc dù nền văn minh và triết học Trung Hoa là một trong những nền văn minh ra đời sớm nhất và đã đạt tới trình độ vô cùng sâu sắc từ hàng ngàn năm trước đây. Hệ thống số La Mã cũng không có số 0: I(1), V(5), X(10), L(50), C(100), D(500), M(1.000) (chữ M còn được dùng cho số 1.000.000), mặc dù nền văn hóa La Mã nối tiếp nền văn hóa cổ Hy Lạp tạo nên một chương sáng chói trong lịch sử cổ đại, để lại dấu

ấn muôn đời về nền văn hóa Hy-La.

Nếu biết rõ rằng từ số 1 đến số 9, và cuối cùng là số 0, tức toàn bộ hệ thập phân đều ra đời tại Ấn Độ thì nhận định của Guedj như là sự nhấn mạnh rằng số 0 là một đặc thù gắn bó với văn hóa xứ Ấn, nền văn hóa chịu ảnh hưởng sâu đậm của Phật giáo. Hệ thập phân ngày nay ta dùng thường được gọi là hệ thống số Ả Rập, lý do vì người Âu đã tiếp thu nó từ người Ả Rập, và họ

quen gọi đó là số Ả Rập. Sau đó người Âu lại mang nó đi khắp thế giới, vì thế đa số mọi người cũng gọi đó là số Ả Rập. Nhưng thực ra nguồn gốc xa xưa hơn là từ Ấn Độ. Các tài liệu khoa học ngày nay gọi hệ thập phân là hệ thống số Ấn - Ả Rập (Hindu - Arabic hoặc Indo-Arabic).

Bách khoa toàn thư 1999 của Mỹ viết: Ngay từ những năm khoảng 300 đến 200 trước C.N. người Ấn Độ đã có một hệ thống á thập phân (gần

thập phân) gồm chín ký hiệu cho các số từ 1 đến 9, và các danh từ dành cho các "bộ của mười". Cụ thể "mười" được gọi là "dasan", "một trăm" được gọi là "sata", v.v... Để có số 135 như ngày nay ta viết, người Ấn Độ cổ viết là "1 sata, 3 dasan, 5". Hoặc 105 sẽ được viết là "1 sata, 5". Phải đợi mãi đến khoảng năm 600 sau C.N., người Hindus mới tìm ra cách xóa bỏ các danh từ trong khi viết số nhờ phát minh ra ký hiệu của số 0. Với ký hiệu này, "1 sata, 5" sẽ được viết là 105 như ngày nay ta viết. Vào khoảng những năm 700, người Ả Rập học số học của người Hindu từ những văn bản khoa học của người Hindu và người Hy Lạp. Sau đó, vào khoảng những năm 800, một nhà toán học Ba Tư mới viết một cuốn sách nói đến số học với hệ thập phân. Khoảng 300 năm sau cuốn sách này mới được dịch ra tiếng Latin. Bản dịch này đã đem hệ thống số Ấn - Ả Rập vào châu Âu. Các nhà toán học ngày nay đánh giá hệ thống số Ấn - Ả Rập là một trong những phát minh lớn nhất của loài người.

Thực ra người Babylon cổ đại là người đầu tiên tìm ra số 0. Người Maya ở châu Mỹ cũng đã tìm thấy số 0 vào thế kỷ 1, tức là trước người Ấn Độ khoảng 500 năm. Nhưng số 0 của những dân tộc này chưa có đầy đủ ý nghĩa và chức

năng như số 0 của người Ấn Độ mà ngày nay ta dùng. Phải đợi đến số 0 của người Ấn Độ thì hệ thống số mới thực sự đạt tới một bước ngoặt lịch sử trong khoa học và trong nhận thức nói chung bởi công dụng vô cùng tiện lợi và ý nghĩa triết học sâu xa của nó.

Thật vậy, theo Guedj, số 0 khác hẳn với các số khác về mặt khái niệm ở chỗ nó không gắn liền với đồ vật hoặc đối tượng cụ thể nào cả. Chừng nào mà chúng ta còn gán cho các số ý nghĩa đồ vật cụ thể thì chừng ấy hệ thống số vẫn bắt đầu từ 1. Việc đưa số 0 vào trong hệ thống số là một sự trừu xuất các số ra khỏi đối tượng cụ thể, nâng các số từ ý nghĩa cụ thể gắn với các đối tượng đếm được lên ý nghĩa khái quát trừu tượng. Đó là một cuộc cách mạng về tư duy. Về mặt lịch sử, theo Guedj, số 0 ra đời ở Ấn Độ sớm hơn một chút so với tài liệu Bách khoa nói trên, cụ thể nó xuất hiện trên các bản thảo ở thế kỷ 5 sau C.N. *Ký hiệu đầu tiên của người Ấn Độ đối với số 0 là một vòng tròn nhỏ gọi là sunya, theo tiếng Sanskrit (Ấn Độ cổ) nghĩa là "cái trống rỗng", "cái trống không" (emptiness)*. Dịch ra tiếng Ả Rập là sifr, ra tiếng Latin là zephirum rồi thành zephiro, và cuối cùng thành zero như ngày nay.

Mặc dù không đề cập trực

tiếp đến Phật giáo nhưng Guedj cho ta thấy ảnh hưởng rất rõ ràng của Cái Không Phật giáo đối với sự hình thành khái niệm về Cái Không Toán học: "*Khái niệm không có gì thuộc loại khái niệm tồn tại. Việc sáng tạo ra số 0 là sự gặp gỡ giữa hai hình thức của Cái Không (nothingness) - sự trống rỗng về mặt không gian và sự phi tồn tại về mặt triết học - và điều này đã tạo ra một biến đổi căn bản về trạng thái ý nghĩa các con số. Từ khái niệm chẳng có gì đã biến thành khái niệm có cái không... Sự chuyển tiếp từ trạng thái không có đến trạng thái có zero, từ một số zero như một vị trí bị bỏ trống khi viết số đến một số zero như một số lượng có thật bằng không, điều này đã tạo ra một bước chuyển biến căn bản trong lịch sử nhận thức*". Như vậy số 0 thực chất là lấy cái hữu hình để diễn tả cái vô hình. Sự việc số 0 được đặt vào những vị trí bỏ trống trước đây trong các con số và tham gia vào các phép tính bình đẳng như mọi con số vật chất cụ thể khác đã bộc lộ bản chất "có có không không", tức "sắc sắc không không" của nhà Phật mà Tạ Chí Hồng đã trình bày rất tổng quát trên Nghiên cứu Phật học tháng 3/1999.

Cuối cùng không thể không nhắc tới ý kiến của Georges Ifrah, nhà toán học

nổi tiếng, trong cuốn "Từ Một đến Không" của ông: "Số 0 của người Ấn Độ dùng để diễn tả sự trống không hoặc sự không hiện diện, nhưng đồng thời diễn tả không gian, vòm trời, bầu trời các thiên thể, bầu khí quyển và không gian ether, cũng như để diễn tả cái chẳng có gì, diễn tả một số lượng không thể đếm được, một phần tử không thể diễn tả cụ thể được". Nhận định của Ifrah đã được Guedj tóm lại trong lời đã dẫn ở đầu bài này, số 0 là Cái Chẳng Có Gì mà lại làm nên mọi thứ. Đặc điểm này phù hợp với bản chất của Cái Không mà Tạ Chí Hồng đã trình bày: "Cái Không trở thành cái toàn thể. Cái Có, Không, vừa Có vừa Không trở thành cái bộ phận, nhưng vì vũ trụ bao la cho nên cái bộ phận có đặc điểm là không thể tháo rời khỏi cái toàn thể. Thực tướng của vũ trụ là Không. Đây là nghĩa tột cùng khái quát bản chất của vũ trụ, thế giới có cả vật chất và tinh thần của Phật giáo".

Để kết mục này, xin nhắc lại rằng số 0, tức zero, trong tiếng Ấn Độ cổ được gọi là SUNYA, trùng với chữ SUNYATA mà Tạ Chí Hồng đã ghi trong ngoặc đơn để giải thích cho chữ Tính Không. Một người bạn Ấn Độ tên là Sicander Singh giảng cho tôi rằng hai chữ đó có cùng một nghĩa gốc, chỉ khác nhau ở

chỗ Sunya là danh từ, Sunyata là tính từ mà thôi. Ông còn cho biết Sunya cũng có nghĩa là vũ trụ (universe). Không nghi ngờ gì nữa, số 0 chính là sự biểu lộ cụ thể của Tính Không trong toán học.

2. Từ Cái Không toán học đến Cái Không vật lý:

Khi còn là một sinh viên, tôi đã từng thắc mắc về một khái niệm toán-lý, đó là khái niệm Vector Không. Vector là cái gì? Đó là một đại lượng có phương chiều, có độ lớn, có điểm đặt, nói nôm na đó là một mũi tên. Phương chiều của vector, độ dài của mũi tên là độ lớn của vector. Điều khó hiểu xảy ra khi người ta đưa ra định nghĩa của Vector Không: Vector Không là vector có độ lớn bằng 0. Nói cách khác Vector Không là một mũi tên có độ dài bằng 0. Làm gì có một mũi tên nào có độ dài bằng 0? Nếu một mũi tên co ngắn lại thành một điểm thì mũi tên đó chẳng còn là một mũi tên nữa, làm sao coi nó là một vector được? Sự khó hiểu tăng lên hết mức khi người ta tuyên bố rằng Vector Không có phương chiều tùy ý! Thật là quái gở, bởi mỗi mũi tên vốn có chiều xác định của nó, làm sao có chiều tùy ý được? Tất nhiên một mũi tên có thể thay đổi phương chiều, chẳng hạn vector vận tốc của một động tử nào đó. Nhưng đó là sự biến

đổi của một vector theo thời gian, khác hoàn toàn với khái niệm đa chiều của Vector Không: Vector Không có phương chiều tùy ý tại mọi thời điểm. Các nhà toán học giải thích điều này như thế nào?

Trước tiên người ta định nghĩa hai vector cùng phương với nhau (song song với nhau, hoặc cộng tuyến với nhau) là hai vector thỏa mãn điều kiện vector này bằng vector kia nhân với một số k nào đó, ngược lại nếu vector này bằng vector kia nhân với một số k thì hai vector ấy cùng phương với nhau. Thí dụ vector $A = 3 \cdot (\text{vector } B)$ thì có nghĩa là hai vector đó cùng chiều với nhau và vector A có độ dài lớn gấp 3 lần vector B. Nếu vector $A = -1/2 \cdot (\text{vector } B)$ thì vector A có độ dài bằng một nửa vector B nhưng ngược chiều. Với định nghĩa này lập tức suy ra rằng Vector Không cùng phương với bất kỳ vector nào, bởi vì Vector Không luôn luôn bằng 0 nhân với một vector bất kỳ (số k trong trường hợp này bằng 0). Điều đó có nghĩa là Vector "Không" cùng phương với một vector bất kỳ, hoặc Vector Không có phương chiều tùy ý. Rõ ràng đây là một khái niệm xây dựng theo kiểu logic hình thức, khó mà tìm thấy một minh họa bằng một hiện tượng vật chất cụ thể trong đời sống, bởi vì không thể chỉ ra một

đối tượng cụ thể nào tương ứng với Vector Không. Tình trạng này giống y như trong một thời gian dài hàng ngàn năm người ta đã không thể nào nhận thức được sự tồn tại của số 0 bởi vì chẳng có một đối tượng vật chất cụ thể nào tương ứng với nó. Vì vậy một người ưa thích hiểu các khái niệm trừu tượng dưới hình thức cụ thể trực quan như tôi chẳng dễ dàng tí nào trong việc tiếp thu khái niệm đó, mặc dù phải chấp nhận nó. Nhưng chấp nhận không phải là hiểu. Sự hiểu một khái niệm đòi hỏi ta phải cảm nhận được bản chất của khái niệm đó.

Sự không thỏa mãn ấy ám ảnh tôi mãi đến sau này khi tôi phải đứng trên bục giảng để thuyết phục sinh viên của mình tin vào ý nghĩa của Vectơ Không. Tôi nhấn mạnh với người học rằng trong toán học người ta phải sáng tạo ra những công cụ thuần túy logic máy móc miễn là chúng hỗ trợ một cách hiệu quả cho việc giải bài toán và cho việc phát triển lý thuyết tiến lên phía trước. Tuy nhiên, trong khi nói những lời đó, chính tôi vẫn không thỏa mãn với mình, và tôi cũng phát hiện thấy sự thiếu thỏa mãn trong ánh mắt của học trò.

Nhưng sự nghi ngờ nào rồi cũng sẽ được đền bù, đúng như người ta nói "Hãy gõ, cửa sẽ mở; Hãy tìm rồi sẽ thấy!".

Trong một buổi lên lớp về lý thuyết vector, tâm trí như được khai mở, tôi chợt nhận thấy hình ảnh của Vector Không hiện ra trước mắt, đó là Điểm Kỳ Dị trong Lý Thuyết Big Bang! Tôi nhớ mãi cái giây phút thần diệu ấy, mà sau này tôi thích gán cho nó một thuật ngữ văn chương: "Một khoảnh khắc của mùa xuân".

Lý thuyết Big Bang là một lý thuyết hiện đại về nguồn gốc vũ trụ, dựa trên một lý thuyết tiền thân của nó là Lý thuyết vũ trụ giãn nở. Người đầu tiên nói tới vũ trụ giãn nở là William de Sitter, nhà thiên văn kiệt xuất Hà Lan. Năm 1917 de Sitter không những đưa ra một mô hình vũ trụ giãn nở mà còn chỉ ra phương pháp kiểm chứng lý thuyết này bằng cách quan sát sự dịch chuyển của vạch quang phổ đỏ đối với chuyển động của các thiên hà. Năm 1922, từ các phương trình của Thuyết tương đối của Einstein, Alexandr Friedmann cũng đi đến kết luận vũ trụ hoặc phải nở ra hoặc phải co lại chứ không thể tồn tại trong trạng thái cân bằng tĩnh được. Tuy nhiên phải đợi đến năm 1929 khi thí nghiệm thiên văn của Edwin Hubble hoàn toàn xác nhận tiên đoán của de Sitter thì mọi người mới tin vào Lý thuyết vũ trụ giãn nở. Từ đó, người ta lập tức truy ngược thời gian về quá khứ, vũ trụ sẽ

phải ngày càng nhỏ lại, và đầu tiên nó phải là một điểm. Lý thuyết Big Bang ra đời từ đó. Theo lý thuyết này, 15 tỷ năm trước đây toàn bộ vũ trụ của chúng ta bị dồn nén, cô đặc với mật độ khủng khiếp trong một điểm vật chất có kích thước bằng 0, gọi là Điểm Kỳ Dị (The Singularity At The Beginning Of Time). Sau một Vụ Nổ Lớn (Big Bang) xảy ra trong một khoảnh khắc cực kỳ ngắn, điểm vật chất ấy dần nở theo mọi hướng và tiến hóa dần dần thành vũ trụ như ngày nay. Các quan sát gần đây nhất cho thấy vũ trụ hiện nay đang giãn nở ngày càng nhanh hơn, thay vì chậm dần đi như trước đây người ta tưởng. Các nhà khoa học đang có mọi nỗ lực nhằm tìm bằng chứng của Vụ Nổ Lớn. Mặc dù còn nhiều dấu hỏi lớn phải trả lời, nhưng Lý thuyết Big Bang đã được đánh giá là một trong những thành tựu vĩ đại nhất của khoa học thế kỷ 20. Trong cách nhìn của tôi, Vụ Nổ Lớn chính là động lực biến Vectơ Không - Điểm Kỳ Dị - thành mọi vector theo mọi hướng tương ứng với vật chất nở rộng và lan truyền theo mọi hướng. Đó là bằng chứng hùng hồn xác nhận ý nghĩa đa chiều của Vectơ Không, đồng thời cũng là bằng chứng hùng hồn cho thấy Cái Không vật lý biến thành Cái Có Vật chất trong toàn thể vũ trụ, thể hiện rõ bản

chất bao quát vũ trụ của Cái Không.

Trong khi mãi mê với những suy nghĩ này thì có một bài báo đã làm tôi sững sờ, ngạc nhiên bởi những tư tưởng vật lý - Phật giáo sâu sắc và hấp dẫn của nó. Đó là bài "Vụ nổ Big Bang, bức ảnh gương của thế giới Hoa Nghiêm" của Chí Anh trên Nghiên Cứu Phật Học tháng 5/1998. Tôi coi bài báo đó như một chương bổ sung cho cuốn "Đạo của Vật lý" của Fritjof Capra mới xuất bản gần đây, và có thể là một trong những chương hay nhất. Chí Anh viết: "Cái Có và cái Không không hề triệt tiêu nhau mà luôn cùng tồn tại, bổ sung và hợp tác với nhau, theo quan niệm của Luận Lý Bất

Nhã. Như vậy Điểm Kỳ Dị đã trở thành sự minh họa ngoạn mục nhất cho mệnh đề nổi tiếng trên. Bởi lẽ, tại điểm này cái Có và cái Không đã chứng tỏ sự cùng hiện hữu một cách thật hùng hồn qua cái gọi là Mật Độ Vô Cùng Lớn và Khối Lượng Bằng Không". Và có lẽ không có một sự mô tả Big Bang nào hay hơn, tổng quát hơn, sâu xa hơn như trong Kinh Hoa Nghiêm mà Chí Anh đã trích giảng: "Đất Phật đầy rẫy vật chất khắp mười phương thế giới, mà khi co lại thì hết thấy sự vật hiện ra trong một vi trần, và đến khi bung ra thì từ một vi trần vật chất lại tràn đầy khắp mười phương thế giới". Cái vi trần ở đây chính là Vector Không -

Cái Không biểu lộ cụ thể dưới hình thức vật lý.

Điều đáng kinh ngạc là cả Cái Không vật lý lẫn Cái Không toán học đều đã nằm trong tư tưởng về Cái Không của nhà Phật từ hơn 1000 đến hơn 2500 năm trước.

Sydney ngày 2 tháng 4 năm 2000

Tài liệu tham khảo:

1. "Numbers, The Universal Language" của Denis Guedj, NXB Thames and Hudson LTD, London 1998.
2. "The World Book Encyclopedia", NXB Field Enterprises Educational Corporation, Chicago, Illinois, Mỹ 1999.
3. "Nghiên cứu Phật Học" các số tháng 5/1998 và tháng 3/1999 và một số tài liệu khác.

TÂM NHƯ

Lời tự tình

Đóa vô ưu ngát gian trần
 Hoa đời hé nụ ân cần trao hương
 Vàng tâm pháp báu vô thường
 hơi nâng điệu thở rờ về đường tìm
 Kiếp phù sinh...
 Niu chân chim...
 Vó câu qua cửa cuốn dìm lấu son
 Xa mờ cánh hạc trắng còn
 Bóng nhòa sương ướt thấm mồn thịt da
 Hồng hoang thánh thoát cầu ca
 D. dương chuông vọng la đà theo bay
 L. ng trời trong...
 Kết nhánh mây...
 Gió reo vô ngại cỏ cây tự tình



• Tinh lãng

Ảnh: TTP

SƠ LƯỢC VÀI NÉT VỀ ĐẠI CHÍNH TÂN TU ĐẠI TẠNG KINH

□ THÍCH GIA QUANG



• Đến Hạ (Đền Hùng - Phú Thọ)

Ảnh: Phùng Anh Dũng

Học thuyết Đạo Phật bao gồm kinh (Sutra), Luật (Vinaya) và Luận (Abhidharma) là Tam tạng Thánh điển (Tripitaka) - một kho tàng văn học đồ sộ nhất trong các học thuyết của các Tôn giáo trên thế giới. Kho tàng văn học này được tổng hợp lại trong Đại tạng Kinh Phật giáo. Đại Tạng Kinh Phật giáo có hai bộ tiêu biểu cho hai trường phái chính là bộ Đại tạng chữ Pali tiêu biểu cho Phật giáo Nam truyền, Đại tạng chữ Hán tiêu biểu cho

Phật giáo Bắc truyền. Bộ Đại Chính tân tu hiện nay được nhiều nhà học giả trên thế giới sử dụng coi như là bộ Đại Tạng khá đầy đủ của Phật giáo.

Để giúp cho việc tra cứu, tìm hiểu và học tập giáo lý Đạo Phật trong Đại Tạng phần nào được dễ dàng, người viết bài này xin giới thiệu sơ lược về bộ Đại Chính Tân Tu Đại Tạng này:

Đại chính (tai-Shō) là niên hiệu của một ông vua Nhật Bản. Ấn bản Đại Tạng này được thực hiện vào năm 1924 là niên hiệu Đại Chính thứ 13 của người Nhật. Tân tu là mới tu bổ sắp đặt lại. Ấn bản này được hai nhà học giả đứng lên chủ trương tu bổ sắp đặt lại là Cao Nam Thuận Thứ Lang và Độ Biên Hải Húc. Công trình này được tu bổ sắp đặt lại trong 10 năm thì hoàn thành, tức là vào năm 1934 năm Chiêu Hòa thứ 9 của người Nhật thì ấn phẩm Đại Tạng này được ra đời. Bộ Đại Tạng này gồm 100 tập; trong đó 55 tập đầu gồm 2184 tác phẩm (mỗi tác phẩm là một bộ kinh như bộ kinh Trường A Hàm, bộ kinh Tung A Hàm, Kinh Hoa Nghiêm, Kinh Bảo Tích, Kinh Pháp Hoa, Kinh Bát Nhã...) đều nằm trong 55 tập này là những tác phẩm sáng tác do các thiền sư người Ấn và Trung Hoa trước thuật; 30 tập tiếp theo là in lại những tác phẩm sáng tác của các vị Thiền sư xuất gia và tại gia người Nhật; 12 tập tiếp theo nữa là về đối tượng là những hình ảnh Phật và Bồ Tát; ba tập còn lại là mục lục của Đại Tạng Kinh.

ĐẠO PHẬT

con đường đưa chúng ta đến AN BÌNH VÀ HẠNH PHÚC

□ TS. LÊ HỮU TUẤN

Một câu hỏi lớn vẫn hiện hữu trong chúng ta dù chúng ta ý thức hay không: đâu là con đường đưa chúng ta đến an bình và hạnh phúc? Tôi đã quan tâm đến câu hỏi này và muốn chia sẻ những suy nghĩ của tôi với hy vọng rằng nó có thể đem lại lợi ích ít nhiều cho những ai có dịp đọc được bài viết này.

Tôi tin rằng mục đích của cuộc sống là đạt hạnh phúc. Từ lúc mới sinh ra, mọi người đều muốn được hạnh phúc và không muốn khổ đau. Những con đường dẫn đến hạnh phúc thì có nhiều. Tùy theo quan niệm hạnh phúc thế nào, thì con đường dẫn đến hạnh phúc cũng khác nhau.

Đạo Phật chia hạnh phúc thành hai loại: tinh thần và thể chất. Trong hai loại này, tâm của chúng ta tạo sự ảnh hưởng đối với chính mình nhiều nhất. "Không có hạnh phúc nào ngọt ngào hơn là sự bình yên của tâm hồn". Tôn giáo này chỉ ra rằng tâm thức là tất cả nguồn sức mạnh, là năng lực sáng tạo ra bất cứ thứ gì nếu bạn biết cách sử dụng đúng cái tâm này.

Theo phân giáo của Thiên Thai Trí Giả đại sư, sau khi Đức Phật thành đạo, Ngài thuyết kinh Hoa Nghiêm trong 21 ngày, dùng tâm chuyển vật. Sức mạnh phi thường của tâm chi phối, khiến việc thành tựu, không cần phải cử thân động niệm, kinh gọi là vô tác diệu lực.

Sự yên ổn nội tâm lớn nhất sẽ đến từ sự nhận thức được khổ đau sinh tử trăm luân của cuộc đời là huyền ảo; hướng tâm đi tìm cái chân thực, tốt đẹp là vĩnh hằng. Trên lộ trình đi tìm cái vĩnh hằng đó, công việc đầu tiên là tu bồi đức hạnh. Huệ năng bổ củi, gánh nước, giã gạo, sau thành Tổ, thể hiện rõ gương sáng tu bồi đạo đức. Nhờ cực khổ công quả, tích tụ công đức lâu ngày sẽ giúp ta thăng hoa cuộc sống đạo hạnh. Tu bồi cõi đức thì sau này có điều kiện tốt cho ta phát triển khả năng. Những người thiếu đức hạnh, dù giỏi cũng khó có thể tìm được sự an bình trong cuộc sống. Phật dạy: "thành tựu năm pháp Tỷ - kheo đem lại hạnh phúc cho mình, và hạnh phúc cho người. Thế nào là năm? Vị Tỷ kheo tự mình đầy đủ giới hạnh và khuyến khích người khác đầy đủ giới hạnh, tự mình đầy đủ thiện định và khuyến khích người khác đầy đủ thiện định, tự mình đầy đủ trí tuệ và khuyến khích người khác đầy đủ trí tuệ, tự mình đầy đủ giải thoát và khuyến khích người khác đầy đủ giải thoát, tự mình đầy đủ giải thoát trí kiến và khuyến khích người khác đầy đủ giải thoát trí kiến. Đầy đủ năm pháp này, này các Tỷ kheo, Tỷ - kheo đem lại hạnh phúc cho mình và cho người (Tăng chi II, 20). Đối với đức Phật, một đời sống có đạo đức là một đời sống có hạnh phúc, một đời sống có hạnh phúc là một đời sống có đạo đức.

Bồi bổ đức hạnh được Kinh Hoa Nghiêm hình tượng như là Thiên Tài Đồng tử cầu đạo với Đức Văn Tỷ - kheo. Thiên Tài với căn lành sẵn có khi gặp Đức Văn, đạo hạnh sáng ngời, chỉ trong khoảng khắc, thân tâm Thiên Tài liền thanh tịnh. Người có căn lành để thăng hoa trên đường hạnh phúc vì đời trước đã từng thực hiện các pháp lành của Phật. Tuy nhiên, nếu chỉ có đức hạnh không thôi thì dễ bị người khác uy hiếp khi có những công việc phức tạp đòi hỏi giải quyết bằng trí tuệ. Bị đè ép về trí tuệ, tâm chúng ta thường

bị rối loạn, niềm hạnh phúc do đạo hạnh mang lại sẽ không có cơ sở bền vững. Vì thế, Phật dạy: đã có đạo đức phải tiếp tục bồi bổ trí thức. Tinh thần này được Đạo Phật coi là phương tiện duy nhất để diệt khổ đau.

Thời đại ngày nay, cách mạng khoa học và công nghệ hiện đại đang diễn ra mạnh mẽ trên toàn thế giới, trí thức khoa học thâm nhập vào mọi mặt của đời sống xã hội và trở thành nguồn tăng trưởng kinh tế, tạo những điều kiện thuận lợi nhất cho nền văn minh của nhân loại ngày càng đi lên. Để thoát khỏi khổ đau, con người không có cách nào khác là nâng cao trình độ hiểu biết.

Trong Kinh Hoa Nghiêm, Đức Phật từng dạy rằng chưa hiểu biết cao, chưa thể làm Phật; đối với người bước theo dấu chân Phật, việc đầu tư cho trí tuệ là quan trọng nhất. Không hiểu biết, bỏ quên việc thế gian và tách rời thế gian thì là đọa.

Bổ tất phát huy trí tuệ càng cao, quả chứng càng lớn. Có trí tuệ là có tất cả. Nâng kiến thức, biết tất cả việc đời thường là nhân duyên để đạt tới an bình và hạnh phúc.

Lịch sử cho thấy, nhờ hiểu biết cao, các nhà sư đời Trần biết làm kinh tế giỏi, biết góp phần to lớn vào việc trị nước an dân. Việc đời thì rất giỏi, nhưng tinh thần lúc nào cũng an vui. Trần Nhân Tông luôn nhắc nhở mọi người "cư trần lạc đạo" vui đạo giữa trần thế. Khi sự hiểu biết đạt đến trạng thái chân thật, suối nguồn của dòng hạnh phúc kỳ diệu ngất ngây xuất hiện. Nói một người cảm quyến, một người công chức là sự sáng suốt, ngay thẳng thành thật và lòng mong muốn đem lại sự vui vẻ và tốt đẹp cho đời. Nơi một vị tướng lãnh, sĩ quan, quân nhân là sự dũng cảm, sự không sợ hãi, lòng xem thường gian khổ, sinh hoạt thoải mái trong các hoàn cảnh khó khăn và hy sinh cho sự an vui của đồng bào. Nơi một người chồng là lòng thương mến vợ con; nơi một người con là lòng hiếu thảo với cha



• Hương vọng

Ảnh: Tạ Tư Phát

mẹ v.v... Chính sự hiểu biết chân thật đã tạo nên nhiều điều kỳ diệu trong đời sống.

Rèn luyện, nâng trí giác lên thành trực giác. Đạt đến trạng thái này, tâm chúng ta vô cùng linh hoạt. Đức Phật với trí kiến thấy đúng như thật, Ngài đã đắc quả Vô thượng Chính đẳng giác: "... Lúc đó đức Phật Thế tôn ngự trên tòa sư tử này thành Vô Thượng Chính Đẳng Giác, trí Phật chứng nhập thời gian ba đời đều bình đẳng" (Kinh Hoa Nghiêm).

Nhờ trí, Đức Phật chứng nhập thời gian, đã hóa giải thời gian. Có trí, "oai quang của Phật chói dọi như mặt trời mọc lên soi sáng thế giới" (Kinh Hoa Nghiêm, phẩm nhập pháp giới). Ở đây, không gian cũng bị hóa giải: "Thần Phật đầy khắp tất cả thế gian" (Kinh Hoa Nghiêm), không có một hạt bụi nào, một

vi trần động đây nào, một tâm niệm của chúng sinh khởi lên mà Ngài không biết.

Trí tuệ thành tựu sẽ là sức thần kỳ vĩ, sức thần cao tuyệt là sức thần tối hậu, vô song, có thể trừ diệt khổ đau. Trí tuệ là một trong bảy nhân sinh quả Bồ - đề (Dhamma vicaya Sambojjhanga). Trí tuệ là một trong bốn năng lực để đạt Tứ - Thần - Túc (vimansa iddipada), nghiệm chứng bốn phép thần thông: dục, niệm, tấn, tuệ). Trí tuệ là một trong năm lục (Pānñābala, tuệ lục) và cũng là một trong năm căn (Pānñāndriya, tuệ căn) tức là năm khả năng kiểm soát tâm.

Chính nhờ trí tuệ mà chúng ta tiến đến chỗ trong sạch hoàn toàn, đến mức giải thoát mọi khổ đau. Kinh Pháp cú dạy rằng: "Bực thiện trí đã hiểu được tiến kiếp, đã nhận thấy những cảnh hạnh phúc và khổ não, đã đến mức tận cùng của mọi kiếp sống, người đã, với trí tuệ cao siêu, tự mình cải tiến, và hoàn tất (đời sống phạm hạnh thiêng liêng) và chấm dứt mọi dục vọng - Như Lai gọi người ấy là Bà La Môn (câu 423, Kinh Pháp cú).

Bồi bổ đức hạnh, trí tuệ là một tiến trình hướng tới sự an bình hạnh phúc. Đức hạnh như trời cao, trí tuệ như biển cả sẽ làm tâm ta trở nên như huyền, không cố chấp, các ngài tịch tĩnh như hư không, vào chỗ chư Phật dứt hẳn nghi lăm...". Đối với người lòng không chấp trước thì sống ngay trong cuộc đời mà hoàn toàn thanh thân, an vui chẳng khác Niết Bàn. Từ đó, đi lẩn vào thế giới tâm thức, thấy được chử Phật hiện tiền và nghe được pháp âm Phật. Thế giới tâm thức linh động diệu kỳ, tỏa ra ảnh hưởng lợi lạc cho mọi loài.

Chúng ta tu bồi đức hạnh, trí tuệ bao nhiêu thì cảm giác yên bình trong ta càng lớn thêm bấy nhiêu, tâm hồn ta ngày càng trở nên dễ chịu. Điều này giúp ta dần cởi bỏ những khổ đau trong kiếp sống này. Chúng ta có thể có và tạo cho ta một sức mạnh của tâm để đối kháng với bất cứ một sự trở ngại nào mà

chúng ta gặp phải. Đó là nguồn thành công cơ bản trong cuộc sống của chúng ta.

Sống trong cõi đời này, nhất định mỗi chúng ta đều gặp phải những khó khăn. Nhưng nhờ có căn lành, phước đức, trí tuệ đã dày công tu bố từ trước, nhất định chúng ta sẽ chống chọi lại được những chướng ngại ấy. Đây là một thực tế có khả năng làm gia tăng sự quyết tâm của ta để vượt qua những chướng ngại của cuộc sống. Với thái độ này mỗi sự trở ngại mới có thể được nhìn thấy như một cơ hội có giá trị khác thường để chúng ta tu bổ đức hạnh và trí tuệ.

Tôi tin rằng, chúng ta, mỗi người đều tự tìm cho mình con đường đến hạnh phúc. Con đường mà đạo Phật chỉ ra chắc chắn sẽ phát huy các tiềm lực sâu kín bên trong mỗi con người bằng cách tận dụng nỗ lực tự thân và trí tuệ để vượt qua mọi chướng ngại.

Tôn giáo này có đủ mọi yếu tố cần thiết của một tôn giáo dựa trên lý trí phù hợp với thế giới ở tương lai. Các cứu cách có thể đạt được từ sự nỗ lực rèn luyện bản thân nhờ vào sự phục vụ người khác, lòng thanh tịnh, giới luật và trí tuệ. Những phẩm chất tốt này mang đến sự thanh thân, hạnh phúc và giải thoát cho cuộc đời khỏi khổ đau.

NGUYỄN VĂN CÚ

Phật pháp

*Phật pháp linh thiêng đạo sáng ngời
Hào quang tỏa sáng khắp nơi nơi
Xua tan tâm tối muôn ngàn kiếp
Giải thoát si mê ức vạn đời
Hỷ xả đạo hành không vướng mắc
Từ bi bố thí chẳng buông rơi
Chúng sinh mong mỗi tim chân lý
Thoát khỏi trầm luân rạn đất trời*

HỌC PHẬT LÀ HỌC GIỚI ĐỊNH TUỆ

□ PHÁP VƯƠNG TỬ



• Chùa Hưn (Côn Sơn - Kiếp Bạc)

Ảnh: Phùng Anh Tuấn

III. TRÍ TUỆ LÀ SỰ NGHIỆP

Chúng ta đã nghiên cứu xong giới vô lậu học và Định vô lậu học; bài này chúng ta học hỏi về Tuệ vô lậu học, là phần cuối cùng trong ba bài căn bản trước khi bước tới cửa Thiên. Và cũng qua hai bài nghiên cứu về "Giới" và "Định" chúng ta đều đã rõ: Giới và Định không phải là sở hữu riêng của Phật giáo. Giới cũng có "Chính giới", "Tà giới". Riêng nội dung "giới" của Phật giáo thời cũng đã rất rộng. Nhưng yêu cầu căn bản là giữ cho được 5 giới (Ngũ giới) và thực hành 10 điều thiện (Thập

thiện). Nếu không giữ được 5 giới mà ta thiên thì dễ rơi vào lưới của thiên ma ngoại đạo. Tuy "giới" rất cần thiết để đạt đến giải thoát, nhưng nó cũng không đủ, mà phải kết hợp với trí tuệ. Mặc dù trong Phật giáo không có giới cấm, buộc phải tuân theo, thay vào đó chỉ là những điều luật để tự hành trì. Còn công phu thiên định cũng đều được các tôn giáo coi trọng; bởi "thiên" - nói chung là nhập định để có được "tâm chuyên nhất" nhằm khai mở minh triết vũ trụ - Nó thể nghiệm được giá trị vĩ đại cao cả của tôn giáo nói chung. Vì thế

"thiên" cũng không phải sở hữu riêng của Phật giáo. Thiên định là công phu nội chứng, nên một khi đã vào định thì cũng dễ rơi vào sự say đắm trong cái "vui" của thiên; và một khi đã "muốn" thì không nở đời ra nữa. Vì thế Phật giáo coi Thiên định - Dù thiên định ấy là đường lối thiên của Phật chăng nữa - thì cũng chỉ là một phương pháp tu hành chứ không phải là mục đích tu hành. Mục đích tu hành là nhằm đạt "ngộ" thì phải có trí tuệ. Giới và Định của Phật giáo cũng phải có trí tuệ soi rọi, kiểm chứng. Trí tuệ của Phật giáo khác với sự thông minh. Sự thông minh của thế tục, của người đời gọi là "Thế trí biện thông" (Giới giang đời thường). Thông minh mà lảm đường dễ trở thành đại ác.

Trí tuệ của Phật giáo là phương thức tư duy bản thể. Hay nói cách khác là phương thức nhận thức về "ngộ". Quá trình "ngộ" là bài trừ tất cả những quấy nhiễu không cần thiết gọi là phiền não. Trí tuệ của Phật giáo vì thế mới gọi là trí tuệ vô lậu - Trí tuệ đã dứt trừ phiền não. Tuệ vô lậu học tức là môn học để phát

sinh trí tuệ vô lậu; là trí tuệ không còn bị phiền não ngăn trở nữa.

Khi không còn bị phiền não ngăn trở thì đương nhiên sự lý được phân biệt chẳng còn nghi ngờ, cho nên "tuệ" đương nhiên thông đạt.

Để có "tuệ vô lậu" phải gồm cả "trí"

Trí và tuệ tuy là hai danh từ ghép thành trí và tuệ có sự khác nhau:

1- Đạt tới sự tướng hữu vi là trí

2- Đạt tới sự lý vô - vi gọi là tuệ. Sự tướng hữu vi là mọi sự, mọi việc hiện bày rõ ràng, có sự phân biệt tính đếm v.v... Sự lý vô vi là sự thông tỏ mà không còn phải phân biệt, tính đếm nữa. Nên nói: Trí là để quyết đoán (căn cứ vào cái "hữu" - cái có) để phân biệt rõ ràng. Từ sự phân biệt rõ ràng của "Trí" - "Tuệ" cho thông đạt. Do vậy: Trí tạo tác dụng cho tuệ. Tuệ bao hàm, thông đạt tác dụng của trí. Cho nên gọi đủ phải là: Trí tuệ.

Vì thế trong ba môn học về Giới - Định - Tuệ thì chỉ có "Tuệ" là sở hữu riêng của Phật giáo thôi. Cũng vì đặc điểm riêng ấy, nên đạo Phật còn được gọi là Đạo Của Trí Tuệ.

Trong hầu hết các kinh điển Phật giáo trí tuệ luôn được đề cao; trí tuệ được xem là "tối thắng nhất trên đời". Đến như các từ ngữ để

tôn xưng Phật cũng đều có gốc nghĩa của trí tuệ như: Phật, Giác ngộ, Bồ - đề, Chính giác, Nhất - thiết trí... Trong các kỳ đại hội hay họp mặt của giới Phật giáo luôn biểu trưng một câu, trong bài kinh Bát - đại - nhân - giác là: "Duy tuệ thị nghiệp" - Có nghĩa là: Lấy trí tuệ làm sự nghiệp, và cũng có nghĩa: Con người muốn làm nên sự nghiệp lớn thì phải có trí tuệ. Nhận rõ được điều đó nên ngay sau khi thành Đạo, đức Phật đã rất coi trọng đến việc truyền bá chính pháp mà Ngài vừa giác ngộ với một tâm nguyện cao cả là ai cũng đạt được một trí tuệ sáng suốt như chính Đức Phật. Trong việc chăm lo đào tạo tăng tài theo một hệ thống sư phạm quy củ, gọi là Tăng - đoàn; Đức Phật đã đưa ra công thức điều hòa 3 ngôi báu là: Phật - Pháp - Tăng gọi là Tam - Bảo và cũng lấy trí tuệ chỉ đạo mọi việc làm.

Để có được sự hiểu biết thì phải siêng năng học hỏi; tư duy những điều học được. Nhờ tư duy mà các nhà khổ học phát kiến những định luật tự nhiên trong vũ trụ. Chẳng hạn Niu - ton phát hiện lực hấp dẫn vạn vật; Giem Oát phát minh máy hơi nước. Nhờ tư duy mà các vị Thiền sư nhận ra diện mạo xưa nay của chính mình. Nhờ tư duy mà Đức Phật hoát

niên đại ngộ dưới cội Bồ - Đề. Như vậy là: Kể từ lúc phát tâm tới khi giác ngộ hoàn toàn đều do tư duy trí tuệ cả. Tư duy trí tuệ nói tới ở đây là tư duy trí tuệ để phát sinh trí tuệ vô lậu, chứ không phải trí tuệ của thế tục. Vì thế cần phân biệt cho rõ. Cho nên trí tuệ nói chung cũng chia làm hai loại:

1- Tuệ hữu lậu: là tuệ thế gian, vẫn còn sự chi phối của tham - sân - si. Phiền não vẫn còn rơi rớt.

2- Tuệ vô lậu: Còn gọi là Tuệ xuất thế gian. Đạt được "tuệ" này là cắt đứt được phiền não, đưa đến giải thoát tri kiến. Trí tuệ này của hàng Bồ - tát luôn thuần thiện, tinh tiến, không thoái đạo. Người có trí tuệ vô lậu này nhìn thấy rõ nhân sinh vũ trụ đúng như thật, với bản chất của nó là duyên sinh tính, vô thường tính và vô ngã tính, theo giáo lý Tứ - đế và Duyên - khởi.

Nói "Tuệ vô lậu" là sở hữu độc đáo của Phật giáo là vì chỉ có Phật giáo mới khai triển được tâm yển của nó một cách đúng với áo nghĩa.

Nói "Tuệ vô lậu" là gồm cả "giới" và "định" nó siêng suốt cả hai. Bởi "tuệ vô lậu" giúp "giới" định hướng và phân biệt và đồng thời cũng chỉ đạo thiền định cõi bỏ được sự say đắm trong "cái vui" của thiền định.

Cho nên một tôn giáo để cao trí tuệ như thế, đã khiến người ta nói đó là tôn giáo thuần lý trí. Khoa học cũng là sản vật của lý trí. Nên có thể coi khoa học và Phật giáo là hai ngọn đuốc sáng diệt trừ ngu muội và cởi mở được lòng mê chấp của con người từ mấy ngàn năm nay.

Vậy mà ngay từ thời Đức Phật cho đến tận bây giờ cũng không ít người đã coi Phật giáo như một tôn giáo đầy mê tín. Và khi người ta thấy cách sinh hoạt của một bộ phận tăng - ni nào đấy tại các chùa, tự viện thì như là những người lười nhác

"chốn nhà đi ở chùa"... người ăn bám xã hội... Dĩ nhiên không phải không có. Nhưng thiết nghĩ phải có cái nhìn từ hai phía, bởi "chiếc áo không làm nên thầy tu". Nếu ai đó bảo Phật giáo là mê tín là chính họ phạm lỗi mê tín rồi. Bởi họ chưa từng hiểu đã trở thành kẻ hồ đồ nói theo người khác. Hãy nghe Đức Phật nói: "Ai tin Ta mà không hiểu Ta là hủy báng Ta". Vậy đấy, Đức Phật đã khuyên bảo rằng: Hãy xây dựng niềm tin của chính mình bằng sự hiểu biết của chính mình. Trước khi nhập Niết - Bàn Đức Phật còn nói

lời khẩn thiết rằng: "... Hãy lấy sự nghe, sự suy nghĩ, sự tu tập để phát triển trí tuệ" (Kinh Di - giáo). Bởi trí tuệ là sự nghiệp.

Cho nên học Phật là học Giới - Định - Tuệ. Tu Phật cũng là tu Giới - Định - Tuệ. Bởi vì toàn bộ giáo lý Phật - giáo đều không nằm ngoài phạm vi giới - định - tuệ. Vì thế Giới - Định - Tuệ là 3 môn học căn bản nhất trong hệ thống giáo dục Phật giáo. Và 3 môn học này cũng chỉ có trong giáo pháp của Đức Phật. Nó được gọi là "Tam vô lậu học" - ba môn học để dứt trừ phiền não.

NGUYỄN VĂN THỌ

KHAI NGỘ (*)

*Thời mặt pháp nghe kinh mắt trước
"Thủ Lăng Nghiêm" con được Kinh này
Xót xa, siêng tụng hôm mai
Tri ân Phật Tổ, giải bày nghĩa Kinh.*

*Nghiệp luân hồi gốc sinh từ đây
Sáu căn, trần, thức đẩy khổ đau
Ấm ma biến động trong đầu
Sắc thân tử đại lún sâu bùn sinh*

*Thưa đại chúng, văn hình chỉ rõ
Đạo chân thiện tổ ngộ tánh nghe
Mời mong thoát khỏi sông mê
Mời lên bờ giác, mời về bản nhiên*

*Không động - tĩnh mặc nhiên vật chuyển
Phân biệt nhiều hư huyền sinh sôi
Thấy, nghe, thính, xúc cuộc đời
Có, không, sinh, diệt, ở nơi tâm mình.*

*Tiếng trống đánh âm thanh vừa dứt
La Hầu La khởi thức tánh nghe
Bàn tay khi nắm, khi xòe
Phật chỉ tánh thấy, lập lòe giả hư*

*Giữ tánh giác như như tịch tĩnh
Phá chấp rồi, hiển tánh khởi tu
Ấm ma ví tựa sương mù
Bỏ để, Giới, Định, âm u tan dần*

*Thời mặt pháp tịnh thân sám hối
Còn thân này sớm tối cần chuyên
Vào dòng vũ trụ vô biên
Tâm đồng nhất thể diệu huyền sáng soi.*

(*) Chủ yếu của Kinh Thủ Lăng Nghiêm là "từ nhất tính minh xanh lục hòa hợp" - gỡ một nút thắt gỡ cả sáu nút - viên thông một căn, viên thông cả sáu căn. Các thuật ví dụ này nhằm khai ngộ tánh giác cho chúng sinh.

PHẬT GIÁO VỚI LỄ HỘI DÂN GIAN VÙNG ĐỒNG BẰNG TRUNG DU BẮC BỘ

□ HOÀNG THỊ LAN

Lễ hội là một sinh hoạt văn hóa của một cộng đồng người, được diễn ra trong một thời gian và không gian xác định. Ở Việt Nam từ xa xưa, người dân Việt đã có các sinh hoạt văn hóa cộng đồng theo quy mô nhỏ mà dân gian quen gọi là lệ làng, vào đám v.v... với nội dung là hội làng, tế lễ các thần tự nhiên theo tín ngưỡng của cư dân nông nghiệp, hoặc lễ các vị thành hoàng, các ông tổ của các làng nghề. Những sinh hoạt văn hóa đó thường được diễn ra vào thời điểm bắt đầu hoặc kết thúc một mùa làm ăn, hoặc vào thời điểm bắt đầu một năm mới để tỏ lòng biết ơn của cư dân đối với sự trợ giúp của các thần.

Trở lại với sự du nhập của Phật giáo vào dân tộc. Phật giáo có mặt ở đồng bằng trung du Bắc Bộ nước ta từ rất sớm - cách đây khoảng 2000 năm. Theo sử liệu cho biết - thủ phủ đầu tiên của Phật giáo được thiết lập ở Luy Lâu (Thuận Thành - Bắc Ninh ngày nay) vào khoảng 168-169 do công lao của hai nhà sư là Khâu Đà La và Ma Ha Kỳ Vực.

Tông phái Phật giáo có ảnh hưởng sâu sắc tới xã hội Việt Nam thời cổ là Thiên Tông. Ở Thiên Tông có nhiều đặc điểm rất gắn gũi với cuộc sống và sinh hoạt của người dân Việt. Hơn nữa những tư tưởng từ bi, hỉ xả, tư tưởng bình đẳng không thừa nhận sự phân chia đẳng cấp của Phật giáo rất gắn gũi với truyền thống bao dung nhân hậu vị tha của người dân Việt nên Phật giáo đã được người Việt đương thời rất chú ý.

Một đặc điểm của cư dân người Việt ở vùng đồng bằng trung du Bắc Bộ lúc đương thời cần phải lưu ý đến, đó là: Đây là vùng cư dân nông nghiệp lúa nước, cuộc sống và sinh hoạt của họ

mang đậm tinh thần cố kết cộng đồng, tinh thần bình đẳng, dân chủ thời công xã. Cùng với đặc điểm đó là các tín ngưỡng dân gian đã được hình thành trong nền văn minh sông Hồng - nền văn minh của người Việt cổ đã tồn tại như một giá trị tạo nên một bản sắc riêng cho người dân Việt nhưng lại rất gắn gũi với những tư tưởng mà Phật giáo đã đem vào. Chính vì vậy mà rất nhanh chóng Phật giáo đã được người dân Việt nồng nhiệt tiếp nhận và nó dần được "bản địa hóa", "dân gian hóa" cũng có nghĩa là từ khi đó nó đã được cư dân nông nghiệp vùng đồng bằng, trung du Bắc Bộ Việt nam coi là người bạn đồng hành trong tư tưởng của mình. Đức Phật hóa thành ông Bụt gắn gũi nhân từ trong tâm linh dân Việt. Bụt là biểu tượng của một ông Thần linh thiêng chuyên làm điều thiện để cứu giúp những người nghèo khổ, bất hạnh.

Ngược lại Phật giáo khi đã đặt được niềm tin ở người dân Việt cũng nhanh chóng bám ngay vào mảnh đất đầy tinh thần công xã, kết hợp với các tín ngưỡng địa phương, với cuộc sống và sinh hoạt văn hóa bản địa, tạo cho bản thân một biến dạng mới phong phú đa dạng và đặc sắc về biểu hiện và hoạt động sùng tín. Ngôi chùa Phật ngày càng trở thành hiện thân vật chất có sức cuốn hút mạnh mẽ trong đời sống hàng ngày của cư dân làng xã. Chùa chiền của Phật ngày càng được mở mang, xây dựng khắp các làng xã của vùng quê Bắc Bộ ngay từ rất sớm. Nhà chùa cũng tiếp nhận ngay các lễ thức nông nghiệp và các tín ngưỡng của cư dân bản địa. Do vậy những ngôi chùa được xây dựng trên các làng xã vùng đồng bằng Bắc Bộ đã không chỉ đơn thuần là nơi thờ Phật mà trong đó là sự hòa dung các tín ngưỡng thờ Thần, thờ Mẫu. Cũng



• Múa lân-quí trong hội làng Đầm (xã Tây Tư, Từ Liêm, Hà Nội)

Ảnh: Tuấn Hải

từ đây mọi sinh hoạt văn hóa cộng đồng của cư dân Bắc Bộ từ lớn đến nhỏ như lễ làng, vào đám v.v... đều được đem ra tổ chức ở chùa. Như vậy cứ mỗi độ lễ hội, cư dân Bắc Bộ không chỉ tế, lễ Thần, Mẫu mà còn tế lễ cả Phật, lễ hội làng được biến thành lễ hội chùa. Phật đã bắt rễ vào làng, vào tư tưởng, tình cảm của người làng, vào lễ làng để tồn tại. Từ một tôn giáo mang tính triết lý sâu sắc có luật lệ lễ nghi, vào Việt Nam Phật giáo đã được tham gia vào sinh hoạt lễ hội của dân tộc Việt và điều đó được duy trì mãi cho đến ngày nay.

Qua khảo sát thực tế cho thấy, hầu hết các ngôi chùa vùng Bắc Bộ ngoài thờ Phật đều là sự hỗn dung đa tín ngưỡng của người Việt, đó là tín ngưỡng thờ Mẫu bắt nguồn từ tàn dư mẫu quyền trong xã hội Việt Cổ, đó là tín ngưỡng thờ các thần tự nhiên như mây, mưa, sấm, chớp; lại có những ngôi chùa trên ban Tam bảo còn tiếp nhận cả những tín ngưỡng của cư dân địa phương như tục thờ đá, hoặc tín ngưỡng phồn thực. Bên cạnh đó lại có cả tín ngưỡng thờ các anh hùng dân tộc, thổ thần bản mệnh của làng, thần văn hóa v.v... Nhưng căn cứ vào tính chất của các lễ hội chùa được tổ chức hàng năm có thể phân ra một vài sự kết hợp giữa Phật giáo và các lễ hội dân gian tiêu biểu của vùng đồng

bằng Bắc Bộ như sau:

LỄ HỘI CHÙA GẮN VỚI TÍN NGƯỠNG CẦU MƯA, CẦU NƯỚC.

Như chúng ta đã biết, cư dân vùng đồng bằng trung du Bắc Bộ chủ yếu là cư dân nông nghiệp trồng lúa nước. Cuộc sống của họ phụ thuộc nhiều vào các điều kiện tự nhiên. Do vậy tín ngưỡng cầu mưa, cầu nước vào các mùa hạn hán hàng năm có thể coi là một trong những tín ngưỡng điển hình của họ. Những dịp tế lễ, cầu mưa, cầu nước hàng năm được cư dân người Việt tổ chức không phải ở đâu khác mà ở ngay trong

những ngôi chùa điển hình như ở chùa Dầu (Bắc Ninh), chùa Bối Khê (Hà Tây) và một loạt các chùa khác dọc hai bờ sông Đáy thuộc địa phận tỉnh Nam Định, Hà Nam, Hưng Yên, thậm trí những ngày tế lễ cầu mưa, cầu nước đó còn được diễn ra vào đúng những ngày lễ trọng của Phật giáo, như lễ hội chùa Dầu được tiến hành vào ngày mùng tám tháng tư hàng năm.

Với tàn dư mẫu quyền trong xã hội Việt cổ, mẫu Man Nương đã nhanh chóng được nhập vào Phật điện ở Luy Lâu - Thuận Thành Bắc Ninh (Trung tâm Phật giáo đầu tiên ở Việt Nam) để trở thành Phật mẫu và sau đó lại gián tiếp sinh ra Pháp Vân (mây) Pháp Vũ (mưa), Pháp Lôi (sấm, sét) và Pháp Điện (chớp) tạo ra huyền thoại Tứ Pháp, để rồi nhà chùa và Phật đài trở thành nơi thực hiện hai chức năng song hành: Cầu Phật và cầu Phúc thần nông nghiệp của cư dân nông nghiệp Việt Nam. Qua các lễ hội diễn ra ở hệ thống chùa Tứ Pháp hàng năm ta có thể nhận thấy một cách sống động hai chức năng đó của các ngôi chùa.

Tín ngưỡng thờ Tứ Pháp với tục cầu mưa, cầu nước không chỉ có ở Bắc Ninh mà còn từ lâu đã lan rộng sang các vùng lân cận như ở Mỹ Văn - Hưng Yên và một loạt các làng xã thuộc các huyện Kim Bảng, Thanh Liêm và thị xã Phủ

Lý của tỉnh Hà Nam, Mặc dù ở các địa phương khác nhau tín ngưỡng thờ Tứ Pháp cũng có những nét khác biệt nhất định, song tục cướp nước và dâng nước vẫn là tín ngưỡng chính trong các ngày lễ hội hàng năm của các ngôi chùa này.

Hội chùa gắn với tín ngưỡng cầu mưa, cầu nước còn được thấy diễn ra ở chùa Bối Khê (Hà Tây) - tại đây việc cầu mưa có lẽ là một trong những nơi cho đến ngày nay vẫn còn giữ được nhiều tập tục hơn cả. Nơi đây chùa là một trung tâm văn hóa của làng xã, lấy việc thờ thánh là chính. Khi trời nắng hạn quá lâu dân làng rước tượng Thánh ra sân "phơi nắng" với lối tư duy dân dã của người nông dân là để Thánh cùng "cảm nhận" nỗi khổ hạn hán của dân. Trong khi đó các già làng thì ăn chay cầu niệm. Một nghi thức cầu đảo khác phổ biến hơn là "Móc Rong". Dân làng tết 5 con rong bằng rơm đặt ở sân chùa mỗi con hướng về một phương, còn con giữa chấu vào chùa, miệng mỗi con ngậm 1 ống đu đủ cắm vào siêu nước, hương khói thắp lên thấy phù thủy đọc chú nhảy múa loạn xạ cho đến khi trời mưa, nếu trời vẫn không mưa được thì nghi lễ vẫn tiếp tục và con rong hướng Bắc sẽ bị chặt đầu vì không làm hết trách nhiệm (Theo quan niệm dân gian mỗi khi có gió mùa đông bắc về thì trời sẽ mưa).

LỄ HỘI CHÙA GẮN VỚI TÍN NGƯỠNG THỜ THẦN

Như chúng ta đã biết những ngôi chùa của cư dân vùng đồng bằng Bắc Bộ không đơn thuần chỉ thờ Phật mà phần nhiều có dạng "tiền Phật, hậu Thần". Nhất là các vị thần này lại được tôn vinh làm Thánh, thì các lễ hội chùa diễn ra lại càng trọng thể hơn. Chùa Láng (Hà Nội), chùa Thầy (Hà Tây) đều thờ Thiên sư Từ Đạo Hạnh. Ông được tôn làm Thánh và theo truyền thuyết được đầu thai làm vua Lý Thần Tông. Ở chùa Trăm gian (Hà Tây) thờ thánh bởi Nguyễn Bình An. Ở chùa Keo (Thái Bình) thì thờ thánh tăng Dương Không Lộ. Lễ hội ở các chùa này hầu hết đều được tổ chức vào các ngày Thánh Hóa. Hội chùa Thầy và chùa Láng đều được tổ chức vào ngày 7-3. Hội chùa trăm gian

được tổ chức vào ngày 4, 5, 6 tháng giêng. Hội chùa Keo được tổ chức 2 dịp - Hội mùa Xuân ngày mùng 4 tết nguyên đán và hội mùa thu ngày 13 đến 15 tháng 9 (ngày 13 là ngày Thánh Hóa). Trong những ngày lễ hội, ngoài các nghi thức riêng của từng ngôi chùa để cư dân tỏ lòng biết ơn, tưởng nhớ công lao của vị thần được tôn sùng, dân gian còn tổ chức các trò chơi dân dã có từ bao đời của người Việt như: múa rối nước, rỗi cạn, đấu vật, cờ người, thi bắt vịt, thi điệu múa về ếch châu thánh, thi thổi cơm, thi ném pháo v.v...

LỄ HỘI CHÙA GẮN VỚI TÍN NGƯỠNG QUAN ÂM BỔ TÁT

Tín ngưỡng Quan Âm Bồ Tát của cư dân người Việt được bắt nguồn từ chính Phật giáo. Phật giáo vào Việt Nam được người dân Việt tiếp nhận và dần được bản địa hóa, dân gian hóa để từ Phật ông chuyển thành Phật Bà nghìn mắt nghìn tay với mong ước Phật thấu được mọi nỗi khổ đau trong dân gian.

Nói đến tín ngưỡng Quan Âm Bồ Tát ở vùng đồng bằng Bắc Bộ không thể không nói đến chùa Hương với lễ hội hàng năm kéo dài suốt 3 tháng mùa xuân. Tín ngưỡng Quan Âm Bồ Tát ở chùa Hương bắt nguồn từ chuyện Nam hải Quan Âm của một nhà sư Trung Quốc thời Nguyễn du nhập vào nước ta, được Việt Hóa và cấy vào khu vực chùa Hương từ thế kỷ XV thành nàng Diệu Thiện công chúa thứ ba của vua Diệu Trang nước Hương Lâm. Dân gian quen gọi bà là bà chúa Ba. Bà vào tu Phật 9 năm trong động Hương Tích và đã đắc đạo thành Phật Bà Quan Âm.

Lễ hội chùa Hương kéo dài từ sau tết Nguyên đán đến rằm tháng ba âm lịch. Thực chất từ xa xưa nó là lễ mở cửa rừng của đồng bào Mường. Người ta tế lễ thần Núi, thần Rừng để xin phép vào rừng hái lâm thổ sản. Việc tế lễ đó được tiến hành ở đền Ngũ Nhạc mà ngày nay ta quen gọi là Đền Trình.

Không chỉ có tín ngưỡng Phật Bà, đạo Phật và ngôi chùa ở Hương Sơn đã tiếp nhận thêm nhiều tín ngưỡng cổ địa phương như tục sùng bái giới tự nhiên (thờ đá, tín ngưỡng phồn thực).

tín ngưỡng thờ tổ tiên, thờ các thần văn hóa lịch sử, thần bản mệnh của làng v.v...

Câu chuyện động Hương Tích là nơi tu hành đắc đạo của Phật Bà đã tạo thành sức mạnh, niềm tin từ bao đời nay của cư dân Bắc Bộ. Ngày nay đến với chùa Hương không chỉ là người dân của vùng trung du Bắc Bộ mà có rất nhiều cư dân khắp nơi và các đoàn khách quốc tế đến thăm viếng cảnh chùa, văng cảnh thiên nhiên. Song đối với những người nông dân của vùng lúa nước hàng năm họ đến chùa Hương với mục đích lớn nhất là cầu khẩn Phật Bà, để cầu mong an lành cùng với những mong ước hết sức giản dị, dân giã: mong có nhiều con mong có nhiều gạo, nhiều lúa, mong nuôi lợn, nuôi tôm hay ăn chóng lớn v.v... Những mong ước đó đã được dân gian "vật hóa" ngay trong động Hương Tích thành những: Đụn gạo, cây bạc, cây vàng, Núi Cờ, Núi Cậu, Nè kén, chuồng lợn v.v... Những khối đá tượng như vô tư vô giá đã trở nên linh thiêng trong tâm thức của người dân, chúng như hiểu thấu được những ước mong bình dị của mỗi người.

LỄ HỘI CHÙA GÁN VỚI HỘI HÁT GIAO DUYÊN VÙNG QUAN HỌ KINH BẮC

Thường khi nói đến Phật, đến ngôi chùa Phật rêu phong cổ kính ta thường hình dung đó là nơi rất tôn nghiêm, tĩnh lặng. Hội chùa và hội hát giao duyên tưởng chừng như không thể kết hợp được với nhau, vậy mà ngược lại chính sự gắn kết ấy đã tạo nên một nét văn hóa hết sức độc đáo cho Phật giáo ở vùng Bắc Bộ. Hội chùa ở vùng kinh Bắc cũng là hội hát của làng, hay nói cách khác hội hát của làng đã làm cho các chùa Kinh Bắc đầy ắp tiếng hát dân ca. Trong những ngày lễ hội ngoài việc lễ Phật và tổ chức các trò chơi dân gian, người ta còn tụng kinh kể hạnh về đối tượng được suy tôn theo các làn điệu dân ca. Đặc biệt hơn nữa trong những ngày lễ hội trai thanh gái sắc đến dự hội hát không chỉ ở trên những chiếc thuyền rồng trên sông, trên hồ mà họ còn hát đối, giao duyên ngay sân chùa, nơi cửa Phật trang nghiêm nhưng vẫn không làm mất đi vẻ tôn kính của ngôi chùa Phật.

Điểm qua một vài sự gắn kết giữa Phật giáo

và các lễ hội dân gian như trên, cho thấy Phật giáo ở vùng trung du Bắc Bộ Việt Nam từ ngàn xưa đã được các tín ngưỡng cổ truyền của người Việt bổ sung thêm cho một sắc thái mới, tạo nên những sinh hoạt văn hóa mang bản sắc riêng, độc đáo của một vùng quê. Sự phân chia các gắn kết như trên chỉ là tương đối, bởi như chúng ta đã biết, Phật giáo ở vùng trung du Bắc Bộ Việt Nam không chỉ đơn thuần là Phật, hoặc là sự kết hợp của Phật với một loại hình tín ngưỡng bản địa nào đó mà nó là sự kết hợp giữa Phật và đa tôn giáo, tín ngưỡng của người dân Việt. Có thể nói trong lễ hội của các ngôi chùa vùng Bắc Bộ Việt Nam, người ta đã đưa vào đó những sinh hoạt văn hóa với một tập hợp các trò chơi dân gian. Ngày nay những sinh hoạt đó vẫn được duy trì và phát triển nhằm góp phần tạo nên diện mạo văn hóa tinh thần cho con người Việt Nam trong thời hiện đại.

ĐÀO HANH

BIỂN TRẦN

Biển trần bát ngát mênh mông

Thế gian: Danh - Lợi chất chống lên nhau

Biển trần muôn sắc, muôn màu

Sóng to, gió lớn biết đâu mà lường

Biển trần mận ngọt nhớ thương

nào ai tránh khỏi vô thường... hỡi, ai?

Biển trần trêu nặng đôi vai

Mơ chi tạt cạn ở ngoài cái Tâm

TRẦN ANH THUẬN

KHOI DÒNG TÂM LINH

Lạ chưa tiếng mõ chiều nay

Tan vào nắng để mây say cuối trời

Mùa thu vàng lá - rụng rời

Để ai nhất được những lời của chuông?

Nghe heo may thấm vào lòng

Hương trầm thơm tỏa khơi dòng tâm linh.

1999-2000

TU TẬP THIỀN ĐỊNH NHƯ THẾ NÀO?

□ DHAMMĀGATA H.C

(Tiếp theo và hết)

Dĩ dụ, nếu xuất hiện một chỗ nào đó đau đớn khó chịu ở lưng - mà mình chắc chắn đó không phải là dấu hiệu mách báo nguy hiểm - và chúng ta cứ bần lòng tìm cách chống lại, xua đuổi hoặc lo sợ nó, thì chúng ta không thể hiểu thực tính hoặc lẽ thật của sự trải nghiệm nỗi đau đớn khó chịu đó. Nhưng nếu dịu dàng và cởi mở lòng mình, chúng ta sẽ khám phá ra rằng "cái lưng mình đau" đơn giản chỉ có nghĩa là đang diễn ra một cảm giác nào đó với các đặc tính như là gò ép, kéo căng, thọc sâu, chai cứng, bức bối v. v... thế thôi.

- Khi lòng rộng mở, chúng ta có thể đi từ mức nhận biết "cái lưng mình đau" như là một khái niệm tới mức hiểu rõ cái gì đang thật sự diễn ra: một cảm giác nào đó đang nảy nở, diễn biến và lụi tàn. Những cảm giác ấy có thể rất dữ dội và khó có thể chịu nổi, nhưng hãy dừng cảm chịu đựng vì chúng ta đang muốn trải nghiệm xem đúng ra bản chất của chúng là gì. Và lại, chúng ta dõi theo chúng không chỉ để nhận ra bản chất của chúng mà thôi, nhưng còn để xem chúng diễn biến ra sao nữa. Chúng ta thường có khuynh hướng chống lại những cảm giác đau đớn khó chịu. Chúng ta nghĩ rằng có một vài khối rắn chắc nào đó của nỗi đau như là một phần của thân thể. Một khi cho phép mình nhìn nhận các cảm giác đau như là chúng đang có mặt và khi chúng ta vào sâu trong chúng, chúng ta bắt đầu thấy rằng nỗi đau chẳng phải là một khối rắn chắc, mà đúng hơn, nó là một biến thiên hoặc dao động mang các đặc trưng như là gò ép, bức bối, chai cứng... Điều quan trọng chúng ta nhận ra ở đây là nỗi đau chẳng phải là một cái gì rắn chắc. Chúng ta bắt đầu trải nghiệm sâu sắc

điều đó và xóa sạch cái ấn tượng sai lầm về một khối rắn chắc nào đó có mặt trong mình. Một khi điều này diễn ra nó sẽ mở đầu một tiến trình tháo gỡ những nút thắt và những khối đóng cứng năng lượng trong khắp thân - tâm mình. Như thế chúng ta đã cho phép luồng năng lượng tuôn chảy thông thoát hơn (khí huyết lưu thông) và chính điều này lại có tác dụng chữa trị cả thân lẫn tâm chúng ta.

Việc học cách nhận mặt và ứng xử đúng đắn đối với các cảm giác đau đớn khó chịu này ra trong lúc tu tập thiền định là rất quan trọng. Nó là cổng dẫn vào những mức hiểu biết sâu hơn và việc chúng ta trở nên tỉnh táo hơn trước những cảm giác đau đớn khó chịu tự nó đã làm một dấu hiệu cho biết về khả năng chăm chú mạnh mẽ hơn của mình. Một khi đã tới cổng dẫn này (dự lưu), chúng ta không muốn quay trở lại nữa. Chúng ta tiếp tục bước vào mức hiểu biết sâu hơn với một phong thái thông thả, nhẹ nhàng và tỉnh táo trước những gì đang diễn ra. Như vậy chúng ta đã làm xong giai đoạn đầu của tu tập thiền định: khơi mở được những gì bị che đậy trong mình. Bằng cách đó chúng ta bước vào giai đoạn thứ hai: thăng bằng những gì là phản ứng trong mình.

2. THĂNG BẰNG NHỮNG GÌ LÀ PHẢN ỨNG

Những gì là phản ứng trong mình? Nói chung, lòng người có nhiều phản ứng. Những ưa - ghét, khen-chê, níu kéo - xua đuổi, ủng hộ - trừng phạt v.v... là những cặp hình thái phản ứng trong lòng. Lòng người như một chiếc cân thăng bằng, nhưng chừng nào chúng ta còn bị đồng hóa với những phản ứng, thì lòng chúng ta còn bị tuột ra khỏi trạng thái

thăng bằng và rơi vào một cơn lốc đầy mệt mỏi và khó tháo gỡ của những phản ứng. Nhờ xuyên qua năng lượng của chính niệm chúng ta mới có thể đạt tới cõi trạng thái tâm thăng bằng và thanh thoi. Chính niệm là khả năng chăm chú theo dõi mà chẳng gắn với bất cứ một phản ứng nào. Bởi vậy chính niệm sẽ đưa chúng ta tới sự nhận biết thật vô tư, không nghiêng lệch, tựa hồ mặt trời tỏa chiếu đồng đều lên hết thảy mọi vật.

Chúng ta có thể sẵn lòng để cho ý thức của mình rộng mở đối với hết thảy những gì diễn ra trong suốt quá trình trải nghiệm bên trong mình được không? Điều này có cái gì đó tựa như khi chúng ta đang theo một chuyến thám hiểm dài ngày ở một xứ xa lạ, chúng ta qua nhiều loại địa hình khác nhau: núi cao, rừng rậm, sông dài, sa mạc, ốc đảo... Nếu như chúng ta là nhà thám hiểm đích thực, thì khi đang ở vùng núi chúng ta chẳng hề ao ước: "Giá mà bây giờ mình đang ở đồng cỏ thì!"; và khi đang ở sa mạc chúng ta cũng chẳng mơ màng đến những cánh rừng hoặc những ốc đảo. Vậy rõ ràng là phải có một ý thức thật sự về thám hiểm, chúng ta mới sẵn lòng chăm chú sâu sắc tìm hiểu mọi điều mới lạ ở tất cả những nơi chúng ta đang đặt chân tới.

Sự trải nghiệm của thiền định cũng tựa như sự trải nghiệm của thám hiểm. Có thể coi tu tập thiền định như một chuyến thám hiểm vào sâu thân - tâm qua nhiều dáng vẻ khác nhau của nó. Có những con dốc lên và những con dốc xuống, có những chỗ cao và những chỗ thấp, có những lúc dễ chịu và những lúc khó chịu. Chẳng có cái gì nằm ngoài sự tu tập của chúng ta cả, bởi vì sự tu tập của chúng ta là nhằm khám phá trọn vẹn vấn đề "chúng ta là ai?". Chúng ta có sẵn lòng ở lại và chăm chú đồng đều với mọi điều đang diễn ra trong mình không?

Những trải nghiệm khác nhau của cảm giác thân thể (dễ chịu hoặc khó chịu) và của những cảm xúc trong lòng (hạnh phúc hoặc phiền não,

thích thú hoặc chán ghét, phấn khởi hoặc rầu rĩ v.v....), tất cả những tâm thái đó có thể nảy nở trong suốt cuộc thám hiểm vào sâu thân - tâm. Liệu chúng ta có thể khơi mở được mỗi một trong tất cả các tâm thái này và chăm chú một cách thăng bằng, không phản ứng đối với từng tâm thái, làm sao để chúng ta có thể dần dần nhận ra thực tính của chúng hay không?

Chẳng ôm giữ, mà cũng chẳng lẩn tránh, việc tu tập thiền định đơn giản chỉ là lắng mình vào khoảnh khắc hiện tại, khơi mở những gì đang có mặt trong mình. Sự thăng bằng này của tâm trí - chẳng bậm đính hoặc ghét bỏ, chẳng níu kéo hoặc xua đuổi, mà chỉ nhận biết có cái gì đó đang nổi lên và lắng lặng theo dõi nó, thế thôi - sẽ tạo ra khả năng tiếp xúc với một nhịp điệu sâu xa hơn.

Có những nhịp điệu của tự nhiên, của đêm ngày, của sự thay đổi các mùa.. Có những nhịp điệu của âm nhạc, của thể thao, của múa, của thơ... Mỗi hoạt động đều có nhịp điệu riêng của nó và khi nhận ra nhịp điệu đó, lòng chúng ta cảm thấy mừng vui dễ chịu nhẹ nhàng. Trong tu tập thiền định cũng có nhịp điệu: nhịp điệu của sự thờ, của cảm giác, của xúc động, của cảm nghĩ, của toán tính, của hình ảnh, của âm thanh... bên trong mình. Khi chúng ta chỉ đơn thuần khơi mở và ghi nhận điều gì đang xảy ra trong mình từng khoảnh khắc, chẳng ôm giữ, chẳng đuổi xua, chẳng đấu tranh, nói chung chẳng phản ứng gì hết, thì đến một lúc nào đó chúng ta sẽ nhận ra nhịp điệu bên trong của những hiện tượng thân - tâm. Một khi trải nghiệm điều này lòng chúng ta bắt đầu được hưởng một chút mừng vui dễ chịu nhẹ nhàng trong tu tập thiền định (H-V: thiền duyệt).

Tuy vậy, để thấy được nhịp điệu này chúng ta cần một nỗ lực rất lớn. Đó là nỗ lực chăm chú và đặt lòng mình vào từng khoảnh khắc. Ban đầu sự chăm chú rải ra nhiều hướng, do đó chúng ta cần phải thu gom nó lại. Đến một lúc nào đó lòng

chúng ta trở nên thăng bằng hơn và mọi sự vật bên trong sẽ trở nên rõ ràng hơn. Điều này tựa như việc tập xe đạp, chúng ta ngồi lên yên và đạp. Lúc đầu chúng ta nghiêng ngã sang hai bên và có thể bị ngã nhiều lần. Đến một lúc nào đó sự thăng bằng được thiết lập và chúng ta thấy đi xe đạp không khó. Việc tu tập thiền định cũng tiến triển theo cách như thế. Nhờ cố gắng chăm chú từng khoảnh khắc mà nhịp điệu của các hiện tượng thân - tâm sẽ được khám phá. Trong mỗi khoảnh khắc chăm chú vào đối tượng bên trong - có thể là hơi thở, cảm giác, xúc động, hình ảnh, âm thanh v.v... trong mình - chúng ta chỉ cần ghi nhận xem đó là cái gì và lắng lắng dõi theo sự diễn biến của nó, tức là nhìn nhận sự có mặt của nó mà chẳng hề phản ứng. Lúc đầu còn chệch choạc và sự thăng bằng chưa được thiết lập. Mỗi khoảnh khắc chăm chú sẽ giúp chúng ta dần dần thiết lập sự thăng bằng trong lòng và nhịp điệu tự nó lộ bày.

3. KHÁM PHÁ NHỮNG GÌ BỊ GIẤU KÍN

Lẽ thật bên trong các trải nghiệm là cái bị giấu kín. Một trong những lý do chính làm cho lẽ thật ấy bị giấu kín hoặc làm cho chúng ta nhận lầm nó chính là sự đóng hóa hoặc sự lạc hướng của mình trong cái mờ khái niệm đã hình thành trong mình từ trước. Chính những khái niệm hình thành từ những trải nghiệm cũ (kết sử) làm cho suy nghĩ của mình về những gì hiện đang diễn ra trong thực tế bị lầm lẫn trong một phạm vi rộng. Một phần rất chủ yếu của thiền định là đưa chúng ta từ mức khái niệm trở về với mức trực tiếp trải nghiệm.

Dưới đây là một vài ví dụ về sự lầm lẫn giữa khái niệm với thực tế. Nếu có một ai đó chìa bàn tay ra và hỏi xem chúng ta nhìn thấy cái gì, thì dường như đa số chúng ta đều trả lời: "Một bàn tay". Tuy nhiên, thực ra chúng ta chẳng nhìn thấy một bàn tay nào cả. Cái mà chúng ta nhìn thấy chỉ là những màu sắc, những hình dáng, những khoảng sáng và

những khoảng tối, thế thôi. Rồi tâm trí chúng ta nhảy vào cuộc. Chùm nhận thức và cảm nhận đó nhanh chóng được tâm trí chúng ta đem so sánh với một khái niệm mà mình đã sẵn có và được gán cho cái tên "một bàn tay". Thế là chúng ta lầm lẫn cho rằng cái khái niệm mang tên "một bàn tay" này là cái mà chúng ta đang nhìn thấy trong thực tế.

Khi nghe một băng ghi âm ghi sẵn tiếng chuông rung, chúng ta nghe thấy gì? Đa số trả lời: "Tiếng chuông rung" với ý nói rằng đây là âm thanh phát ra từ một cái chuông thật. Nhưng đúng ra cái mà ta nghe là những dao động phát ra từ loa của máy ghi âm, chứ chẳng phải là từ một cái chuông thật nào cả. Chúng ta lầm lẫn cái khái niệm âm thanh có sẵn trong đầu mang tên "tiếng chuông rung" từ chuông thật với âm thanh thực tế mà chúng ta đang trực tiếp trải nghiệm.

"Cái đầu gối của tôi đau", đó là ý nghĩ này ra trong đầu một người nào đó khi ngồi kiết già (hoặc bán già) lâu khoảng chừng một tiếng đồng hồ và cơn đau bắt đầu nổi lên. Nhưng thật ra những cái mang tên "đầu gối", "lưng", hoặc "vai"... đều là những khái niệm. Cũng chẳng có cái điều mà chúng ta cảm thấy. Chúng ta cảm thấy căng thẳng, êm dịu, thô cứng, mềm mại, khó chịu, dễ chịu... Những cảm nhận này chỉ có vẻ giống những khái niệm đã hình thành trong chúng ta từ những trải nghiệm cũ mà thôi. Nhận thức này rất quan trọng trong tu tập.

Tại sao sự phân biệt giữa những khái niệm có sẵn của mình với thực tại trải nghiệm lại là điều hết sức quyết định đối với những hiểu biết mà sự tu tập thiền định đang đưa tới? Đó là vì những khái niệm trùm lấp cái thật ở bên trong. Những khái niệm mà chúng ta sẵn có về sự vật thì vẫn nguyên như thế. Những cái tên gọi mà chúng ta gán cho chúng chẳng hề đổi thay. Ví dụ "cái đầu gối" của tôi đau lần trước, "cái đầu gối" của tôi đau lần này, và rồi có lẽ



• Tượng Quán Vũ - Chùa Linh Tiên, Hà Tây

Ảnh: Vũ Hồng Thuật

lần sau cũng sẽ là "cái đầu gối" của tôi đau. Chúng ta đã không chỉ làm đông cứng nhận thức của mình về "cái đầu gối" thông qua một khái niệm, tựa như nó là một cái gì đó chẳng hề thay đổi, cứ còn mãi như thế; mà còn làm cho chính chúng ta đồng nhất với cái gọi là "tôi" hoặc "của tôi". Vì vậy không chỉ "cái đầu gối" đau, mà lại là "cái đầu gối của tôi" đau.

Dù sao đi nữa khi trở về với điều đang thật sự diễn ra chúng ta cũng thấy rằng sự trải nghiệm của mình vẫn đang đổi thay từng khoảnh khắc. Mọi sự vật chẳng còn nguyên như cũ ở ngay hai khoảnh khắc liền kề. Cái mà chúng ta quen khái niệm hóa là "cái đầu gối của tôi" trong thực tế trải nghiệm trực tiếp lại là rất nhiều những biến đổi tức thời là liên tục của sự cảm nhận, mà chẳng phải là một cái gì đông cứng hoặc còn mãi (thường). Nhưng

chúng nào tâm trí mình còn dừng lại ở mức khái niệm, chúng ta chẳng thể nhận ra hoặc hiểu được thực tính thoáng qua chốc lát (vô thường) này của các hiện tượng.

Việc tu tập thiền định của chúng ta bắt đầu dò vào những gì bị giấu kín. Chúng ta đang đi dần từ mức khái niệm tới mức trực tiếp trải nghiệm. Đó là việc chúng ta trực tiếp trải nghiệm các quá trình nhìn, nghe, ngửi, đụng chạm, cảm nghĩ (lục thức) mà không để cho mình bị đông hóa với nội dung của các quá trình đó, hoặc để các cho các khái niệm mà mình có sẵn chum lấp những gì đang diễn ra và làm lạc hướng mình. Một khi từng khoảnh khắc trực tiếp trải nghiệm những gì đang diễn ra chúng ta bắt đầu khám phá được một vài điều gì đó mà trước đây có thể còn là mờ mịt hoặc bị giấu kín đối với mình.

Trước hết, chúng ta khám phá ra rằng mọi sự vật đang luôn luôn thay đổi, rằng mọi sự vật mà chúng ta quen nghĩ là đông cứng (cố định), không thay đổi, hoặc còn mãi thật ra lại đang không ngừng tuôn chảy. Một số người khi nghe điều này có thể nghĩ rằng: "Tôi đã biết mọi sự vật đều thoáng qua rồi. Chuyện đó có gì làm tôi ngạc nhiên đâu!". Đúng vậy, kinh và luận từng đề cập đến chủ đề này và cả những sự việc diễn ra ngoài đời ít nhiều đã trang bị cho chúng ta nhận thức này. Nhưng đâu sao thì đó vẫn chỉ là những thông tin đến với chúng ta từ bên ngoài thông qua giác quan hoặc suy luận, chứ chưa phải là những nhận biết sâu sắc và trực tiếp từ những trải nghiệm bên trong thông qua thiền định. Thiền định được ví như cỗ xe đưa chúng ta vào một cuộc thám hiểm bên trong, nhằm trực tiếp - không thông qua giác quan hoặc suy luận - khám phá lẽ thật về sự thoáng qua (vô thường) ở mức sâu sắc và căn bản hơn rằng mọi sự vật, cả bên trong lẫn bên ngoài, đều đang không ngừng tan rã.

Một khi chúng ta thật sự thấy biết (tri kiến)

điều đó, chúng ta sẽ cố bỏ được thói bám giữ hoặc dính mắc. Bạn có bao giờ đi tới một dòng nước chảy, cố giữ một cái bong bóng đang trôi trên mặt nước và hy vọng rằng có thể giữ được nó không? Hẳn là không, bởi vì nó chỉ là một cái bong bóng nước, nổi lên, trôi dạt, rồi tan đi, thế thôi. Mọi sự vật ở đời cũng vậy. Chúng ta chỉ có thể thấy biết, trải nghiệm bằng cách chăm chú sâu theo dõi diễn biến của chúng. Một khi mở mang được cái nhìn sáng suốt và sự hiểu biết sâu sắc, tâm trí chúng ta sẽ bớt hẳn đi thói bám dính, bởi vì chúng ta biết rằng chẳng thể nắm giữ được một cái gì cả. Nhờ thế mà cuộc đời chúng ta chẳng còn đau khổ nữa.

Nhờ thấy rõ tính thoáng qua sự vật, chúng ta cũng bắt đầu hiểu ra lẽ thật về tính bấp bênh của mọi hiện tượng. Mọi sự vật đều chẳng chắc chắn, chẳng bao giờ có thể đáp ứng đầy đủ lòng mong đợi của chúng ta, theo nghĩa rằng chúng luôn luôn đổi thay, chẳng bao giờ trọn vẹn và bền lâu cả. Một khi chúng ta tự thấy rõ điều này một cách sâu sắc, nó sẽ giúp chúng ta bỏ được sức cuốn hút của lòng ham đắm và thói giận hờn. Chúng ta bắt đầu buông và chẳng cần tìm cách ngăn chặn luồng chảy không thể tránh khỏi của sự đổi thay, chẳng cố ôm giữ bất cứ cái gì mà nghĩ rằng nó sẽ làm cho mình hạnh phúc mãi mãi về sau.

Thấy rõ tính thoáng qua và tính bấp bênh của sự vật rồi chúng ta bắt đầu hiểu ra cái gì là viên ngọc quý có một không hai trong sự sáng suốt của Phật. Đó là sự thông tỏ tận ngọn nguồn rằng trong suốt diễn trình thân - tâm chẳng hề có mặt "cái tôi" nào cả (vô ngã), rằng chẳng có ai ở phía sau diễn trình đó, rằng diễn trình này chẳng thuộc về ai, rằng chẳng có ai là chủ nó tất. Đây là sự chuyển hóa tận gốc và thật tinh tế trong nhận thức của chúng ta. Trong quá trình đi từ mức khái niệm tới mức trực tiếp trải nghiệm, sự chuyển hóa ấy mở mang thành trí sáng suốt (prajñā; bát nhã). Một khi đã thấu hiểu bằng trực giác một cách

thật mạch lạc sự không có chủ thể, sự trống rỗng và sự chẳng có "cái tôi" của mọi hiện tượng (H-V: không thích), chúng ta bắt đầu bớt bám dính vào cảm nghĩ về "tôi", về "cái tôi", về "cho tôi" và về "của tôi", những quan niệm mà suốt một đời người cứ lẫn lộn với chúng. Chúng ta thấy rằng cảm nghĩ về "cái tôi" chỉ là một sự tưởng tượng chẳng có thật do chính mình gây ra (ảo tưởng). Đến đây chúng ta có thể bắt đầu cuộc hành trình mở mang lên một trình độ tự do rộng lớn hơn trong cuộc đời chúng ta.

Vậy đó, chỉ cần chăm chú theo dõi xem cái gì đang thật sự diễn ra trong mình từng khoảnh khắc, không thông qua suy nghĩ hoặc khái niệm sẵn có của mình về nó, sau một tiến trình chuyển hóa sâu sắc chúng ta có thể nhận ra tính thoáng qua, tính bấp bênh và tính chẳng có "cái tôi" (vô thường, bất toàn, vô ngã). Cả ba tính chất đó đặc trưng cho mọi trải nghiệm của chúng ta trong cuộc đời.

Vậy chúng ta dùng công cụ gì để làm các việc này - khơi mở những gì bị che đậy, thăng bằng những gì là phản ứng, khám phá những gì bị giấu kín? Để trau dồi và mở mang tâm trí trong tu tập thiền định, có một phẩm chất cơ bản, quan trọng và không thể thiếu được, đó là bền bỉ gắng sức đến cùng (tinh tấn). Nhờ phẩm chất này chúng ta có thể vượt qua mọi khó khăn, trở ngại gặp phải trên đường tu tập. Nếu phẩm chất này được áp dụng một cách đúng đắn và trọn vẹn, đồng thời mọi động thái thân - tâm được ý thức rõ ràng, thêm vào đó mọi động tác trong sinh hoạt của mình được thực hiện một cách chậm rãi, cẩn thận và chính xác - tựa như trong nghi thức uống trà của người Nhật - thì rồi dần dần chúng ta sẽ có thể đạt tới tất cả: sự chăm chú, sự tập trung, sự bằng lặng, sự buông bỏ, sự sáng suốt và cả lòng từ bi nữa. Và đây chính là những mục tiêu quan trọng mà người tu tập thiền định nhằm tới.

SỰ BÀI TRÍ PHẬT ĐIỆN VIỆT NAM

□ PGS. CHU QUANG TRÚ
(Tiếp theo)

C. BÀI TRÍ PHẬT ĐIỆN THỜI NGUYỄN VÀ HIỆN NAY

Hầu như các Phật điện hiện đang tồn tại đều thuộc thời Nguyễn. Bên cạnh những tượng cũ của các thời trước còn giữ lại được, thời Nguyễn đã làm thêm khá nhiều tượng. Có những tượng theo thư tịch vốn đã xuất hiện từ thời Lê, thậm chí từ thời Lý, nhưng trên thực tế hầu như đến thời Nguyễn mới để lại những tượng này như Hộ Pháp, Long Thần, La Hán, Tổ chùa... Lại do chùa thời Nguyễn là sự tiếp nhận chùa các thời trước còn lại, đôi khi xây mới, nhưng thường là tu sửa chùa cũ theo kinh phí thực tế, vì vậy mặt bằng có nhiều kiểu. Khu vực chính của chùa là *Tam bảo* gồm ba nếp nhà gắn với nhau theo kiểu chữ *Công*, đôi khi chữ *Tam*, hoặc sửa chữa thu gọn thành chữ *Đình*. Nơi đây có không gian nội thất được bày cả một thế giới tượng Phật giáo. Bên cạnh đó thường có một số kiến trúc phụ là nhà *Tổ* và điện *Mẫu* cũng có một hệ thống tượng riêng. Các chùa lớn, ngoài gác chuông - có thể còn có gác khánh, gác trống nữa, còn có hai dãy hành lang chạy dài ở hai bên cũng là những không gian cho bộ tượng *La Hán*.

Mỗi kiểu mặt bằng chùa gắn với một quy mô khác nhau, nhưng phổ biến và cũng là để có một Phật điện tiêu biểu thì là kiểu chữ *Công*. Với khu *Tam*

bảo chữ *Công*, các tượng pháp thường được bố trí theo nguyên tắc các lớp từ ngoài vào trong, và cũng là từ thấp lên cao, gồm các nhân vật vốn rất gần gũi chúng sinh đến các nhân vật cao siêu lý tưởng; trong đó các lớp cùng hàng thường bày theo bộ ba, luôn lấy hàng giữa dành cho nhân vật trung tâm, hai bên là các nhân vật phụ trợ theo thứ tự trái trước phải sau, (trái và phải là thuộc nhân vật ở giữa tức từ trong nhìn ra ngoài). Nếu tượng bày theo bộ đôi thì vị thế tượng cũng theo thứ tự trái trước phải sau, trên nguyên tắc xếp đặt ấy, trong nhiều chùa chúng ta thường gặp một trật tự bài trí như sau:

Tòa Tiền đường được bày ở các gian bên bộ tượng *Hộ Pháp*, vì thế tòa nhà này có khi còn được gọi là chùa *Hộ*. Theo thư tịch các thời Lê về trước khi nói đến tượng Hộ Pháp thường chỉ với ý nghĩa một pho, và cho đến thời Tây Sơn, tượng Hộ Pháp



• Phật điện chùa Thiên Phúc (Hà Tây)

Ảnh: Hồng Thuật

chính là *Vi Đà* thái tử - một vị thiện đại tướng quân của *Tử Thiên Vương*. Nhưng ở thời Nguyễn, Hộ Pháp xuất hiện cặp đôi, gồm hai vị Thần tướng bảo vệ pháp bảo của Đức Phật theo cả hai định hướng khuyến và giới, trong đó khuyến được coi trọng hơn giới. Vị bên trái là *Khuyến Thiện* mặt hiền từ, da thịt màu sáng trắng phớt hồng, tay cầm viên ngọc hoặc một bầu vật, khuyến mọi người làm điều thiện. Vị bên phải là *Trừng ác*

mặt dữ tợn, da thịt màu đỏ gay, tay cầm vũ khí (long đao, chùy...) như muốn bỏ xuống những kẻ khinh Phật, báng Pháp, ngao Tạng, làm nhiệm vụ giới răn mọi người bỏ ác. Hai vị Hộ Pháp: với tư cách võ tướng luôn mặc giáp trụ, thân hình to lớn, dầm đứng hay ngồi trên lưng sư tử thì vẫn gắn chặt một khoang nhà (giữa hai cột), đầu gắn chạm mái nhà, gây cảm giác bức bối như muốn phá tung cái không gian tù túng. Một số tài liệu gọi hai vị Hộ Pháp là ông Thiện và ông Ác, như thế là không đúng bản chất của nhân vật, đã tâm nguyện theo hộ vệ Phật thì không có ai ác. Dù đó là cách nói vô thức hay nói tắt thì cũng đều không thể chấp nhận.

Một cặp tượng khác ở tòa Tiền đường là Đức Ông và Thánh Tăng. Đức Ông (có nơi còn gọi là Đức Chúa) tức Long thần là vị thần về tinh khí của đất nhà chùa, trực tiếp bảo vệ các tài sản nhà Phật, xem như người thường trực cai quản chung cảnh chùa đất Phật. Có người cho nhân vật Đức Ông là sự kết hợp tổng hòa Long thần với Cáp Cô Độc là người đã mua đất của thái tử Vi Đà để cúng cho Đức Phật làm nơi thuyết pháp, nên được coi giữ các cảnh chùa, Tượng Đức Ông đặt ở gian hồi sát cạnh tượng Hộ Pháp Khuyến Thiện, tức ngoài cùng phía bên trái. Trên bức tượng Đức Ông, ở hai bên và nhích về phía trước còn có hai tượng phụ Già Lam - Chân Tế là hai vị thần hộ vệ giúp Đức Ông giữ gìn Phật Pháp, bảo vệ mọi người. Các Phật tử xưa vào lễ Phật thường đi thành vòng tròn ngược chiều kim đồng hồ, cũng tức đầu tiên vào trước ban thờ Đức Ông trình

báo, xin phép được hành lễ, sau đó mới qua gian giữa lễ Phật. Đối lại, ở gian hồi bên phải, cạnh tượng Hộ Pháp Trừng Ác là tượng Thánh Tăng (có nơi còn gọi là Thánh Hiến) mang dáng hình nhà sư, làm đại diện cho hàng tăng chúng đức cao đạo trọng để truyền kinh pháp của Đức Phật cho chúng sinh. Tùy chùa, có người cho Thánh Tăng là các La Hán Kiều Trần Như hay Tần Đầu Lô, hay là các Tổ truyền đăng mở đầu Ca Diếp hoặc A Nan. Hai bên Thánh Tăng và nhích về phía trước là bộ tượng Diệm Nhiên - Đại Sĩ tượng trưng cho hàng quý tộc và những người tiên nghe tung pháp môn Đà La Ni để ai nấy được thi thực, no đủ.

Trong một chùa, có thể thay thế hoặc bổ sung cho các tượng trên, ở tòa Tiền đường còn bày Bát bộ Kim Cương gồm 8 pho tượng Võ tướng mặc giáp trụ, cầm vũ khí, biểu thị sự răn và sắc vượt mọi cấm đồ để bảo vệ cửa Phật. Bộ tượng tám pho này gồm: Thanh Trừ Tai Kim Cương, Bạch Tịnh Thủy Kim Cương, Xích Thanh Hòa Kim Cương, Định Trừ Tai Kim Cương, Tử Hiện Thần Kim Cương và Đại Thần Lực Kim Cương.

Sang nếp nhà thứ hai, tường chạy dọc, làm chức năng cầu nối nhà ngoài với nhà trong, được gọi là tòa Thiêu hương để nhà sư thắp hương, gõ mõ, tụng kinh, dọc hai bên tường thường được bố trí hai nhóm tượng. Nhóm ngoài, ở bên trái là Giám Trai tức vị thần trông nom việc ăn uống của các sư tăng, nói chung là giám sát việc sinh hoạt vật chất trong chùa; còn ở bên phải là Thổ Địa tức vị Thần Đất cụ

thể nơi xây dựng chùa, trực tiếp trông nom đất đai trong khuôn viên chùa. (Ảnh 129a, b). Còn nhóm trong là 10 pho tượng Diệm Vương chia thành hai hàng ngồi đối diện nhau, cai quản 10 cửa ngục mà hồn người chết đều phải qua xét hỏi để định công luận tội làm cơ sở cho đầu thai vào kiếp tương ứng. Tượng Diệm Vương là vua dưới âm phủ được thể hiện phỏng theo tư thế của vua trên dương thế, nhưng có nơi thay tượng bằng tranh hoặc chạm nổi thì thể hiện đang chủ trì cuộc phán xử và có cả cảnh tra tấn của các quỷ sứ đối với các tội nhân. Mười vị Diệm Vương đó là: Tấn Quang Vương ở Điện thứ nhất, Sở Giang Vương ở Điện thứ hai, Tống Đế Vương ở Điện thứ ba, Ngũ Quang Vương ở Điện thứ tư, Diệm La Vương ở Điện thứ năm, Biện Thành Vương ở Điện thứ sáu, Thái Sơn Vương ở Điện thứ bảy, Bình Đẳng Vương ở Điện thứ tám, Đô Thị Vương ở Điện thứ chín và Chuyển Luân Vương ở Điện thứ mười.

Trung tâm của Phật điện là tòa Thượng điện, thờ chính ở gian giữa và thờ phụ ở hai gian bên. Thông thường các lớp tượng bày từ ngoài vào trong cũng là từ thấp lên cao, gồm các nhân vật từ chỗ nhiều chất người, gần đời đến chỗ trở thành mẫu mực có tính lý tưởng. Hàng dưới cùng ở giữa là tượng Thích Ca Sơ Sinh mang hình thức chú bé mặc váy ngắn (thay cho hay đúng hơn là nghệ thuật hóa việc lột tả) đứng trên bông sen, tay phải chỉ đất, tay trái chỉ trời; nhiều chùa đến thời Nguyễn mới làm tượng này (hoặc làm bổ sung), thì thường để tượng Thích Ca Sơ Sinh ở giữa một khung

hợp bởi 9 con rồng nên còn gọi là tượng *Cầu Long*, gắn với những đám mây được đặt nhiều tượng nhỏ đủ về một thế giới Phật giáo, hay đúng hơn là cả một Phật điện thu nhỏ. Hai bên tượng Cầu Long có hai tượng lớn là *Đế Thích* và *Phạm Thiên*. Đây là hai vị Thần vốn nổi tiếng trong đạo Bà La Môn, được gọi là Indra và Bráhma, hai ngài cũng thâm nhập đạo Phật, trở thành vua của cõi trời *Đạo Lợi*, làm chủ cõi Ta Bà này, đứng đầu Tam thiên đại thiên thế giới, khi Đức Thích Ca ra đời đã ngự xuống đón mừng, khi đức Thích Ca còn ở hoàng cung thì hai ngài khuyên nên xuất gia, khi đức Thích Ca chưa thành đạo thì luôn ở bên cạnh để hộ trì và khi Đức Thích Ca nhập Niết Bàn thì hiện ra mà tỏ lời thương tiếc. Vì là vua cánh trời nên tượng Đế Thích và Phạm Thiên được tạc ở tư thế thiên tử coi cháu, đội mũ Bình Thiên. Cũng có chùa, tượng Thích Ca Sơ Sinh được đặt giữa 4 tượng của bộ Tứ Thiên Vương là những ngoại thần của Đế Thích, ở tầng trời Dục giới thấp hơn miền Đạo Lợi của Đế Thích. Đó là Trì Quốc Thiên Vương hộ trì quốc Thổ, quản lãnh phương Đông; Quảng Mục Thiên Vương dùng thiên nhãn mà xem xét và ủng hộ chúng sinh, quản lãnh phương Tây; Tăng Trưởng Thiên Vương làm nở thiện căn của chúng sinh, quản lãnh phương Nam và Đa Văn Thiên Vương nghe khắp bốn phương, quản lãnh phương Bắc. Các vị Thiên Vương này thường hiện ra ủng hộ đức Phật Thích Ca trong cuộc đời hoàng dương Phật Pháp, lại nguyện sau khi đức Phật tịch sẽ ra sức ủng hộ các nhà tu trì tính tấn và luôn

hỗ trợ Tam Bảo. Một số chùa lại đặt Thích Ca Sơ Sinh ở giữa 4 tượng Tứ Bồ Tát là các Bồ Tát Quyền - Sách - Ái - Ngủ ở bốn phương của thế giới Mạn Đố La tròn trịa, biểu hiện cho bốn đặc tính của nhà Phật là Từ - Bi - Hỷ - Xả.

Hàng tượng thứ hai được du nhập từ Đạo giáo vào chùa, gồm Ngọc Hoàng Thượng Đế ở giữa là vua của các thần, bên trái có tượng Nam Tào trông coi số sinh, và bên phải có tượng Bắc Đẩu quản số tử. Như vậy hai trợ thủ của Ngọc Hoàng Thượng Đế gắn với sinh mệnh mọi người trong cả vòng đời.

Hàng tượng thứ ba thường được bày bộ Hoa Nghiêm Tam Thánh gồm đức Phật Tì Lư Xá Na ở giữa hai hiệp sĩ đứng đầu là Bồ Tát Văn Thù ở bên trái và Bồ Tát Phổ Hiền ở bên phải. Đức Phật Tì Lư Xá Na gọi tắt là Phật Tì Lư, tức đức Phật đội mũ Tì Lư có thể xua tan hết u ám, nuôi dưỡng vạn vật, giúp chúng sinh hoàn thành mọi sự nghiệp. Một số chùa ở hàng này thay Phật Tì Lư bằng Phật Di Lặc, và khi đó Bồ Tát Văn Thù được gọi bằng một Pháp danh khác là Bồ Tát Đại Diệu Tướng hay Diệu Cát Tường chủ về trí kết ấn Mật phùng lấy tay trái bọc ra ngoài tay phải tức dùng cái Định giữ yên cho cái Tuệ, và chuyển chỗ sang đứng ở bên phải; còn Bồ Tát Phổ Hiền được gọi bằng danh hiệu Pháp Hoa Lâm kết ấn Liên hoa hợp chương biểu hiện sự không chia hai của lý, chuyển sang đứng ở bên trái để phù hợp sự dung thông lý - trí. Khi này, bộ tượng có tên là Diên Quang Tam Muội. Cũng có chùa hàng tượng này chỉ có hai pho là tượng Tuyết Sơn gầy guộc tức

Thích Ca khi từ khổ hạnh, chưa đắc đạo ngồi ở bên trái, và tượng Phật Di Lặc béo tốt, hể hã ở bên phải, dân gian thường gọi đây là hai ông "Tu lo" và "Vô lo" đối lập nhau cả về dạng vẻ và tâm trạng.

Đặc biệt ở những chùa mang tên chữ là "Đại Bi Từ" lấy việc thờ Bồ Tát Quan Thế Âm làm chính, thì hàng thứ ba này thường bày bộ tượng Cửu độ chúng sinh gồm Bồ Tát Quan Thế Âm nghìn tay nghìn mắt ở giữa, hai bên nhích về phía trước là hai đệ tử tức Thiện Tài đồng tử ở bên trái và Long Nữ ở bên phải. Hai đệ tử này còn được gọi là Kim Đồng và Ngọc Nữ, tức hai trẻ trai và gái được Phật độ làm hiệp sĩ cho Quan Thế Âm. Còn phần lớn các chùa thì bộ tượng Cửu độ chúng sinh được đặt ở gian bên trái của gian giữa, gắn đôi, chúng sinh dễ tiếp cận, và tùy cách thức biểu hiện mà tượng Quan Thế Âm được gọi dưới các tên là Quan Âm Thiên Thủ Thiên Nhãn, Quan Âm Nam Hải, Quan Âm Chuẩn Đề... Khi ấy, đôi lại ở gian bên phải của gian giữa là tượng Quan Âm Tọa Sơn, hay thêm chi tiết Quan Âm bế đứa trẻ và có con chim ở bên cạnh để trở thành Quan Âm Tống Tử tức Quan Âm Thị Kính mà người Việt ai cũng thuộc sự tích và rất mực cảm thông.

Hàng thứ tư là bộ tượng Nhất Phật nhị Tôn Già gồm đức Phật Thích Ca Thành Đạo thường được gọi là Phật Thế Tôn, hoặc Phật Niêm Hoa vì tay phải cầm bông hoa sen giơ lên thay cho việc thuyết pháp bằng lời, chỉ có đệ tử Ca Diếp hiểu ý mỉm cười, và hai bên là hai đệ tử sau trở thành Tổ thứ nhất Ca Diếp dâng già đứng khoát tay ở bên trái và

Tổ thứ hai A Nan Đà đáng trẻ đứng ôm quyển kinh ở bên phải. Cũng có chùa tượng Phật ở giữa được thay bằng tượng Tuyết Sơn, tức cũng vẫn nhân vật Thích Ca nhưng ở giai đoạn tu ép xác, chưa thành Phật, đau đớn.

Hàng thứ năm là bộ tượng Di Đà Tam Tôn gồm tượng đức Phật A Di Đà ở giữa, bên trái là tượng Bồ Tát Quan Thế Âm đại từ đại bi rất giàu lòng thương người, bên phải là tượng Bồ Tát Đại Thế Chí tiêu biểu cho trí tuệ. Hai thuộc tính từ bi và trí tuệ gắn bó với đức Phật ở miền Tịnh thổ thành bộ tượng hết sức phổ biến trong các chùa Việt, để tiếp dẫn chúng sinh về cõi Tây phương cực lạc.

Một số ít chùa, sau hàng tượng trên còn bộ tượng Phật Tam Thân, chỉ ba thân của đức Phật, mà tùy duyên tu hiện: Lý pháp tu thì gọi là Pháp thân, trí tuệ pháp tu thì gọi là Báo thân, công đức pháp tu thì gọi là Ứng thân. Ba loại thân đó ứng với Tự tính thân, Thụ dụng thân và Biến hóa thân của đức Phật.

Hàng tượng cuối cùng, ở từ đằng sau, cao nhất là bộ tượng Phật Tam Thế gồm ba pho tượng Phật tượng trưng cho "Tam thế tam thiên Phật" tức ba ngàn đức Phật trong ba đời, là Quá khứ gắn với Trang nghiêm kiếp, Hiện tại gắn với Hiện kiếp và Vị lai gắn với Tinh tú kiếp.

Một số chùa lớn, hai bên thượng điện rộng còn bày tượng các vị Tổ kế đăng trích trong số 28 vị Tổ Tây người Ấn Độ, có tên tuổi cụ thể và cá tính riêng được nêu rõ trong một số thư tịch cổ của Việt Nam (Thiền uyển kế đăng lục) và của Trung Quốc (Ngũ đăng hội nguyên, Tam tài đồ hội). Ở những chùa

rộng có hành lang chạy dài ở hai bên thì trong hành lang thường bày tượng 18 vị La Hán chia đều cho hai bên. Tượng La Hán thời Nguyễn thường phỏng theo tư thế tượng các Tổ kế đăng thời trước đó, có dáng gán giống, song cấu tạo cơ thể cứ na ná nhau, trái lại tượng các Tổ Tây là tượng chân dung, đặt vẻ đẹp cả hai phía "sống và giống". Ở giáp đầu hồi các tòa Tiền đường và Thượng điện, nhiều chùa còn có một số tượng Hậu, tức những người đã cúng tiền và ruộng vào các chùa, đứng hưng công tu sửa chùa, được dân làng bầu làm Hậu Phật, đảm bảo thờ phụng vào dịp lễ tết và giỗ chạp. Đây là những tượng người thật gắn với việc thật, nhưng phần lớn ít chất chân dung.

Tượng Tứ Thiên Vương với ý nghĩa Tứ trấn, nếu không bày ở trên Phật điện xung quanh tượng Thích Ca Sơ Sinh, một số chùa còn làm to đặt ở bốn góc chùa hoặc bốn góc tháp, để mỗi vị trấn giữ một phía nhằm bảo hộ một cõi đất Phật.

Phía sau hoặc bên cạnh khu Tam Bảo trên còn có các nhà Hậu đường làm nhà thờ Tổ chùa và điện Mẫu của tín ngưỡng dân dã bản địa. Trong nhà thờ Tổ, ở vị trí trang trọng nhất có tượng Bồ Đề Đạt ma là tổ thứ 28 ở Ấn Độ nhưng đồng thời lại là Tổ thứ nhất của Thiền tông khi truyền sang phương Đông, được gọi là Tổ Tây có tóc xoắn và râu quai nón. Phía dưới của Tổ Tây là một số tượng Tổ chùa tức những vị sư đức cao đạo trọng đã thay nhau trụ trì ở đây, có uy tín với dân làng. Những tượng này thường làm ở thời Nguyễn, ít nhiều có chất chân dung sinh động.

Các Phật tử sau khi lễ Phật đều rất coi trọng việc lễ Mẫu là các nữ thần Mẹ với thiên chức sáng tạo. Trong điện Mẫu, hàng tượng trên cao là bộ tượng Tam Toà Thánh Mẫu, gồm đệ nhất Mẫu Thiên (hay Thượng Thiên Cửu Trùng) chòm khăn đỏ ngồi giữa, đệ nhị Mẫu Thoái chòm khăn trắng ở bên trái và đệ tam Mẫu Thượng Ngàn chòm khăn xanh ở bên phải. Ba Mẫu trên cũng được gọi là Tam Phủ: Thiên Phủ phụ trách vùng trời với những sáng tạo cổ tích vũ trụ, Thủy phủ phụ trách vùng trũng sông nước vừa cho thủy sản vừa giúp an toàn khi đi thuyền đò, và Nhạc phủ phụ trách rừng núi vừa cho chim thú và lâm sản vừa giúp an toàn khi phải trèo núi xuyên rừng. Hàng dưới có tượng đệ tứ Mẫu Địa chòm khăn vàng, đồng thời là Địa phủ phụ trách đất đai đồng ruộng, giúp cho hoa màu tươi tốt. Hai hàng tượng này tạo thành Tứ Phủ. Phủ thờ ở hai bên và thấp hơn là tượng các công chúa Quỳnh Hoa và Quế Hoa. Một vị Mẫu được lịch sử hóa Mẫu Liễu Hạnh được thờ ở một số phủ riêng xem như đồng nhất với Mẫu Thiên; ngoài ra trong điện Mẫu của các chùa, Mẫu Liễu Hạnh thường được coi là hóa thân của Mẫu Địa. Điện Mẫu còn có hai tượng nhỏ ở thấp là Cậu và Cô. Một số điện Mẫu còn có tòa Sơn Trang thờ riêng Mẫu Thượng Ngàn. Nhiều khi còn có thêm các bộ tượng Tôn Ông và Châu Bà. Mở rộng nữa, để đối đãi với hệ thống Mẫu còn có hệ thống Vua Cha Đức Thánh Trần với hai bộ tướng là Yết Kiêu và Dã Tượng. Nhiều chùa còn có cả ban thờ Đại Đế gắn với các lễ Tam Nguyên:

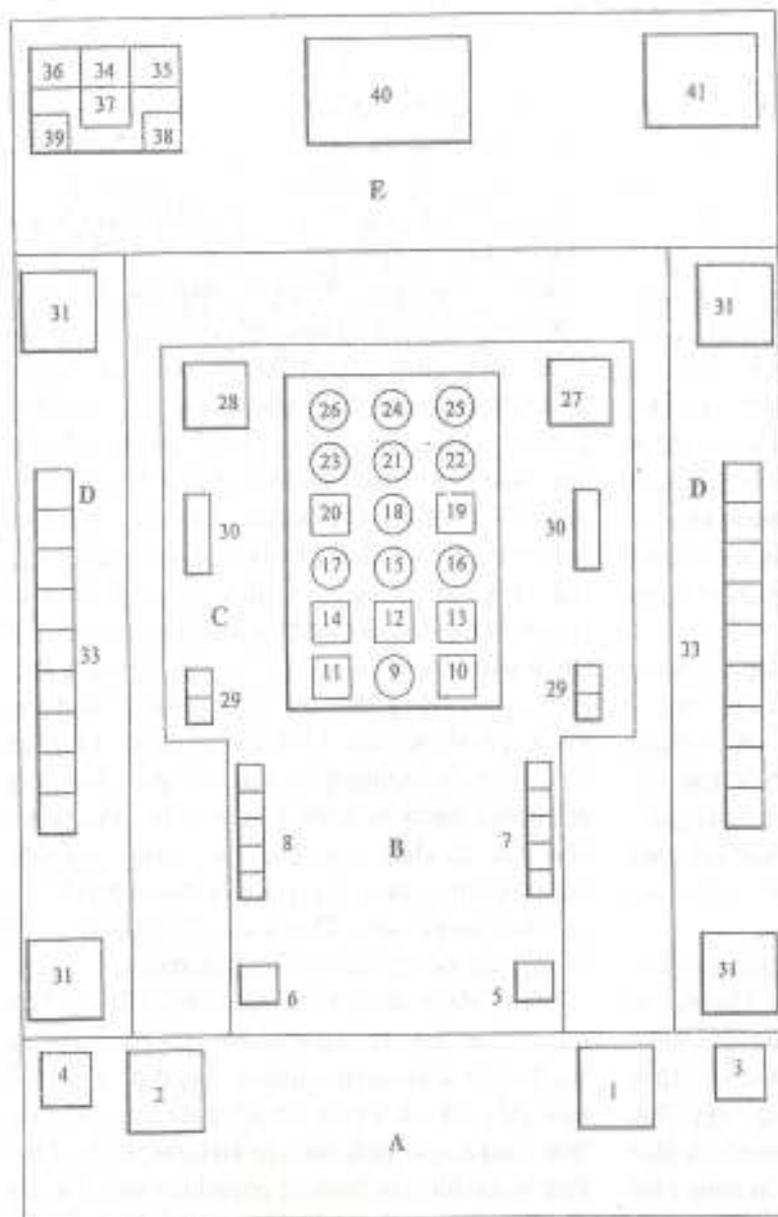
Thiền quan tích phức vào rằm tháng giêng, địa quan xá tội vào rằm tháng bảy và thủy quan giải ách vào rằm tháng mười.

Cũng có khá nhiều chùa, việc thờ Phật còn được kết hợp với việc thờ Thần của dân địa phương. Thần cổ khí là nữ thần nông nghiệp được Phật hóa thành Pháp Vân - Pháp Vũ - Pháp Lôi - Pháp Điện mà dân gian gọi nôm na là các Bà Dâu -

Bà Dâu - Bà Dàn - Bà Tương/Tướng. Tượng các bà này có nhiều quý tướng của Phật, toàn thân sơn màu gụ là sự hòa sắc của màu máu đỏ với màu mây mưa đen, thường để mình trần biểu thị sự phác thực. Thần cổ khí là chính các cao tăng đắc đạo với nhiều pháp thuật (như Từ Đạo Hạnh, Nguyễn Bình An...) từng gắn bó với chùa và với dân làng có chùa, được thờ

trong biệt điện riêng kín đáo, tượng có nơi rất đời thường, có nơi lại cử động được, nhưng đều có vẻ thần bí mà mọi người khó có dịp được chiêm bái.

Cách bài trí tượng thờ trong chùa trên đây là của thời Nguyễn vẫn còn tồn tại đến nay, nên cũng là cách bài trí của thời chúng ta.



A. Nhà tiền đường

1. Hộ Pháp khuyến Thiện
2. Hộ Pháp Trưng ác
3. Đức Ông và Già Lam - Chân Tế
4. Thánh Tăng và Diêm Nhiên - Đại Sĩ

B. Nhà Thiêu hương

5. Giám Tru.
6. Thổ Địa
7. Năm vị Diêm Vương bên trái
8. Năm vị Diêm Vương bên phải

C. Nhà Thượng điện

9. Thích Ca Sơ Sinh (Cửu Long)
10. Phạm Thiên
11. Đế Thích
12. Ngọc Hoàng Thượng Đế
13. Nam Tào
14. Bắc Đẩu
15. Phật Ti Lư/Di Lạc
16. Bồ Tát Văn Thù
17. Bồ Tát Phổ Hiền
18. Phật Thế Tôn/Phật Niêm Hoa
19. Tổ 1: Ca Diếp
20. Tổ 2: A Nan Đà
21. Phật A Di Đà
22. Bồ Tát Quan Thế Âm
23. Bồ Tát Đại Thế Chí
24. Tam Thế: Hiện tại
25. Tam Thế: Quá khứ
26. Tam Thế: Vị lai
27. Bồ Tát Quan Âm ngàn tay ngàn mắt
28. Bồ Tát Quan Âm Toạ Sơn
29. Tứ vị Bồ Tát
30. Một số tượng Hậu

D. Hai nhà Hành lang

31. Tứ trấn
32. Chín vị La Hán bên trái
33. Chín vị La Hán bên phải

E. Nhà Hậu đường

34. Mẫu Thiên (Thiên phủ)
35. Mẫu Thoải (Thủy phủ)
36. Mẫu Thượng Ngàn (Nhạc phủ)
37. Mẫu Địa (Địa phủ)
38. Công chúa Quỳnh Hoa
39. Công chúa Quế Hoa
40. Bồ Đề Đạt Ma và các Tổ chùa
41. Bàn thờ Tam Nguyên

PHẬT GIÁO Ở THÁI LAN THỜI KỲ ĐẦU

□ NGÔ VĂN DOANH

Viên nghiên cứu Đông Nam Á

Dất nước của áo cà sa vàng" là câu mà những người ngoại quốc hay dùng để gọi Thái Lan. Cái tên đó không phải tự dung mà có, nó phần nào phản ánh đúng bức tranh tôn giáo của Thái Lan - một đất nước mà tuyệt đại đa số dân chúng theo đạo Phật. Có lẽ hiếm có một nước nào trên thế giới mà cho đến hôm nay, vua được Hiến pháp quy định phải là Phật tử như ở Thái Lan. Và cũng hiếm có một nơi nào mà Phật giáo lại bén rễ sâu bền vào mọi mặt của đời sống dân chúng như ở Thái Lan. Xin nêu ra đây một vài con số: Trong những năm 70 của thế kỷ XX này, ở Thái Lan có 94% dân số theo đạo Phật, hơn 30 vạn nhà sư và 2 vạn 7 nghìn ngôi chùa. Còn trong lịch sử thì sao? Một bia ký nói về ông vua sùng đạo Li Thay (1347 - 1376) có đoạn: "Nhà vua rất thông cảm với mọi nỗi khổ của dân chúng. Thấy người đói, vua cho gạo; thấy người nghèo vua cho tiền, khi bắt được những kẻ mưu hại mình, vua không bao giờ đánh đập hoặc giết chết. Sở dĩ nhà vua tìm được sự giản dị của mình, sở dĩ nhà vua yêu thương mọi người là vì vua muốn thành Phật, muốn thoát khỏi vòng luân hồi, sinh tử".

Chakri hay Rama I - vị vua sáng lập ra vương triều Chakri vào năm 1667, đã tuyên bố sau khi chiến thắng quân Mianma: "Sở dĩ có chiến thắng này là nhờ những việc làm ở kiếp trước của ta". Vua còn nhấn mạnh: "Ba bảo vật của Phật giáo: Phật, Pháp, Tăng cao quý hơn mọi đạo luật mọi nguyên tắc. Không một tôn giáo nào có thể cao hơn và sánh được với đạo Phật".

Mặc dầu vương quốc thống nhất đầu tiên của người Thái được lập nên ở Thái Lan khá muộn: cuối thế kỷ XIII, nhưng Phật giáo đã có mặt ở mảnh đất này trước đó khoảng chục thế kỷ. Theo các nhà nghiên cứu nước ngoài cũng như Thái Lan, lịch sử Phật giáo Thái Lan hình thành và phát triển qua bốn giai đoạn gắn liền với bốn dòng Phật giáo khác nhau: Phật giáo Tiểu thừa Theradava

nguyên thủy, Phật giáo Đại thừa., Pukam (Pagan) Theradava và Lan-ca hay Len-ca Vông The-ravada. Ba dòng đầu thịnh hành ở Thái Lan từ những thế kỷ đầu Công nguyên tới cuối thế kỷ XIII, dòng thứ tư hình thành từ những ngày đầu của vương quốc Thái lan đầu tiên - Xư Khố Thay và trở thành tôn giáo quốc gia của Thái Lan từ ngày đó cho đến nay.

Ở sử liệu cổ của Srilanca - cuốn Maha Vamsa và sắc lệnh ghi trên đá số 13, của Hoàng đế Asôka của Ấn Độ (thế kỷ III trước Công nguyên) cho biết: sau kết tập lần thứ ba ở Pataliputra, Asôka phái 9 đoàn truyền giáo ra các nước ngoài để truyền bá Phật giáo. Trong 9 đoàn đó, một đoàn gồm 3 cao tăng là Thera, Sôna và Utara đã tới vùng đất vàng Suvanabumi ở phía đông. Suvanabumi ở đâu? Ở phía Nam Mianma hay Sumatra. Ở Campuchia hay Lào, ở bán đảo Mã Lai hay miền trung Thái Lan? Các học giả nghiên cứu ở Thái Lan, Lào, Campuchia, Mianma, Mã Lai, Indônêxia đều có những bằng cứ chứng minh vùng Đất Vàng mà các nguồn sử liệu hay nhắc tới, nằm trên lãnh thổ của đất nước mình. Thật khó có thể giành cái vinh dự là vùng Đất Vàng kia cho một nước nào ở Đông Nam Á cả, vì hai nhẽ: Khu vực địa lý mà các sử liệu chỉ ra không cụ thể và ở đâu cũng ít nhiều có những cứ liệu liên quan đến vùng đất Suvanabumi và đoàn truyền giáo của Asôka. Cho nên, để chấp nhận hơn các ý kiến cho rằng Suvanabumi là vùng đất rộng phía đông Ấn Độ kéo dài từ Mianma, qua Thái Lan, Campuchia, vòng xuống bán đảo Mã Lai rồi sang Sumatra.

Cũng như ở nhiều nơi khác, ở miền Trung Thái Lan đã phát hiện ra khá nhiều di tích Phật giáo cổ, đặc biệt là ở Nakhon Pathom. Tại đây, bên cạnh ngôi tháp cổ mà truyền thuyết nói rằng được xây thời Asôka, còn phát hiện ra khá nhiều điều khác Phật giáo như: các bánh xe pháp luân bằng đá, các tấm thờ có hình Phật bằng đất nung. Mặc dầu tháp



• Tháp Cửu phẩm liên hoa (chùa Cổ Lễ) xây dựng năm 1926 - 1927. Ảnh: Nguyễn Văn Thọ

Prapathôm được tu sửa lại nhiều lần về sau này, nhưng phần dưới của nó vẫn còn có hình dáng và cấu tạo của ngôi tháp Sanchi xây dựng thời Asôka ở Ấn Độ. Theo các nhà nghiên cứu, bánh xe Pháp luân hình hươu là những biểu tượng cho lần thuyết pháp đầu tiên của Đức Phật tại vườn Lộc Uyển gần Benares. Trong điêu khắc Ấn Độ, những hình tượng trên xuất hiện rất sớm từ thế kỷ III sau công nguyên - tức giai đoạn chưa ra đời hình Phật. Những bánh xe Pháp luân của Thái Lan không chỉ có chức năng là phần trên cột như các cột cùng kiểu thời Asôka mà còn rất gần với các phong cách cổ của nghệ thuật Ấn Độ; Đó là hình bánh xe pháp luân trên cột khắc bên cạnh Đức Phật ở mảng phù điêu đá phát hiện tại Kubua (tỉnh Ratburi), là cả chiếc cột bánh xe pháp luân tìm thấy ở Udông (tỉnh Supanburi)...

Đầu chỉ hình bánh xe pháp luân, nhiều tác phẩm điêu khắc Phật giáo rất cổ cũng đã tìm thấy trên đất Thái Lan. Xin kể ra đây một vài ví dụ: các

hình Phật ở Nakhon Ra-Chasima (Kô-rat), ở Sungai Kôlóc (Narathi-vat)... đều thuộc phong cách Amavavati của Ấn Độ (thế kỷ I - III sau Công nguyên).

Tất cả những bằng chứng vật chất kể trên chứng tỏ Phật giáo Tiểu thừa nguyên thủy đã có mặt ở Thái Lan rất sớm, ít nhất cũng từ những thế kỷ đầu của Công nguyên. Dòng Phật giáo này còn tồn tại ở miền trung Thái Lan trong phạm vi của vương quốc Môn Đêvara - Vati (thế kỷ VII - XI). Dưới tác động của Phật giáo, cả một nền nghệ thuật cổ độc đáo đã hình thành ở Thái Lan - nghệ thuật Môn Đê - varavati.

Trong khi ở miền Trung Thái Lan, Phật giáo Tiểu thừa Theravada nguyên thủy bám rễ sâu vào vương quốc Đovaravati của người Môn, thì vùng ven biển phía Nam, bên bờ vịnh Xiêm, lại trở thành mảnh đất cho Phật giáo Đại thừa gieo hạt.

Theo các nguồn sử liệu, vào năm 417, một đoàn truyền giáo của vua Kussan là Kanisoka do cao tăng Kusuhara dẫn đầu đã từ Bắc Ấn Độ đến Sumatra, rồi sang Gia-va và ngược lên Campuchia. Sau đó, vào thế kỷ VII, cao tăng Dhamapala từ Ấn Độ đã đến Sumatra. Ông là người đầu tiên đặt nền móng cho Phật giáo Đại thừa, một dòng tại vùng quần đảo Indônêxia.

Các nhà sư Trung Quốc: Pháp Hiền (thế kỷ V) và Nghĩa Tĩnh (thế kỷ VII) đã tới Sumatra, hai ông đã để lại cho chúng ta biết khá nhiều tài liệu về sự hưng thịnh của Phật giáo tại hòn đảo này. Từ đầu thế kỷ VII, cả một vùng rộng lớn gồm Sumatra, Gia-va, Boocnêo, một phần bán đảo Mã Lai và vùng duyên hải Nam Thái Lan thuộc quyền cai trị của vương quốc Sorivijaia hùng mạnh. Từ nửa sau thế kỷ IX đến cuối thế kỷ X, Sori-vijaia bước vào giai đoạn cực thịnh của mình. Trong suốt bốn thế kỷ tồn tại, Sorivijaia là một trong những trung tâm Phật giáo Đại thừa lớn nhất ở Đông Nam Á.

Qua những ghi chép của nhà sư Trung Quốc Nghĩa Tĩnh, chúng ta biết, vào thế kỷ VII, ở Sorivijaia có một vài dòng Đại thừa Phật giáo khác nhau: Mulasarvas - tivadin và Yôgatrara. Bia ký bằng tiếng Sanskrit năm 775 ở chùa Xema Mương (Sĩ Thamarat) có nói đến các hình Phật và Bồ Tát: Patmapani và Vatgiotapani.

Cũng theo các nguồn sử liệu, Si Thammarat thời Sailendra (thế kỷ IX-X) trở thành một trong những trung tâm Phật giáo lớn nhất ở Đông Nam Á. Các cao tăng từ Đại học Phật giáo Nalanda (Nam Ấn Độ) từ các nhà nước Môn, từ Gia-va, Sumatra, Xây Lan, Pagan, Ang-co thường xuyên tới đây để đàm luận về Phật giáo. Trường đàm luận đó ở Si Thammarat đã là nguồn cung cấp kinh sách Phật giáo quan trọng cho nhiều nước ở Đông Nam Á.

Suốt thời kỳ dài từ thế kỷ VIII đến XIII, cả vùng Nam Thái Lan, bao gồm các tỉnh: Surin, Nakhon Sriham marat, Krabi, Trang, Patalung trực tiếp nằm trong lãnh thổ của Srivijaia. Ảnh hưởng của Phật giáo Đại thừa đối với vùng đất ở Nam Thái Lan thật lớn. Nhiều kiến trúc, nhiều hiện vật điêu khắc bằng đồng, đá, đất nung của nghệ thuật Phật giáo Đại thừa đã được phát hiện ở đây. Đặc biệt ở Chaiya khảo cổ học đã tìm ra nhiều hiện vật nghệ thuật của Srivijaia, như tháp lớn Pra Bôrom Thát, ngôi đền Vat Kêu, hai pho tượng (một bằng đá, một bằng đồng) Bồ Tát Avalokitesvara, tượng Phật trên rắn Naga... Nhiều học giả đưa ra giả thiết cho rằng chính Chaiya chứ không phải Palembang ở Sumatra đã là thủ đô của Srivijaia.

Ngoài Chaiya ra, và nhiều nơi khác ở Nam Thái Lan, cũng có nhiều đồ vật cổ và kiến trúc của Srivijaia. Ví dụ: tháp Pra Bôrom Thát ở Naban Si Thammarat, nhiều tượng đồng ở Sating Pra thuộc tỉnh Sonkhola ở Patalung, trang...

Tất cả những kiến trúc và điêu khắc tìm thấy ở Nam Thái Lan có niên đại từ thế kỷ VIII đến XIII đã tạo ra một trong những phong cách nghệ thuật lớn của Thái Lan - phong cách Srivijaia.

Từ cuối thế kỷ X, vùng Trung, Đông và Đông Bắc Thái - Lan trở thành lãnh địa của đế chế Angco. Suốt bốn thế kỷ từ đầu thế kỷ XI đến cuối thế kỷ XIV, Phật giáo Đại thừa đã từ Campuchia lan sang vùng đất này của Thái Lan. Qua bia ký kiến trúc và các hiện vật nghệ thuật, chúng ta phần nào thấy được dấu ấn của Phật giáo Đại thừa đã để lại ở đây. Nhiều đền thờ kiểu Khơme mọc lên nhan nhản ở các tỉnh

Ratburi, Pethuri, Kanchanaburi, Xư Khô Thay... Nhiều tượng và điêu khắc Phật giáo Đại thừa cũng được tìm thấy bên cạnh các đền đài thờ Phật. Tất cả những kiến trúc, điêu khắc thời kỳ này ở Đông, Đông Bắc và Trung Thái Lan đã tạo thành một phong cách lớn trong nghệ thuật của đất nước này, phong cách Lốpburi.

Vào thế kỷ XI, ở Mianma nổi lên một vương quốc Phật giáo hùng mạnh của người Miến - Vương quốc Pagan. Các vua chúa Pagan đã mở rộng lãnh thổ của mình sang đất Thái Lan. Họ chiếm cả vùng Bắc Thái Lan, phía tây và trung của Lốpburi và Đvaravali ở vùng đồng bằng sông Me Nam thuộc miền Trung Thái Lan. Các đô thị lớn như Chiêng Mây, Lốpburi và Nakhon Pathom cũng bị vương triều Pagan chiếm. Những dấu vết kiến trúc, điêu khắc như chùa Bấy tháp Chedi Chet Jot ở Chiêng Mây... cho phép các nhà nghiên cứu giả định rằng, Phật giáo Tiểu thừa Pagan đã có một thời, tuy rất ngắn, ngự trị tại nhiều vùng ở Thái Lan.

Như vậy, trước khi người Thái thành lập vương quốc thống nhất hùng mạnh đầu tiên vào cuối thế kỷ XIII, vương quốc Xu Khô và trước khi họ trở thành dân tộc chủ thể ở Thái Lan, thì tại mảnh đất này, suốt hơn mười thế kỷ Phật giáo đã bén rễ và phát triển sâu rộng. Mặc dầu những cư dân cổ theo Phật giáo này không phải là người Thái, nhưng họ đã góp một phần không nhỏ vào việc truyền bá những tư tưởng Phật giáo cho người chủ nhân đến sau của đất nước Thái Lan hiện nay.

Không phải chỉ từ khi thành lập nhà nước Thái thống nhất đầu tiên vào cuối thế kỷ XIII, người Thái mới theo Phật giáo. Mà, trước đó vài thế kỷ, đạo Phật đã bắt đầu bén rễ vào người Thái. Theo nhiều nguồn tài liệu, trước khi vào Thái Lan, người Thái ở Nam Chiếu đã biết đến Phật giáo. Nhiều ngôi chùa Phật cao đẹp, tráng lệ đã mọc lên vào thế kỷ thứ X ở Nam Chiếu. Nhiều tượng Phật và Bồ Tát được người Thái làm để thờ, trong đó có bức tượng đồng Avalokitesvara cao gần hai mét đã được các nhà nghiên cứu phát hiện ra trên đất Nam Chiếu xưa.

CHÙA BỤT NGỌC HOPHAKEO

Tiếng Lào Hop là cung, Phra là Bụt, Keo là Ngọc. Đây là một cung điện cổ có thờ ông Bụt bằng ngọc nay gọi là Chùa Bụt Ngọc. Chùa nằm bên đại lộ Set-Thu-Tha-Rat, cách phủ chủ tịch Lào khoảng 200m, vuông góc với đại lộ Lan Xang (Triệu Voi).

Khi vương triều Lan Xang dời đô từ Luangphabang về Viêng Chăn thì vua Set-Thu-Thi-Rat đã cho xây dựng cung Bụt Ngọc này vào năm 1566.

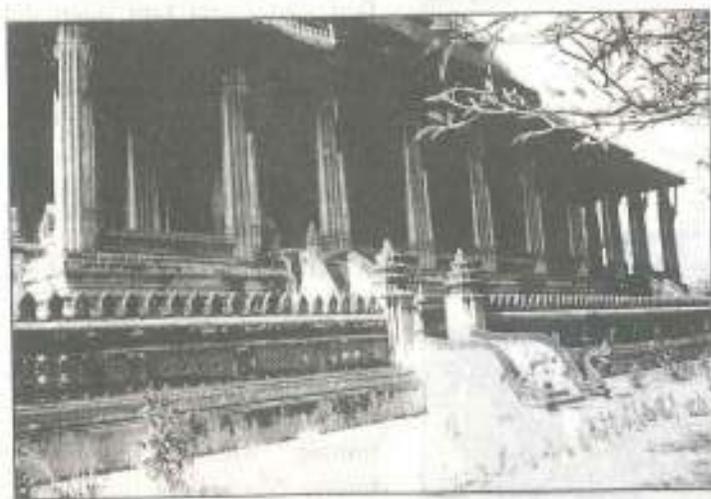
Năm 1828 - quân xâm lược Siam (Xiêm la tức Thái Lan ngày nay) tàn phá Hop pha keo và cướp ông Bụt Ngọc về nước. Mãi đến năm 1936 người Lào mới xây dựng lại được.

Ngày nay chùa Bụt Ngọc dùng làm Bảo tàng nghệ thuật tôn giáo. Trong chùa trưng bày nhiều cổ vật quý giá: Tượng Phật, tháp vàng, đồ gốm đồ binh khí và cả trống đồng nữa.

Kiến trúc của Hop pha keo thật bề thế, với những hàng cột cao lớn. Xung quanh cung là hành lang, 4 phía đều có bậc thang lên.

Khách du lịch và khách hành hương ít người bỏ qua cảnh chùa Bụt Ngọc.

NGÔ THẾ THINH



• Hop pha Keo - Chùa Bụt Ngọc - Viêng Chăn - Lào

Ảnh: Ngô Thế Thịnh

TÀ GIÁO MỠI HIỂM HỌA

Kinh Thủ Lăng Nghiêm của Phật giáo có chép lời Đức Phật huyền ký lại rằng: "Cuối thời kỳ Tượng pháp có tới 8 vạn 4 ngàn ma vương xuống thế gian để náo loạn chúng sinh, quấy phá Phật pháp, mỗi loại ma vương ấy thường tự xưng là chứng đạo vô thượng để gạt gẫm người đời."

Hiện nay đã xuất hiện một số người tự tôn xưng là Phật, Thánh, thần, tiên, chúng lợi dụng tôn giáo làm nhiều điều sai lạc bỏ tục thờ cúng tổ tiên ông bà, đốt quần áo đồ đạc, ra đường không giao tiếp với mọi người, thậm chí có phái còn tuyên bố nhìn xuyên lòng đất... Theo quan điểm Phật giáo thì đây là những hiện tượng mà chúng tôi cho là bị quỷ giả hay ma nhiếp trì. Họ có thể gieo rắc những hiểm họa cho những người quá cuồng tín đi theo như: bị phát điên, bị bệnh thần kinh, sinh ra những tiếng nổ, âm thanh phá phách ở trong đầu, trong gia đình bất hòa, thiếu niên học sinh thì bỏ học, thậm chí có người còn xin ra khỏi các tổ chức đoàn thể xã hội. Ngoài việc tuyên truyền trong quần chúng nhân dân, đồng bào thiểu số, vùng nông thôn hẻo lánh những nhóm này còn len lỏi lợi dụng cả chùa, đền; nhất là những chùa không có Tăng Ni trụ trì nhằm mê hoặc quần chúng.

Căn cứ vào Giáo lý Phật giáo và Hiến chương của Giáo hội Phật giáo Việt Nam thì các nhóm tự xưng "Long hoa tam hội..." đều là tà đạo hoạt động không hợp pháp, làm tổn hại và ảnh hưởng xấu đến nếp sống đạo đức, thuần phong mỹ tục, tình cảm tín ngưỡng của nhân dân.

Chùa Quan Âm là một di tích lịch sử, kiến trúc văn hóa nghệ thuật đặc sắc của xã Xuân Canh, huyện Đông Anh, Hà Nội. Chùa có tên chữ Hán là Quan Âm, tên nôm là Thượng Lão, tên địa danh là Xuân Canh. Chùa Quan Âm được xây dựng sớm và còn giữ được nhiều di vật quý, chứng minh cho sự hình thành, phát triển của vùng đất Xuân Canh nói chung và các ngôi chùa nói riêng. Theo văn bia: "Quan Âm tự bi" tạc vào năm Vĩnh Trị thứ 5 (1680) ghi:

"Thôn Thượng Lão, xã Xuân Canh, huyện Đông Ngàn, phủ Từ Sơn, xứ Kinh Bắc có cổ tích danh lam là chùa Quan Âm. Cảnh chùa đẹp thay, quy mô rộng rãi, trong điện có tượng Phật, trên án đặt lư hương. Tượng Phật ồng ánh màu sắc, gác treo chuông đồng, câu bắc trên ao. Địa thế sông uốn khúc, núi chầu về. Thật là một thắng

Chùa Quan Âm

□ VŨ HỒNG THUẬT

địa, khí thiêng hun đúc, cấu có ứng, cảm có thông, che chở cho dân làng được lâm của, đông người, cung chúc cho Hoàng vương gặp vận lớn, trường cửu, thật là danh lam đứng đầu xứ Kinh Bắc".

Như vậy, chùa Quan Âm không chỉ là một công trình kiến trúc tôn giáo có tiếng trong vùng mà còn là nơi sinh hoạt văn hóa cộng đồng làng xã, một bảo tàng sống động với những mảng chạm khắc trên kiến trúc, những pho tượng Phật huyền diệu, những tấm bia đá, mang giá trị khảo cứu khoa học cao.

Bia "Hậu Phật bi ký" cho ta biết: "... Tôn giáo không thể tách rời cuộc sống, nó ăn sâu vào trong tâm thức của mỗi con người. Đạo Phật ở đâu

cũng được tôn sùng, ngay cả những nơi đầu núi, ngọn khe, heo hút ít có dấu chân người thì ở đó cũng có Phật đạo...".

Sở dĩ như vậy vì đạo Phật là một tôn giáo có giáo lý gắn với đời sống thực tại của người dân đất Việt với hệ thống giáo lý quan niệm về thuyết nhân quả, tính giáo dục khuyến thiện, trừu ác, đui dắt chúng sinh từ bờ mê đến chính giác; có thời kỳ đạo Phật trở thành Quốc giáo như thời Lý - Trần.

Đến nay, chùa không còn giữ được nét kiến trúc ban đầu. Qua những lần trùng tu, tu sửa vào năm 1710, 1820 chùa còn lại như ngày nay.

Từ ngoài vào là tam quan chùa, tượng trưng cho: không quan, trung quan và giả quan. Bên ngoài cửa tam quan đặt hai con nghè đá để kiểm soát tâm hồn khách hành hương. Qua cổng chùa là đường Giác đạo, đưa chúng sinh vào đất Phật, gạt bỏ tham, sân, si, ái, ố, hỷ, nộ để tâm ta thanh, lòng ta tỉnh vào chùa tháp hương cúng dường chư Phật.

Chùa Quan Âm kết cấu theo hình chữ đinh, bao gồm: nhà tiền đường, thiêu hương, thượng điện. Chùa quay hướng Nam. Nhà tiền đường xây 5 gian, theo kiểu đầu hồi bít đốc, mái lợp ngói mũi hài,



• Nét xưa

Ảnh: Vũ Hồng Thuật

bờ nóc đắp kiểu bờ đình, giữa bờ nóc trang trí hình mặt trời lửa. Hai đầu hồi xây hai trụ hoa biểu, trên cùng đắp hình búp sen, phần lồng đèn phía dưới trong các ô đắp nổi tứ linh: long, ly, quy, phượng. Các bộ vì kèo nhà tiền đường làm theo kiểu giá chiêng, để tải trang trí hoa văn mây cuốn, rồng, phượng, tùng, cúc, trúc, mai liên quan đến thế giới Phật Pháp.

Nhìn chung, kiến trúc chùa Quan Âm mang nhiều nét phong cách nghệ thuật thời Nguyễn. Để tải trang trí trên kiến trúc ở đây không nhiều, chỉ điểm xuyên những nét hoa văn mây cuốn, cỏ cây hoa lá tứ linh... theo kỹ thuật chạm nổi, mềm mại, tinh tế, tăng thêm giá trị nghệ thuật kiến trúc của ngôi chùa.

Hệ thống tượng Phật chùa Quan Âm còn khá đầy đủ với 35 pho tượng gỗ, có niên đại từ thế kỷ 17, 18, 19 và đầu 20 được bố trí như sau: Tại nhà tiền đường, phía bên phải có tượng Đức Chúa ông và hai vị tả hữu. Bên trái có tượng Thánh Tăng và Diêm Nhiên, Đại Sĩ. Hai bên có hai ông Hộ Pháp cùng Hộ trì Phật pháp.

Tại tam bảo, lớp tượng thứ nhất là Tam thế Thường trụ Diệu pháp thân, với 3 pho, tượng trưng cho ba thế hệ tinh khiết của thế giới Phật. Chính giữa là tượng Thích Ca Mâu Ni, tượng trưng cho hiện tại, bên trái là A Di Đà tượng trưng cho quá khứ, bên phải là tượng Di Lạc tượng trưng

cho tương lai. Kế tiếp theo là hàng tượng Di Đà Tam Tôn. Ở giữa là tượng A Di Đà, ngồi thiền định trên đài sen, tượng trưng cho thế giới cực lạc. Đây là pho tượng đẹp của chùa Quan Âm, mặt tươi, mũi cao, trán rộng, mắt khép mờ, miệng nhoen cười, cổ cao ba ngón, đầu nổi u nhục kế, toàn thân mang tư thế giải thoát. Hai bên là tượng Quan Thế Âm và Đại Thế Chí trợ giúp cho Đức Phật A Di Đà, giáo hóa chúng sinh, lia bỏ tội ác, hướng làm việc thiện, tích quả phúc để về sau được siêu sinh tịnh độ. Hàng tượng thứ ba là A Di Đà mang ý nghĩa như trên. Lớp thứ tư là tượng Ngọc Hoàng - một vị giáo chủ của Đạo giáo ở trên trời, nhập vào Phật điện tôn xưng là Vua Cha. Tượng ngồi trên ngai, đầu đội mũ Bình Thiên, mặc áo long bào, chân đi hài vân sào. Toàn thân tượng thoát lên tính nghiêm nghị, soi xét tâm tính thiện - ác người trần để giáo hóa. Tiếp theo là tượng Quan Âm tọa sơn (pho tượng này đặt ở đây không đúng vị trí mà nên đặt ở sau vách thượng điện hay nhà tiền đường), hai bên là tượng Nam Tào và Bắc Đẩu. Nam Tào trông coi số sinh, Bắc Đẩu trông coi số tử, giúp việc cho Ngọc Hoàng ở trên thiên cung về người hạ giới. Hàng tượng thứ sáu là tòa Cửu long với tượng Thích Ca sơ sinh đứng trên đài sen, một tay chỉ lên trời, một tay chỉ dưới đất. Hai bên hành lang tam bảo còn

yên vị tượng Thập điện Diêm vương. Các pho tượng này đều có nguồn gốc bên Trung Quốc với các họ: Tấn, Sở, Tống... du nhập vào Phật điện gắn liền với sự tích Mục Kiền Liên thấy mẹ dưới âm phủ và ngày Rằm tháng Bảy - ngày xóa tội vong nhân trở thành ngày truyền thống "cúng quanh năm không bằng cúng Rằm tháng Bảy". Qua Thượng điện xuống nhà tổ là nơi thờ Thánh mẫu, tượng các vị sư Tổ, các vị hậu công đức cho chùa được phối hương.

Trong chùa còn bảo lưu 13 tấm bia đá, có niên đại: 1680, 1688, 1692, 1693, 1709, 1720, 1707, 1710, 1927, 1912..., bốn bức phù điêu tạc bằng đá xanh chân dung các vị có công đức với chùa được thờ tự, hai nghệ đá phong cách mỹ thuật thế kỷ 18, một quả chuông đúc vào năm Minh Mệnh thứ 20 (1821), một hương án sơn son thiếp vàng, trang trí tứ linh, có niên đại thế kỷ 19 và các bức cửa võng, hoành phi câu đối, bát hương... có giá trị và tính mỹ thuật cao.

Chùa Quan Âm không chỉ là nơi sinh hoạt văn hóa của cộng đồng làng xã trong và ngoài địa phương mà còn là điểm tham quan nghiên cứu hấp dẫn trên các lĩnh vực: khảo cổ học, Dân tộc học, Sử học, tôn giáo học, văn hóa học góp phần làm sáng tỏ về lịch sử, kinh tế, chính trị, xã hội, phong tục, tập quán của địa phương qua các thời kỳ.

Tháp Báo Thiên

VANG BÓNG MỘT THỜI TRÊN ĐẤT THĂNG LONG

□ ĐÌNH THẾ HÌNH

Hà thơ Phạm Sư Mạnh thời Trần đã từng ca ngợi vẻ đẹp hoành tráng của tháp Báo Thiên bằng bài thơ Đường luật:

*"Trần áp đông tây cùng đế đô,
Khuy nhiên nhất tháp độc nguy nguy.
Sơn hà bất động hình thiên trụ,
Kim cổ nan ma nhập địa châu
Phong bãi chung linh thời ứng đáp
Tinh di dăng chúc dạ quang huy
Ngã lai dực thủ đế danh bút,
Quản lĩnh xuân giang tác nghiêng trĩ"*
Đào Thái Sơn dịch:

Trần áp đông tây giữ đế đô,
Hiển ngang ngọn tháp đứng trơ trơ.
Non sông vững chãi tay trời chống,
Kim cổ khôn mòn đỉnh tháp nhô.
Thỉnh thoảng gió lay chuông ứng đáp
Đêm đêm sao xế đuốc khôn mờ.
Tối đây những muốn đắm ngọn bút,
Chiếm cả sông xuân mài mực thơ. (1)

Vào năm Long Thụy Thái Bình thứ 3, vua Lý Thánh Tông (1056) cho xây dựng chùa Sùng Khánh Báo Thiên bên bờ hồ Lục Thủy - Hoàn Kiếm. (Khu vực nhà thờ lớn Hà Nội hiện nay). Năm 1057 nhà vua lại cho xây cây tháp trước cửa chùa.

Tháp có tên "Báo tháp đại thắng Tư Thiên - tháp quý thông báo chiến thắng lên trời" (2), tháp gồm 13 tầng, cao 20 trượng (khoảng 80 mét). Tương truyền thừa ý thuyền buồm ngược sông Hồng tới bến Yên Duyên (Thanh Trì hiện nay) đã nhìn thấy ngọn tháp. Lê Thái Tổ khi lập đại bản doanh Bồ Đề thường lấy ngọn tháp Báo Thiên làm hướng quan sát động tĩnh của giặc Minh trong thành Thăng Long. Qua tứ thơ hào hùng của Phạm Sư Mạnh "Trần áp đông tây giữ đế đô...", có thể nói tháp Báo Thiên là một định vị của Kinh Thành, là biểu tượng của một kinh kỳ đang thời hưng thịnh, là một công trình kiến trúc độc đáo, xuất hiện trong giai đoạn nền khoa học kỹ thuật

chưa phát triển, tháp Báo Thiên hòa hợp với chùa Sùng Khánh là một danh lam thắng cảnh nổi tiếng của vùng đồng bằng sông Hồng; Trên đỉnh tháp có 3 chữ lớn: "Đạo Lợi thiên - Cung trời Đạo Lợi" chữ trong kinh Phật, con số 13 tốt cùng của tháp còn mang tư tưởng "Bạc Phật viên giác", có nghĩa là nơi tu hành đạt đến trình độ giảng kinh Phật viên mãn nhất.

Sử chép, thời Lý, Trần, Phật giáo cực thịnh, vua tin sùng đạo Phật thường cho xây tháp cao 13 tầng, như: tháp Bình Sơn Lập Thạch - Vĩnh Phú, tháp chùa Phổ Minh - Nam Định... nay vẫn còn.

Đầu thế kỷ XV, khi quân Minh xâm lược nước ta tướng giặc Vương Thông, bị quân Bình Định Vương vây hãm, khí giới cạn kiệt, đã cho phá tầng trên đỉnh tháp để lấy đồng đúc súng đạn. Cuối thế kỷ thứ XVIII, năm Tân Tuất (1791) bị dỡ tiếp những phần còn lại để lấy gạch xây Thành, khi dỡ ra người ta còn thấy ở tầng cuối cùng của tháp còn nguyên 8 pho tượng Kim Cương đứng gác hai bên, bốn cửa bốn mặt tháp, và thấy trong đó còn đủ cả tượng người Tiên chim muông (kiểu tượng tháp Angko), giường chén bát đĩa bằng đá nhiều không kể xiết.

Tháp Báo Thiên được coi là một trong "Thiên Nam tứ khí - bốn vật báu của Việt Nam", cùng với chuông Quy Điền - chùa Một Cột, Vạc Phổ Minh - Nam Định và tượng Phật chùa Quỳnh Lâm - Đông Triều Hải Dương.

Qua bao biến cố thăng trầm của lịch sử, tháp Báo Thiên nay không còn dấu tích, nhưng hình ảnh của tháp vang bóng một thời vẫn còn in sâu trong tâm linh thế hệ người Hà Nội.

Chú thích:

- (1) *Sách thơ văn Lý - Trần tập 3 - trang 115.*
- (2) *Tùng Niên - Tang thương Ngẫu Lục - Văn học Hà Nội - 1960.*

KHÔNG LỘ - MINH KHÔNG

thiền sư thời Lý

□ Tiến sỹ TRƯƠNG SỸ HÙNG - Viện Đông Nam Á



• Tượng chùa Linh Tiên, Hà Tây

Ảnh: Vũ Hồng Thuật

Thiền sư Không Lộ trong lịch sử nghiên cứu Phật giáo và văn hóa Việt Nam, cho đến nay vẫn còn hai giá thiết. Song, dù muốn hay không, khi đề cập đến xã hội Đại Việt thời Lý, nhất định không thể bỏ qua hiện tượng này.

Dù Dương Không Lộ - Nguyễn Minh Không là hai hay một con người cụ thể, thì vai trò các ông đối với nhân dân trong đời sống tâm linh nhuộm màu Phật giáo đã trở thành biểu tượng đậm nét.

Vì vậy, rất nhiều sách vở, bìa ký ghi chép về hành trạng, công tích... nhưng rồi mỗi tác giả lại đặt ra một nghi vấn có lý. *Thiền uyển tập anh*

viết: "Thiền sư họ Dương, người Hải Thanh, nhà mấy đời làm nghề đánh cá, sau bỏ nghề theo tu hành đạo Phật. Sư chuyên chú tu trì pháp môn Dharani. Khoảng niên hiệu Chương Thánh Gia Khánh (1059 - 1065) đời Lý Thánh tông, sư cùng đạo hữu là Giác Hải vân du cõi ngoài, đầu kín tung tích, đến chùa Hà Trạch, ăn rau mặc lá quên cả thân mình, dứt hết mọi điều mong muốn, một lòng chuyên chú, tu tập thiền định. Rồi sư thấy tâm thần, tai mắt ngày càng sáng láng thông tỏ, bay trên không, đi dưới nước, hàng long phục hổ, muôn nghìn phép lạ không lường hết được. Sau sư về bản quán dựng chùa trụ trì.

Một hôm, người giúp việc thưa với nhà sư: - Đệ tử từ khi đến đây, chưa được Hòa thượng chỉ giáo tâm yếu. Còn có bài kệ xin trình Hòa thượng:

*Đào luyện thâm tâm thủy đặc thanh
Sum sum trực căn đối hư đình
Hữu nhân lai vấn không vương pháp
Thân tởa bình biên ảnh tập hình*

Tạm dịch:
Thâm tâm rèn luyện tựa nước xanh
Sân rộng, cây cao tòa bóng lành
Có người đến hỏi đường tu Phật
Ngồi dựa bình phong bóng tựa hình
(T.S.H)

Xem xong, thiền sư liền nói:

- Người đem kinh đến ta nhận, đem nước đến ta uống; sao bảo ta không truyền tâm yếu?

Dứt lời, thiền sư cười ha hả, rồi đọc bài kệ:

*Tuyển đặc long xà địa khả cư
Dã tình chung nhật lạc vô dư*

Hữu thì trực thượng cô phong đình

Trường khiêu nhất thanh hàn thái hư

Có thể dịch là:

Hàm rồng, mình rắn - đất một nơi

Không nản tình quê với thú vui

Có khi chót vót trên đỉnh núi

Một tiếng kêu vang lạnh thấu trời.

(T.S.H)

Ngày 3 tháng 6 năm Kỷ Hợi, niên hiệu Hội Trường Đại Khánh thứ 10 (1119) sư thị tịch. Đệ tử thu xá li, táng trước cửa chùa. Vua Lý Nhân Tông cho sửa sang mở rộng chùa Nghiêm Quang, miễn tô thuế cho 20 hộ, để đèn nhang phụng thờ.

Tuổi thọ của sư không khảo được. Nay theo

thế thứ ở sách *Nam Tông đồ* ghi lại đây (1)

Theo khảo cứu của Nguyễn Lang (2) thì *Thiền uyển tập anh* khởi thảo bởi thiền sư Thông Biện (? - 1134) chuyển tiếp qua các thiền sư Biện Tài, Thường Chiêu, Thần Nghi, đến Ân Không (tức Na Ngạn đại sư) là người cuối cùng hoàn thành việc biên soạn vào khoảng cuối thời Lý. Nếu vậy, chuyện về thiền sư Không Lộ cũng đã qua đi trên dưới 10 năm. Có thể nói, Không Lộ thiền sư đã trở thành nhân vật anh hùng văn hóa Đại Việt thời Lý. Khi nhập thế, Không Lộ là người Khổng lồ, khi thiền định tu tập ông là người đặc đạo. Mặt khác, đương thời đạo Phật đã trụ vững trên đất Đại Việt ngót nghìn năm, nhưng tín ngưỡng bản địa vẫn tiềm ẩn sức mạnh, nên hình ảnh của thiền sư Không Lộ càng được phác họa nhiều vẻ. Sách *An Nam chí lược* của Lê Tắc viết vào cuối thế kỷ XIII, đầu thế kỷ XIV có đoạn Không Lộ và Giác Hải kể rằng: "Hai nhà sư thường vào Trung Quốc xin đồng để đúc chuông, lúc về có thần nhân ủng hộ, thuyền đi một buổi chiều về tới quê hương, đúc hai cái chuông, một cái lớn, một cái nhỏ, treo ở chùa trên núi Phá Lai, mỗi khi đánh tiếng vọng rất xa, tiếng đồn đến Trung Quốc. Chẳng bao lâu, mưa lớn, nước ngập, chuông bị rơi xuống khe Bãi Nan, trôi mất. Nhà sư sợ mất nốt chuông nhỏ, bèn lấy sắt đóng lại, nay vẫn còn. Tương truyền Không Lộ có tài bay lên không trung, Giác Hải có tài lặn xuống nước" (4).

Lê Tắc đã căn cứ vào *Thiền uyển tập anh* và tư liệu truyền thuyết dân gian, để viết về "hai nhà sư" mà danh tích rất chung chung. Đại Việt sử ký thời Lê chỉ chép sự kiện: Tháng 3 năm Bình Thìn (1136) "vua bệnh nặng, chữa thuốc không khỏi, nhà sư Minh Không chữa khỏi, phong làm quốc sư. Tục truyền rằng, khi nhà sư Từ Đạo Hạnh sắp trút xác, trong khi ốm đem thuốc và thần chú giao cho học trò là Nguyễn Chí Thành tức Minh Không và dặn rằng 20 năm sau, nếu thấy quốc vương bị bệnh nặng thì đến chữa ngay" (5).

Hồ Nguyên Trừng trong *Nam ông mộng lục*, ở truyện *Sự thần dị của Minh Không* có đoạn: "Hương Giao Thủy có chùa Không Lộ. Trước đây có nhà sư họ Nguyễn, tên là Minh Không đến dựng nghiệp ở Khai Bình, rồi xuất gia, ngụ tại chùa này. Nhà sư là người đức hạnh rất nổi

tiếng" (6).

Trích lục điểm những thông tin từ *Thiền uyển tập anh* đến *Nam ông mộng lục* thì ta thấy tiểu sử của Không Lộ và Minh Không thật mờ nhạt; còn hoàn cảnh xuất thân và công tích khi đã thành đạt lại tương đối giống nhau. Nếu đi sâu tìm hiểu những truyền thuyết dân gian về đề tài ở Ninh Bình, Nam Định, Thái Bình, Bắc Ninh, câu chuyện sẽ đặt ra nhiều lần rằng, trong các tỉnh tiết và mối liên hệ, vậy đây là hai hay một nhà sư.

Sách *Lĩnh Nam chích quái* (thế kỷ XV) có riêng hai chuyện: 1- *Truyện Từ Đạo Hạnh* và *Nguyễn Minh Không* 2- *Truyện Dương Không Lộ và Nguyễn Giác Hải* nói rõ Nguyễn Minh Không và Dương Không Lộ là hai người, với hai mối quan hệ khác biệt. Cụ thể là "Xưa ở làng Đàm Xá, huyện Đại Hoàng, đất Trường Yên, có người tên là Nguyễn Chí Thành ở chùa Quốc Thanh, hiệu là Minh Không quốc sư, lúc ít tuổi đi du học, gặp Đạo Hạnh, được truyền đạo hơn mười năm. Còn "Thiền sư Không Lộ ở chùa Nghiêm Quang, huyện Hải Thanh là người họ Dương ở đây... thường cùng Giác Hải là đạo hữu" (9)

Nguyễn Minh Không chữa bệnh cuồng loạn cho Lý Thần tông, được phong quốc sư "Năm Tân Sửu, niên hiệu Thái Bình thứ 22, Minh Không tạ thế, thọ 72 tuổi" (8)

Dương Không Lộ "có thể bay lên không, đi trên băng giá, bắt được hổ phải phục, rồng phải giáng" (10) Ngày 3 tháng 6 năm Kỷ Hợi, niên hiệu Hội Trường Đại Khánh thứ 10 thì chết" (9) Đáng chú ý là lúc sinh thời Dương Không Lộ "trong các năm Chương Thánh Gia Khánh, đời Lý Thần Tông thường cùng Giác Hải..." (10)

Nếu căn cứ vào vào *Lĩnh Nam chích quái*, ta thấy Nguyễn Minh Không và Dương Không Lộ đều sống và phụng sự tiền Phật dưới thời vua Lý Thần Tông. Tuy nhiên ở sách *Tân định Lĩnh Nam chích quái*, Vũ Quỳnh cho rằng: "Các truyện Đạo Hạnh, Không Lộ nhằm khen những kẻ biết báo thù cho cha, còn bọn sư mô xấu xa đáng bị gạt bỏ". (11) Khi định hình tác phẩm ở hồi hăm ba ông có viết về Minh Không: "Từ Đạo Hạnh kết bạn với một người tên là Nguyễn Chí Thành, người Đàm Xá, phủ Trường Yên. Chí Thành trụ trì ở am quán Quốc Thanh (có khi gọi là Ngọc Thanh, nay thuộc vùng Ngọc

Hà trên đường Hoàng Hoa Thám) lấy hiệu là Minh Không thiền sư. Cả hai người đều thờ sư phụ theo tông phái Vân Mộng lãng tiêu. Đạo Hạnh thường chui vào bụi cây, nép sát đất giả làm hổ gào, đùa trêu Minh Không. Thấy thế, Minh Không đọc bài kệ:

Ước nguyện từ đây lòng

Rời đây được như ý

Ý Minh Không muốn nói, Đạo Hạnh muốn thế thì sau sẽ được thế. Đạo Hạnh tính ngộ hồi lại không kịp nữa. Tương truyền đó là hình ảnh kiếp sau của Đạo Hạnh; chính là vua Lý Thần Tông "mắc bệnh cứ gào thét như hổ gầm". Bài đồng dao lúc ấy mách bảo:

Bắc nam có tây đông

Đáy bể ẩn có rồng

Vua mắc bệnh khổ chừa

Hãy đón Nguyễn Minh Không

Triều đình cho người đi tìm Minh Không. Đường xa, đến nơi quân lính đói mệt, thiền sư cho họ ăn cơm chay có phép "vơi đầu lại đầy đầy" và dùng phép rút ngắn thời gian về Thăng Long. Sư cũ cho biết sự kiện Lý Thần Tông ốm nặng "khấp người mọc lông" là tháng 3 năm 1136, niên hiệu Thiện Chương Bảo Tự thứ 4, lúc đó vua 21 tuổi.

Hồi hai mươi bốn, viết về "Đầu đà họ Dương chính trực làm nên" kể rằng, Dương Không Lộ lúc đầu tu Phật có tên là Dương Khổng Lộ, làm nghề đánh cá. Sau cùng một người bạn cùng làng là Giác Hải đi tu ở chùa Hà Trạch. Không Lộ có tài "đúc chuông nặn tượng" nón thành thuyền, lấy gậy làm chèo chờ hàng trăm tạ đồng về đúc đồ thờ quí; được gọi là "An Nam tứ khí". Đó là:

Đình Phổ Minh, tháp Báo Thiên

Chùa chùa Phả Lại, tượng chùa Quỳnh Lâm (12).

Như vậy, câu chuyện về Không Lộ - Minh Không đã kéo dài ngót một nghìn năm qua, trong sương mờ lịch sử. Cho đến những năm đầu thế kỷ XX, công cuộc tìm hiểu về hiện tượng văn hóa này vẫn được tiếp tục. Sách chữ Nôm *Thánh tổ chiếu lục* viết theo thể diễn ca song thất lục bát, kể chuyện: Minh Không "vốn trung linh người dòng Nguyễn tộc" cùng Từ Đạo hạnh, Nguyễn Giác Hải đi tầm sư học đạo:

Phẩm tiên lại gặp bạn tiên

Ba ông đạo bước thẳng miền Tây Thiên (13)

Và các diễn biến hóa hổ - diêm báo - đi Trung Hoa gom đồng về đúc tứ khí; đúng như các tình tiết mà cổ thư đã nêu. Điều đáng lưu ý là sách cho rằng chỉ có một người trở thành quốc sư; đó là Nguyễn Minh Không. Quan điểm trùng với tác giả sách *Truyện đức lý Quốc sư* (14)

Năm 1908, ở làng Lại Trì (nay thuộc xã Quỳnh Hoàng huyện Quỳnh Phụ tỉnh Thái Bình) góp tiền làm đôi câu đối cúng vào chùa La vân, một điểm thờ Không Lộ thiền sư:

Dương gia tập phúc thiên sinh thánh

Lý thế tôn thiên quốc hữu sư.

Nghĩa là:

Phúc đức qui tụ vào họ Dương, trời sinh thánh Đạo Phật tôn thờ dưới thời Lý, nước có sư.

Khi câu đối treo lên thì một cuộc tranh luận giữa các bộ lão trong làng đã xảy ra. Đại diện cho ý kiến "thánh họ Dương" là cử nhân Vũ Công Quán; ý kiến "thánh họ Nguyễn" là trí tài kép Trần Văn Ước. Cuối cùng, hai bên phát đơn kiện lên tòa án tỉnh.

Trong *Quỳnh Côi dư địa chí* (1933) Ngô Vi Liễu lại viết khác: Minh Không Không Lộ, Giác Hải, Đạo Hạnh là bốn vị. Đặng Xuân Bảng khi viết *Quốc sư Bảo lục* (1898) cho biết: "Chùa làng ta (chỉ làng La Vân nay thuộc xã Quỳnh Hồng, đã dẫn trên - T.S.H) phụng sự đức Không Lộ. Khi còn nhỏ, tôi thường thấy các bậc cố lão nói rằng: đức Không Lộ tức là đức Minh Không. Tôi lấy làm ngờ. Nhân có dịp xem sách nhà chùa, tôi thấy có hai tập. Tập *Tiền lục* nói đức Không Lộ họ Dương, Tập *Hậu lục* nói đức Không Lộ họ Nguyễn, huý là Chí Thành, quán làng Đàm Xá, biệt hiệu là Minh Không; tôi càng ngờ..."

Như vậy, nếu chỉ nhìn lại công cuộc tìm kiếm tư liệu, tìm hiểu về hiện tượng Không Lộ, Minh Không trong lịch sử Việt Nam, thời Lý, thì gần 10 thế kỷ qua; coi như vấn đề còn bỏ ngõ. Gần đây, sách *Chùa Keo* (1985) của Phạm Đức Duật - Bùi Duy Lan, đã căn cứ vào một số tài liệu và Quốc sư bảo lục mà khẳng định:

1- Không Lộ là đạo hiệu của một nhà sư có thật ở thời nhà Lý.

2- Không Lộ và Minh Không là hai người khác nhau. Không Lộ ở thế hệ trước, cùng với Giác Hải và Từ Đạo Hạnh. Còn Minh Không ở thế hệ sau và là học trò của Từ Đạo Hạnh.

3- Nguyên nhân dẫn đến sự lầm lẫn giữa Không Lộ và Minh Không vì sự tích hai nhà sư này, có những điểm tương tự như nhau:

a) Cả hai người đều chữa bệnh cho vua nhà Lý. Không Lộ chữa bệnh sợ tiếng tắc kè của Lý Nhân Tông (1128 - 1138)

b) Cả hai người được nhà Lý phong làm quốc sư

c) Minh Không cũng tu ở chùa Diên Phúc (sau đổi là Viên Quang) nơi mà Không Lộ và Giác Hải, trước đó là trùng tu (15)

Khi khảo sát văn hóa vùng Phả Lại Đại Phúc, Trần Quốc Thịnh tán đồng ý kiến. Tác giả cho rằng: "Khi dân Phả Lại lập Minh Không làm thành hoàng làng tức sinh thời ngài hiển thánh, nghĩa là tiền Phật hậu thánh ngài đã chuyển từ tu xuất gia sang tu tại gia". (16) Điều này chỉ giúp sức cho việc lý giải việc Minh Không là nhà sư mà lại được dân lập là thành hoàng. Trên thực tế, Phật giáo Việt Nam cực thịnh ở thời Lý thời Trần, rồi qua Lê, Mạc, Nguyễn có tam giáo đồng nguyên, thì hiện tượng trộn vào nhau đó, không phải là cá biệt. Và tại, việc thờ thành hoàng làng ở Phả Lại còn dính đến một đồng họ; mà chính tác giả cũng đặt câu hỏi: "vậy tại sao họ Nguyễn Đại Phúc lại giữ chìa khóa đến Hạ?" (17) Câu chuyện Minh Không được thờ làm thành hoàng ở Phả Lại nằm trong tín ngưỡng dân gian, nhằm tôn vinh một nhà sư nổi tiếng, đó là cách tôn vinh biểu tượng người anh hùng văn hóa Việt Nam. Một thống lệ là bất cứ ai có tâm mộ đạo Phật, muốn trở thành các bậc sư thì phải tự nguyện tìm đến, làm chú tiểu, làm sãi... một thời gian, coi như "học việc nhà chùa" thì mới tìm được cơ hội giác ngộ thời gian đó, tín chủ có thể ở nhiều chùa. Đương nhiên Minh Không thiền sư cũng không thể có con đường khác. Vì vậy, Phả Lại "tương truyền là nơi trụ trì của cả Dương Không Lộ và Nguyễn Minh Không. Và còn rất nhiều nơi thờ tự khác như các chùa Keo thượng, Keo hạ; ở chùa La Văn tại Nam Định, Thái Bình, Hà Nội v.v... Gần đây, theo tư liệu sưu tầm của ông Lê Xuân Quang thì: "Nguyễn Minh Không có đến thờ ở núi Dương Sơn giữa ngã ba sông Kỳ, thôn Lạc Khoái xã Gia Lạc (nay thuộc huyện Gia Viễn tỉnh Ninh Bình). Sư quê ở làng Diêm Xá (cùng huyện). Câu đối:

Diêm Xá chung linh sinh Nguyễn thánh

Hoa Lư dục tú xuất Đinh hoàng (18)

Tam dịch:

Làng Diêm Xá anh linh sinh Nguyễn thánh
Đất Hoa Lư khí tốt hiện Đinh vương.

Như thế, với tư liệu này ta có thêm một chứng lý rằng: Thiền sư Nguyễn Minh Không còn gắn với một ngôi chùa Dương Sơn - gắn nơi sinh quán của ông. Tên tuổi Nguyễn Minh Không có sự biến đổi khi trở thành một vị quốc sư, mỗi nơi; mỗi ngôi chùa mỗi mảnh đất có dấu chân ông đều trở thành truyền thuyết. Truyền thuyết đó thường gắn với từng mảnh cuộc đời ông, rồi tất cả những mảnh đời ấy gắn kết lại thành đức Khổng Lồ.

Nguyễn Minh Không là hiện thân quyền lực linh thiêng của Phật giáo hưng thịnh thời Lý - là thầy thuốc tài ba bậc nhất, là ngư dân gắn bó với thôn dã Đại Việt, là thiền sư tài cao đức trọng, là bậc thánh là bậc tổ nghề đúc đồng Việt Nam, Nguyễn Minh Không, Dương Không Lộ, Dương Minh Nghiêm... chỉ là một tính danh, một con người với những địa danh kinh lịch của chính nhân vật lịch sử văn hóa.

Chú thích

- (1) *Thiền uyển tập anh* - NXB Văn học - H, 1990.
- (2) Nguyễn Lang: *Việt Nam Phật giáo sử luận* - NXB văn học - H, 1992.
- (3) *Thiền uyển...* Sdd
- (4) *An Nam chí lược* - UBPD sử liệu VN - Viện đại học Huế - 1961.
- (5) *Đại Việt sử lý toàn thư* - NXB KHXH - H, 1998.
- (6) Hồ Nguyễn Trừng - *Nam ông mộng lục* - NXB văn học, 1999
- (7) *Lĩnh Nam chính quái* - NXB văn học - H, 1972
- (8) (9) (10) *Lĩnh Nam...* (Sdd)
- (11) *Tân đính Lĩnh Nam chính quái* - NXB KHXH - H, 1993.
- (12) (13) (14) Trần Quốc Thịnh: - *Quán thế văn hóa Phả Lại Đại Phúc* - NXB VHDT - H, 2000
- (15) (16) Phạm Đức Duật - *Bùi Duy Lam - Chùa Keo* - Sở VH TT Thái Bình - 1985
- (17) Trần Quốc Thịnh: *Quán thế...* (Sdd)
- (18) Lê Xuân Quang: - *Truyện đức Không Lộ* (Tài liệu lưu tại Mai Lĩnh thư trang)

TRUYỆN NHÀ SƯ YÊU NƯỚC TRẦN THIÊN QUẢNG

Ở đây, tôi xin tường thuật câu chuyện rất ly kỳ của con người ly kỳ để cống hiến các nhà du lịch thời nay. Đó là câu chuyện Nhà sư ăn rau.

Nhà sư chưa từng nói với ai về tên họ của mình và người ta cũng không ai biết tên họ của ông là gì. Chỉ thấy mỗi ngày ông ăn một bữa, và bữa ăn thì chỉ ăn rau, không ăn cơm, không ăn mặn, không ăn thịt, cho nên mới gọi là Nhà sư ăn rau.

Cuộc thế trăm năm, tự nhiên mà sinh ra con người. Trong mỗi con người đều có hoài bão và hành động, tuy phương châm có khác nhau, nhưng chỉ có ba chủ nghĩa mà thôi: một là yếm thế, hai là cứu thế và ba là xu thế. Bọn người xu thế, dựa theo thế tục để sống. Đó là cuộc sống hèn mạt bản thủ không đáng kể. Bọn người yếm thế thì chỉ biết bo bo giữ mình cho ý chí thanh cao trong sạch, không bỏ ích gì cho đời. Họ cũng chỉ là như những cục thịt thừa trong vũ trụ mà thôi. Điều mà tôi cung kính và sùng bái ở đây là những con người cứu thế. Họ dám xoay chuyển cần khôn, đời non lấp biển, ủ ấp trong lòng một ý chí quật cường để

mưu đồ sự nghiệp cho đời sau. Công lao đó gần như bác người tạo thế. Gạt mọi khó khăn tiến lên phía trước, trải qua muôn ngàn nguy hiểm mà không sờn lòng, ý chí đã muốn thì dốc sức làm cho đến nơi, tinh thần đã hăm mộ, thì dù đối bằng máu cũng không tiếc. Cái chí khí đó còn hào hùng hơn lớp người chỉ biết phẫn khích vì thế sự. Con người của Nhà sư ăn rau cũng giống như chiếc máy điện khí trong thời đại điều tàn, như tia sáng mặt trời trong thời đại hắc ám.

Không phải nhà sư sinh ra đã sẵn có tư tưởng cứu thế. Tư tưởng cứu thế của ông đã kinh qua đoạn đời yếm thế mà tiến lên. Trước khi nhà sư chưa đi tu thì cũng từng là người hiếu kính với cha mẹ, hòa thuận với anh em, vui vầy với vợ con và vun thu của cải như tất cả mọi người ở đời. Ai có biết đâu nửa quãng đời về sau, bỗng nhiên trút lột phong trần, phiêu du non nước, gửi mộng hồn theo cõi Phật ngàn mây, rồi trở thành một nhà sư. Bởi vì nửa quãng đời về trước, từ chỗ nhập thế rồi bước vào chỗ yếm thế. Hăm mộ câu nói của Phật tổ: "Trên trời dưới đất chỉ có Đạo của ta là chí

tôn". Ở trong giới thiên môn có số người ôm ấp cái khí khái hào hùng đó, tuy gọi là bậc thượng thừa nhưng đã quá xa vời không thấy nữa. Còn bọn người trốn sưu tránh thuế, rách áo đói cơm, mượn của Bồ để để làm chốn kiếm ăn, lấy mình kính làm nơi ẩn náu, thì lại càng không đáng kể. Như nhà sư ăn rau của chúng ta thì thực là có đủ khí khái trác việt, xứng với câu "trên trời dưới đất chỉ có Đạo của ta là chí tôn" đó, mà chính bản thân ông đã thực hành.

Nhà sư sinh ra trong thời loạn. Sinh ra làm con người của thời loạn, kiếp đời ngơ ngác như con nghé sữa, con ngựa non chưa thuần thực, mà dây cương dây ách của quân thù đã quàng lên đầu lên cổ, không sao gỡ ra được. Năm tháng tựa thoi đưa, việc đời tựa nước chảy. Mắt thấy những bọn rắn lộn thềm ăn, chó săn nhòm ngó, sài lang hổ báo đầy rẫy chốn đồng hoang tự do cắn xé đồng bào ta, mà lòng bỗng nhiên xót xa căm giận. Tự nghĩ rằng cõi nhân gian không phải là nơi để ở cho đến trọn tuổi già, do đó bèn ngùi bước vào đường yếm thế, cũng do đó mà xa lánh cõi đời và của

thiền cảnh bụt trở thành quê hương thứ hai của nhà sư vậy.

Cạo tóc đầu, bỏ cơ nghiệp, lấy quê hương thứ hai làm nơi trú ngụ, cũng có thể tạm xong. Nhưng cái cảnh đắng cay chua xót của quê hương thứ nhất không phải phút chốc đã có thể dập tắt ở trong tư tưởng. Đời là quê hương thứ nhất của con người, chán bỏ đã không thể được, xa lánh cũng chẳng xong cho, thì chỉ bằng cứu lấy nó là hơn cả. Do đó cái ý nghĩa cứu thế bỗng trở nên dào dạt lâng lâng. Tư tưởng cứu thế là phản động lực của giai đoạn yếm thế.

Lúc bấy giờ nhà sư bỗng nảy ra một ý nghĩ: Đời là thế phách của ta, mà ta là linh hồn của đời. Hồn và phách nương tựa nhau, nở nào không cứu. Nhưng trông vào thủ đoạn của ta thì quá non kém và pháp lực của ta nữa, thì cũng làm sao mà đối lại với ma chướng ấy được? Ta nghe nói ở phía tây có nước Cực lạc gọi là Cổ Thiên Trúc tức là nước Ấn Độ ngày nay. Ở đây có Đức Phật, tức là một vị có công đức rất lớn, sẵn lòng cứu độ cho hết thảy mọi người trong thế gian, làm cho mọi người thoát khỏi đau khổ. Quả đúng như vậy, thì ta sẽ tới đó. Lúc đó, hoặc ta tức là Phật, hoặc Phật tức là ta, hạnh phúc sẽ về với thế

phách, thế phách cùng linh hồn đều được vinh quang. Lòng ta đã nguyện như vậy, cho dù có chết cũng không thay đổi. Bởi vì với tấm lòng nhiệt thành muốn gặp Phật bị kích động bởi ý nghĩ muốn cứu đời, cho nên nhà sư đã đem hết tinh thần sức lực của toàn thân dồn cả vào phía trời tây mà tự lòng không biết. Do đó quyết định kế hoạch đi thăm nước Phật.

Tuy nhiên vấn đề đó không phải là vấn đề có thể giải quyết trong phút chốc. Đường tới nước Phật rất xa, cách nước ta không biết mấy ngàn vạn dặm. Thời gian đi rất lâu kéo dài không biết bao nhiêu là năm tháng. Lương thực đem đi ăn đường hàng ngày mang sao cho xuể. Tâm trạng gấp gáp băn khoăn của người ra đi, cảm thấy như còn cái gì chưa đầy đủ. Lòng đã quyết ra đi nhưng trước mắt đầy rẫy biết bao nhiêu là khó khăn. Thân tuy không cánh để bay, nhưng đã có ý chí quyết tâm hỗ trợ. Ở đây thể hiện rõ tinh thần của nhà sư.

Lúc này nhà sư lại nảy ra một ý nghĩ: Con người ta bị hệ lụy chỉ vì do cái bụng và cái miệng. Đường đi gian nan chỉ vì cái đói và cái rét. Tệ nạn miệng và bụng gây nên là bởi còn nô lệ vào hạt gạo. Đói và rét gây nên là bởi còn nô lệ vào đồng tiền. Nếu

thoát khỏi sợi dây ràng buộc của tiền và gạo thì vừa được kiếp sống nô lệ, như vậy mà không làm được thì sao có thể trở thành Phật? Nay ta tự phát nguyện, gắng quyết tâm: nhất thiết chất ăn gì bằng gạo đều không ăn; nhất thiết một đồng tiền không đụng đến. Mặc không dùng chất tơ, ăn không cắn chất gạo. Đồ ăn thức mặc của ta chỉ dùng toàn bằng cây cỏ. Cuộc hành trình vạn dặm vai mang chân bước, phía trời tây dù xa xôi coi như gang tấc, mặc sức thung dung. Do đó ta sẽ cương quyết nhịn cơm bỏ tiền.

Từ sau khi quyết chí đi du lịch phương Tây, nhà sư liền nhịn tất cả cơm cháo, có khi thấy đói thì ăn một vài miếng rau quả là được. Có khi mỗi ngày một bữa, hoặc hai ba ngày một bữa. Tất cả mọi thức ăn trong dân gian không hề màng tưởng, lâng lâng nhẹ bỗng lòng trần. Tất cả mọi người ở gần hoặc ở xa đều lấy làm lạ lùng và đem lòng sùng bái. Hoặc cũng có khi có người cúng tiến, nhưng nhà sư không nhận và trả lời: "Trong đời tôi không cầu cạnh điều gì, thì chẳng lấy tiến làm gì". Tất cả những gì có dính đến chút tiền bạc nhà sư đều tuyệt đối từ bỏ. Nhẹ nhàng tay áo gió đưa, không chút bận lòng.

Cuộc sống bình thường

như vậy đã qua được hàng năm. Rồi một buổi sớm, nhà sư tập hợp tất cả các tăng đồ và các thiện nam tín nữ tới và nói: "Ta sẽ đi gặp Phật".

Mọi người hỏi:

- Sư thấy định đến gặp Đức Phật ở đâu?

- Ở nước Phật, Nhà sư trả lời.

Mọi người lại hỏi:

- Sư thấy định đến nước Phật hay sao?

- Đúng như vậy. Nhà sư từ tốn trả lời.

Mọi người bâng khuâng không biết nói gì hơn. Có người đứng lên khuyên ngăn:

- Nếu quả như sư thấy quyết chí ra đi, thì đường từ nước ta tới đó mệnh mang hàng vạn dặm, phải trèo qua biết bao nhiêu núi, vượt qua biết bao nhiêu sông, trải qua biết bao nhiêu nắng mưa sương gió. Sư thấy đi như vậy thì rất là nguy hiểm.

Nhà sư nói:

- Rất nguy hiểm nhưng ta vẫn cứ phải đi, bao giờ mang lại được cái vui về ta sẽ trở về. Tất cả mọi việc, nếu không dẫn mình vào chốn nguy hiểm thì không thể tới được bước đường bằng phẳng. Cái nơi rất nguy hiểm là đội quân tiên phong cho nơi bằng phẳng. Nếu không ném mìn cực khổ thì không thể tới được nơi cực lạc. Ta đi chuyến này tự biết là rất cực khổ và cũng rất là nguy

hiểm, nhưng trong đầu óc ta vẫn thường mang một niềm hy vọng sẽ được gặp Phật và như thế thì cái tâm tư cứu đời của ta trong phút giây sẽ được thực hiện. Như vậy thì có cái cực khổ và cái nguy hiểm nào là đáng sợ? Ta quyết chí đi.

Mọi người biết là nhà sư đã quyết chí ra đi, không thể nào ngăn cản được, đều nhỏ lệ rờn rờn. Nhà sư thấy mọi người đều luyến tiếc trước cảnh chia phôi thì vội an ủi.

- Các con cố ý lưu giữ ta, nhưng lòng ta đã quyết rồi. Nếu ai yêu ta thì sắm sửa cho ta một số hành lý, thế là đủ.

Mọi người lau nước mắt và xin sư thấy cứ nói. Nhà sư nói:

- Bây giờ mùa gió đông liền tiếp, buồm xuôi thẳng tới phương tây rất nhanh. Vậy các con có thể sắm cho ta một chiếc thuyền hai lá buồm không?

Mọi người trả lời:

- Vâng! Có thể được!

- Thuyền đi chưa biết bao nhiêu lâu, những thứ dùng trong khi đi thuyền đều cần phải chuẩn bị, các con có thể giúp ta được đầy áp một thuyền rau và quả khô được không?

Mọi người trả lời:

- Vâng! Được ạ!

- Trời mưa đêm tối, đèn lửa và nước ngọt cũng phải

cần, các con có thể lo liệu cho ta được không?

Mọi người trả lời:

- Được ạ!

Hàng ngày nhà sư sống không hề phiền lụy ai điều gì. Nay lại sắp phải cách biệt đi xa hàng ức vạn dặm, chưa biết sống chết ra sao, cho nên mọi người đều hướng ứng nhiệt liệt, chỉ chốc lát đã đủ đầy mọi thứ mà nhà sư yêu cầu.

Nhà sư chọn giờ Ngọ làm giờ hạ thủy. Buồm giương căng gió, một mình ngồi trong thuyền, nhà sư vái chào từ biệt những người trên bờ, rồi nhắm hướng tây thẳng tiến. Thực là hùng tráng và thú vị biết nhường nào! Một con thuyền đơn độc lướt trên biển cả; một mình chèo lái, gỡ trục căng buồm, mượn gió lướt làm thủy thủ, nhờ tạo hóa làm tay lái, gác bỏ ra ngoài mọi chuyện sống, chết, sợ, hãi, coi sóng gió, rồng cá như thường, thực là kỳ dị. Tiến thân của đức Như Lai chưa chắc đã cả gan được như vậy.

Thuyền đi đã hơn mười ngày nhờ con gió thổi, khi lênh đênh trên mặt biển, khi sát núi men hồ, bao nhiêu nguy hiểm đều coi như không. Đói thì ăn quả khô, khát thì uống nước trong, cứ thế thẳng tiến về phía tây. Bỗng nhiên, gió ngừng thổi, thuyền trôi dạt vào bến ở bờ

biển phía tây nước Tiêm La. Người ở trên bến, từ xa trông thấy ngỡ là thuyền bị bão trôi dạt liền kéo nhau ra cứu. Khi tới nơi thì thấy một vị Hòa thượng mặc áo cà sa vàng ngồi chính chiến ở giữa khoang thuyền. Họ chen nhau tới để lễ chào và hỏi thăm ngài từ đâu tới. Trong số đó, có người hiểu biết tiếng Việt, biết rằng thuyền vừa mới vượt biển tới. Họ lại càng lấy làm lạ, bèn rước nhà sư ra khỏi thuyền rồi đốt hương vái lạy và kính cẩn tụng câu "Nam Mô A Di Đà Phật!" liên tiếp không ngắt.

Khấp xa gần truyền tụng. Sự việc đó đến tai vua nước Tiêm. Chính phủ Tiêm La nghi ngờ đây là bọn người làm loạn, giả danh nhà sư, bèn sai mật thám đến dò xét. Mật thám trở về báo tin đúng là có nhà sư kỳ dị. Vua Tiêm cũng đem lễ tới dâng tỏ ý rất là kính trọng và sai dân địa phương chọn chùa để rước nhà sư về ở. Nhà sư nghỉ lại ba ngày, rồi nói với dân địa phương rằng:

- Mục đích của tôi là muốn cứu đời, nên chủ yếu là đi tìm Phật. Nếu ý định thay đổi thì e rằng không đạt được mục đích. Tôi cần phải ra đi. Xin tạ ơn các vị.

Mọi người hỏi là "đi đâu!". Nhà sư trả lời là đi sang nước cực lạc ở phương Tây. Trong số tăng đồ này có một người

Miến Điện, có một người Tây Tạng xin đi theo để dẫn đường. Nhà sư nói:

- Nếu muốn đi theo thì tôi cũng bằng lòng, còn việc dẫn đường thì không cần thiết. Tôi thấy rằng tôi được đầy phải trải qua muôn ngàn gian khổ, làm mệt nhọc các vị, sợ rằng các vị sẽ không chịu nổi. Phàm mọi việc trong thiên hạ, nếu bỏ dở giữa đường thì không bằng dừng đi còn hơn.

Hai người vẫn cố nài nỉ xin đi theo. Rồi cùng nhau khởi hành từ phía tây nước Tiêm La, qua Miến Điện vượt Tây Tạng vào phía Nam nước Ấn Độ đến nước Cổ Thiên Trúc tức là miền tây nước Ấn Độ vậy.

Vượt núi băng ngàn, men khe lội suối, đi dần dà chừng hơn một năm, ăn rau rừng, uống nước suối, ngày đi đêm nghỉ, ẩn vách đá để tránh gió bão, núp ngàn cây để tránh mưa rào, gặp đường tắc nghẽn không có lối đi thì quay tìm hướng khác; bóng ma trời thấp thoáng, hơi chướng khí của núi đồi bốc lên mù mịt ở trước mắt; tiếng hổ gầm vượn rú, giao phun rân phi ở bên tai. Con đường đi qua tựa như một câu chuyện rất kinh sợ hãi hùng mà trong đời chưa từng có. Lúc đầu còn có hai đồ đệ đi theo, nhưng chẳng bao lâu sau, thì chỉ còn trơ một mình

nhà sư mà thôi.

Trong chuyến đi này của nhà sư, mắt thấy tai nghe rất nhiều sự ly kỳ, quái lạ mà người ta chưa từng thấy. Tiếc rằng trên đường đi không có người phiên dịch, lại không có bút mực. Những việc kỳ quái ở nơi cảnh lạ quê người không thể nào phiên dịch ghi chép để lưu truyền lại được. Cũng có lúc thấy và nghe mà hiểu ngay được, song không sao đủ sức để nhớ cho hết, thật là đáng tiếc.

Nhà sư hằng hái thảo tiến với một chí khí không gì lay chuyển nổi, thực đáng kể để cho chúng ta kính phục vô cùng. Có hôm đi qua một khe suối, nước suối đen ngòm không trông thấy đáy. Lúc này vào khoảng giữa trưa, nhà sư vừa từ trên núi đi xuống, bước tới gần khe suối. Mặt suối chỉ rộng chừng vài thước. Có một người sơn tràng quay về phía nhà sư nói tíu tít mấy câu rồi giơ tay lên vẫy nhà sư trở lại. Nhà sư không hiểu ý, định vén quần lội qua suối. Người sơn tràng vội chạy đến ôm giữ lại. Nhà sư ngỡ người này là kẻ cướp đường, càng cố giẫy ra, người sơn tràng lại càng giữ chặt hơn không chịu buông thả nhà sư. Nhà sư cứ sấn xuống suối. Người sơn tràng liền trói nhà sư vào gốc cây, rồi đi bắt một con gà



• Tam quan chùa Linh Tiên, Hà Tây

Ảnh: Vũ Hồng Thuật

rừng buộc chân lại và vứt xuống suối. Một lúc sau, vọt lên, thì da con gà đã nát tuột và gà đã chết cứng. Người sơn tràng cảm con gà tối bảo cho nhà sư biết rồi lại nói mấy câu tíu tít như trước. Lúc bấy giờ nhà sư mới biết là nước suối có chất độc không thể lợi qua được, nếu lợi thì sẽ chết. Nhà sư liền đứng nghiêm lại vái người sơn tràng và ra hiệu xin người này báo cho cách qua suối. Người sơn tràng cỡi trời cho nhà sư và vẫy mời vào trong nhà, đợi đến bảy, tám tiếng đồng hồ sau, vào lúc quá nửa đêm, khi mặt trăng đã lặn phía sau đỉnh núi, gió nhẹ hiu hiu thổi, người sơn tràng mới dắt nhà sư ra và đi trước dẫn đường lợi qua khe suối, không xảy ra chuyện gì. Tự nghĩ, có lẽ ban ngày

nước suối đó có nhiều hơi độc, chỉ có đêm khuya khi độc lắng xuống mới có thể lợi qua được. Khi nhân rồi, nhà sư thường nhắc lại chuyện đó để giúp cho một cuộc vui cười và cũng là một mẩu trong những chuyện muôn ngàn nguy hiểm.

Khi nhà sư đã đến được tận nước Cổ Thiên Trúc, hỏi thăm tới tháp mộ của Đức Thích Ca và tìm dấu vết của cây bồ đề cổ kính thì đã bát ngát mơ hồ không thể nào nhận ra được nữa. Bèn tai chỉ nghe thấy tiếng phong cầm của người Âu tây và mắt nhìn thấy xe ngựa lâu đài, rất là những sản phẩm của Âu tây. Than ôi! Đất nước của Phật! Than ôi! Đất nước của Phật!

Lúc này nhà sư băn khoăn như bị mất đi một vật gì, lòng băng khuôn như không

có chỗ để gửi gắm. Đức Phật ơi! Đức Phật ơi! Phật không tự cứu được nước của Phật thì còn mong cứu được ai? Sau đó, nhà sư mới sự tỉnh ngộ nói:

- Ta nhầm rồi! Đức Phật đã chẳng từng nói rằng: "Tất cả mọi thứ trên đời đều ở tại lòng mình, tâm tức là Phật". Tâm đức tốt nhất không gì bằng công đức. Công đức rất lớn không gì bằng tâm lòng yêu nước. Ta có lòng yêu nước thì ta tức là Phật vậy. Khi những con người của nước Phật vì xa cách Phật đã lâu, mỗi ngày càng lạc sâu vào con đường ma chướng, đuổi theo danh lợi dục vọng riêng tây cho mình, không biết gì tới nước nữa, nước của mình mà mình không yêu thì Phật cũng không làm sao được. Ôi! Ta nhầm rồi! Phật chỉ ở trong lòng, phải quay lại mà tìm ở ngay trong lòng, rồi phát triển mở rộng ra. Một người biết yêu nước tức người ấy đã là Phật. Mọi người cùng yêu nước tức mọi người đều là Phật. Phật có rất nhiều, nhiều vô tận, hằng hà sa số Phật. Phật tức là các vị anh hùng yêu nước vậy. Thế thì cần gì phải cầu ở đâu nữa. Thôi ta quay về.

1917

CHƯƠNG THẦU dịch theo bản nguyên văn chữ Hán đăng trong *Bình sự tạp chí ở Hàng Châu - Chiết Giang - Trung Quốc số 44, tháng 12 năm thứ 6 Trung Hoa Dân Quốc.*

• Sáng 10.10.2000, tại Tổ đình Cổ Lễ (Nam Định), nhà chùa đã long trọng tổ chức lễ khai mạc lễ hội truyền thống đồng thời kỷ niệm 984 năm Ngày sinh của Đức Thiên sư Nguyễn Minh Không. Buổi lễ có sự chứng minh của Hòa thượng Thích Thuận Đức, Trưởng Ban nghi lễ TUGHPGVN, Trưởng Ban trị sự thị trấn Cổ Lễ, Các tăng ni trong chùa Cổ (Nam Định) và hàng nghìn Phật tử thập phương đã có mặt tại buổi lễ.

• TỔ ĐÌNH LINH QUANG TỈNH XÃ CỨU TRỢ ĐỒNG BẢO LŨ LỤT Ở ĐỒNG THÁP

Ngày 21 và 24-9-2000 vừa qua, Thượng Tọa Thích Từ Giang Viện chủ Tổ đình Linh Quang Tỉnh Xã đã hướng dẫn đoàn Từ thiện đến cứu trợ đồng bào bị lũ lụt ở huyện Hồng Ngự và Đồng Tháp Mười (tỉnh Đồng Tháp).

Tại đây, Thượng Tọa Trưởng đoàn đã trao 300 phần tặng phẩm gồm gạo, muối, đường, mì gói, bún khô, mứt tương, dầu ăn, quần áo cũ, dầu nóng, bao thư tiền mặt và 10 bao gạo, tổng trị giá 51 triệu đồng.

• CÔNG TÁC XÃ HỘI TỪ THIỆN

Vừa qua, Thượng tọa Thích Từ Giang Viện chủ Tổ đình Linh Quang Tỉnh Xã (Q. 4) đã ủy lạo 224 đồng bào nghèo ở Phường 2 và người mù trong Quận tổng số tiền lên đến 11,2 triệu đồng. Đồng thời, Thượng Tọa đã ủng hộ Đại hội ủy ban MTTQ Q.4 và nhà tình thương ở thị trấn Long Hải Bà Rịa Vũng Tàu số tiền 1,5 triệu đồng.

Ngoài ra, hàng tháng Thượng Tọa Viện chủ Tổ đình LQTX đều ủng hộ cho Hội chữ thập đỏ Quận 4 và Hội QTE Phường 2 tổng số tiền 500 ngàn đồng.

• KHÁM CHỮA BỆNH PHÁT THUỐC MIỄN PHÍ

Trong quý 3-2000 vừa qua, Phòng thuốc Từ Thiện do Thượng tọa Thích Từ Giang Viện chủ Tổ đình Linh Quang Tỉnh Xã làm cố vấn chỉ đạo, đã khám bệnh và phát thuốc miễn phí cho 11.911 người từ khắp nơi đến chữa trị.

Toàn bộ số thuốc Tây các loại, thuốc thang Nam Bắc và thành phẩm đã phát trị giá gần 26 triệu đồng.

Lê Hữu Lễ

• CỨU TRỢ 450 HỘ GIA ĐÌNH ĐỒNG BẢO BỊ LŨ LỤT CÁC TỈNH Đ.B.S.C.L

Nhằm góp phần xoa dịu phần nào sự mất mát to lớn đối với đồng bào bị lũ lụt các tỉnh ĐBSCL, ngày 21, 23/9/2000 Ban Đại diện - Hội Từ thiện Phật giáo quận 4 do Thượng tọa Thích Hạnh Ngô Chánh đại diện Phật giáo quận, trụ trì chùa Đức Quang làm trưởng đoàn cùng với trên 100 Phật tử đã đến thăm hỏi cứu trợ cho 450 hộ gia đình đồng bào xã Long Thuận huyện Hồng Ngự (Đồng

Tháp) và cúng dường 2 chùa An Hòa, Thiện Quang.

Với số phẩm vật cứu trợ gồm gạo, mì gói, đường, muối, bột ngọt, bột nêm, nước tương, bánh mì khô, bánh kẹo, mùng, mền, quần áo cũ, áo đi mưa, tập học sinh, thuốc trị bệnh và tiền mặt mỗi hộ 90 ngàn đồng, tổng trị giá trên 100 triệu đồng.

• TP. HCM CỨU TRỢ 600 HỘ GIA ĐÌNH ĐỒNG BẢO BỊ LŨ LỤT TỈNH LONG AN

Ngày 7 - 10 - 2000, Thượng Tọa Thích Hạnh Ngô Chánh Đại diện Phật giáo quận 4, trụ trì chùa Đức Quang làm Trưởng đoàn hướng dẫn 100 Phật tử đến xã Thái Trị huyện Vĩnh Hưng (Long An) cứu trợ đồng bào bị lũ lụt.

Tại đây, đoàn đã trao cho 600 hộ mỗi hộ một phần quà gồm gạo, mì gói, đường, bột ngọt, bột nêm, muối, nước tương, cải mặn, mền len, quần áo, thuốc trị bệnh, nhỏ mắt đủ loại và 80 ngàn đồng tiền mặt, tổng trị giá 115 triệu đồng.

Trịnh Thị Hương



• Đúc quả chuông cúng tiến vào nhà Thái học (Văn Miếu-Quốc Tử Giám, Hà Nội)

Ảnh: Phùng Anh Tuấn

• ĐÌNH CHÙA Ở QUẬN BA ĐÌNH (HÀ NỘI) ĐƯỢC TRỪNG TU

Mười năm qua (1990 - 2000) chính quyền và nhân dân các làng tại quận Ba Đình, Hà Nội, khách thập phương cũng kiều bào nước ngoài phát tâm công đức tu sửa đình và đền chùa với chi phí trên 10 tỷ đồng.

Chùa Bát Tháp xưa là chùa Chân Giáo dựng từ năm 1179. Vua Lý Huệ Tông sau khi nhường ngôi cho con Lý Chiêu Hoàng, cắt tóc đi tu, viên tịch ở chùa này năm 1226-xây lại Tam bảo, nhà tổ, tác tượng, làm hoành phi, câu đối... chi phí tới 1 tỷ đồng. Chùa Vĩnh Khánh xây dựng từ thời Lý Thái Tổ dời đô ra Thăng Long được trùng tu gần 1 tỷ đồng. Đền Voi Phục được trùng tu hậu cung, nhà khách, đúc chuông, làm trống đại, đóng kiệu, long đình... khoảng 700 triệu đồng. Đình Ngọc Khánh hư hỏng toàn bộ, được xây lại theo bản vẽ cũ, gần 400 triệu đồng. Đình Công Vị, Liễu Giai được trùng tu 200 triệu đồng. Đình, đền, chùa ở trại Vạn Phúc, Hào Nam, Cống Yên, Xuân Biều, Đống Nước, Đại Yên cũng được tu sửa từ 20 triệu đến 200 triệu đồng. Nhờ vậy toàn bộ 16 ngôi đình thờ Thành hoàng, 11 ngôi chùa thờ Phật, 6 ngôi đền thờ Mẫu... được khang trang tôn nghiêm, bảo vệ di tích phục vụ cho lễ hội kỷ niệm 990 năm Thăng - Long Hà Nội và đón chào thiên niên kỷ mới.

Hồ Văn (Hội VNDGHN)

• Nhằm giúp đỡ đồng bào miền Tây bị lũ lụt, các chùa lớn nhỏ trong thành phố Phan Thiết đã mở cuộc vận động đồng bào, Phật tử gần xa ủng hộ. Từ đầu tháng 10/2000 đến nay, chùa Bình Quang ni đã tiếp nhận lương thực, thực phẩm, tiền và quần áo cũ do Phật tử mang đến.

* Trong hai ngày 14,15/9 âm lịch, các quán cơm chay của chùa Bình Quang, chùa Liên Hoa đều đặt thùng giấy với dòng chữ: "Vi đồng bào miền Tây ruột thịt, để khách thập phương, Phật tử đến dùng cơm bỏ tiền ủng hộ.

* Ở Phan Thiết như chùa Bình Quang, chùa Liên Hoa, chùa Thiên Quang... cứ một phái đoàn do ni sư Thích Nữ Như Như dẫn đầu sẽ lên đường đi Đồng Tháp.

Đoàn sẽ đem theo 800 phần quà, 4 tấn gạo, 200 thùng mì tôm, muối, cá khô, bánh trắng, quần áo, thuốc tây... để phân phát cho người dân vùng lũ. Tổng chi phí và tiền mặt của chuyến đi này là 100 triệu đồng.

Sau chuyến đi này, các chùa ở Phan Thiết sẽ tiếp tục mở cuộc vận động quyên góp đợt II, dự kiến sẽ đi đến tỉnh An Giang.

• Vào lúc 6h30 sáng ngày 14 - 10 - 2000, phái đoàn Liên Hoa Ni Sư cùng Phật tử đi đến xã Bình Phú - huyện Cao Lãnh - tỉnh Đồng Tháp (xã này cách biên giới Campuchia 2 km) để cứu trợ cho đồng bào bị lũ lụt.

Xã Bình Phú có 600 hộ, mỗi hộ được nhận một phần quà gồm: Cá khô, nước mắm, bánh trắng, gạo muối và 100.000đ tiền mặt cùng một số quần áo cũ, thuốc men.

Xã Bình phú nằm ở vùng sâu xa, đường sá bị hư hỏng nặng công tác cứu trợ gặp ít nhiều khó khăn nhưng ai cũng cảm động và vui mừng khi quà được trao tận tay bà con vùng lũ. Người dân xã Bình phú rất cảm đến sự giúp đỡ của tập thể đơn vị và cá nhân trong nước.

• Hướng đến cuộc vận động giúp đỡ đồng bào miền Tây bị lũ lụt, Tỉnh xá Ngọc Cát do Đại Đức Thích Gia Niệm, Thích Giác Duy, Thích Giác linh và một số Tăng ni, Phật tử: Thiện Tài, Thiện Bửu, Ngọc Cẩm cùng làm văn bản xin phép UBND phường Đức Nghĩa, Phan Thiết để mở cuộc vận động quyên góp nhằm giúp người dân vùng lũ.

Sáng ngày 15-10-2000, đoàn kết hợp với ni sư Thích Nữ Minh Liên (Tỉnh xá Ngọc Tâm, tỉnh Long An) với sự giúp đỡ của Thượng tọa Thích Từ Thông (Chánh đại diện thành phố Mỹ Tho - Tiền Giang) đoàn cứu trợ đã đến xã Nhị Bình - Tiền Giang và được Chủ tịch UBMT xã đón tiếp và hướng dẫn mang số hàng cứu trợ xuống tàu đến 2 ấp: ấp Tây xã Nhị Bình và ấp Hưng xã Diêm Hy.

Số hàng cứu trợ đợt này gồm 400 phần quà và phong bì 50.000 đ được chia đều cho 400 hộ dân 2 ấp trên. Số vật phẩm gồm có: mền, quần áo, muối, gạo, xì dầu, mì tôm...

Lê Thị Trinh Thơ

51 Nguyễn Huệ - Phan Thiết, Bình Thuận

ĐÌNH CHÍNH

Do sơ suất kỹ thuật nên bài: "Thăng Long với hội hệ triều Lý" NCPH, số 5 (năm 2000) xin sửa lại là: dòng 18 cột 1 trang 37; "bên bờ sông Nhị" dòng 7 cột 1 trang 37 từ dưới lên xin đọc là: "Chùa Linh Quang". Phấn kết: "Cửa động trên ba... xứ Bắc (Bắc Ninh) xứ Nam (Hà Nam, Nam Định) xứ Đông (Hải Dương) xứ Đoài (Sơn Tây)... xin đọc là: Thăng Long là sự hội tụ của tứ trấn" - Xứ Bắc... Tây". Thành thực xin cáo lỗi cùng đọc giả.

Vân Hào

MỤC LỤC

- | | |
|---|---------------------------|
| 1. Bát-nhã Ba-la-mật-đa cốt tủy (prajna - paramita hridaya sutra) là sự thực hành sáu Ba-la-mật | TRỊNH VĂN HIỂN |
| 2. Lương tâm (thơ) | BÙI MINH KHIẾT |
| 3. Cái thiện của Phật giáo | TẠ CHÍ HỒNG |
| 4. Duy thức có phải là duy tâm không? | THÍCH THÁNH NGHIỆM |
| 5. Diễn giải kinh Diệu Pháp Liên Hoa | THÍCH THÔNG BỬU |
| 6. Nhân nào quả nấy (thơ) | VĂN THỨC |
| 7. Cái Không trong Toán học và Vật lý | PHẠM VIỆT HÙNG |
| 8. Sơ lược vài nét về đại chính tân tu đại tạng kinh | THÍCH GIA QUANG |
| 9. Đạo Phật - Con đường đưa chúng ta đến an bình và hạnh phúc | TS. LÊ HỮU TUẤN |
| 10. Phật Pháp (thơ) | NGUYỄN VĂN CỬ |
| 11. Học Phật là học giới định tuệ | PHÁP VƯƠNG TỬ |
| 12. Khai ngộ (thơ) | NGUYỄN VĂN THỌ |
| 13. Phật giáo với lễ hội dân gian vùng đồng bằng trung du bắc bộ | HOẢNG THỊ LAN |
| 14. Biến trấn - Khởi đồng tâm linh | ĐÀO HẠNH - TRẦN ANH THUẬN |
| 15. Tu tập thiền định như thế nào | HUYẾN CƯƠNG (dịch) |
| 16. Sự bài trí Phật điện Việt Nam | CHU QUANG TRƯ |
| 17. Phật giáo Thái Lan thời kỳ đầu | NGÔ VĂN DOANH |
| 18. Chùa Bụt Ngọc Hophakeo | NGÔ THẾ THINH |
| 19. Tà giáo - mối hiểm họa | |
| 20. Chùa Quan Âm | VŨ HỒNG THUẬT |
| 21. Tháp Báo Thiên vang bóng một thời trên đất Thăng Long | ĐINH THẾ HÌNH |
| 22. Không lộ - Minh Không thiền sư thời Lý | TRƯƠNG SỸ HÙNG |
| 23. Truyện nhà sư yêu nước Trần Thiện Quảng | CHƯƠNG THẬU (dịch) |
| 24. Tin tức | |

TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC XUẤT BẢN HAI THÁNG MỘT KỶ, PHÁT HÀNH RỘNG RÃI TRÊN PHẠM VI TOÀN QUỐC. KÍNH MỜI CHƯ VỊ ĐỘC GIẢ ĐẶT MUA TCNCPH TẠI CÁC BƯU ĐIỆN HOẶC ĐẶT MUA TRỰC TIẾP TẠI TÒA SOẠN.

• *Lễ hội*
Ảnh: Tuấn Hải (TTXVN)

Bìa 1:
Chùa Phúc Âm (Hà Nội)
Ảnh: Vũ Hồng Thuật
(Bảo tàng Dân tộc học VN)



TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC

- Chịu trách nhiệm xuất bản: Tổng biên tập Hòa thượng KIM CƯƠNG TỬ
- Phó tổng biên tập: Hòa thượng THÍCH PHỔ TUỆ
- Phó tổng biên tập kiêm trưởng ban biên tập: Giáo sư HÀ VĂN TẤN
- Ban biên tập: TRẦN KHÁNH DƯ, Thượng tọa THÍCH GIA QUANG, THÍCH VIÊN THÀNH, Cư sĩ GIANG NGỌC THANH
- Tòa soạn và trị sự: Chùa Quán Sứ - 73 Quán Sứ, Hà Nội. ĐT: 9.423.887
- Giấy phép xuất bản số 752/BCGP/XB
- Chế bản điện tử và in tại Xí nghiệp in Thủy lợi

Giá: 7.000đ

6
2000