

HOÀNG PHÁP

TRAU ĐỔI VÀ PHÁT HUY CHÁNH PHÁP



32

Ngôn Ngữ

của nghệ thuật vườn cảnh

23

Từ không lượng tử
đến chân như Phật học

03



NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA - VĂN NGHỆ

HÒA CÙNG THIÊN NHIÊN

Về với thiên nhiên, sẽ giúp chúng ta tìm thấy sự cảm thông, và bao dung trong cuộc sống như chân lý giản đơn *thật-đẹp-lành*. Một bông hoa bên hàng giậu, một áng mây trời lững lờ, một dòng nước trong xanh..., tất cả đang hiện hữu rất hài hòa.

Cuộc sống ở nơi này đơn sơ như những đóa hoa cỏ vàng, tím mà ta thường gặp trên con đường đi mỗi sáng. Tuy đơn sơ nhưng chúng chứa đựng đầy đủ sự tươi mát của thiên nhiên, như giọt nắng, hạt sương của buổi sớm mai. Tiếp xúc với thiên nhiên thường mang lại cho tâm hồn ta một sự nhẹ nhàng, thư thái. Trong cuộc sống bận rộn và hối hả mỗi ngày, đi từ nhà ra xe, đến sở làm, chúng ta chỉ có dịp tiếp xúc với những con đường trải nhựa, những bãi đậu xe xi-măng, hay những tầng cao ốc che khuất bầu trời... Chợt có dịp nào đi trên những con đường đất nhỏ giữa rừng cây và suối nước, trở về đồng quê yên bình mộc mạc, hay leo lên những ngọn đồi cỏ, nghe tiếng chim hót trong sương sớm và tiếng dòng nước chảy róc rách dưới chân đồi, hay nhìn một mặt trời đỏ buổi hoàng hôn... ta cảm thấy được sự tĩnh lặng an nhiên của đất trời.

Ngày nay, mở ra đọc một tờ báo buổi sáng ta thấy có biết bao nhiêu mẩu tin về những hậu quả tàn khốc của việc đốn cây, khai thác rừng già khắp nơi trên thế giới. Và chúng đã tạo nên những cơn lũ chết người mỗi khi có một trận bão dữ đi ngang qua, khi vùng đất trơ trọi không còn khả năng giữ nước lại, để nó tràn ngập xuống đồng bằng tàn phá hết tất cả. Lúc này, hơn bao giờ hết, trong mỗi chúng ta, cần thay đổi tư duy sinh hoạt, phát triển (về kinh tế), nên sử dụng công nghệ tiết kiệm năng lượng, thân thiện với môi trường. Các nhà khoa học khẳng định, dù cho cuộc sống có phát triển hiện đại và công nghệ hóa đến đâu đi chăng nữa thì những gì thuộc về tự nhiên vẫn là tốt nhất. Thiên nhiên có một liên hệ mật thiết với đời sống và hạnh phúc của chúng ta.

Sự hòa điệu của thiên nhiên bao giờ cũng đang có mặt chung quanh ta và ngay trong chính ta. Nếu như ta biết ý thức và trân quý được sự liên hệ ấy, nó sẽ bảo vệ và mang lại cho cuộc sống này một hạnh phúc lớn. Một ngọn cỏ, nhưng đừng nghĩ nó là vô ích. Vì dầu sao nó cũng có thể che chở cho một hạt sương nhỏ bé và làm tươi đẹp thêm cuộc đời. Cuối dòng, xin mượn hai câu thơ (trong bài thơ “Hoa Cúc”) của thiền sư Huyền Quang để nói lên tâm nguyện này:

*“Cười kẻ không hay hoa huyền diệu
Khi về mái tóc giắt đầy hoa.”*

Hoàng Pháp

HOÀNG PHÁP

TRAU ĐỐI VÀ PHÁT HUY CHÁNH PHÁP

CỐ VẤN: THÍCH THÁI HÒA

Chủ biên: Thái Tuệ

Chùa Phước Duyên, P. Hương Long, Tp. Huế

Email: hoangphapvn@gmail.com

Website: hoangphap.info - ĐT: 0905477819

32



NỘI DUNG

Chùa Từ Hiếu

KHÔNG GIAN XANH



Từ không lượng tử đến chân như
Phật học ♦ Đặng Ngọc Anh



Ngôn ngữ của nghệ thuật vườn
cảnh ♦ Minh Đức Triều Tâm Ảnh



Về khái niệm Phương tiện thiện
xảo ♦ Thích Nguyên Hiệp



Thiện tri thức - Người đưa ta vượt
qua gió bụi ♦ Thích Thái Hòa



Hoa nở vẫn còn thơm ngát
◊ Nguyễn Duy Nhiên



Từ hiệu ứng con bướm
đến pháp giới Hoa Nghiêm
◊ Đặng Công Hạnh



Mượn xây chùa để “xây người”?
◊ Minh Thạnh



Thế giới quanh ta
◊ Nguyễn Minh



Chỉ có một pháp
◊ Hiện Trú chuyển dịch



Chùa Phước Duyên 60 năm
xây dựng và phát triển
◊ Tâm Quang



Chung trà nhật nguyệt
© Cư sĩ Liên Hoa



Phạm giới
◊ Chiêu Hoàng

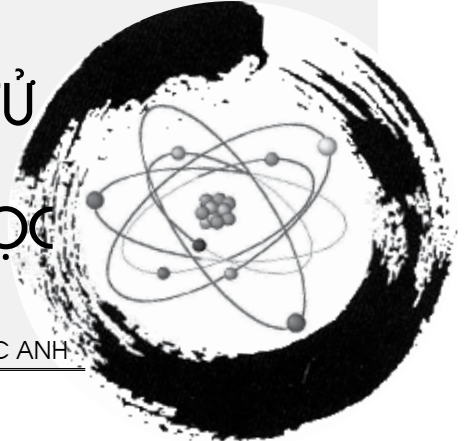
TỪ KHÔNG LƯỢNG TỬ ĐẾN CHÂN NHƯ PHẬT HỌC

ĐẶNG NGỌC ANH

KHÔNG LƯỢNG TỬ

Lịch sử của sự phát triển khoa học nói với chúng ta rằng, cho đến cuối thế kỷ 19, với sự thành công của các nhà khoa học có tầm quan trọng như Galileo và Newton, Copernicus và Kepler, Faraday và Maxwell, cùng với những ứng dụng kỹ thuật đáng kinh ngạc, lúc bấy giờ phần đông các nhà khoa học, trong đó có nhà vật lý Lord Kelvin, đã tin rằng vũ trụ trong dạng toàn thể của nó đã có thể khám phá, chỉ còn lại những chi tiết nhỏ không đáng kể và ông xác tín một cách lạc quan, sớm muộn gì cũng giải quyết xong. Đó là 2 vấn đề:

1. Vấn đề giả định từ lâu về sự tồn tại của chất ether làm môi trường truyền dẫn sóng điện từ đã bị phủ nhận bởi hai nhà vật lý Mi-



chelson và Morley qua các thí nghiệm của 2 ông.

2. Vấn đề phổ bức xạ do vật đen phát ra không phù hợp với công thức của Wien sau đó là Lord Rayleigh.

Vào những năm đầu thế kỷ 20, hai vấn đề thách thức nói trên đã khơi mào cho sự thành công của thuyết tương đối và lý thuyết lượng tử. Có thể nói A. Einstein và Max Planck là hai nhà bác học tiên phong làm cáo chung nền vật lý cổ điển, khai sinh nền vật lý hiện đại dựa trên hai trụ cột kiên cố là *“Lý thuyết lượng tử của Max – Plank và lý thuyết tương đối của A – Einstein”*.

Với tư cách là triết học tự nhiên, vật lý có vai trò quan trọng trong bản thể luận và nhận thức luận. Trong một thời gian rất lâu, cơ học Newton và quyết định luận Laplace đã chi phối nhận thức và hành động của phần lớn nhân loại (ngoại trừ Đông phương). Vật lý hiện đại, cũng không ngoại lệ, ngoài sự khám phá những hiện tượng tự nhiên hay những ứng dụng

vào kỹ thuật làm tăng sức mạnh con người đối với tự nhiên, đem lại tiện ích cho con người, làm phồn vinh cho nhân loại, còn có tính cách mạng của nó trong việc mô tả, diễn giải thế giới tự nhiên và tính chất triết học liên quan đến thế giới quan của con người.

Giữa hai lĩnh vực cực tiểu (lượng tử) và cực đại (thuyết tương đối) phải chăng có triển vọng tìm được những đơn vị cuối cùng của vật chất trong lĩnh vực cực tiểu, và do đó thuyết lượng tử đã phát triển hết sức mạnh mẽ trong thế kỷ 21. Vật lý lượng tử đang đối diện với các vấn đề mang tính triết lý vô cùng cơ bản của nhân sinh: cái gì là thực thể của thế giới vật chất, hay tự tính của nó là gì – nó có độc lập với con người, nó có phải bóng dáng của một thực tại sâu kín phóng chiếu vọng tâm con người không? Bản chất của thời gian không gian là gì và tại sao ta lại có những cảm nhận về chuyển động của thời gian v.v...

Nhiều khái niệm thật sâu kín, đương nhiên khó lĩnh hội, ngay đối với các nhà khoa học tầm cỡ cũng còn không ít băn khoăn. Tuy vậy, người em song sinh của lý thuyết lượng tử là cơ học lượng tử đã được xây dựng do Schrodinger (cơ học sóng) - Heisenberg (cơ học ma trận) và một số nhà khoa học khác, đặt trên cơ sở toán học chặt chẽ từ năm 1926 – 1927 bởi F. A. M Dirac, J-Von Neumann v.v... Chính cơ học lượng tử sản sinh ra các ngành công nghệ mới thành công chói lọi như: công nghệ laser, công nghệ transistor, công nghệ viễn thông lượng tử, công nghệ máy tính lượng tử, công nghệ nano v.v... Dù nhân loại thừa hưởng tiện ích quá nhiều từ những áp dụng kỹ thuật của nó, nhưng đồng thời tỏ ra “không dễ chịu” chút nào với nó.

Nhà vật lý M-Gell-Man (Nobel 1969) đã than thở: “Cơ học lượng tử, ngành bí ẩn rối rắm này, chẳng ai trong chúng ta thực sự hiểu

nó, nhưng chúng ta lại biết cách sử dụng nó (năm 1981). R-Feymann (Nobel 1965) nói tiếp: “Tôi không hiểu nó, chẳng ai hiểu cơ học lượng tử cả.” Có ý sâu sắc hơn, năm 1992, giáo sư Toán – Lý nổi tiếng của Đại học Oxford, đồng nghiệp của S – Hawking. Ông R-Penrose thì cho rằng việc giải thích cơ học lượng tử là “câu đố vĩ đại nhất” của vật lý học. Nhà vật lý Nobel 1999, ông Gerard 't Hooft đã viết (năm 2005) rằng: “Tôi không nói rằng cơ học lượng tử là sai hay đầy đủ, nhưng tôi nghĩ rằng một lý thuyết tối hậu phải không có yếu tố ngẫu nhiên. Tôi đứng về phía A. Einstein, người luôn luôn cho rằng các phương trình thực sự của tự nhiên không cho phép có may rủi.”

Phải chăng cho đến hiện nay, cơ học lượng tử vẫn chưa phải là một lý thuyết về thực tại? Thực tại lượng tử, nếu có thể gọi là như vậy, thì thực tại đó là “thực tại bị bao phủ”, ý kiến của D'Espagnat, và vẫn cứ luôn luôn bị bao phủ. Phải

chăng sự tìm kiếm của chúng ta về một “thực tại khách quan” là vô vọng?

Theo lý thuyết trường lượng tử, vũ trụ vật lý có thể quan sát được chẳng tạo ra cái gì khác ngoài những biến động trên một đại dương năng lượng vô hạn. Theo David Bohm, nhà vật lý lượng tử nổi tiếng, cho rằng vật chất và ý thức, thời gian không gian và vũ trụ chỉ là một “tiếng vỗ khe khẽ” so với hoạt động vô tận của mặt “nằm bên dưới”. Mặt bên dưới đó, theo ông chính là khái niệm “không lượng tử”.

Theo ý kiến của những nhà vật lý lượng tử, không có chân không tuyệt đối mà đặc trưng của nó là hoàn toàn không có vật chất và năng lượng. Trong hiện thực không thể đạt tới mức loại bỏ trường điện từ dư thừa làm cái nền của chân không. Chân không lượng tử được nhìn nhận là trạng thái cơ bản của vạn vật, nó vô hướng, trung hòa, mang năng lượng cực tiểu làm cái nền của “Không

lượng tử”. Theo nguyên lý bất định của Heisenberg thì trong cơ học lượng tử, dù ở mức độ đo lường hoàn hảo nhất, ta không thể xác định đồng thời chính xác cả hai yếu tố: vị trí và xung lượng của một hạt đang chuyển động, cũng như cả thời gian lẫn năng lượng của một biến cố nào đó. Trong phòng thí nghiệm vật lý lượng tử, các nhà khoa học quan sát thấy các hạt thay đổi liên tục tạo ra các hạt ảo, tức thì hấp thu các hạt ảo này khi chúng vừa sinh ra với thời gian cực ngắn, để biến thành năng lượng. Nếu chỉ quan sát năng lượng của biến cố, ta thấy cả một đại dương năng lượng. Điều này ta thấy số năng lượng sinh ra từ không cũng nằm trong nguyên lý bất định. Năng lượng càng lớn thì hạt ảo sinh ra càng nặng, mỗi hạt xuất hiện như là một tổng thể của tổ hợp các hạt loại khác và xuất hiện với một xác suất nào đó.

Trong phòng thí nghiệm, các hạt nguyên thủy sau khi va chạm sẽ sinh ra hạt loại

khác, nhưng cũng có khi không tạo nên do sự va chạm mà vẫn có vài ba hạt ở từ đâu đó xuất hiện, tác dụng lẫn nhau rồi biến mất thật ma quái và hư vô. Nếu chúng ta đặt vào chân không một năng lượng dư thừa do sự biến đổi trạng thái, thì năng lượng này có thể chuyển thành vật chất và phản vật chất, đó chính là những hạt nổi lên từ hư vô. Hiện nay, các nhà khoa học đã kiểm chứng được hai biểu hiện của không lượng tử bằng thực nghiệm, đó là hiệu ứng Casimir và hằng số tương tác cơ bản di động.

Như vậy, chân không lượng tử là sân khấu của một điệu vũ không ngừng của các hạt sinh ra và mất đi trong khoảng khắc cực kỳ nhỏ, con người không nắm bắt được. Theo nhà vật lý Phạm Xuân Yêm - Đại học Liere et Marie Curie, đã ẩn dụ chân không này như một hư vô mênh mông tĩnh lặng, nhưng khi có sự nhiễu loạn của năng lượng thì vật chất được tạo thành, tương tác nhau, phân

rã và trở lại không, quá trình này tiếp nối lặp đi lặp lại vô hạn. Theo nguyên lý bất định Heisenberg, năng lượng của chân không lượng tử là vô hạn. Chính trên quan niệm này mà David Bohm cho rằng vũ trụ là một biển năng lượng khổng lồ đang vận động trong dạng “trật tự tiềm ẩn” mà dạng hình thế giới vật chất chúng ta thấy chỉ là “trật tự dần trải” khi dạng “trật tự tiềm ẩn” bị kích động. Nói cách khác, hiện tượng sự vật đều sinh khởi từ một cội nguồn chung và cội nguồn này khi nhập vào giác quan con người thì khởi mọi sự sai biệt mà thấy ở ngoại cảnh.

D. Bohm cho rằng vụ nổ lớn (big bang) hình thành vũ trụ cũng chỉ là một gợn sóng nhỏ của biển năng lượng mênh mông đó và thế giới vô sinh (vô tình) cũng như thế giới sự sống (hữu tình) đều ẩn tàng trong “trật tự tiềm ẩn”, lấy trật tự này làm nguồn gốc cho sự vận hành của riêng mình, và do đó nó là nguyên lý sáng tạo của mọi tồn tại,

nó phổ biến khắp vật chất và là bản thể của vật chất. Nói một cách rất ráo, nó là trạng thái chân thật của vạn hữu trong vũ trụ mà Bohm có khi gọi là “chân như” (that – which – this) và không thể là đối tượng của nhận thức thường nghiệm.

CHÂN NHƯ:

Chân như là một khái niệm quan trọng của Phật giáo Đại thừa. Chân như được khẳng định là thể tính tuyệt đối cuối cùng của sự vật, là thể tính chân thật của thế giới hiện tượng, nó có tính bất động, thường hằng, hoàn toàn ngược với thế giới hiện tượng thuộc về thân tâm, và vì vậy nó nằm ngoài mọi suy luận nhận thức của lý trí.

Chân như đồng nghĩa với Như lai tạng, Phật tính, Pháp thân. Tri kiến được Chân như tức là giác ngộ, vượt khỏi thế giới nhị nguyên. Chân như bao trùm mọi hiện tượng, là lý thể bất biến ẩn tàng phía

sau hiện tượng và mọi hiện tượng không rời khỏi chân như, là do sự hiện khởi tùy duyên của Chân như.

Nhìn từ góc độ học thuyết



Vạn pháp duy tâm, Phật giáo nhận định vũ trụ vạn vật mà chúng sinh cảm nhận qua kinh nghiệm được hiện ra từ tâm thức, từ biến hiện của tâm thức. Tâm thức ở đây là thức A-lại-da thuộc tầng đáy của ý thức. Tác dụng cơ bản của nó chính là chứa nhóm chủng tử (hạt giống). Hạt giống vô lậu trong A-lại-da là tác nhân chính để thành Phật, gọi là Phật tính (còn gọi là chân như). Còn hạt giống hữu lậu là tác nhân để thành chúng sinh (gọi là phiền não chướng – hay vô minh). Cả hai loại

chủng tử có từ vô thủy.

Bản thể của A-lại-da và chủng tử vô lậu thanh tịnh và thuần thiện là vô chung vì theo khế kinh đã truyền dạy “nhất thiết pháp đẳng y”, có nghĩa là Thức A-lại-da chứa nhóm chủng tử các pháp nên không thể chung tận, và nếu ngược lại thì tất cả các pháp mất hẳn vì không có chỗ nương tựa, thành ra đoạn diệt. Đạo Phật phủ định thuyết đoạn diệt. Trái lại, hạt giống hữu lậu là “nghiệp nhân” để thành chủng sinh gọi là “phiền não nghiệp chướng” hay là vô minh.

Khế kinh nói “Vô thi thời lai giới” hàm nghĩa là cái nguyên nhân sinh ra chủng sinh đã có sẵn trong A-lại-da thức từ bao giờ, và nói tiếp “do thử hữu chư thú”, xác định rằng chính các hạt giống hữu lậu tạp nhiễm sinh khởi hiện hành mà có chủng sinh trôi lăn trong sáu đường: Thiên, Nhân, A-tu-la, Địa ngục, Ngạ quỷ, Súc sanh.

Xét từ góc độ chủng sinh, theo định nghĩa của đạo Phật,

như một cơ thể sống có thể cử động bằng chính năng lực của nó, và như thể phôi mầm (germ) có thể cử động cũng là một chủng sinh. Ngoài chủng sinh hữu hình sống trong dục giới, còn có các chủng sinh trong cõi giới vi tế. Họ vẫn được sinh ra, hiện hữu và mất đi, nhưng không mang thân vật chất. Trong tư tưởng Đông phương, với thế giới vật lý trên hành tinh địa cầu đã công nhận một cách rộng rãi: dục giới mà chúng ta đang thấy rõ và còn có cõi sắc giới và vô sắc giới, mà ta không thấy bằng thị giác thông thường.

Như lại tạng tức là Pháp thân ẩn tàng trong tất cả. Tuy chúng sanh bị vô minh trôi buộc, nhưng Như lai tạng vốn dĩ thanh tịnh, tràn đầy công đức. Chủng sinh đều có Như lai tạng thanh tịnh, đều có Phật tính, và từ quan điểm này chủng sinh hoàn toàn bình đẳng.

Chủng tử chỉ cho cái khả năng có thể sinh ra tất cả các hiện tượng trong A-lại-da thức. Chủng tử cộng tướng

sinh ra các thể dạng cộng đồng như các hạt vi trần cơ cấu nên sông núi, đất đai, gió, lửa... còn chúng tử tự tướng thì sinh ra các đặc trưng thuộc về cá thể, do vậy chánh báo và y báo là hai mà không phải hai. Chánh báo còn gọi là “biệt báo” chỉ cho quả báo tự thân chúng sinh tạo nghiệp tiếp nhận. Còn y báo còn gọi là “cộng báo” chỉ cái quả báo thọ nhận của chủ thể về môi trường, hoàn cảnh sống, hành vi cá nhân đối với bản thân và với môi trường của mọi người.

Xuất phát từ luận điểm Y báo và Chánh báo không hai thì tất cả mọi hiện tượng đều do Chân như duyên khởi, do Duy thức biến hiện, nên Phật giáo quan niệm con người và môi trường sống nương tựa và chuyển hóa lẫn nhau, và hơn thế nữa, Kinh Thủ Lăng Nghiêm xếp đất đai, cỏ cây, sỏi đá, vàng bạc, sông núi thành loại chúng sinh vô tướng (loài không có tư tướng) “bởi vì chúng sinh trong thế giới ngu độn

lun hồi, ngu si điên đảo hợp thành 84.000 vọng tướng khô cần cho nên có loài vô tướng luân chuyển trong quốc độ, tinh thần hóa thành cây, vàng, gạch đá... đủ loại tràn đầy trong đó.

ĐIỀU SUY NGHĨ?

Theo thuyết lượng tử thì trong chân không lượng tử, chỉ gồm các khả năng tiềm lực, khuynh hướng không ngừng gia tăng, biến chuyển, đoạn diệt, theo quy luật toán học thuộc phạm trù ứng dụng của phương trình sóng xác suất Schrodinger, tựa hồ các chúng tử được huân tập, huân sinh trong A-lại-da, là kho chứa chúng tử, là thể, là tướng, là dụng của tâm về nhiễm (vọng, hiện tượng) và tịnh (chân, bản thể). A-lại-da được xem như sinh khởi từ Như lai tạng, chính là Chân như còn bị phiền não che phủ.

Theo Heisenberg, khi quan sát để đo lường chính là thiết lập mối tương quan giữa thế giới lượng tử và thế giới thường nghiệm nhằm hiện

hành một khả năng lượng tử. Do đó những hiện tượng quan sát được trong thế giới thường nghiệm xuất sinh từ thế giới lượng tử mà bản chất nguyên thủy của nó là Không. Do vậy cơ sở cơ bản của thế giới thường nghiệm, không phải là cái “không trống rỗng” mà là cái “không và bất không”. Trong Kinh Lăng Già, hòa thượng Thích Thanh Từ dịch, có ghi bài kệ, ta thử suy ngẫm:

*Biển tàng thức thường trụ
Gió cảnh giới nổi dậy
Lớp lớp các sóng thức
Ào ạt mà chuyển sanh*

Ở Tây phương, nhà hiền triết vĩ đại Platon là một trong những người suy nghĩ sâu sắc về nghịch lý căn bản về sự tồn tại mang tính lưỡng phân giữa cái nhất thời và cái không nhất thời, ông quan niệm rằng, có hai cấp độ của thực tại: cái thế giới nhất thời có thể cảm nhận bằng giác quan là một thế giới biến đổi phù du và huyền ảo, chỉ là sự phản ảnh mờ nhạt, méo mó của một thế giới đích thực là

thế giới ý niệm vĩnh hằng bất di bất dịch. Để minh họa quan điểm của mình, ông đưa ra một ẩn dụ về những người bị giam trong hang đá quay mặt nhìn lên vách, thấy những cái bóng của các vật ở bên ngoài được in lên vách của hang và tưởng rằng đó là cái thực tại tồn tại ngoài hang.

Theo Platon, thế giới cảm nhận qua giác quan là thế giới thể hiện không hoàn hảo của thế giới những ý niệm. Phải chăng cái thế giới ý niệm mà Platon nói đến chính là biển tàng thức và cái thế giới không đích thực chính là lớp lớp các sóng thức của gió cảnh giới trong bài kệ.

Phật giáo, theo các triết gia lỗi lạc, là tôn giáo thích hợp nhất đối với xã hội khoa học hiện đại, dù rằng khoa học không phải là nội dung trong các lời giảng của Đức Phật, A. Einstein đã có lần phát biểu một cách tiên tri rằng “Nếu có một tôn giáo nào đương đầu với nhu cầu của khoa học hiện đại thì đó sẽ là Phật giáo. Họ không cần xét lại quan điểm

của mình để cập nhật hóa với khám phá mới của khoa học. Phật giáo không cần phải từ bỏ quan điểm của mình để xu hướng theo khoa học vì Phật giáo bao trùm cả khoa học cũng như vượt qua khoa học.”

Đức Phật sau khi giác ngộ, đã tuyên bố rằng tất cả các pháp đều vô thường, vô ngã (nonself, anatta) và không có thực thể (egoless); hàm ý cho rằng tất cả hiện hữu đều do các nhân duyên tạo nên và tương duyên với nhau có tính chất vô thường, biến hoại và rỗng không. Vạn pháp không có tự tính, biến dịch không ngừng, dù duyên thì sinh khởi, hết duyên thì đoạn diệt. Tính chất chuyển hóa vô thường của vạn pháp là tự thân của luân hồi. Chừng nào mà thực chứng bằng con đường nội quán thì lúc đó ta mới nhổ gốc rễ của khổ đau, của vô minh vi tế nhất ra khỏi tâm trí để được giải thoát.

Tư tưởng của kinh Hoa Nghiêm mô tả vạn pháp do tâm sinh ra. Tâm là thực thể của vạn pháp, tâm vọng thì

vạn pháp hoạt hiện sai biệt, hình hình sắc sắc trùng trùng duyên khởi: cái này có thì cái kia có. Tâm bao trùm khắp pháp giới, thể tính của tâm thu nhiếp tất cả. Tất cả là một, một trong tất cả.

* * *

Gần 25 thế kỷ sau khi Đức Phật nhập diệt, nhiều thế hệ các nhà khoa học mãi mê dần thân trên đường khám phá thế giới vĩ mô và vi mô của vật chất, đã góp phần làm tăng trưởng kinh tế và chuyển biến xã hội loài người. Tuy nhiên vũ trụ, tự nhiên vẫn luôn luôn có những bí ẩn được giấu kín mà tri thức thường nghiệm của con người không vươn tới được. Khoa học vẫn là con đường dài hun hút. Những điều mà con người rất khó vượt qua chính là con người với bộ não của họ và vì luôn luôn có sự tác động qua lại giữa thế giới bên trong và thế giới bên ngoài, nên thực tại không tránh khỏi bị thế giới bên trong của các nhà

khoa học làm cho biến đổi, và chúng ta chỉ còn thấy cái mà chúng ta muốn thấy mà thôi. Thực tại phụ thuộc và gắn kết vào hành trang khái niệm của nhà khoa học. Điều này có thể thấy được qua định lý về tính không đầy đủ của nhà Toán học Kurt Godel, hay còn gọi là định lý bất toàn, dẫn đến một hệ quả là lý trí có những giới hạn và nó không thể đạt tới chân lý tuyệt đối được. Ông giải thích: Người ta không chứng minh được một hệ thống là nhất quán và phi mâu thuẫn nếu chỉ dựa trên các tiên đề chứa trong hệ thống này. Để làm được điều này, cần phải ra ngoài hệ thống và áp đặt một hoặc nhiều tiên đề phụ ở bên ngoài hệ thống đó. Nói cách khác chân lý toàn bộ không được khoanh lại trong một hệ thống hữu hạn, toàn bộ hệ thống hữu hạn này là không đầy đủ.

Định lý Godel đã gây chấn động dư dội không những trong lĩnh vực Toán học, mà còn dư âm đến tận ngày nay trong các lĩnh vực khoa học

triết học. v.v... Trên quan điểm Phật học mà nhìn nhận thì cả chủ thể nhận thức lẫn đối tượng nhận thức chỉ là một hệ thống, không thể hai.

Theo Đại thừa khởi tín luận thì Như lai tạng, Thể Đại thừa, tức Tâm của chúng sinh, bao trùm hết cả các pháp hữu lậu và vô lậu, thế gian và xuất thế gian. Tâm có hai tướng: Chân như và Sinh diệt (vọng). Chân và Vọng hòa hợp không phải một, chẳng phải hai, gọi là A-lại-da, thức này thâm tóm các pháp và xuất sinh tất cả các pháp ▣

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. *Kinh Đại Bát Niết-bàn*, Dịch giả Hòa thượng Thích Trí Tịnh, NXB Tôn giáo, 2010.
2. *Nhận thức và không tánh*, Hồng Dương Nguyễn Văn Hai, NXB Tôn giáo, 2001.
3. *Thành Duy Thức luận*, Tuệ Sỹ dịch, NXB Phương Đông, 2010
4. *Max – Planck*, NXB Trí Thức, 2009.
5. *Stephen – Hawking*, NXB Tia Sáng, 2007.

VỀ KHÁI NIỆM

PHƯƠNG TIỆN THIỆN XẢO

THÍCH NGUYỄN HIỆP

Phương tiện thiện xảo (S. upāya kauśalya; P. upāya kosalla) là một khái niệm quan trọng trong Phật giáo Đại thừa. Khái niệm này được đề cập đến trong một số bản kinh như Pháp Hoa, Bát Nhã, Duy Ma Cật và Phương Tiện. Và khái niệm này được hiểu theo nhiều cách khác nhau, tùy theo từng ngữ cảnh.

Thường, phương tiện thiện xảo được hiểu như là một phương cách mà chư Phật và Bồ Tát sử dụng trong việc thuyết giảng giáo pháp cho những đối tượng khác nhau, tùy theo căn cơ của họ, đưa họ đến giác ngộ theo một cách hiệu quả nhất. Và như vậy, người sử dụng phương tiện thiện xảo là người có thể



biết được căn cơ và tâm thức của những đối tượng cần giáo hóa, qua đó truyền trao cho họ những giáo lý và phương pháp tu tập thích hợp với khả năng của họ. Nói cách khác, người thực hành phương tiện thiện xảo là người có đủ trí tuệ và từ bi: trí tuệ thấy rõ căn cơ của chúng sanh và truyền trao cho họ những giáo pháp thích hợp; từ bi là động lực

thúc đẩy việc cứu độ chúng sanh.

Trong Phật giáo Đại thừa, trí tuệ, từ bi và phương tiện thiện xảo là ba phẩm tính không thể thiếu của một vị Bồ Tát. Có thể nói như thế này trí tuệ là nội dung, lòng từ bi là sự thể hiện nội dung đó, và phương tiện thiện xảo là cách chuyên đổi nội dung thành một hành động cụ thể. Trong *Bodhisambhāraka (Bồ-đề tư lương luận)* ngài Long Thọ xem lòng từ bi là kết quả của việc kết hợp của trí tuệ và phương tiện thiện xảo: “Trí tuệ bát nhã là mẹ của chư Bồ Tát, phương tiện thiện xảo là cha của họ, và lòng từ bi là con gái của họ.”

Những thời kỳ giáo hóa khác nhau của Đức Phật, điều được trình bày qua một số kinh điển Đại thừa, và về sau qua “hệ thống phán giáo” của các tông phái Phật giáo Trung Hoa, cũng được xem là áp dụng phương tiện thiện xảo. Khái niệm này cũng chỉ cho những việc làm “bất khả tư nghì” của chư vị Bồ Tát vì

lợi ích của chúng sanh, hoặc vì lợi ích của số đông. Trong Thập Địa kinh, khi đạt tới quả vị thứ bảy là Viễn hành địa, một vị Bồ Tát sẽ có đủ những phương tiện thiện xảo để giáo hóa chúng sanh. Bên cạnh, trong đời sống thực tế, khái niệm này còn được hiểu theo những chiều hướng khác nhau, và cũng được “thực hành” với những “mục đích” khác nhau.

Thuật ngữ “phương tiện thiện xảo” ít xuất hiện trong các kinh tạng Nikāya. Trong Theragāthā của Tiểu Bộ Kinh, thuật ngữ này được đề cập trong một bài kệ: “*Với phương tiện thiện xảo/ Ta, bà con mặt trời/ Được hướng về chánh lý/ Làm ta thoát sanh hữu.*” (Theragāthā, 158). Trong Suttanipāta, cũng thuộc Tiểu Bộ Kinh, thuật ngữ này lại được nhắc đến: “*Như người được leo lên/ Chiếc thuyền mạnh vững chắc/ Được trang bị đầy đủ/ Mái chèo và tay lái/ Người như vậy ở đây/ Giúp nhiều người ngược dòng/ Rõ biết những*

phương tiện/ Thiện xảo và sáng suốt.” (Suttanipāta, kệ 321). Khái niệm này cũng xuất hiện trong kinh Saṅgīti (Phúng tụng) của Trường Bộ kinh III.

Nếu ta hiểu phương tiện thiện xảo là những phương cách giáo hóa “thiện xảo” khác nhau của Đức Phật thì điều này đã xuất hiện trong kinh tạng Nikāya. Trong kinh tạng Nikāya, ta thấy Đức Phật đã dùng nhiều phương thức khác nhau để giáo hóa chúng sanh; những phương thức đó có khi là những lời dạy về các chuẩn tắc đạo đức, có khi chỉ ra những phương pháp tu tập cụ thể, có khi bằng những câu chuyện ẩn dụ, có khi là sự thể hiện thần thông và cũng có khi bằng sự im lặng.

Phần đầu của bài viết này tìm hiểu một vài khía cạnh liên quan đến “phương tiện thiện xảo” như được tìm thấy trong kinh tạng Nikāya.

PHƯƠNG CÁCH GIÁO HÓA CỦA ĐỨC PHẬT

Sau khi chứng ngộ, vào

lúc đầu Đức Phật không có ý định truyền giảng những gì mà Ngài đã giác ngộ, bởi vì nhận thấy rằng những sự thật mà Ngài chứng đắc khó cho người khác lãnh hội. Nhưng sau lời thỉnh cầu của Phạm thiên Sahampati và quán sát căn tánh của chúng sanh, thấy mặc dù có người chưa đủ căn trí để lãnh hội giáo pháp, nhưng có người có thể thọ nhận được, Đức Phật đã bắt đầu vận chuyển pháp luân, truyền giảng lại những gì mà Ngài thấy biết từ sở chứng của mình.

Việc Đức Phật chưa vội chuyển pháp luân sau khi chứng ngộ và đợi đến khi có lời thỉnh cầu của Phạm thiên Sahampati, được xem là một “phương tiện thiện xảo” trong bước đầu hoằng hóa độ sinh của Ngài. Giữa một nền văn hóa và triết học ảnh hưởng sâu sắc Bà-la-môn giáo, việc thỉnh cầu của một vị thần của chính tôn giáo đó muốn nói lên rằng xã hội đó đang cần đến một nguồn giáo pháp mới giúp họ đạt được những lợi

ích trong đời sống tâm linh. Và giáo pháp được thuyết giảng là bởi vì có người đang khát khao cần đến.

Khi xã hội cần đến nguồn giáo pháp mới ấy rồi, nhưng để giáo pháp ấy đến được với mọi người từ những giai tầng khác nhau trong xã hội lại cần đến một sự hóa độ “thiện xảo”. Kinh Thánh Cầu (Trung Bộ I) đã ví dụ chúng sanh trong cõi đời như những hoa sen ở trong hồ: có hoa sen đã vươn lên khỏi mặt nước, nhưng cũng có những hoa sen chưa vượt lên khỏi mặt nước. Chúng sanh ở trong cõi đời cũng vậy, có người *“ít nhiễm bụi đời, nhiều nhiễm bụi đời, có hạng lợi căn, độn căn, có hạng thiện tánh, ác tánh, có hạng dễ dạy khó dạy, và một số ít thấy sự nguy hiểm phải tái sanh thế giới khác và sự nguy hiểm làm những hành động lỗi lầm.”* Vì chúng sanh căn trí khác nhau, nên giáo pháp dù rằng chỉ có “một vị duy nhất là vị giải thoát”, cần được truyền giảng bằng những phương cách khác

nhau.

Như chúng ta đã biết, bài pháp đầu tiên Đức Phật thuyết giảng cho năm anh em tôn giả Kiều Trần Như là Chuyển Pháp Luân (Dhammacakkappavattana), và sau đó là Vô Ngã Tướng (Anattalakkhana), và năm vị này chứng đắc quả vị A-la-hán sau khi nghe những thời pháp này. Tiếp theo Đức Phật giáo hóa Yasa và 54 người bạn của ông. Sau đó Ngài đến Uruvela và hóa độ 30 thanh niên; rồi hóa độ ba anh em Ca Diếp (Kassapa) thờ lửa cùng với 1.000 đệ tử của họ. Những sự kiện này xảy ra vào năm đầu tiên sau khi Đức Phật giác ngộ. Vào năm thứ hai, việc hóa độ Xá-lợi-phất và Mục-kiền-liên được xem là điểm mốc quan trọng trong việc hoằng hóa của Ngài.

Ta thấy rằng, hầu hết những người được Đức Phật hóa độ đầu tiên là những người trước đó đã thực hành đời sống tôn giáo, có đời sống tâm linh sâu và có căn trí cao; và họ đã dễ dàng đắc được

thánh quả chỉ qua một thời pháp, do “ít nhiễm bụi đời” và nhờ vào sự “lợi căn”. Việc hóa độ những người này và rồi họ trở thành những người đầu tiên mang sứ vụ truyền giảng giáo pháp, được xem là phương tiện thiện xảo trong việc khởi đầu truyền bá giáo pháp của Đức Phật. Việc theo Đức Phật của những người đệ tử đầu tiên, với sự ảnh hưởng của họ trước đó, hẳn giúp cho việc truyền bá giáo pháp được thuận tiện hơn.

Nhưng sự nghiệp truyền bá giáo pháp của Đức Phật không chỉ dừng lại nơi những người có căn trí cao. Trong suốt 45 năm hoằng hóa, Đức Phật đã gặp nhiều hạng người, xuất thân từ những giai tầng xã hội khác nhau. Đọc kinh sách, chúng ta có thể thấy được sự linh hoạt của Đức Phật trong việc truyền bá giáo pháp và cảm hóa quần chúng. Có những đối tượng Đức Phật giảng dạy cho họ về giáo lý Duyên khởi, Vô ngã, Tứ đế, nhưng có những đối tượng Đức Phật giảng dạy

cho họ những chuẩn tắc đạo đức, những cách thức hành xử trong đời sống hằng ngày, như những mối quan hệ giữa cha mẹ và con cái, giữa thầy và trò, giữa ông chủ và người làm công, giữa bạn bè với nhau... (những điều này được trình bày trong kinh Thiện Sanh, Trường Bộ Kinh).

Trong Kinh tạng, đôi khi ta thấy, dù Đức Phật không thừa nhận các Vedas và hệ thống triết học của Bà-la-môn giáo, nhưng cũng có trường hợp Ngài lại dạy cho các Bà-la-môn cách thức sinh về thế giới Phạm Thiên. Chẳng hạn như trường hợp Đức Phật dạy cho hai thanh niên Bà-la-môn cách thức hợp nhất với Phạm thiên, qua việc thực hành tứ vô lượng tâm: từ, bi, hỷ và xả.

Chúng ta có thể tìm thấy nhiều trường hợp hóa độ “thiện xảo” khác của Đức Phật ở trong Kinh tạng. Ở đây xin dẫn ra thêm vài trường hợp có thể xem là nổi bật.

Thứ nhất là việc Đức Phật cảm hóa Angulimala.

Angulimala vốn là một tên cướp khét tiếng, đã từng giết vô số người vô tội, lấy ngón tay xâu thành chuỗi và đeo lên cổ. Đức Phật vì muốn cảm hóa nên đã vận sức thần thông đến trước ông. Khi thấy Đức Phật đi ở phía trước, Angulimala đã cố sức đuổi theo với hy vọng sẽ có được ngón tay cuối cùng xâu vào chuỗi của mình. Nhưng ông đã không thể nào đuổi theo kịp Đức Phật. Vô vọng, ông đã thét lớn bảo Đức Phật hãy dừng lại. Đức Phật trả lời rằng Ngài đã dừng lại rồi, cho dù Ngài đang đi; và hỏi Angulimala đã dừng lại hay chưa. Sau đó Đức Phật giảng giải rằng, Ngài đã dừng là dừng các ác nghiệp, những điều gây tổn hại cho chúng sanh; và khuyên Angulimala hãy dừng tay lại, chớ nên tiếp tục giết hại đồng loại. Lòng từ bi và phương cách giáo hóa thiện xảo của Đức Phật đã cảm hóa được Angulimala. Sau đó ông xuất gia và chứng đắc thánh quả.

Câu chuyện khác là

việc Đức Phật hóa độ cô Kisa Gotami. Kisa Gotami đau buồn cùng cực khi người con nhỏ của cô qua đời. Cô ôm xác con đi khắp nơi với hy vọng sẽ tìm được người có thể cứu sống được đứa con tội nghiệp của mình. Và rồi cô tìm đến Đức Phật.

Đức Phật bảo với cô rằng, Ngài sẽ cứu sống con của cô nếu cô xin được cho Ngài một nắm hạt mù-tạt tại một nhà mà nơi đó trong quá khứ chưa từng có người chết. Cô Gotami vâng lời và đi tìm xin hạt mù-tạt theo lời yêu cầu của Đức Phật. Nhưng cô không thể tìm ra được hạt mù-tạt tại một gia đình mà ở đó chưa từng có người thân qua đời trong quá khứ; và điều này đã giúp cô hiểu ra rằng cái chết là một vấn đề không ai tránh khỏi, khác nhau là nó đến sớm hay muộn. Hiểu được sự thật đó, cô ôm xác con vào rừng chôn cất và sau đó quay lại với Đức Phật, xin phép xuất gia và về sau đã chứng được thánh quả.

Những câu chuyện được

dẫn ở trên là một vài trong vô số những câu chuyện liên quan đến những phương cách giáo hóa thiện xảo của Đức Phật. Những phương cách giáo hóa này dù khác nhau, nhưng chúng đều được đặt cơ sở trên trí tuệ và từ bi.

SỰ IM LẶNG CỦA ĐỨC PHẬT

Đức Phật đã từng im lặng trước những câu hỏi siêu hình, như: thế giới là thường hằng hay vô thường, hữu biên hay vô biên; sinh mạng và thân là một hay là khác; Như Lai tồn tại sau khi chết hay không tồn tại sau khi chết... Trong một số trường hợp Đức Phật cũng từ chối câu hỏi có ngã hay không có ngã; và đôi khi cũng từ chối trả lời về sự vận hành của nghiệp. Sự im lặng của Đức Phật trước những câu hỏi siêu hình này đã đưa đến những ý kiến “trái chiều” của hậu thế; và người ta cũng tốn rất nhiều bút mực để bàn luận về vấn đề này và gán ghép Ngài thuộc vào trường phái này hay trường phái kia.

Chẳng hạn như gán cho Ngài thuộc trường phái bất khả tri, hay hoài nghi.

Ở một góc độ, “sự im lặng của Đức Phật” trước những câu hỏi siêu hình có thể được xem là một “phương tiện thiện xảo” trong giáo hóa. Trong Tương Ưng Bộ kinh, khi du sĩ Vacchagotta hỏi rằng con người có tự ngã hay không có tự ngã, Đức Phật đã im lặng trước câu hỏi này. Và khi du sĩ Vacchagotta đi rồi, tôn giả Ananan hỏi rằng tại sao Đức Phật không trả lời những câu hỏi của vị du sĩ ấy, thì Đức Phật đáp rằng, nếu Ngài trả lời có tự ngã thì điều đó xác định rằng Ngài ủng hộ thuyết thường hằng; còn nếu Ngài bảo không có tự ngã thì điều đó có nghĩa rằng Ngài ủng hộ thuyết đoạn diệt.

Có người cho rằng rằng sự im lặng của Đức Phật trước câu hỏi có ngã hay không có ngã là một cách gián tiếp xác định không có ngã, bởi vì trong những bài kinh trước đó, như kinh Vô ngã tướng chẳng hạn, Đức Phật đã khẳng định

rằng không có ngã. Nhưng đối với du sĩ Vachagotta, Đức Phật đã giữ thái độ im lặng, vì nghĩ rằng câu trả lời của Ngài không đem lại lợi ích cho vị du sĩ này.

Trong một số trường hợp khác, Đức Phật dạy rằng việc quán chiếu khổ đau, nguyên nhân của khổ và tu tập đoạn trừ khổ đau thì quan trọng và thiết thực hơn việc tìm hiểu những câu hỏi siêu hình. Tuy nhiên, sự im lặng của Đức Phật đã trở thành đề tài tranh luận của hậu thế; và sự im lặng của Ngài cũng đã mở ra một cánh cửa khác trong việc phát triển Phật giáo về sau.

GIÁO PHÁP LÀ MỘT PHƯƠNG TIỆN

Trong kinh Ví Dụ Con Rắn (*Alagaddùpama sutta*, Trung Bộ I), Đức Phật dạy rằng người học đạo nên áp dụng giáo pháp vào trong đời sống theo một cách thức khôn khéo và đúng đắn. Giáo pháp chỉ là một phương tiện, và nếu người sử dụng phương tiện đó với mục đích giải thoát khổ

đau, thì người đó được xem là có trí tuệ. Còn người học giáo pháp chỉ vì “muốn chỉ trích người khác” hay chỉ vì “muốn khoái khẩu biện luận”, thì người đó đang nắm giữ giáo pháp sai lạc, được xem là không thiện xảo và trí tuệ trong việc học Phật.

Cũng trong kinh Ví Dụ Con Rắn, Đức Phật đưa ra một ví dụ rằng, có người đi đến một vùng nước rộng, có nhiều nguy hiểm, và người này đã dùng nhánh cây và các vật dụng khác để kết thành một chiếc bè để vượt qua vùng nước sâu rộng và nguy hiểm đó. Và sau khi đưa ra ví dụ này, Đức Phật hỏi các tỳ-kheo rằng, nếu người dùng chiếc bè để vượt qua vùng nước ấy, sau đi đã qua bờ bên kia rồi, vẫn chấp chặt vào chiếc bè, thì người ấy có phải là người có trí tuệ không. Các tỳ-kheo trả lời rằng “không”. Người được xem là có trí tuệ, là người sau khi đã qua đến bờ bên kia rồi, biết bỏ đi chiếc bè ấy.

Chiếc bè trong bài kinh

này được ví với giáo pháp, nó như một phương tiện để đưa người qua biển khổ; và một người khi đã “vượt qua bờ bên kia” rồi thì hãy bỏ chiếc bè lại. Và bài kinh kết lại rằng “*Chánh pháp còn phải bỏ đi, hướng nữa là phi pháp.*”

Những ý tưởng ở trên chúng ta cũng có thể tìm thấy trong kinh Kim Cương. Và với câu nói “*chánh pháp còn phải bỏ đi, hướng nữa là phi pháp*” trong kinh Ví Dụ Con Rắn, cho thấy rằng giáo pháp chỉ là một phương tiện, không phải là chân lý. Tuy nhiên người ta phải cần đến phương tiện đó để đạt đến chân lý; nhưng khi đã đạt được chân lý thì cần phải bỏ phương tiện ấy đi. Điều này cũng tương tự như những gì được nói trong kinh Viên Giác: giáo pháp như ngón tay, và chân lý như mặt trăng, phải nương theo ngón tay để thấy mặt trăng nhưng đừng làm chấp ngón tay là mặt trăng.

Về phương diện Phật học, các câu chuyện Tiên thân nhấn mạnh một điều rằng, để

thành tựu Phật quả, người ta cần phải trải qua nhiều kiếp thực hành Bồ Tát hạnh với các Ba-la-mật. Công việc của một Bồ Tát thì không giới hạn ở trong tự viện, hay ở nơi một hình thức nào. Bồ Tát trong các câu chuyện Tiên thân, xuất hiện với những hình thức khác nhau. Nhưng cho dù hiện thân với hình thức nào, một vị Bồ Tát luôn cho thấy là có trí tuệ, luôn phát khởi lòng từ bi và hành động với nhiều “phương tiện thiện xảo” khác nhau vì lợi ích của kẻ khác.

Ở trên chúng ta tìm hiểu một vài vấn đề ở trong kinh tạng Nikāya mà chúng ít nhiều liên hệ đến khái niệm “phương tiện thiện xảo”. Như đã nói từ lúc đầu, khái niệm “phương tiện thiện xảo” chính yếu được sử dụng trong Phật giáo Đại thừa. Vì vậy để hiểu rõ hơn về khái niệm này, chúng ta cần thảo luận thêm với việc dẫn chứng những kinh và luận Đại thừa có liên quan. Chúng tôi sẽ trở lại đề tài này trong một bài viết khác ▣



MINH ĐỨC TRIỀU TÂM ẢNH

Xứ Huế mộng mơ của chúng ta là một vườn cảnh rộng lớn, mênh mông, êm đềm và chan chứa nghĩa tình. Thiên nhiên cỏ cây, hương hoa và sông núi có sẵn nghìn đời ở đây cùng với cá tính lặng lẽ, thâm trầm của con người Huế, dường như đã hòa quyện với nhau để tạo nên một bản sắc riêng không thể lẫn lộn với một nơi nào khác được. Từ nội hàm bản sắc ấy, chúng ta có chùa chiền Huế, lăng tẩm, cung đình Huế, nhà vườn Huế, ẩm thực Huế, màu sắc Huế, con gái Huế, nón bài thơ Huế, tiếng nói Huế, phong cách Huế, ca dao, điệu hát Huế... vân vân và vân vân.

Đi thăm cố đô, hoàng thành, lăng tẩm trong không gian của đế kinh xưa, ta mang mang cảm

giác u hoài, bụi ngùi tựa như “*Lối xưa xe ngựa hồn thu thảo, Nền cũ lâu đài bóng tịch dương.*” của bà huyện Thanh Quan là tại làm sao? Có thể đó là tiếng nói của một bờ tường rêu phong, sân châu rộng mênh mông, của những tòa nhà trầm mặc, có cái gì đó như đìu hiu, hoang vắng, những góc cổ thụ hàng trăm tuổi, của lối đi đá xám hoặc rơi lác đâu đó một viên gạch vỡ, cũng có thể là âm thanh của một tiếng lá khô rơi khê!? Nó có ngôn ngữ đó chứ!

Đến một ngôi chùa Huế (chùa xưa trầm mặc, cổ kính, rêu phong, khiêm tốn - chứ không phải là những ngôi chùa “hoành tráng, phô trương” như hiện nay), vừa qua khỏi cổng tam quan là dường như ta đã quăng bỏ những ồn ào, huyên náo và bụi bặm ở bên ngoài. Và sau đó ta như chìm đắm trong không gian tĩnh lặng, thanh bình - lại còn cái gì đó như là tôn nghiêm và thiêng liêng nữa! Có thể là do khung cảnh thanh u, cô tịch? Có thể chỉ

là một làn hương vừa thoảng qua trong gió? Có thể chỉ là một cụm non bộ phong sương tuế nguyệt bạc đầu? Hoặc là tiếng chuông mơ hồ đâu đó vọng lại? Hay là một tiếng chim lạnh lót cao vút giữa rừng cây? Và cũng có thể do lối kiến trúc chữ khẩu tạo nên cảm giác thân gần, ấm cúng? Nó có ngôn ngữ tâm linh đấy!

Đến một ngôi nhà vườn kiểu mẫu Huế, bản sắc Huế - ta thấy nó hoàn toàn khác xa với nhà vườn Trung Hoa, nhà vườn Nhật Bản, nhà vườn Tây và nhà vườn các tỉnh thành khác... là tại làm sao vậy?

Vườn cảnh Trung Hoa thì từ thờ tự, nhà cửa, ngoại viên... đâu đâu cũng theo Khổng Nho mà chi li, cân phân và đặng đối đến bực mình, khó chịu! Có một áp lực nào đó làm cho tâm hồn ta không được lắng dịu, thanh thản! Nó cất tiếng nói như vậy đó.

Vườn cảnh Nhật Bản tuy phá cách, vứt bỏ sự cân phân của không gian vật lý, lấy cảm giác tâm làm chủ đạo

nhưng lại áp đặt thiên nhiên, bắt thiên nhiên tùng phục mình thì cũng hơi quá đáng. Ví dụ, các lùm cây, lùm hoa, thậm chí cả khóm trúc cũng cắt tĩa cụt rồi xắn khoanh tròn! Nói cách khác, khi mà “lý tính” tham dự quá nhiều vào “*nhiên tính*” - một là nói lên sự tham vọng, chiếm hữu của bản ngã, hai là trước ý và áp đặt ngoại giới một cách thái quá! Rồi còn sự lảng lẩy, phăng phiu, sắp đặt cố ý chỗ này, chỗ kia hoặc gởi gắm triết lý, tư tưởng cũng làm phiền đầu óc của chúng ta quá lắm! Trường hợp nó tỏa ra chất hồn để cảm nhận - thì khác! Nói tóm lại, vườn cảnh Nhật Bản phá bỏ sự đặng đối, cân phân của Khổng Nho, lấy tâm làm chủ đạo (*quân bình cảm giác*) do ảnh hưởng thiên Zen - nhưng quá tinh tế, chi li từ cục đá, bờ ao, cụm cỏ... thì ảnh hưởng lý trí Tây phương rồi đó. Tôi nghe được nó nói như vậy.

Vườn cảnh Tây phương thì ngay hàng, thẳng lối, vuông, chữ nhật, tam giác, vòng tròn,

trom tất, kỷ hà học và sự tính toán đến độ trí xảo nên cũng chẳng phải là nơi để cho ta thật sự thư giãn, buông xả những mệt mề, bức xúc, phiền tạp, đa đoan của đời sống, của xã hội công nghiệp. Dường như ai cũng cảm nhận được như vậy. Dường như ai cũng muốn trở về với thế giới tự nhiên, thiên nhiên chưa có bàn tay mưu đồ, sắp xếp, kiến tạo của con người!

Còn vườn Huế? Vườn Huế là một sự hòa điệu lạ lùng không nơi nào có được. Nó là nhu cầu thanh bình, yên ấm cả tinh thần và cả vật chất. Ở đây là cây trái bốn mùa, tuy không nhiều nhưng cái gì cũng có. Ở đây là hương hoa bốn mùa, tùy theo tiết thời mà lặng lẽ phụng hiến cho gia chủ. Đau đầu, đau bụng, cảm gió ư? Nơi góc vườn có sẵn cây lá thuốc tự nhiên. Nấu một món canh ư? Tha hồ là các loại rau lá, trái, môn, khoai, gừng, hành, hẹ, sả, lá lốt, chanh, khế, chuối, đu đủ, tỏi, ném... tùy theo mùa tiết - lúc nào cũng có. Ngoài ra,

ngôi nhà vườn Huế đặc trưng đều có hàng chè tàu xanh xanh, bức bình phong ngăn chướng khí, nghịch khí, sân lát gạch Bát Tràng, hòn non bộ, chỗ ngồi uống trà, nơi đọc sách, nơi treo võng nằm hóng mát trưa hè, có ao cá thả sen sủng, nơi sum họp gia đình, nơi thờ tự có riêng một không gian cổ kính, thiêng liêng... Phải nói là nhà vườn Huế là tinh hoa của văn hóa Huế, bản sắc Huế cần phải biết trân trọng nâng niu, gìn giữ. Nó là báu vật tinh thần, là mỹ học thiêng liêng của tổ tiên, cha ông chúng ta để lại đó! Người Huế xưa ai cũng cảm nhận thấm thía, đậm đà và sâu sắc như vậy mà!

Món ăn Huế nữa. Ôi! Sao mà chi li, cẩn trọng, tỉ mỉ, tinh vi, tế nhị đến thế? Cả mâm bát, chén đĩa, sắp xếp và màu sắc nữa! Có phải đó là do tâm hồn, bàn tay của bà mẹ Huế, phụ nữ Huế, con gái Huế họ cũng chi li, cẩn trọng, tinh vi và tế nhị như thế? Nó toát ra cái nhỏ nhẹ, in ít, chừng mực, gọi cảm và khiêm tốn đến nao

lòng, đến dễ thương! Dường như đây là ăn cái hương, cái hoa, cái tinh, cái mật... chứ không phải ăn cho đầy căng da bụng một cách phàm phu tục tử!

Tiếng nói Huế, câu ca, điệu hát Huế thì mang mang, u hoài, sâu lắng có tí chút âm hưởng Chàm - thật không thể lẫn lộn với các vùng miền khác được.

Tất cả những đặc trưng mà chúng ta vừa đề cập ở trên, cái tinh túy của bản sắc Huế ấy đang mất dần, phai nhạt dần hoặc biến chất dần. Âu đó cũng là một định luật tất hữu, cái cay nghiệt của nhu cầu và phương tiện, của xã hội công nghiệp, của văn hóa toàn cầu! Tôi nghe nói, ở đâu đó đang cố gắng gìn giữ, phục hồi - nhưng có thể chẳng, khi tinh thần bản sắc đã mất đi, giá trị minh triết bên trong không còn nữa thì những hình thức bên ngoài nó sẽ khô chết, sẽ không còn sức sống nữa! Tôi đã đi thăm một vài nơi, các ngôi nhà rường Huế đang được phục chế, tân

trang “*rất đẹp đẽ, rất láng lẩy, rất công phu, rất hoành tráng*” lại để làm nhà hàng ăn uống, nhậu nhẹt, các quán cà phê đèn đỏ, đèn mờ, để cho khách du lịch viếng thăm như cưỡi ngựa xem hoa - thì có quá đáng không? Có bị bóng lên tinh thần của tiên tổ, cha ông chúng ta không? Và những cung cách phục vụ du lịch, ví dụ như cho khách làm vua, làm hoàng hậu, ngồi ngai vàng, điện ngọc, cung phi mỹ nữ hầu hạ... để kiếm bạc xu, tiền các của các đại gia, doanh gia, người nước ngoài - thì có nên duy trì, quảng cáo, phô trương, tiếp thị không? Hỏi tức là đã trả lời rồi đấy! Các bậc thức giả, trí giả, nhân giả, danh sĩ Huế họ biết cả đấy, nhưng họ không muốn nói ra đó thôi. Tại sao vậy? Vì ngay chính họ cũng đã trở thành món đồ cổ lâu rồi!

Cái điều mà chúng ta vừa khái quát ở trên nó lớn rộng quá - bây giờ chỉ xin gói gọn đề tài trong “*ngôn ngữ nghệ thuật vườn cảnh*” mà thôi. Mà vườn cảnh thì cũng nhiều

quá, có các loại cây, có khóm đá, có giả sơn, có hồ, có suối, có cầu kỳ đình tạ, có lối đi, có tượng nghệ thuật, có đồ cổ, có hoa, cả họa, cả thơ... nếu viết cả quyển sách cũng không hết. Như ngôn ngữ của không gian bố cục vườn cảnh, ngôn ngữ của cây, ngôn ngữ của đá và ngôn ngữ của chi tiết, đường nét tạo hình...

Vậy khi thiết kế vườn cảnh thì ta phải có một bố cục, sắp xếp thế nào đó cho được tự nhiên, thật tự nhiên như không có bàn tay con người! Ngoài ra, có một điều quan trọng nhất là phải toát ra cái ngôn ngữ mà ta muốn gửi gắm, hiến tặng cho đời. Nói cách khác, cụm đá hoặc góc cảnh ấy phải nói lên một số đức tánh thâm lặng nội tâm. Ví dụ: Vững chãi, tự tin, trầm mặc, tự nhiên, âm cúng, bản lãnh, hào khí, cô đơn nhưng không cô độc, thanh bình, tĩnh lặng, êm đềm, dân dã...

Cũng nhờ sự nghe được có tính cách riêng tư và chủ quan này mà tôi đã thể hiện được một vài. Và sau đây là một

số hình minh họa, chỉ như là một gợi ý khiêm tốn để đóng góp cho gia tài và bản sắc văn hóa chung của Đông phương, của thiên, của con người nội tâm Huế. Nó còn rất thô sơ và khái lược, nếu ai đó có chút

quan tâm đến hệ đề tài này mà đào sâu thêm, nói rộng ra để làm cho phong phú thêm ngôn ngữ của nghệ thuật vườn cảnh Huế thì quý hóa biết chừng nào!

*** Ngôn ngữ của đá:**



Êm ảm vững chãi



Thân thiện sum vầy



Thương yêu chờ che



Cô đơn trầm mặc



Bản lãnh tự tin



Thanh bình yên ả



Vô tâm vô ý



Gắn kết hài hòa

*** Ngôn ngữ từng góc cảnh:***Tĩnh lặng an nhiên**Thanh thản yên bình**Hoang sơ dân dã**Tự nhiên giản phát***ĐỂ KẾT LUẬN**

Ở đây vì giới hạn đề tài nên tôi không đề cập đến lĩnh vực phong thủy, địa khí - tuy nó cũng có ảnh hưởng nhất định đến đời sống tâm-sinh-lý của gia chủ. Nhưng chúng ta hãy lưu ý rằng, *đá-nước-cây và sự kết hợp với bố cục tạo hình* như thế nào đó - chúng cũng có lực, có xạ, có từ, có khí nên ta phải cẩn trọng, thận trọng lúc tạo cảnh tại chùa chiền, thiền viện, am thất, tư gia... Nó có lợi, có hại, có vượng, có suy, có sức khỏe, có bệnh tật, có thuận, có

nghịch, có bình an, rối loạn, có tốt, có xấu, có tĩnh lặng, có thanh thản... Tất cả đây là do chính ngôn ngữ của chúng nói lên. Tôi cảm nhận sao thì nói vậy, không qua một bài bản, sách vở, trường lớp nào cả. Xin chur vị trí giả, thức giả lượng thứ cho và nên xem đây chỉ như là một sự đóng góp khiêm tốn, chủ quan và rất dè dặt của chúng tôi trong hệ đề tài liên quan đến *ngôn ngữ của nghệ thuật vườn cảnh Huế* vậy! ▣

Huế, Huyện Không Sơn Thượng



THIỆN TRI THỨC

NGƯỜI ĐUA TA VƯỢT QUA GIÓ BỤI

THÍCH THÁI HÒA

Trong đời sống con người, sự tư duy hợp lý không cho phép ta suy nghĩ và kết luận trên thế gian này có một con người hoàn toàn xấu hay có một con người hoàn toàn tốt.

Xấu và tốt hay thiện và ác của con người chỉ là những tập hợp của nhiều yếu tố tạo nên. Bản chất của nó là *rỗng không, không có thật thể*. Nên, nó không có bất cứ một hình tướng nào nhất định cho chính nó, để cho ta nhận định và kết luận một cách chính xác đối với nó.

Vì nó không có thực thể, và không có bất cứ một hình tướng nào nhất định cho chính nó, nên nó có thể trở thành bất cứ hình tướng nào hoặc thiện hay ác, hoặc tốt hay xấu tùy theo điều kiện nội và ngoại tác động để nó biểu hiện. Có khi nó biểu hiện có vẻ như là thiện, nhưng thực chất của nó là ác và có khi nó biểu hiện có vẻ như là ác, nhưng thực chất của nó là thiện.

Xấu và tốt hay thiện và ác của một con người tùy thuộc rất nhiều điều kiện để tạo nên những phẩm tính thiện ác, xấu

tốt ấy. Không có ý nghĩ, hành động và lời nói nào liên hệ đến tham, sân, si, kiêu mạn, chấp ngã mà trở thành thiện bao giờ! Và không có ý nghĩ, lời nói và hành động nào đi từ Tâm bồ-đề và đại nguyện từ bi mà trở thành xấu ác bao giờ!

Trong đời sống của ta, thiện tri thức là điều kiện tác động giúp cho ta thấy rõ ta có tâm bồ-đề, và tâm ấy có thể sinh khởi và lớn mạnh trong đời sống của ta; thiện tri thức là người giúp ta nuôi lớn những hạt giống tốt đẹp ấy để kết thành hoa trái bình an trong đời sống hiện tại và tương lai cho ta.

Thiện tri thức là người bạn đồng hành với ta, để giúp ta dừng đứng lại những gì do những tư duy, những nhận thức, những tri kiến sai lầm của ta đã làm cho đời sống của ta bị chao đảo, bị nghiêng ngửa và sụp đổ.

Thiện tri thức là người bạn đã đồng hành với ta, để giúp ta hàn gắn lại những gì mà do những hành động vụng dại,

cố chấp của ta làm cho đời sống của ta bị rạn nứt, vỡ đôi, vỡ ba...

Nếu đời sống của ta bị vỡ vụn, không thể hàn gắn, thì thiện tri thức là người có thể giúp ta đứng dậy từ những mảnh vụn của cuộc đời để tái tạo một cuộc sống mới, khiến cho nhân phẩm của ta được phục hồi, những điều thiện của ta được tái sinh trở lại.

Thiện tri thức không phải là người có khả năng lý luận giỏi mà là người có khả năng giỏi để bật sáng ngọn đèn, khi đêm tối phủ lên đời ta. Thiện tri thức không phải là người có khả năng ngăn chặn gió bụi cho ta mà là người có khả năng giúp ta vượt qua gió bụi của cuộc đời.

Thiện tri thức không phải là người suốt ngày ngồi hàn huyên với ta, hết chuyện này tới chuyện khác hay là người có quá nhiều hứa hẹn với ta, mà là người có thể chưa từng ngồi với ta một giờ nào và chưa từng hứa hẹn với ta bởi bất cứ một điều gì, nhưng mỗi khi bất an, tâm ta nghĩ tới họ,

thì sự bình an trong ta liền được phục hồi; niềm tin và hy vọng trong ta liền được phục sinh.

Thiện tri thức đến với ta không phải là những thiên sứ từ trời cao giáng xuống hay là những địa thần từ lòng đất vọt lên, hay từ nơi những am miếu, mà từ nơi Tâm bồ-đề và phát khởi đại nguyện của họ.

Tâm bồ-đề là tâm sáng suốt và nguyện sống cuộc đời sáng suốt, ví như ngọc lưu ly, không bị bất cứ một thứ bụi nào bám vào làm cho dơ bẩn, thiện tri thức đến với ta từ tâm và nguyện ấy;

Tâm bồ-đề là tâm yêu mến và giúp đỡ hết thảy chúng sanh thành tựu thiện pháp không hề biết mỏi mệt, thiện tri thức đến với ta từ tâm và nguyện ấy;

Tâm bồ-đề là tâm rộng lớn như đại địa và nguyện gánh vác hết thảy trọng trách mà không bao giờ cảm thấy mỏi mệt, thiện tri thức đã đến với ta từ tâm và nguyện ấy;

Tâm bồ-đề là tâm rắn chắc như kim cương, và nguyện

không bị hủy hoại bởi thời gian, không bị xê dịch bởi không gian, thiện tri thức đã đến với ta từ tâm và nguyện ấy;

Tâm bồ-đề là tâm vững chãi, ví như núi Tu-di, nguyện khiến không bị các dục thế gian làm cho khuynh đảo, thiện tri thức đã đến với ta từ tâm và nguyện ấy;

Tâm bồ-đề ví như bà mẹ hiền nuôi con, nguyện không bao giờ cảm thấy nhàm chán và mỏi mệt, thiện tri thức đã đến với ta từ tâm và nguyện ấy;

Tâm bồ-đề ví như người học trò trung thành, nguyện không bao giờ đi ngược lời dạy của bậc đạo sư, thiện tri thức đã đến với ta từ tâm và nguyện ấy;

Tâm bồ-đề ví như người làm công nhiệt tình, nguyện không bao giờ làm trái lời chủ, thiện tri thức đến với ta từ tâm và nguyện ấy;

Tâm bồ-đề ví như lương khuyển, vì không bao giờ phản chủ, thiện tri thức đến với ta từ tâm và nguyện ấy;

Tâm bồ-đề ví như kiện ngưu, chuyên chở không bao giờ mệt mỏi, thiện tri thức đến với ta từ tâm và nguyện ấy...

Tâm và nguyện của thiện tri thức là vậy, nên thiện tri thức đã đến với ta rất nhiều hình thức khác nhau:

Có khi là một hài nhi; có khi là một bậc trưởng thượng; có khi là một vị tướng giỏi; một quốc vương; có khi là một nhà truyền giáo; có khi là hình tướng của một trưởng giả giàu có; có khi là hình ảnh của một vị đạo sĩ; một vị Bồ Tát hay Phật; và cũng có khi là một con người đầy thô bạo, không có chút nét na nào cả; hoặc có khi chỉ là một vầng trăng; một đóa hoa; một trang sách; một câu thơ hay một dòng suối reo chảy vô tình... nhưng tất cả những hình thức ấy là những điều kiện giúp cho ta phát khởi được niềm tin nơi cuộc sống; khơi phát được tâm Bồ-đề, chuyển hóa được tâm thức thô trực nơi ta, khiến trong ta sinh khởi những hạt giống

tốt đẹp và thánh thiện; giúp ta có khả năng phòng hộ những hạt giống xấu ác trong tâm, không để sinh khởi; giúp ta đứng dậy từ tâm ly tham, ly sân, ly si, ly kiêu mạn, ly nghi ngờ và ly chấp ngã; giúp ta vượt qua con đường đầy gió bụi của sinh tử, để đến nơi an toàn và hạnh phúc cao thượng.

Ác tri thức thì ngược lại với thiện tri thức. Thiện tri thức là người có khả năng làm cho những điều xấu ác trong ta càng ngày càng giảm thiểu và những điều tốt đẹp trong ta càng ngày càng tăng lên; là người có khả năng làm cho những khổ đau trong đời sống của ta càng ngày càng giảm thiểu và sự bình an trong đời sống của ta càng ngày càng tăng lên.

Trái lại, ác tri thức là người có khả năng làm cho đời sống của ta từ giàu trở thành nghèo, từ thanh cao trở thành thấp kém, từ thẳng đứng, trở thành xiêu vẹo và từ xiêu vẹo trở thành nghiêng ngửa và sụp đổ; là người có khả năng

làm cho đời sống của ta đang liền lặn trở thành rạn nứt và từ rạn nứt đến đổ vỡ, bể nát.

Ác tri thức là người ta gần bên họ, khiến lòng tham của ta càng ngày càng tăng lên; lòng sân của ta càng ngày càng dễ bộc phát; lòng si của ta càng ngày càng tăng lên một cách thái quá; tâm nghi ngờ và tính ích kỷ của ta càng ngày càng trở nên trở trêu và mù quáng.

Ác tri thức là người có khả năng đưa ta từ ánh sáng đi vào bóng đêm và từ bóng đêm này tới bóng đêm khác, khiến cho đời sống của ta từ khổ đau này dẫn sinh ra sự khổ đau khác.

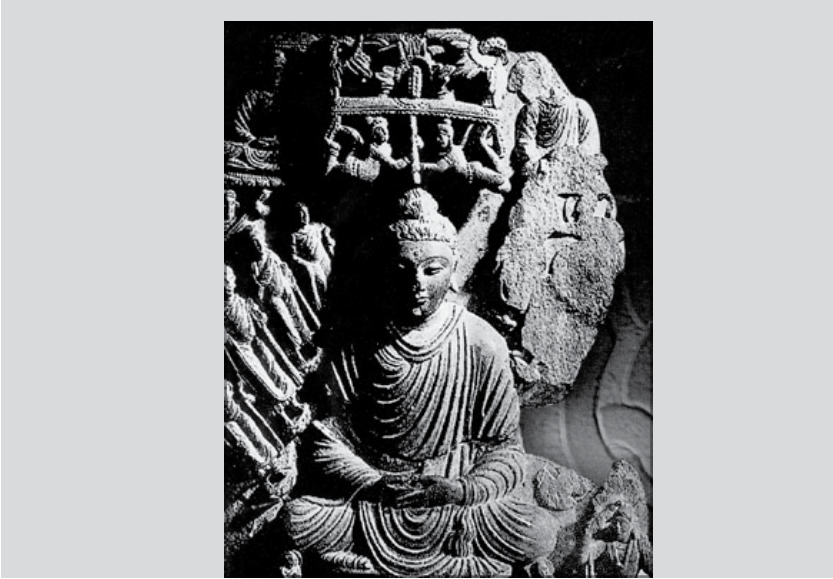
Vì vậy, thiện hay ác, xấu hay tốt của một con người, chúng tùy thuộc vào rất nhiều tác duyên để biểu hiện. Thiện tri thức hay ác tri thức là những điều kiện rất tích cực để cho tính thiện hay ác, xấu hay tốt nơi ta biểu hiện mỗi ngày.

Nên, ta không ngạc nhiên gì, một người ngày hôm qua rất tốt mà ngày nay họ lại trở

thành xấu và người ngày hôm qua rất xấu, mà hôm nay họ lại trở thành một người rất tốt. Xấu và tốt hay thiện và ác ở nơi con người hoàn toàn không có tự tính, chúng chỉ biểu hiện theo duyên. Duyên ấy là thiện tri thức hoặc ác tri thức vậy.

Vì vậy, thiện duyên hay thiện tri thức là những điều kiện giúp ta vượt qua gió bụi cuộc đời.

Ở trong đời, ta thà mất châu báu, mất địa vị, mất tay chân, nhưng nhất định không để mất thiện tri thức, vì mất thiện tri thức tâm Bồ-đề của ta sẽ bị thổi chùn, ta sẽ mất hết thấy phước báo làm người, làm trời, làm thánh, làm Bồ Tát và Phật, và vì mất thiện tri thức, thì không còn có ai bật ngọn đèn tuệ giác giữa đêm trường, cho ta thấy rõ những giá trị cao quý của cuộc đời, để phát khởi tâm Bồ-đề nhằm bước tới và yêu thương; và mất thiện tri thức ta sẽ bị gió bụi giữa cuộc đời cuốn mất. Mất đi đâu đó ai biết! ▣



TỪ HIỆU ỨNG CON BƯỚM ĐẾN PHÁP GIỚI HOA NGHIÊM

— DẶNG CÔNG HANH

PHÁP GIỚI HOA NGHIÊM

Các kinh văn Phật học đều có nói đến con đường tu tập của Đức Thế Tôn qua nhiều giai đoạn khác nhau, kể từ khi Ngài còn là Thái tử đi dạo quanh bốn cửa thành và nhìn rõ sự khổ đau của sinh, lão, bệnh, tử cho đến khi Ngài trải qua 5 năm tìm thầy học đạo, 6 năm tu khổ hạnh. Về công hạnh thiền định (của ngoại đạo), Ngài đã thắng chứng ở những quả vị cao nhất. Tuy vậy, Ngài thấy rằng tất cả đều đưa đến trạng thái hư vô, sự

khổ đau của sinh tử vẫn cứ trôi chạt thân phận con người. Sau cùng, suốt 49 ngày tư duy thiền định ở cội Bồ-đề, vào canh ba, lúc sao Mai vừa xuất hiện và ngay lúc đó Ngài chứng đắc giác ngộ giải thoát tối thượng. Chặng đường quan trọng nhất của Ngài là chặng đường tư duy thiền định, quan sát tường tận giáo lý duyên sinh. Quá trình này đã tạo nên một bước nhảy vào thế giới tâm linh, vĩ đại, siêu thế gian. Từ đây chúng ta được khai mở một thế giới quan vừa xuất hiện sau khi Đức Phật thành đạo, đó là thế giới Hoa Nghiêm (Gandavyuha).

Thế giới Hoa Nghiêm là một thế giới huyền nhiệm, một thế giới toàn bích của tâm linh chư Phật, chư Bồ Tát và đương nhiên của con người, một khi đã loại bỏ ngã chấp và đã đạt được siêu việt nhị nguyên (chủ - khách thể phân biệt). Tất cả sinh hoạt ở đây đều tỏa ánh sáng trùng trùng điệp điệp, không có cái được sinh ra, không có cái bị

mất đi trong thế giới giao thoa tương tức tương nhập giữa các luồng ánh sáng năng động và rực rỡ.

Theo các luận sư Phật học, trọng tâm của Hoa Nghiêm là học thuyết về Tâm. Điều này biểu hiện trong toàn bộ hoạt cảnh và các nhân vật, tất cả đều có mục đích phô diễn, trần thuật tính chất kỳ vĩ diệu dụng của Tâm. Thiết chế trong Hoa Nghiêm là “Tam giới duy tâm” tức là trong 3 cõi và tất cả thế giới sự vật hiện tượng, từ vật nhỏ nhiệm (hạt hay nguyên tử) đến các hành tinh xa xôi đều do Tâm tạo tác, Tâm duyên sinh.

Để được minh thị, tránh những hiểu lầm, lẫn lộn, ta có thể nhìn nhận Tâm dưới hai góc độ.

+ Về công năng của Tâm: Nổi bật nhất là công năng tạo tác, sáng tác, tác thành v.v... Tâm này sinh ra sum la vạn tượng, nó thu nhận phản ánh mọi hiện tượng sự vật, mọi trạng thái tâm lý v.v... Hình ảnh biểu tượng của Tâm trong các kinh là người họa sư, ông

ta vẽ ra ngũ uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành và thức) và tất cả những hiện tượng của các thế giới.

+ Về tính năng: Bản chất của Tâm là trong sạch, gắn liền với các đặc trưng về tính thiện như luân lý, đạo đức, toàn bích, viên minh, nhưng do sự duyên khởi với trần tục mà gây nên các loại nghiệp (thiện, bất thiện). Nhưng cũng do bản tính trong sạch nên Tâm có năng lực chuyển hóa mọi cấu uế, ô nhiễm để trở về với thực tại vĩnh hằng.

Trên nền tảng của hai đặc trưng này, Hoa Nghiêm nhìn sự tồn tại bao hàm một năng lực hiện hữu, trong hiện hữu (dòng vận hành) lại hàm chứa sự sáng tạo mạnh mẽ biểu hiện trong ý nghĩa thế giới vô biên trong một niệm và ta hiểu được lý do tại sao Hoa Nghiêm chú trọng đến hạt nhân sinh khởi thế giới và giá trị vô lượng thế giới trên hạt vi trần. Cố nhiên Hoa Nghiêm là một thiết chế thuộc Duy Tâm luận nên cơ sở của nó không phải là không gian

ba chiều và thời gian trôi theo chiều quá khứ, hiện tại đến tương lai. Những biểu hiện của Kinh cổ nhiên nằm phía sau và trong chiều sâu của ngôn ngữ. Chẳng hạn nói đến vi trần là nói đến sự ẩn dụ về một đơn vị nhỏ nhất, siêu nhỏ nhưng vi trần được quy chiếu về công năng và tính năng tác thành nên vũ trụ và sự sáng tạo là vô biên.

Nói tóm lại, hạt vi trần được ghi nhận trong ý nghĩa biểu trưng mang tính quy chiếu. Đó là:

- Toàn bộ vũ trụ được sinh ra từ vi trần.

- Mỗi vi trần tiềm tàng toàn thể vũ trụ.

- Khả năng sáng tạo mỗi vi trần là mênh mông.

- Tất cả các vi trần tác hợp bằng tương duyên.

Bốn tính năng nói trên là nguồn gốc sinh thành thế giới hiện hữu.

Với ý nghĩa sâu lắng của tồn tại bao giờ cũng hàm chứa năng lực hiện hữu, trong đó ẩn tàng một năng lực sáng tạo biểu thị “thế giới vô biên

trong một niệm” hoặc một hạt nhân qua luật tương duyên cấu tạo nên hằng sa thế giới. Đây là khái niệm phổ biến trong thế giới tâm lý hay vật



lý, khi phóng xuất thì nó bao la, khi thu nạp thì nó như vi trần.

Cảm giác đầu tiên khi đọc Hoa Nghiêm, ta choáng ngợp đến khó chịu vì đó là một thế giới vô cùng linh động và sự linh động này vượt ngoài tư duy của con người, cái tư duy hoạt động trong thế giới thường nghiệm giàu hư vọng. Trong thế giới Hoa Nghiêm, mỗi cái thấy, cái nghe, mỗi

sự vật hiện tượng đều bùng sáng chiếu rọi nhiệm màu. Hòn đá lăn, chiếc lá rơi, dòng sông chảy, áng mây trôi v.v... tất cả đều bùng sáng bởi thứ

ánh sáng giao thoa, bởi rào giậu bằng phê lê ngọc ngà, đất đá bằng kim cương v.v..., bởi những thứ mà con người luôn luôn bị ám ảnh. Vì vậy, khi đọc phải cần một sự giao cảm tâm

linh, giao cảm với những gì nằm ở bề sâu và ở đằng sau của ngôn ngữ. Sự giao cảm này chỉ xuất sinh bởi khoa thiền định như: Chỉ (theo dõi hơi thở ra vào) và Quán (quan sát như thật về con người và thế giới). Thực nghiệm cho thấy trong Chỉ có Quán và trong Quán có Chỉ. Khi hiểu được tâm mình, ta sẽ tìm được một điểm quy chiếu để có thể hiểu được Hoa Nghiêm theo 2 ý nghĩa:

- Tâm để quan sát thế giới.
- Tâm để biết vạn cảnh do tâm và theo 2 giá trị.

- Siêu việt mọi biên giới và dung thông cả chủ lẫn khách.

- Năng lực vốn hằng hữu và bất biến dù là hiện thực hay tiềm năng.

Theo thầy Pháp Tạng, muốn hiểu biết Hoa Nghiêm chúng ta cần phải quán thể này:

- Quán sát tường tận bản tính trong sáng của Chân tâm, nơi duyên sinh ra mọi hiện hữu (sự vật hiện tượng có mặt trong cuộc đời, dù tâm lý hay vật lý).

- Quán sát rằng Chân như (như thực vĩnh hằng) và mọi ảnh tượng luôn luôn tồn tại và phản chiếu trong nó.

- Quán sát tự tính của thể giới sai biệt là do tâm duyên sinh.

- Quán sát sự bí mật viên dung của Tâm và cảnh.

- Quán sát rằng chủ và khách thể cả hai cùng hiện hữu tồn tại trong mỗi tương duyên.

Như vậy thể giới Hoa Nghiêm là một thể giới siêu việt trần tục, được Đức Phật xây dựng tại rừng Thệ Đa

và thế giới đó tồn tại ngay trên trần gian này, biểu trưng cho một cõi sống tâm linh và trong cõi tâm linh ấy, trái tim đại từ, đại bi của Đức Phật tự nó sinh khởi và khơi mở thành một cõi vô biên.

Đọc Hoa Nghiêm rất dễ nhầm lẫn hai khái niệm thể giới hay gọi là thể gian giới và pháp giới. Tuy nhiên hai khái niệm này lại hàm các nội dung rất khác biệt.

Thể giới chỉ cho sự tồn tại và hiện hữu các sự vật, hiện tượng. Mỗi sự vật, mỗi hiện tượng đều tồn tại ở mức độ khác nhau về hình dáng hay bản chất. Cây viết là cây viết, lọ mực là lọ mực. Cây viết hoàn toàn khác lọ mực. Con người và con gà là hoàn toàn khác. Các đặc trưng của công dụng và cấu trúc của thể giới sự vật và hiện tượng là rất khác biệt, mâu thuẫn, đối lập, vì vậy sự thẩm định nó cũng dựa vào nền tảng của phân biệt.

Pháp giới biểu thị cho ánh sáng mà bản thân nó không có tính đối lập, tính mâu thuẫn.

Ánh sáng có thể dung hòa nhau, có thể xua tan bóng tối, dù nó có màu sắc gì đi nữa. Một đặc tính quan trọng của ánh sáng là khả năng phản chiếu, tương dung, tương nhiếp lẫn nhau, và đây là một biểu thị rất đích thực và cơ bản của pháp giới. Ánh sáng có đặc tính nhẹ nhàng, linh hoạt, không có sức ý như gỗ, đá v.v...

Pháp giới không có sự phân biệt cái này khác cái nọ, vì bản thân nó không lệ thuộc vào quá trình sinh - thành - hoại - diệt như thế giới sự vật hiện tượng. Nó không được sinh thành và tồn tại theo quy ước của thời gian và theo những biên giới của không gian.

Pháp giới là một hiện hữu trong lòng thế giới và không cách ly thế giới, nó không phải là trống rỗng và cũng không đồng nhất với hư vô.

Để hiển bày sự huyền diệu của Pháp giới cũng như sự kỳ diệu của các khái niệm tương dung, tương tức, tương nhập, một trong tất cả, tất cả

trong một v.v... ta kể lại thực nghiệm của Đại sư Pháp Tạng trình hiện cho Nữ hoàng Võ Tắc Thiên xem.

Chuyện kể lại rằng: Trong một căn phòng kín, tường và sàn, trần nhà đều được lợp bằng các tấm kiếng phẳng đối diện nhau. Một tượng Phật đặt cạnh một cây đuốc đang cháy ở giữa phòng.Ồ, thật lạ lùng, tuyệt diệu, bà thốt lên khi chăm chú nhìn toàn cảnh do sự phản chiếu vô cùng tận. Thầy Pháp Tạng dẫn giải cho bà: Trong mỗi tấm gương và mọi tấm gương đều có sự phản chiếu của mọi tấm gương cùng với tượng của Đức Phật trong chúng. Đó là tình huống trình hiện nguyên lý tương nhiếp, tương nhập và cũng ngay tại đây ta thấy rõ điển hình của “một trong tất cả” và “tất cả trong một”. Và cố gắng đếm thì không tài nào đếm nổi có bao nhiêu hình tượng Phật, điều này giúp ta hiểu được khái niệm trùng trùng vô tận.

Hoa Nghiêm quan niệm rằng mọi sự thể trong thế gian

quy về 4 pháp giới, nói cách khác Pháp giới sở hữu 4 tính chất.

1. Sự pháp giới là cảnh giới của những hiện tượng, sự vật phân biệt khác nhau và độc lập. Một dòng sông, chim bay, cá lội, lửa nóng, nước đá lạnh v.v...

2. Lý pháp giới là cảnh giới gồm các nguyên lý trừu tượng nằm sâu bên dưới hiện tượng. Đây là cảnh giới siêu việt các nhận thức của giác quan, chỉ có trí năng hay trực giác mới có thể nắm bắt. Tất cả

những nguyên lý hay các quy luật chi phối các biến cố trong thế giới hiện tượng đều thuộc phạm trù này. Các luận sư Hoa Nghiêm quan niệm chỉ có một “Lý tối thượng uyên nguyên” bằng các thuật ngữ: Như như, Như thị hoặc Nhất tâm hay Tính không.

Tổng quát hơn, Lý được quan niệm như một nguyên lý đa phương có tính hàm dung và là nền tảng cho mọi hiện

hữu tồn tại.

3. Lý sự vô ngại pháp giới: đây là cảnh giới mà Lý và Sự được xem là một thể bất khả phân, có thể hiểu rằng Sự là biểu hiện của Lý và Lý được xem là nhân hiển thị ra Sự. Trong trường hợp này Lý



và Sự đi kèm nhau trở thành một khái niệm nhiều ý nghĩa. Một biến cố (Sự) nào đó vốn luôn luôn là một biểu hiện của một nguyên lý ẩn khuất ở bên dưới (Lý) và ngược lại trong giáo lý Tính không.

Trên bình diện “Tính” thì chân lý tuyệt đối là Bản thể, nhưng trên trạng thái “Động” thì chân lý đó đồng nhất với cái thể hiện của nó qua hiện tượng tức là Sự. Hai trạng

thái này không thể rời nhau và trở thành nguồn gốc cho tất cả hiện hữu tồn tại trong vũ trụ, chúng đều đồng thời phát sinh bởi luật nhân duyên, tương dung, tương nhiếp.

4. Sự sự vô ngại pháp giới.

Ba pháp giới: Lý pháp giới, Sự pháp giới, Lý sự vô ngại pháp giới là những phương thức thích hợp để mô tả pháp giới Sự sự vô ngại. Đó là một pháp giới mà mỗi và mọi Sự riêng lẻ đều nhập vào và hợp nhất, chan hòa với tất cả mọi Sự khác một cách tự do.

Sự sự chỉ cho mỗi và mọi sự vật hiện tượng trong vũ trụ. Trong pháp giới có vô số sự vật hiện tượng, tuy có hình tượng khác nhau, bất đồng nhau nhưng Lý tính lại dung thông, bình đẳng, không phân chia ngăn cách, và nhờ Lý mà Sự sự được dung thông vô ngại. Cùng một lúc, cái này dung nhập trong cái kia, cái kia lại chan hòa trong cái này, mỗi sự chan hòa trong mỗi sự từng cái một lẫn nhau. Chủ và Khách, Tâm và Vật đồng hóa

với nhau.

Mỗi vật trong ẩn có hiện, trong không gian có thời gian, trong thiện có ác, trong quá khứ có vị lai, trong phúc có họa, trong tương đối có tuyệt đối, trong nhân có quả, trong quả có nhân và không một cái gì hoàn toàn biệt lập. Mỗi thái độ, mỗi hành động của một cá nhân này tác động dây chuyền đến các cá nhân khác trong cộng đồng phải gánh chịu trong mối liên hoàn trùng trùng điệp điệp.

Những hiện tượng trong trời đất có thể ví như các sợi tơ dệt chằng chịt thành một dải lụa mà sự phức tạp của nó vượt quá sức tưởng tượng, cái một và cái nhiều tương tức, tương nhập liên kết mật thiết với nhau.

Tóm lại: nói sự sự vô ngại tức là nói:

- Không gian dung thông với không gian.

- Thời gian dung thông với thời gian.

- Không và thời gian dung thông với nhau.

- Một không gian dung

thông với tất cả không gian.

- Một thời gian dung thông tất cả thời gian.

- Một dung thông với tất cả và ngược lại

Đối với chúng ta, sự thể nhập vào thế giới sự sự vô ngại là vô cùng khó khăn, khi cái ngã nặng nề trầm luân còn trôi chạt trong vòng đai vô hình của nó. Chúng ta chỉ thâm nhập vào thế giới đó khi nhìn muôn sự ở cõi đời dần trải ra trước mắt dưới cái diễn biến vô thường vô ngã và chỉ khi đó trực giác tâm linh mới mở được cánh cửa đi vào thế giới này mà thôi.

HIỆU ỨNG CON BƯỚM

Cho đến cuối thế kỷ 19, các nhà Vật lý học vẫn còn lòng vòng trong vành đai của vật lý Newton. Quan niệm của Newton về một vũ trụ mang tính rời rạc, cơ giới, bị chi phối bởi nguyên lý tất định khô khan, cứng nhắc. Các nhà vật lý còn say đắm trong “Tất định luận Laplace” và ung dung trong phương pháp “quy giản luận” để nhìn

về bức tranh sống động của tự nhiên.

Năm 1905 A. Einstein bằng lý thuyết tương đối của mình đã xóa đi luận cứ của Newton về một không gian và thời gian tuyệt đối. Những năm 1920 – 1930, sự xuất hiện lý thuyết cơ học lượng tử với khái niệm “nhòe lượng tử” đã loại trừ niềm tin vào khả năng đo đạc chính xác và sau cùng “tất định luận” lại tỏ ra hụt hơi bởi “lý thuyết hỗn độn”. Thuật ngữ hỗn độn theo ý kiến chung bao hàm nghĩa khoa học là “không thể dự đoán” hay không thể “dự báo dài hạn được”. Người tiên phong suy nghĩ vấn đề này là nhà toán học lừng danh Henry Poincaré, tuy nhiên lúc bấy giờ máy tính chưa có nên không có công cụ hỗ trợ để cho các nhà toán học ngoại suy.

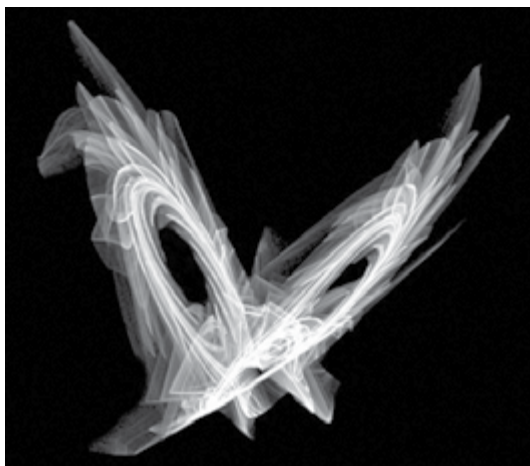
Edward Lorenz, nguyên là nhà nghiên cứu toán học và có điều kiện làm việc tại Học viện Công nghệ MIT, ông thường xuyên dùng máy tính để tính toán khí tượng.

Lorenz đã bước đầu thành công khi quy giản kết quả của dự báo thời tiết qua 2 tham số tương tác là chuyển động không khí và nước thông qua máy tính in ra những đường lượn sóng cho biết hiện tượng biến thiên theo thời gian.

Mùa đông năm 1961, muốn kiểm tra một trong những đoạn biểu đồ trên một thời gian dài. Thay vì cho chạy lại từ đầu, ông lại nhập những con số (những thông tin) từ tờ in kết quả gần nhất,

xong ông bỏ đi và một giờ sau ông trở lại, điều quá bất ngờ đập vào mắt ông: nhìn vào biểu đồ thấy dự báo lần này khác xa lần cũ, không ăn nhập gì với nhau. Ông chợt hiểu được một sự thật nằm ở chỗ số mã ông nhập vào bộ nhớ lần sau. Bộ nhớ máy tính lưu giữ con số có 6 số thập phân. Chẳng hạn số: 0, 5056127 nhưng ông chỉ lấy 3 số thập phân 0,506 để nhập vào máy cho lần sau. Sự không ăn khớp

của kết quả dự báo lần sau và lần đầu có nguyên nhân đó, vì cả hai lần ông dùng cùng một hệ phương trình tất định. Ông đã nghĩ rằng sự khác biệt quá nhỏ (một phần nghìn)



nên không để tâm đến sự phụ thuộc nhạy cảm vào điều kiện ban đầu thường được gọi là “hiệu ứng con bướm”. Một cái đập cánh của con bướm ở Brazil có thể gây ra bão tố ở Texas.

Về nguyên tắc của dự báo, người ta truyền cho máy tính dữ liệu thu thập như áp suất, nhiệt độ, độ ẩm và những dữ liệu địa lý các dãy núi, các đại dương cùng với định luật vật lý mô tả hành trạng của khối

lượng khí. Máy tính sẽ theo yêu cầu mà tính toán đưa ra dự báo. Trong vài ngày đầu thì thực tế và dự báo không mấy sai biệt, nhưng 6, 7 ngày sau lại là chuyện khác, do những thăng giáng nhỏ trong khí quyển, nhỏ đến mức không thể phát hiện được. Những mầm mống của sự không hiểu biết đó không tách rời sự vận động của tự nhiên. Dự báo dài hạn là vấn đề ảo tưởng, cũng giống như làm tròn con số thập phân của Lorenz.

QUY GIẢN LUẬN - MỘT VẤN ĐỀ TRIẾT LÝ CỦA TỰ NHIÊN

Quan niệm chung tổng thể về tự nhiên là một lưới đan xen của nhiều bộ phận, trong đó mỗi bộ phận tương tác với bộ phận khác tạo nên một tổng thể hài hòa. Chẳng hạn, sự rơi một vật, về nguyên tắc được quyết định bởi không những hấp lực của quả đất mà còn chịu hấp lực của mặt trăng, mặt trời và các tinh tú nữa. Quan điểm chia tự nhiên thành nhiều bộ phận, đồng thời mỗi bộ phận được nghiên

cứu một cách riêng rẽ độc lập với nhau, sau đó đem lắp ghép với nhau thì có thể hiểu được tổng thể, đó là phương pháp quy giản luận. Khoa học Tây phương được xây dựng phần lớn theo phương pháp này. Sự hiệu quả của phương pháp quy giản nhờ hai tính chất: tính chất tuyến tính và tính cục bộ.

- **Tính chất tuyến tính:** khi toàn bộ bằng đúng tổng các thành phần, do đó ta chỉ cần nghiên cứu riêng lẻ hành vi cá thể của mỗi thành phần rồi lấy tổng lại để có hành vi toàn bộ. Chẳng hạn ta lấy ví dụ: một miếng xốp rất nhẹ có trọng lượng không đáng kể. Ta bắt đầu thả lên nó một thìa nước có trọng lượng x , miếng xốp trở thành có trọng lượng là x . Nếu đổ thêm 4 thìa thì miếng xốp có trọng lượng là $5x$. Mỗi liên hệ giữa miếng xốp và nước là quan hệ tuyến tính. Đến lúc sau, miếng xốp không hút được nước nữa thì trọng lượng nước đổ lên miếng xốp không còn tỷ lệ với trọng lượng miếng xốp,

lúc đó hành vi có được gọi là hành vi phi tuyến. Trong thực tế hầu hết các hiện tượng vật lý đều trở thành phi tuyến khi vượt qua một giới hạn dung sai và trở thành hỗn độn, một hệ thống không thể dự báo được mức độ trật tự và trở nên rất nhạy cảm đối với mỗi lần có biến động của thành phần trong hệ. Cái “hệ quả” có khi trở nên quá lớn đối với cái “nguyên nhân”, một cánh bướm đập nơi này có thể gây bão tố nơi khác.

- **Tính chất cục bộ:** là một hệ thống mà hành vi của nó chỉ phụ thuộc vào ảnh hưởng trong phạm vi trực tiếp gần với nó, nếu xét về các lực thì một hệ chỉ chịu tác động của các lực từ môi trường gần kề nó.

Chính vì 2 tính chất vừa nêu trên mà các nhà khoa học khi khám phá tự nhiên đã tách riêng ra rất nhiều hệ có tính chất tuyến tính và tính chất cục bộ, từ đó làm nên khoa học để từng bước hiểu sâu thêm thế giới, lý thuyết hỗn độn ra đời và giữ vai trò

cuộc cách mạng thứ 3 sau 2 cuộc cách mạng của lý thuyết tương đối và lý thuyết lượng tử.

ĐIỀU SUY NGÃM

Thời đại ngày nay, vũ trụ đối với chúng ta hẳn đã không quá xa lạ nữa. Chúng ta đã vượt qua giai đoạn mà sự sống đã phó mặt hoàn toàn cho những thịnh nộ hay những ân sủng của Thần linh, Đất trời.

Lạy trời mưa xuống

Lấy nước tôi uống

Lấy ruộng tôi cày...

Khoa học đã nâng cao tri thức và đời sống nhân loại, nhưng khoa học mãi không bao giờ đi đến cuối cùng để hiểu hết các bí ẩn của vũ trụ cũng như sự tồn tại bản thân vũ trụ. Lý trí con người có những giới hạn nhất định không thể đạt đến chân lý tuyệt đối, như định lý bất toàn Godel đã công bố. Mặt khác, cho dù lý thuyết hỗn độn cùng với sự hỗ trợ tiên bộ của máy tính thế hệ mới thì mọi bí ẩn của vũ trụ vẫn ngự trị trong trí

óc nhân loại, làm sao có được cái nhìn như thật của Đức Phật trong pháp giới sự sự vô ngại của Hoa Nghiêm.

Cách đây cả trăm năm, nhà Bác học vĩ đại A. Einstein đã xác tín rằng: “Phật giáo không cần phải từ bỏ quan điểm để xu hướng theo khoa học, vì Phật giáo bao trùm cả khoa học cũng như vượt qua khoa học” hoặc như Egerton C. Baptist: “Kiến thức siêu việt của Phật giáo bắt đầu nơi mà ở đó khoa học kết thúc.”

Cách đây trên 25 thế kỷ, Đức Phật ở trong Hoa Nghiêm, Ngài trụ trong Đại định tam muội, là một loại thiền định hợp chất của 2 yếu tố: Đại trí năng và Đại bi tâm, để trong một sát-na, tâm lực Đức Phật dàn trải phủ lấp cả thế giới này. Nói rõ hơn, Ngài vẫn là con người bình thường nhưng cõi sống tâm thức hoàn toàn không giống như con người. Tâm thức ấy không bị chiêu cảm bởi sắc, thanh, hương, bởi lực dục thất tình, và tâm thức ấy không phải là biểu hiện của trí

năng giàu tương tượng. Ngài khai mở điều kỳ diệu như đã mô tả trong pháp giới Hoa Nghiêm, và Pháp giới Hoa Nghiêm được khai thị ngay trong lòng của thế giới. Thế giới có không gian và thời gian, có biên tế đối lập và tận cùng bởi các quan năng hữu hạn của con người. Trí năng con người không thể đạt đến cảnh giới Hoa Nghiêm của chư Phật, chư Bồ Tát, chỉ có trực giác mới đưa con người đến được khi và chỉ khi trong con người lòng trần đã được buông xả ☐

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. *Thiền luận Suzuki*, tập 3, Trúc Thiên dịch, NXB Tổng Hợp Thành phố HCM, 2001.
2. *Triết học Phật Giáo Hoa Nghiêm Tông*, GARMA G. C CHANG, Thích Thiện Sáng dịch, 2006, NXB Tôn Giáo.
3. *Hỗn độn và hài hòa*, Trịnh Xuân Thuận, NXB KHK, 2005.
4. *Hiệu ứng con bướm đến hỗn độn*, James Gleick, NXB Trẻ, 2009, bản dịch.

HOA NỞ VẪN CÒN THƠM NGÁT

NGUYỄN DUY NHIÊN



Vài tuần trước, tôi nhận được lá thư của một thầy giáo cũ thời Trung học, sau hơn ba mươi mấy năm trời mất liên lạc. Nhận được thư của ông tôi rất vui và cũng thật bất ngờ. Tôi viết cho ông, “Ngày xưa khi mới gặp thầy, mình đang chuẩn bị bước vào đời, với bao ước mơ vào tương lai không biết ngày mai sẽ như thế nào. Hôm nay viết cho thầy đây, thì cũng đang vào

cái tuổi của 'tri thiên mệnh' rồi! Tương lai của ngày nào bây giờ đã trở thành một quá khứ. Nhắc lại cứ tưởng như tất cả chỉ mới là hôm qua đây thôi! Mà trong khoảng thời gian ấy, biết bao nhiêu mệnh mông việc đã xảy ra Thầy nhỉ?". Thời gian yên lặng mà lại trôi rất nhanh.

Thân ta hiểu được lý vô thường

Có lần đức Không Tử đứng nhìn một dòng sông và cất lời cảm thán: *Thệ giả như tư phù bất xả trú dạ!* "Ngày đêm chảy mãi thế này ư!" Chúng ta trôi theo ngày tháng, rồi một ngày nhìn lại tóc màu sương khói bao giờ không hay.

Mà chúng ta bắt đầu "già" từ lúc nào bạn nhỉ? Bà *Darlene Cohen*, một vị giáo thọ của thiền viện *San Francisco Zen Center*, có những chia sẻ như sau.

"Ba tôi, qua đời với chứng bệnh ung thư ruột già. Có lần trong lúc bị hành hạ với căn

bệnh, ông quay sang bảo tôi, 'Nhớ đừng bao giờ già nghe con!' Câu nói ấy của ông mĩa mai ở điều là: làm như người ta có thể tránh được tuổi già vậy. Ba tôi thì lúc nào cũng thường hay tự châm biếm cái tuổi già của mình, ông nói 'Ba già lắm rồi, ba quen biết với cả cha mẹ của Thượng Đế!'

Khi tôi được 28 tuổi, tôi tìm đến thiền viện San Francisco Zen Center với một ý định duy nhất: để bước vào cảnh giới an lạc tuyệt vời của Niết bàn, và rồi sẽ không bao giờ bước ra nữa. Và tôi dự định là sau khi đạt được niềm an vui vĩnh cửu ấy rồi, tôi sẽ rời bỏ tu viện chán ngắt ấy, để làm một cái gì đó với cuộc đời mình, ví dụ như mở trường lớp, dạy thiền, giảng triết lý, giúp tham vấn... tôi sẽ tự tại đến đi mà chẳng có chút gì là bận tâm với cuộc đời.

Nhưng tôi lại không ngờ sự buồn chán trong đời sống ở tu viện đã giúp tôi khám phá được lại chính mình sâu sắc hơn, khiến tôi không còn

muốn làm một điều gì khác nữa. Và cuối cùng, tôi đã ở lại và sống trong thiền viện San Francisco Zen Center trong suốt một thời gian dài. Bây giờ nhìn lại tôi mới thấy rằng, nhờ bỏ đi cái ý định hấp tấp ‘đánh rồi chạy’ ban đầu ấy, mà tôi cũng đã ngẫu nhiên dùng một phần lớn cuộc đời mình để chuẩn bị cho: bệnh, lão và tử.

Khoảng vài năm trước đây, tôi bắt đầu nhận thấy rằng, mỗi khi nhìn mùa xuân đến, tự nhiên tôi cũng có một cảm giác sâu muộn, tiếc nuối nhẹ nhàng nơi lồng ngực, như mỗi khi tôi nhìn ánh nắng chiếu vàng óng trên những chiếc lá bắt đầu đổi màu, báo hiệu sự chấm dứt của một mùa hè. Tôi ghi nhận điều này với một chút mâu thuẫn trong lòng: một mặt tôi cảm thấy hạnh phúc vì vẻ đẹp thiên nhiên đã giúp tôi dừng lại, bước ra khỏi những bận rộn của cuộc sống hằng ngày, nhưng một mặt tôi lại cảm thấy có chút gì buồn lo trong sự chú ý đột ngột đến những thay đổi của

ngày tháng.

Tại sao bây giờ tôi lại có những cảm xúc như thế này nhỉ? Tôi đoán có lẽ tôi bắt đầu ý thức được rằng, cũng sẽ chẳng còn bao nhiêu những mùa xuân xanh lá và mùa thu rực rỡ nữa, để làm cho tôi dừng lại trên con đường nhỏ mình đi? Rồi còn có bao nhiêu lần mà tôi sẽ thoát ra được khỏi những buồn lo của mình, khi dừng lại và ngửi mùi hương phảng phất trong không gian lành lạnh khi trời bắt đầu vào đông? Tôi có chia sẻ những cảm nghĩ riêng tư này với một vị giáo thọ trong khóa tu vừa qua, bà ta nói, ‘Phải rồi, thân này của ta hiểu được giáo lý vô thường sâu sắc hơn ai hết.’ ”

Có lần vào một tiệm sách tôi thấy có một quyển sách với tựa là “How To Be Sick: A Buddhist-Inspired Guide for the Chronically Ill”, viết về phương cách làm sao để ta sống với tật bệnh của mình theo giáo lý của đạo Phật. Tác giả chia sẻ những kinh nghiệm tu học để giúp đỡ cho

những ai đang phải đối diện và sống với một chứng bệnh kinh niên nào đó. Bạn biết không, tôi nghĩ chúng ta cần phải có nhiều hơn những sách thuộc loại này, vì đạo Phật phải giúp chúng ta chuyển hóa được những khó khăn cụ thể của mình trong cuộc sống. Tôi nghĩ giáo lý của Phật sâu sắc nhưng cũng rất là thực tiễn, nó có thể giúp ta sống hạnh phúc giữa những khó khăn và phiền não của cuộc đời.

Ngày xưa, có một vị Thầy viết quyển “*Nói với tuổi 20*” và quyển sách ấy cũng giúp

tôi được nhiều. Bây giờ thì mình cũng cần thêm những quyển “*Nói với tuổi 40, 50+*” nữa rồi phải không bạn?

Tiếng cây lá chuyển mùa

Bây giờ đang bắt đầu vào cuối mùa hè, nhưng tôi cũng đã thấy bóng dáng của mùa thu đang về. Tôi không biết một chiếc lá bắt đầu “thu” từ lúc nào, chỉ biết một buổi sáng thức dậy nhìn sang khu rừng cạnh nhà, thấy toàn màu sắc. Và trong cuộc đời cũng vậy, chúng ta bắt đầu biết là mình “già” khi nào bạn nhỉ?



Khi nhìn đứa con của mình ra trường, đi làm, lập gia đình; hoặc khi thấy người chủ mới trong công ty còn trẻ hơn mình; hay khi thấy vị bác sĩ khám cho ta, người cảnh sát chặn ta lại, chỉ đáng tuổi con cháu mình mà thôi...

Nhạc sĩ Trịnh Công Sơn có viết về chiếc lá thu phai với những "chập chùng lau trắng trong tay". Ông ví tuổi này như một chiếc lá mùa thu mà còn bị phai màu! Nhưng lá thu nơi đây không có phai mà lại rất đậm màu! Tôi thích mùa thu nơi này vì nó không phải là màu của hoàng hôn, của đoạn cuối, mà tôi thấy chúng tượng trưng cho sự sống và sự chín tới.

Ở vùng tôi ở không gian rất đẹp vào mùa thu, khi những chiếc lá bắt đầu đổi màu. Tôi thích được đi thiền hành dưới những cơn mưa của màu sắc, có tiếng gió lùa những chiếc lá khô chạy đuổi nhau ào ào trên mặt đường cuốn theo mỗi bước chân. Vòm cây bóng mát che ngang trên con đường nhỏ mình đi có muôn

màu lá chín. Mỗi tờ lá cũng có một mùi thơm riêng của nó! Bạn có tưởng được trên vũ trụ này có biết bao nhiêu là màu vàng khác nhau không? Biết bao nhiêu là những màu cam, màu tím, màu đỏ khác nhau không? Một ngày ngồi yên trong rừng, ta có thể lắng nghe được tiếng cây lá chuyển mùa.

Một buổi chiều toàn vẹn

Bạn biết không, khi đến một tuổi mà ta chợt ý thức rằng “*cũng sẽ chẳng còn bao nhiêu những mùa xuân xanh lá và mùa thu rục rở nữa, để làm cho tôi dừng lại trên con đường nhỏ mình đi*”, thì ta cũng bắt đầu hiểu được những gì mình thật sự có chỉ là giây phút này mà thôi, ngoài ra không còn gì khác hơn nữa. Ta cũng biết được rằng, mình không bao giờ nắm bắt được một điều gì hết, chúng sẽ xảy ra và rồi sẽ qua đi, dù ta có mong cầu hay ghét bỏ. Có lẽ cái Tôi của mình cũng không còn cứng nhắc như xưa, ta

dễ tiếp nhận và sống thật với những gì xảy ra hơn. Và tôi cũng kinh nghiệm rằng, những lời nói dầu hay đẹp đến đâu cũng không có giá trị bằng cách ta đối xử với nhau; rằng sự chấp nhứt là gốc rễ của mọi thứ khổ đau, và biết buông bỏ là cánh cửa của hạnh phúc.

Tất cả cũng chỉ là một sự thực tập mà thôi, và nếu như không phải là lúc này thì sẽ là lúc nào đây bạn nhỉ? Một chiếc lá chín cũng cần ngày tháng... Cuộc sống qua nhanh lắm! Có một người bạn chia sẻ rằng anh thấy cuộc đời này rất ngắn, vì vậy cho nên câu châm ngôn sống của anh vào tuổi này là “*Just Do it!*” Tôi thì nghĩ khác, vì cuộc sống này ngắn nên mình cần sống cho chân thật hơn và sâu sắc hơn. *Just do it is not enough!* Ngày nay tôi tập thở có ý thức, bước đi cho vững chãi, giữ cho lưng mình được thẳng để có thể tiếp xử với những bất ngờ và khó khăn xảy đến, và giữ cho lòng mình được mở rộng để vẫn có thể cảm

thông được những khổ đau của nhau. Tôi không còn tìm kiếm xa xôi, mà ý thức được rằng phép lạ là được đi từng bước thong dong và hạnh phúc trên mặt đất này.

Có những ngày đi trên con đường nhỏ phủ lá quanh bờ hồ, nhìn mặt nước phẳng lặng phản chiếu bóng rùng cây màu lá, tôi cảm thấy một hạnh phúc thật vững vàng và bình yên. Trong cuộc sống, nhiều khi vì thôi kiếm tìm mà ta lại có thể tiếp xúc được với những hạnh phúc rất tự nhiên, chân thật và sâu sắc, đó có thể là một buổi chiều cuối thu, tuy tiếng chuông ngân từ một ngôi chùa xa đã ngừng vang, nhưng trong không gian vẫn còn vương mãi hương thơm ngát...

Temple bells die out.

The fragrant blossoms remain.

A perfect evening!

————— **Basho**

*Chùa xưa, chuông lặng
tiếng ngân*

Hương hoa vẫn thoảng

Chiều buông vẹn toàn ▣



THẾ GIỚI QUANH TA

NGUYỄN MINH

Thời thơ ấu, chúng ta luôn háo hức mỗi khi được tiếp xúc với một sự vật mới. Thế giới quanh ta đầy đầy những điều mà ta chưa từng biết đến tên gọi, và sự tiếp xúc với mỗi một sự vật mới mẻ đều khiến ta say mê, thích thú. Thế giới mở rộng quanh ta như một nguồn cảm hứng bất tận, với vô số những điều chưa biết luôn chờ đợi ta

khám phá và tìm hiểu... Ta có cảm tưởng như sẽ không bao giờ có thể hiểu hết về thế giới quanh ta! Trong giai đoạn này của cuộc đời, hầu hết chúng ta thường liên tục đưa ra những câu hỏi làm điên đầu người lớn, không phải vì tính chất phức tạp hay khó khăn của những câu hỏi, mà chính là vì mức độ dồn dập dường như chẳng bao giờ có thể thỏa mãn được hết.

Rồi thời gian trôi qua và trí óc non nớt của ta dần dần lấp đầy với những tên gọi và khái niệm. Danh sách liệt kê những gì “đã biết” dần dần được kéo dài ra và tưởng chừng như vượt xa những điều “chưa biết”. Hơn thế nữa, song song với quá trình nhận biết và định danh sự vật, chúng ta cũng đồng thời thực hiện sự phân loại, sắp xếp. Thông qua đó, sự vật được đưa vào nhận thức của ta theo những kiểu loại, hệ thống nhất định... và ta có cảm giác như mình đã am hiểu rất nhiều về thế giới quanh ta, khiến cho

nó như ngày càng trở nên nhỏ hẹp hơn đối với ta. Trong giai đoạn này của cuộc đời, phần lớn chúng ta thường trở nên tự mãn - hay tự tin quá độ - và ít khi chịu lắng nghe những lời giải thích hay chỉ dạy của người lớn tuổi. Ta luôn muốn tự mình đưa ra những giải thích về sự việc và có khuynh hướng tin chắc rằng những nhận thức của ta là chính xác. Ta ít khi chịu lắng nghe người khác, trừ phi họ có thể chỉ ra một cách hết sức rõ ràng và cụ thể những sai lầm của ta.

Nhưng rồi cuộc sống không dừng lại ở đó. Thời gian tiếp tục trôi qua và kinh nghiệm sống cũng như sự va chạm, tiếp xúc với đời sống của chúng ta ngày càng nhiều hơn. Ta bắt đầu có cơ hội tiếp xúc với những sự việc mà ta không thể giải thích hay nhận hiểu bằng phân tri thức đã có. Từ phạm vi thế giới vật chất, chúng ta dần mở rộng nhận thức sang thế giới tinh thần, bao gồm cả những cảm xúc, tình cảm cũng như những

hiện tượng tâm linh. Và chúng ta bắt đầu nhận ra rằng vẫn còn có rất nhiều điều mà ta chưa hiểu biết hết hay thậm chí là hoàn toàn không hiểu gì cả! Thế giới quanh ta dường như ngày càng trở nên bí ẩn và khó hiểu hơn, và những tri thức đã có của ta có vẻ như ngày càng trở nên hạn hẹp, ít ỏi...

Trong giai đoạn này của cuộc đời, nhiều người trong chúng ta bắt đầu chọn cho mình một lý tưởng sống, một hướng đi tinh thần, tìm kiếm một ý nghĩa cho đời sống hay một chỗ nương tựa về mặt tâm linh. Khuynh hướng này thường giúp ta bớt đi sự hụt hẫng khi phải đối mặt với những hiện tượng tâm linh bí ẩn hay những cơn sóng gió biến động trong đời sống mà rất ít người trong chúng ta tránh khỏi.

Tất nhiên, mỗi chúng ta có thể trải qua một tiến trình tiếp xúc khác nhau với thế giới quanh ta, nhưng diễn tiến thay đổi cơ bản như trên

dường như có thể xem là một mô thức chung chung nhất, phổ biến nhất ở hầu hết mọi người.

Như vậy, chúng ta có thể thấy rằng, một mặt thì bản thân thế giới quanh ta luôn chuyển biến, thay đổi, nhưng mặt khác thì nhận thức của ta về thế giới cũng thay đổi qua từng giai đoạn khác nhau.

Mỗi một sự vật là mới mẻ hay khó hiểu đối với bản thân ta lại không có gì là mới mẻ hay khó hiểu đối với nhiều người khác, và có những sự việc quen thuộc đối với ta lại có thể là chưa hề được biết đến bởi một số người. Nói cách khác, sự thay đổi mà ta nhận thức được nơi thế giới quanh ta bao giờ cũng nằm trong mối tương quan chặt chẽ giữa bản thân ta - chủ thể nhận thức - và những sự vật quanh ta - đối tượng nhận thức. Chúng ta hầu như không thể hình dung được một thế giới nào khác hơn là cái thế giới xuất hiện trong mối tương quan như thế.

Và cũng chính từ mối tương quan giữa chủ thể và đối tượng nhận thức mà nhân loại đã nảy sinh ít nhất là hai phương cách nhận thức khác nhau về thế giới, hình thành hai quan điểm hoàn toàn khác biệt nhau.

Một số người lấy chủ thể làm trọng tâm trong mối tương quan với thế giới bên ngoài. Theo quan điểm này, thế giới vật chất bên ngoài chỉ là sự phóng chiếu của ý thức, được nhận biết bởi ý thức chúng ta. Sở dĩ thế giới vật chất có thể tồn tại được là vì có một chủ thể đang nhận thức về nó. Chúng ta không thể hình dung một dạng tồn tại nào đó của thế giới vật chất nếu như không có bất kỳ chủ thể nào nhận biết về nó. Lập luận đơn giản ở đây là, nếu không có chủ thể nhận biết thì làm sao để biết được về sự tồn tại đó?

Quan điểm này được mở rộng hơn khi cho rằng sự thay đổi của tâm thức có thể tác động lên thế giới vật chất, hay

nói khác đi là thế giới vật chất có thể thay đổi theo một cách nào đó tùy thuộc vào tâm thức ta. Một ví dụ đơn giản của điều này là khi một người đang vui, môi trường chung quanh sẽ thấm đẫm niềm vui đó; ngược lại, tâm trạng thất vọng hoặc u sầu sẽ làm cho mọi thứ quanh ta đều trở nên u ám.

Nhưng những người không chấp nhận quan điểm này có thể bác bỏ điều đó khi cho rằng những thay đổi theo cách như thế chẳng qua chỉ là sự thay đổi chủ quan trong tâm thức của chúng ta mà thôi, hoàn toàn không phải là sự thay đổi khách quan của thế giới vật chất bên ngoài.

Tuy nhiên, ở mức độ tiến xa hơn nữa, những người nhấn mạnh vào vai trò của chủ thể nhận thức thường dựa vào trực quan, nghĩa là sự cảm nhận trực tiếp của họ, để cho rằng có những mối quan hệ nhất định mà qua đó tâm thức có thể chi phối các hiện tượng trong thế giới vật chất.

Những mối quan hệ hay sự chi phối này không phải là những quy luật thuần túy vật chất, nên chúng hoàn toàn không thể được nhận biết hay kiểm chứng thông qua các nguyên tắc vật lý thông thường. Nhưng cho dù không thể nhận biết hay kiểm chứng bằng cách thông thường thì con người vẫn có thể trực nhận được sự hiện hữu của chúng trong tự nhiên thông qua những kinh nghiệm trực tiếp.

Trong một ý nghĩa phổ biến hơn, những người theo quan điểm này tin rằng ngoài thế giới vật chất được nhận biết bằng các giác quan, còn có một thế giới khác - hay một phần khác của thế giới - thuộc phạm trù siêu nhiên, vô hình, không thể nhận biết bằng các giác quan thông thường. Tuy nhiên, con người có thể nhận biết, giao tiếp được với phần thế giới vô hình này nhờ vào những năng lực nhất định của tâm thức, được phát triển thông qua những phương thức

tu tập, rèn luyện nào đó.

Những người không tán đồng với quan điểm trên thì đưa ra một quan điểm ngược lại, lấy đối tượng nhận thức làm trọng tâm trong mối tương quan với thế giới bên ngoài. Đối với họ, thế giới luôn tồn tại một cách khách quan và vận hành theo những quy luật cụ thể của nó, không hề chịu sự tác động bởi ý chí con người. Và vì thế, cách duy nhất để chúng ta có thể cải thiện hoàn cảnh chung quanh là nghiên cứu tìm ra những quy luật vận hành khách quan của thế giới vật chất và dựa vào đó để tác động, làm thay đổi môi trường quanh mình.

Quan điểm thứ hai này dường như có thể được chứng minh cụ thể qua những sự việc thường xuyên diễn ra trong đời sống. Chẳng hạn, khi một người nông dân trồng lúa và mong muốn được mùa, thì cách duy nhất để ông ta có thể tác động và biến mơ ước của mình thành hiện thực là phải nắm rõ quy luật sinh

trường của cây lúa, sau đó tác động thích hợp vào chu kỳ sinh trưởng của nó bằng những biện pháp cụ thể như bón phân, dẫn nước tưới... Nếu sự hiểu biết của ông ta là đúng đắn và những biện pháp tác động đã được thực hiện tốt, kết quả chắc chắn sẽ là một vụ mùa bội thu như mong muốn. Tuy nhiên, ngay cả trong trường hợp xảy ra thiên tai, dịch bệnh dẫn đến mất mùa, thì điều đó vẫn có thể được giải thích bằng những quy luật khách quan, dù là vượt ngoài khả năng tác động của người nông dân ấy nhưng vẫn không đi ngược với các quy luật vận hành của thế giới vật chất.

Lấy một ví dụ khác, khi một học sinh mong muốn vượt qua kỳ thi với điểm số cao, thì cách duy nhất để thực hiện mong muốn đó là phải học tập chuyên cần, đáp ứng được những yêu cầu mà kỳ thi đề ra. Mọi sự nỗ lực theo những hướng khác hơn đều bị xem là không đúng quy

luật khách quan, và do đó sẽ không thể mang lại kết quả như mong muốn.

Khi đi sâu tìm hiểu thì thật ra mỗi quan điểm nêu trên đều có cả một hệ thống cơ sở lý luận chi ly và phức tạp để bảo vệ cho quan điểm của mình, đồng thời bác bỏ quan điểm của phía bên kia mà họ cho là bất hợp lý. Những người theo quan điểm nhấn mạnh vào chủ thể nhận thức như trên được xem là duy tâm, và đối nghịch hoàn toàn trên cơ sở lý luận với những người theo quan điểm duy vật, tức là quan điểm nhấn mạnh vào đối tượng nhận thức, hay thế giới vật chất khách quan.

Đa số các tôn giáo - trừ Phật giáo - đều gắn liền với quan điểm duy tâm và phát triển trên nhận thức cho rằng trong phạm trù vô hình đã nói trên có sự hiện hữu của một đấng siêu nhiên toàn năng nào đó, có thể chi phối cả thế giới tâm linh lẫn thế giới vật chất.

Trong khi đó, những người

theo quan điểm duy vật thì cho rằng tất cả mọi hiện tượng đang tồn tại đều được hình thành từ các dạng vật chất. Và như vậy, cả chủ thể lẫn đối tượng nhận thức đều chỉ là kết quả của những quá trình tương tác vật chất theo những quy luật khách quan nhất định. Chính vì vậy, ý chí con người không thể tác động vào sự thay đổi của thế giới vật chất. Nếu muốn làm thay đổi thế giới thì cách duy nhất là con người phải hành động dựa vào những quy luật vận hành khách quan của nó.

Dù là duy tâm hay duy vật, điểm chung mà chúng ta có thể dễ dàng nhận thấy ở đây là cả hai phía đều xây dựng lập luận dựa trên căn bản khởi đầu có một chủ thể nhận thức và một đối tượng được nhận thức. Và nếu xét theo tiến trình tiếp xúc ban đầu của mỗi cá nhân với thế giới chung quanh thì rõ ràng là chưa hề có sự phân chia về mặt quan điểm là duy tâm hay duy vật. Khi một đứa trẻ lớn

lên, sự tiếp xúc và tìm hiểu về thế giới chung quanh là một tiến trình phát triển và thu thập kinh nghiệm hoàn toàn tự nhiên với sự phân biệt giữa chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức nhưng không hề, và cũng không cần thiết phải xác định đó là theo quan điểm duy tâm hay duy vật.

Sự chọn lựa giữa một trong hai quan điểm duy tâm hay duy vật dường như chỉ xuất hiện khi ý thức chúng ta bắt đầu tiến trình nhận thức về chính nó, và đây là dấu hiệu của sự phát triển tư duy khi cá nhân không chỉ đơn thuần học hỏi nhận biết về thế giới chung quanh mình mà bắt đầu có sự phán xét, suy nghiệm về những gì đã được nhận biết. Như vậy, điều rõ ràng ở đây là những quan điểm duy tâm hay duy vật chỉ được đưa ra như một nỗ lực trong tư duy của con người nhằm giải thích về những gì nhận biết được từ thế giới bên ngoài, trong khi sự phân biệt giữa chủ thể và đối tượng nhận thức là điều

đã xuất hiện từ trước đó.

Vấn đề duy tâm hay duy vật đã từng là đề tài tranh cãi khá dai dẳng giữa nhiều triết gia cũng như các nhà tư tưởng lớn trên thế giới. Và như đã nói, đa số tôn giáo đều được xem là duy tâm. Tuy nhiên, trong thực tế thì đạo Phật có thể xem là tôn giáo duy nhất không hề lưu tâm đến vấn đề duy tâm hay duy vật, mà chỉ đặt trọng tâm chú ý vào sự phân tích thiết thực tính chất hiện hữu của cả chủ thể lẫn đối tượng nhận thức trong mối quan hệ tiếp xúc giữa bản thân ta và thế giới quanh ta.

Khi phân tích về đối tượng nhận thức, nghĩa là toàn bộ thế giới được nhận biết bởi các giác quan của chúng ta, đạo Phật không nhằm đi sâu mở rộng sự hiểu biết nhằm bao trùm tất cả. Thay vì vậy, đạo Phật nhấn mạnh đến hai vấn đề căn bản:

1. Tìm ra nguyên nhân

phổ quát đã hình thành tất cả các hiện tượng, sự vật.

2. Nhận thức rõ bản chất thực sự của mọi hiện tượng, sự vật.

Bằng sự phân tích và quán chiếu theo hướng như thế,



Đức Phật đã chỉ ra rằng toàn bộ thế giới hiện tượng này đều được hình thành từ một nguyên lý chung. Dưới đây là bài kệ của ngài A-thuyết-thị (Ásvajit), một trong 5 vị đệ tử đầu tiên của Đức Phật, nhắc lại lời dạy của Đức Phật cho ngài Xá-lợi-phất nghe:

Nhược pháp nhân duyên sinh,

*Pháp diệt nhân duyên diệt.
Thị sinh diệt nhân duyên,
Phật Đại Sa-môn thuyết.
(Các pháp nhân duyên
sinh,*

*Cũng theo nhân duyên
diệt.*

*Nhân duyên sinh diệt này,
Do Đức Phật thuyết dạy.)*

Vào lúc được nghe bài kệ này, ngài Xá-lợi-phất (Sāriputra) vẫn còn là một luận sư ngoại đạo. Nhưng khi vừa được nghe qua bài kệ, ngài đã nhận ra ngay người thuyết dạy bài kệ này chính là bậc đạo sư chân chính mà mình đang tìm kiếm. Vì thế, ngài quyết định đưa tất cả đệ tử của mình đến quy y Phật. Sau đó, ngài trở thành một trong số thập đại đệ tử của Đức Phật, được ngợi khen là người có trí tuệ đệ nhất.

Bài kệ trên nêu tóm tắt nguyên lý nhân duyên, cũng được gọi là nhân duyên sinh hay duyên sinh, là một phần giáo lý căn bản của đạo Phật, được đề cập rất nhiều lần trong hầu hết các kinh điển.

Giáo lý này giải thích sự hình thành và tồn tại của toàn bộ thế giới hiện tượng chỉ như là sự kết hợp của các nhân và duyên khác nhau.

Nhân ở đây chỉ đến những yếu tố tham gia vào sự hình thành sự vật, hiện tượng. Chẳng hạn như những yếu tố bột, đường, nước, hương liệu... là các nhân trực tiếp làm nên cái bánh.

Duyên chỉ đến các điều kiện tác động cần thiết để hình thành sự vật, hiện tượng. Chẳng hạn như khả năng của người làm bánh, sự ủng hộ hay cản trở của những người chung quanh...

Trong trường hợp ví dụ nhỏ này, nếu thiếu các nhân cần thiết như bột, đường... thì không thể hình thành cái bánh. Nhưng nếu có đủ các yếu tố rồi mà không đủ các điều kiện tác động làm duyên thì cũng không hình thành cái bánh. Chẳng hạn như người làm bánh không biết cách làm, tuy bắt tay làm nhưng có thể làm hỏng, hoặc có những

người khác không tán thành, ngăn cản việc làm bánh, thì người làm bánh có thể thay đổi ý định... Và như vậy cũng không có cái bánh.

Đây chỉ là một ví dụ đơn giản nhằm tiếp cận vấn đề từ góc độ dễ hiểu nhất. Khi phân tích sâu hơn, mỗi một yếu tố tham gia hình thành sự vật, hiện tượng có thể vừa là nhân, vừa là duyên; cũng có thể là nhân trong giai đoạn này và là duyên trong giai đoạn khác của sự vật, hoặc cũng có thể là nhân cho một sự vật này nhưng là duyên cho một sự vật khác...

Khi mở rộng nguyên lý nhân duyên từ ví dụ đơn giản vừa nêu ra toàn bộ thế giới hiện tượng, chúng ta vẫn thấy được sự phù hợp và đúng đắn. Các hiện tượng phức tạp sẽ được hình thành từ những *nhân*, *duyên* phức tạp, và tất nhiên cần phải trải qua tiến trình thời gian, nhưng về nguyên lý chung thì vẫn không thay đổi. Hơn thế nữa, hệ quả của nguyên lý này là:

Khi nhân duyên thay đổi thì sự vật, hiện tượng chắc chắn cũng sẽ thay đổi. Vì thế, thay vì bức tức với những sự việc không như ý, ta nên biết rằng điều tốt hơn là phải thay đổi ngay từ những nhân duyên tạo thành chúng.

Bằng cách quán sát thế giới hiện tượng qua nguyên lý nhân duyên sinh, đạo Phật giúp chúng ta buông bỏ được những sự thắc mắc, truy tìm không cần thiết. Thế giới hiện tượng là vô cùng mà khả năng tri giác của chúng ta là giới hạn, thế nên mong muốn mở rộng sự hiểu biết của ta bao trùm hết thế giới hiện tượng chỉ là điều không tương. Thay vì vậy, chúng ta nên quán xét để thấy rõ được nguyên lý chung đang hiện hành trong tất cả các sự vật, hiện tượng. Và cái nguyên lý chung đó chính là nguyên lý nhân duyên sinh.

Vào thời Đức Phật còn tại thế, ngài cũng nhiều lần từ chối trả lời những câu hỏi về thế giới hiện tượng, vì cho

rằng điều đó hoàn toàn không có ích lợi gì cho sự tu tập cải thiện đời sống. Những thắc mắc đại loại như: vũ trụ là hữu hạn hay vô hạn, vũ trụ đã có từ lúc nào... rõ ràng là không liên quan gì đến việc giúp ta có được một cuộc sống tốt đẹp hơn.

Giải pháp mà Đức Phật đề ra có vẻ như hoàn toàn đi ngược lại với khuynh hướng tìm hiểu của đại đa số chúng ta. Như đã nói, ngay từ thuở ấu thơ, chúng ta đã háo hức tìm hiểu về thế giới quanh ta, luôn mong muốn mở rộng sự hiểu biết đến bất kỳ sự việc nào mà ta có cơ hội tiếp xúc. Khuynh hướng khát khao hiểu biết này theo đuổi chúng ta cho đến lúc trưởng thành, và ta liên tục chạy theo nó cho đến khi chạm phải bức tường giới hạn. Nhưng ngay cả khi đã nhận ra sự bất lực của mình trước cái vô hạn của thế giới hiện tượng, nhiều người trong chúng ta vẫn không từ bỏ được khuynh hướng khát khao tìm hiểu. Ta bị cuốn hút

bởi sự tò mò, thắc mắc như một quán tính đã ăn sâu trong tâm thức và không dễ gì từ bỏ. Điều đó khiến ta đôi khi hoang phí rất nhiều thời gian và công sức chỉ để chạy theo những điều hoàn toàn vô ích.

Vì thế, nỗ lực trước tiên của chúng ta khi mới bước vào đạo Phật chính là sự buông bỏ. Đạo Phật dạy ta phải biết buông bỏ những tri kiến, khái niệm không cần thiết cho mục đích hoàn thiện đời sống. Những gì sẵn có còn phải buông bỏ đi, hướng gì lại chạy theo tìm kiếm những gì chưa có? Vì vậy, một khi nhận hiểu và chấp nhận giải pháp tiếp cận của đạo Phật với thế giới chung quanh, ta sẽ ngay lập tức buông bỏ được cái gánh nặng khát khao tri thức đã đeo đuổi ta ngay từ khi mới bước vào đời.

Tuy nhiên, việc buông bỏ khuynh hướng truy tìm các khái niệm mới về sự vật, hiện tượng hoàn toàn không có nghĩa là ta không tiếp xúc với thế giới hiện tượng này

hay phản bác sự học hỏi, mở rộng tri thức. Vấn đề ở đây là trước hết cần phải nhận thức được bản chất thật sự của mọi sự vật, hiện tượng, và việc học hỏi mở rộng tri thức phải được xem như một phương tiện để phục vụ đời sống chứ không phải là mục đích theo đuổi.

Thật ra, bản chất thực sự của mọi sự vật, hiện tượng vốn đã hàm chứa trong nguyên lý hình thành chúng. Vì tất cả đều do các nhân duyên kết hợp mà thành nên tự thân chúng không hề có một bản thể độc lập, tự tồn tại. Như được mô tả trong bài kệ trên, chẳng những chúng được hình thành do nhân duyên, mà chúng cũng tan rã, hoại diệt tùy thuộc vào nhân duyên. Thế nhưng, tất cả các nhân duyên đều có một tính chất chung là liên tục chuyển biến, không bền vững. Do đó, mọi sự vật, hiện tượng cũng chịu ảnh hưởng của các nhân duyên đã tạo thành chúng, phải liên tục chuyển

biến và không có gì bền vững. Quan sát bất kỳ một sự vật, hiện tượng nào quanh ta, ta cũng dễ dàng nhận ra được tính chất thay đổi liên tục và không bền vững của chúng.

Trong kinh Kim Cang, Đức Phật dạy rất rõ ràng về ý nghĩa này:

*Nhất thiết hữu vi pháp,
Như mộng, ảo, bào, ảnh,
Như lộ diệt như điện,
Ứng tác như thị quán.
(Hết thủy pháp hữu vi,
Như mộng ảo, bọt nước...
Như sương sa, điện chớp,
Nên quán sát như vậy.)*

Pháp hữu vi ở đây chỉ đến toàn bộ thế giới hiện tượng được nhận biết qua các giác quan của chúng ta. Và vì chúng được nhận biết qua các giác quan, nên ta luôn có cảm giác như chúng là có thật, là bền chắc và có khả năng tự tồn tại độc lập. Tuy nhiên, nhận thức như thế là hoàn toàn không đúng thật, và vì thế nó luôn dẫn đến những tư tưởng, lời nói và cách hành

xử sai lầm, mang lại khổ đau. Điều này sẽ được phân tích kỹ hơn trong một phần sau.

“*Nên quán sát như vậy*”, bởi đây không phải một kiểu luận thuyết được đưa ra nhằm tranh biện hơn thua hay để chứng minh điều này điều nọ... Đây là một phương pháp quán chiếu thiết thực và hữu hiệu nhằm giúp ta cởi bỏ hoặc ít ra cũng làm vơi nhẹ đi gánh nặng phiền não đè nặng trên cuộc sống của ta từ lâu. Và phương pháp đó là một thực tế nhận biết được ngay từ trong cuộc sống, nên chúng ta hoàn toàn có thể chiêm nghiệm và tự mình khẳng định tính chính xác của nó.

Bằng cách nhận thức thế giới hiện tượng đúng thật như bản chất của chúng là vô thường và liên tục thay đổi, ta sẽ gạt bỏ được vô số những cảm xúc buồn đau thất vọng ngay trong cuộc sống thường ngày, từ những mối bận tâm vụn vặt nhất cho đến những vấn đề trọng đại nhất của đời người, như chuyện sống chết

của bản thân ta và người thân quanh ta chẳng hạn.

Lấy ví dụ, khi một món đồ quý giá mà ta yêu thích bị trầy xước, hư hỏng, ta thường khó kiềm được sự bức tức, phiền muộn. Nhưng nếu ta nhìn thấu được bản chất của nó là luôn biến đổi và không thể tồn tại mãi mãi, ta sẽ chấp nhận điều đó một cách dễ dàng hơn và nhận ra ngay sự bức tức, phiền muộn của mình là vô lý. Sự hư hỏng của một món đồ vật là điều tất nhiên, chỉ là vấn đề thời gian khác nhau mà thôi. Dù ta có cố gắng giữ gìn cẩn thận đến đâu đi chăng nữa thì rồi cũng phải đến lúc nó hư hỏng. Đó là sự thật. Ta không thể buồn phiền, bức tức vì một sự việc diễn ra theo tự nhiên, đúng như bản chất của nó, bởi vì nếu biết “*quán sát như vậy*” thì ta đã hoàn toàn có thể hình dung được sự việc ngay từ khi nó chưa xảy ra.

Khi một người thân của ta qua đời, ta không thể tránh được sự đau buồn thương tiếc.

Nhưng nỗi đau đó chắc chắn sẽ có thể vượt qua dễ dàng hơn nếu ta thấu hiểu và chấp nhận bản chất thật sự của vấn đề. Mọi người ai cũng phải chết, kể cả bản thân ta. Thay vì quá đau thương về cái chết của một người thân - vì điều đó là không thể tránh được, ta hãy xem đó là lời nhắc nhở ta hãy cố gắng sống tốt hơn với những người thân còn lại.

Tất nhiên, không phải mọi hiểu biết về thế giới vật chất đều là vô ích và phải tức thời buông bỏ hết. Vấn đề ở đây là hãy buông bỏ khuynh hướng truy tìm kiến thức một cách không cần thiết, nhất là khi lãnh vực kiến thức đó không liên quan gì đến sự cải thiện cuộc sống của ta. Trong kinh điển, Đức Phật có đưa ra ví dụ về một người trúng tên độc nhưng không chịu để cho người khác nhổ tên ra ngay, bởi trước tiên ông ta muốn biết ai là người bắn tên, mũi tên làm bằng loại gỗ gì, cây cung làm bằng gỗ gì v.v... Tất nhiên, người đàn ông tội

NGHIỆP ĐÓ ĐÃ CHẾT TRƯỚC KHI BIẾT ĐƯỢC TẤT CẢ NHỮNG GÌ MUỐN BIẾT!

Nếu nhìn thẳng vào bản chất đời sống, mỗi chúng ta đều là người đang trúng tên độc. Chúng ta sinh ra trong cuộc đời đầy dẫy khổ đau với những điều bất như ý. Hạnh phúc và niềm vui đến với ta một cách bất chợt và không dài lâu, trong khi những khó khăn về vật chất cũng như tinh thần thường xuyên vây phủ quanh ta. Chúng ta đối mặt với các dạng khác nhau của khổ đau hầu như ngay từ khi ta bắt đầu hiện hữu trong cuộc đời này. Cho dù có là những người may mắn nhất, ta cũng không thoát khỏi những nỗi khổ như bệnh tật hay chia lìa với người yêu thương... và biết bao nỗi khổ đau khác nữa trước khi trở nên già yếu rồi nhắm mắt xuôi tay theo một quy luật chung không ai tránh khỏi...

Nếu có ai đó là người hoàn toàn mãn nguyện trong cuộc sống, thì chỉ ít người

ấy cũng không thể hài lòng với sự bệnh tật, già yếu và cái chết, trừ phi đó là người đã nhận hiểu và hành trì Phật pháp, bởi Phật pháp chính là phương thuốc “giải độc” mà tất cả chúng ta đang cần đến.

Vì thế, chúng ta nên dành thời gian quý giá của cuộc sống cho mục đích trước tiên là “giải độc”. Mọi nỗ lực của ta nên hướng đến việc làm giảm nhẹ khổ đau và cải thiện đời sống, sao cho ta ngày càng có được nhiều niềm vui và hạnh phúc hơn. Trong ý nghĩa đó thì sự truy tìm những kiến thức không thiết thực sẽ là một thái độ kém khôn ngoan và hoang phí thời gian.

Trong cuộc sống, điều tất nhiên là ta vẫn luôn cần đến những phần kiến thức nhất định để có thể mang lại lợi ích chính đáng cho bản thân, gia đình cũng như tất cả mọi người quanh ta. Chỉ riêng những kiến thức như thế cũng đã quá đủ để ta phải thường xuyên trau giồi, học hỏi. Nếu ta không tự nhận biết mình,

vẫn duy trì khuynh hướng chạy theo những kiến thức không cần thiết, thì điều tất yếu là ta sẽ không có đủ thời gian để có được tất cả những gì ta muốn, chẳng khác gì người đàn ông đại dột trong ví dụ vừa nêu trên.

Khi tiếp cận với thế giới quanh ta bằng sự hiểu biết về nhân duyên và nhận biết được bản chất vô thường của mọi sự vật, hiện tượng, chúng ta sẽ như người nắm được trong tay chiếc chìa khóa và ngọn đèn soi để bước vào căn nhà kho hỗn tạp. Cho dù quanh ta ngổn ngang nhiều vật dụng khác nhau, ta vẫn luôn có thể nhìn rõ được giá trị và bản chất của từng món đồ. Vì thế, ta sẽ dễ dàng chọn đúng được những thứ ta cần mà không thấy hoang mang, lạc lối. Nhờ đó, thay vì chịu sự chi phối hoàn toàn của thế giới vật chất, ta sẽ được tự do nhiều hơn trong việc quyết định cuộc đời mình, giảm thiểu đến mức tối đa mọi sự phụ thuộc vào ngoại cảnh ▣



Chùa Ân Quang, Saigon

MUỘN XÂY CHÙA ĐỂ “XÂY NGƯỜI”?

MINH THẠNH

Tất nhiên, tôi không theo xu hướng lo xây chùa không lo “xây người” (1), và cũng đã có lần đặt vấn đề có những điều cần cho Phật giáo hơn là chùa to tượng lớn.

Tuy nhiên, để lý giải vì sao một bộ phận không nhỏ tu sĩ và tín đồ Phật giáo nghiêng về xu hướng chùa to tượng lớn, lo xây chùa không lo “xây người”, chúng ta cần đặt mình vào vị trí những người nghĩ như vậy và làm như vậy, thì chúng ta mới hiểu được căn nguyên của vấn đề, từ đó, nghĩ đến cách điều

chính nó.

Thực trạng lo xây chùa không lo “xây người” mà một số bài viết, ý kiến trên mạng đề cập, tuy sơ nét, nhưng chúng ta đều có thể hình dung ra ngay vấn đề, rất rõ ràng và đầy đủ, vì chúng ta đều trực diện cảm nhận trong thực tế.

Đó không phải là thực trạng chỉ có ở Phật giáo Trung Quốc hay Phật giáo Bắc tông, vì ở nhiều nước Phật giáo Nam tông, không chỉ có chùa to, tượng lớn, mà đã đi tới mức chùa vàng tượng vàng, và lớp vàng kim loại quý đó ngày càng dày lên theo thời gian với sự nhiệt thành của Phật tử.

Tôi không phải là người theo chủ nghĩa thực dụng và giải thích mọi việc theo con mắt của triết học thực dụng, nhưng cách nhìn của triết học thực dụng, trong một số trường hợp có thể giúp chúng ta lý giải được vấn đề.

Suy cho cùng, thì dù giới hạn, nhưng triết học thực dụng vẫn phảng phất màu sắc

nhân duyên của Phật giáo. Tôi muốn nói đến nhận định của W. James được coi là kinh điển của triết học thực dụng: “... các căn cứ thực tế duy nhất mà tôi có thể nghĩ ra để nói rõ tại sao nói chung có một cái gì xuất hiện trên thế giới, đó là có một người nào đó muốn rằng cái ấy xuất hiện”.

Theo quan điểm ấy thì bất cứ một hành động nào, bất cứ một hành vi nào, miễn là có ích ngay cho những cá nhân “tích cực hoạt động” thì đều là chính đáng như nhau” (2).

Vậy, từ một thực trạng, muốn hiểu nó, thì phải tìm hiểu nguyên nhân. Phật giáo, triết học Mác hay triết học thực dụng... cũng đều quan tâm đến nguyên nhân, dù có khác nhau về cách nhìn.

Vậy, thực trạng chùa to tượng lớn, lo xây chùa hơn lo “xây người”... có cái lý do tồn tại của nó, có ích lợi của nó, có những chủ thể tích cực tạo tác theo xu hướng đó, có nguyên nhân hợp lý của nó.

Chúng ta hãy tìm hiểu những cái đó, vì nó hết sức cần thiết, khi muốn tìm cách điều chỉnh thực trạng.

Hiên nhiên, có không ít tu sĩ và tín đồ Phật giáo rất muốn xây dựng chùa to tượng lớn, xem đó là ưu tiên hàng đầu, trên hết và họ “tích cực hoạt động” cho điều đó, rất “muốn rằng” như thế... Điều đó dẫn tới hiện trạng “Bỏ quá nhiều tiền xây chùa mà không xây người”, như một bài viết đã đề cập.

Điều đó, phải từ số nhiều, hay nói dè dặt, một số không nhỏ, hay dè dặt hơn nữa, số người có nhiều tiền. Lẽ đơn giản, vì phải chẳng có nhiều tiền nên một số đó mới có khả năng định hình thực trạng chùa to tượng lớn trên phạm vi toàn thế giới như hiện nay.

Trước tiên, phải hiểu xây dựng chùa to, tượng lớn là điều dễ làm. Vì dễ làm, nên đây là cách những người nhiều tiền, còn những người chỉ có ít tiền cũng dễ lựa chọn khi muốn bày tỏ lòng tôn

kính Phật, tâm nguyện muốn phụng sự cho đạo Phật, dù với tài chính hiển cúng ít ỏi.

Trong khi “xây người” là một cái gì đó rất trừu tượng, xa xôi cả về hình dung công việc lẫn kết quả. Còn “xây chùa” thì có thể thấy kết quả cụ thể rõ ràng, trước mắt, bền vững (theo nghĩa vật chất), mau chóng kết quả (chỉ sau vài tháng).

Những người đứng ra tổ chức chỉ đạo việc xây chùa dựng tượng hay những người gửi gắm tiền của vào việc đó đều có thể dễ dàng thoả mãn kết quả, mà họ có thể coi là sự thể hiện tâm đạo, của việc tích lũy công đức của mình qua những vật thể rất cụ thể, nhìn thấy, sờ thấy, nghe thấy... Họ khởi sự hỷ lạc dễ dàng đối với điều có thể rất đơn giản, mà cũng rất chính đáng đó.

Sự hưởng thụ, hoan hỷ với kết quả rất cụ thể đó có thể là động lực, sự thôi thúc, thuận duyên cho những việc làm tương tự tiếp theo... Cứ thế, sự tôn kính Đức Phật, sự sùng

mộ đạo Phật, sự hoan hỷ đối
nối nhau thể hiện bằng chùa
to tượng lớn, có thể từ hàng
ngàn năm trước, không phải
đến bây giờ mới có. Ngày
xưa người ta hình dung công
đức bằng vàng thỏi, bạc nén.
Ngày nay, người ta nói đến
con số triệu đô la như trong
một vài bài viết.

Tuy nhiên, cũng cần thấy
đây không phải là vấn đề của
riêng của Phật giáo, mà là
của chung phần lớn các tôn
giáo. Hầu như một số không
nhỏ nói chung tu sĩ và tín
đồ các tôn giáo đều thể hiện
lòng nhiệt thành tôn giáo
của mình cùng một cách như
nhau, không riêng gì ở Đạo
Phật. Những ngôi nhà thờ
còn hoành tráng hơn nhiều so
với những ngôi chùa. Những
tượng chúa, tượng đức mẹ,
thánh giá trên khắp thế giới,
nhất là ở những quốc gia như
Ba Lan, Brazil... còn nhiều,
còn lớn hơn so với tượng
Phật.

Xu hướng như thế không
chỉ có ở phía tôn giáo mà

cũng có ngay cả từ phía
“không tôn giáo”. Chúng ta
không xa lạ với cụm từ “bệnh
tượng đài”...

Đó là nhìn vấn đề trên
bình diện rộng, còn thu hẹp
giới hạn tìm hiểu vấn đề ở
chỉ riêng Phật giáo Việt Nam,
thì chúng ta có thể thấy nhiều
nguyên nhân nữa để lý giải
vấn đề.

Trong bối cảnh nước ta và
có lẽ cũng ở nhiều nước khi
xây chùa, dựng tượng, người
hiển cúng yên tâm hơn, vì số
của cải mà mình đã bỏ ra để
làm việc công đức định hình
chùa, tượng ngay. Còn như
“xây người” thì nó mơ hồ như
đấu ngoặc kép phải đặt ở bên
trên cụm từ.

Xây chùa dựng tượng thì
chắc có chùa có tượng, theo
cách nghĩ trước tiên ở nhiều
người, còn “xây người” thì
chính là xây vào cái dễ dao
động nhất.

Trong không ít trường
hợp, xây chùa dựng tượng
cũng góp phần gia tăng mức
“Phật hóa” những bất động

sản đã thuộc về Tam Bảo. Nói cách khác, nó ngăn chặn việc chiếm dụng của chung đàn na tín thí, biến thành của tư. Mảnh đất có một tượng Phật, hay một ngôi chùa to thì nó đã được xác lập “sở hữu Phật”, điều mà những người cúng dường muốn thấy, hơn là mảnh đất trên đó có một ngôi trường chẳng hạn. Vì vậy, dù trong thâm tâm, có người cũng ý thức được giá trị tầm quan trọng của việc “xây người”, nhưng họ vẫn hướng đến việc xây chùa hơn là “xây người”.

Quán tính tập thể trên đã có từ truyền thống nhiều ngàn năm cũng là những nguyên nhân cần kể đến. Phật giáo cả thế giới vẫn xây chùa to tượng lớn, tổ tiên ông bà chúng ta cũng thế, nên để lại cho con cháu hôm nay một số lượng lớn chùa chiền, mà thực lòng, chúng ta vẫn còn thấy chưa phải là nhiều? Thế thì tại sao lại đặt vấn đề cân nhắc việc xây chùa đức tượng...?

Cũng có thể có vị cho

rằng xây chùa to, dựng tượng lớn..., cũng là những pháp môn tu, nói đến ở kinh này, kinh khác. Tu như thế, thì rõ ràng là rất dễ...

Tự trung lại, “Bỏ quá nhiều tiền xây chùa mà không xây người” có những nguyên nhân hợp lý của nó. Rất khó để có thể điều chỉnh từ hướng xây chùa sang định hướng “xây người”.

Ở đây, chúng tôi hướng tới việc vẫn xây chùa nhưng trong điều kiện lồng ghép, kết nối chặt chẽ, gắn bó mật thiết việc xây chùa với việc “xây người”.

Tức là làm sao không tách rời hai mục tiêu xây chùa và xây người trong các hoạt động của Phật giáo.

Điều này thuộc trách nhiệm và cũng như trong khả năng của quý vị tôn đức, tăng ni.

Chúng ta có thể quan niệm xây chùa là phát triển phần cứng của Phật giáo, còn “xây người” là phát triển phần mềm của Phật giáo.

Nếu phần cứng và phần mềm phát triển không đồng bộ, thì ắt sẽ phát sinh tình trạng bất hợp lý, việc phát triển bị trở ngại, phát sinh lãng phí, hệ thống vận hành què quặt.

Vì vậy, đương nhiên “phần cứng” và cả phần mềm phải phát triển song song đồng bộ.

Theo hình mẫu của sự phát triển công nghệ thông tin, chúng ta có thể nghĩ đến 3 cách:

1. Phát triển có kế hoạch song song phần mềm và phần cứng. Đối với Phật giáo tức là “xây người” song song với xây chùa, trong sự gắn kết, phối hợp. Điều này không khả thi lắm, vì Phật giáo Việt Nam nói riêng, Phật giáo thế giới nói chung có những biểu hiện nghiêng hẳn về phía xây chùa riêng biệt, tức là phát triển “phần cứng” tách rời với “phần mềm”, ít tính đến yêu cầu phát triển phần mềm hơn, nên có thể có chùa to, nhưng là chùa “rỗng”, tượng

lớn, nhưng là tượng lạnh, vì thiếu người chăm sóc, lễ bái, hương khói trường kỳ (thậm chí rồi muốn phá là phá được ngay, như 2 pho tượng khổng lồ ở Afghanistan, chùa chiền tượng Phật ở Trung Quốc trong bão táp của cuộc Đại Cách mạng Văn hóa...).

2. Phát triển phần mềm và lấy phần mềm thúc đẩy việc phát triển, phổ biến phần cứng tương ứng, như cách làm của công nghệ thông tin. Cách làm này đương nhiên không thích hợp với Phật giáo, đang chỉ có xu hướng chạy theo phần cứng (chỉ lo chùa to, tượng lớn).

3. Vẫn phát triển phần cứng, nhưng có dụng ý đòi hỏi phần mềm tương ứng. Cách này được hiểu trong hoàn cảnh Phật giáo là cũng *ưu tiên lo xây chùa, nhưng ghép yếu tố “xây người” vào đó một cách có tính toán. Mục tiêu chính là “xây người”, mượn xây chùa để “xây người”*.

Ba phương cách nói trên, Phật giáo Việt Nam đều có thể vận dụng nhưng như đã trình bày, cách thứ ba là cách thuận tiện, phù hợp hơn cả.

Ở cách thứ nhất, có thể lấy ví dụ là các chùa Phật học ở miền Nam trước 1975. Một số Phật tử hành đạo theo xu hướng xây chùa to tượng lớn, không chú trọng nhiều đến Tăng Bảo.

Nên buổi đầu các chùa Phật học do Hội Phật học lúc đó sở hữu thường là không có tăng, quyền điều hành phần lớn nằm trong tay các vị cư sĩ hội viên. Thế là phát sinh vấn đề “phần cứng” cần “phần mềm”. Quý vị cư sĩ lập chùa phải tìm quý tôn đức, tăng ni đạo cao đức trọng, nhất là có trình độ Phật học uyên bác về để góp phần điều hành chùa, trụ trì chùa.

Đã là chùa “Phật học” thì không thể rước thầy cúng. Điều này gián tiếp đưa tới kết quả là một số chùa Phật học trước đây nay đã được điều hành bởi nhiều vị tăng ni Phật

học uyên bác.

Tiêu biểu cho cách thứ hai là trường hợp của Phật học đường Nam Việt, tức chùa Ấn Quang ngày nay. Với cơ sở này, quý vị tôn đức lúc đó lo việc “xây người” hơn là xây chùa, xác định rõ trong tên gọi Phật học đường Nam Việt, tức là cơ sở đào tạo Tăng Ni cho khu vực mà bây giờ chúng ta gọi là Nam Bộ. Kết quả là khi đã đào tạo được một số vị tăng tài, thì việc kiến tạo chùa chiền cũng theo đó mà phát triển, hình thành một hệ thống chùa thuộc Tổ đình Ấn Quang. Đó là phần mềm thúc đẩy phần cứng.

Còn cách thứ ba thì có lẽ thích hợp hơn cả với hoàn cảnh Phật giáo Việt Nam hiện nay, và nằm trong khả năng của chư tôn đức, chư vị chủ trì việc xây chùa, nhưng lồng ghép vào đó mục tiêu xây dựng cơ sở đào tạo tăng tài, tức “xây người”. Cơ sở vật chất của việc “xây người” đã được lo trước, tức là đã đi được nửa đoạn đường “xây

người”. Cơ sở chùa chiến sẵn có sẽ là một áp lực để tăng ni Phật tử chú trọng hơn việc “xây người”.

Có thể xem tiêu biểu cho cách thứ ba này là các “thiền viện” do Hòa thượng Thanh Từ tạo dựng. Xây thiền viện là xây chùa, mà cũng chính là xây cơ sở vật chất cho việc “xây người”. Dạng thiền viện như vậy, như chúng ta thường thấy, có chính điện không lớn lắm, vừa đủ cho thiền sinh hành lễ. Nhưng tăng xá khá quy mô, phục vụ hiệu quả việc tu học cho đông đảo tăng ni. Đó là ***một dạng trường Phật học không có chữ trường***, mà là thiền viện, tức là chùa. Đã có cơ sở vật chất, thì công việc còn lại sẽ là trách nhiệm

của chư tôn đức.

Ở thiền viện, chúng ta ít thấy tượng Phật lớn. Có lẽ đó cũng là một cách điều chỉnh theo phương án 3, ***muốn xây chùa để “xây người”***, có thể ví von là phát triển “phần cứng” có tính toán để thúc đẩy phát triển “phần mềm”▣

MT

1. “Xây người” tức là đào tạo tăng tài. Cụm từ “xây người” được một số bài viết trên mạng dùng để đối với cụm từ “xây chùa”.

2. Dẫn lại theo sách của Viện Sư phạm Nhà nước K. Đ. U-sin-ski ở I-a-rô-sláp.



Thiền Viện Trúc Lâm, Đà Lạt



CHÙA PHƯỚC DUYÊN 60 NĂM XÂY DỰNG VÀ PHÁT TRIỂN

TÂM QUANG

I. DẪN NHẬP

Công cuộc chấn hưng Phật giáo Việt Nam, diễn ra suốt nửa đầu thế kỷ XX, đã đưa nền Phật giáo Việt Nam từ tình trạng suy vi, thoái hóa đến thời vẻ vang, hưng thịnh. Công cuộc chấn hưng trọng đại này, đã góp phần rất lớn vào việc chỉnh đốn thanh quy, nghiêm trì tịnh giới và bảo tồn mạng mạch Chánh pháp trong chốn Thiền môn, đã tạo đà vững chắc cho nền Phật giáo Việt Nam phát triển trên nhiều lĩnh vực. Nhờ thế mà Phật giáo Việt Nam, từ nửa sau thế kỷ XX cho đến ngày nay đã không

ngừng phát triển.

Chỉ riêng ở miền đất cổ đô này, về mặt kiến trúc chùa tháp, sau thời kỳ chấn hưng, cũng đã có hơn 320 ngôi Niệm Phật đường, được xây dựng khắp các làng xã, từ thành thị đến nông thôn. Song song với sự thành tựu nói trên, chư tôn Thiền đức cũng không ngừng nỗ lực khai sơn, kiến tạo nhiều ngôi chùa mới, để mở rộng cơ sở đào tạo Tăng tài, hoằng dương Chánh pháp.

Trong đó có chùa Phước Duyên

Chùa Phước Duyên được kiến tạo từ giữa năm Mậu Tý, 1948, tính đến nay (Mậu Tý, 2008) vừa tròn 60 năm. Sáu Mươi Năm - ngàn ấy thời gian chưa đủ để chùa Phước Duyên làm nên những kỳ tích lớn lao cho Phật pháp như những ngôi chùa có nhiều dấu ấn lịch sử ở tỉnh Thừa Thiên Huế. Nhưng với sứ mệnh thiêng liêng và cao cả của các bậc Tăng già trong chí nguyện hoằng pháp lợi sinh,

chư Tăng chùa Phước Duyên đã tích cực đóng góp phần trí tuệ và máu xương của mình cho cho sự tồn vong của Đạo pháp và dân tộc trong một giai đoạn lịch sử nhất định.

Để có cái nhìn rõ hơn về những thành tựu mà chùa Phước Duyên đã đạt được, kể từ thời đầu xây dựng cho đến ngày nay. Chúng tôi xin trình bày sơ lược Lịch sử chùa, Tiểu sử Hòa thượng khai sơn và Đại đức “vị pháp thiêu thân” Thích Thanh Tuệ.

II. SƠ LƯỢC LỊCH SỬ CHÙA PHƯỚC DUYÊN

1. Vị trí, giới hạn

Chùa Phước Duyên do Hòa thượng Tâm Ứng Đánh Lễ (1918-1968) kiến tạo giữa năm Mậu Tý, 1948. Chùa tọa lạc trên một vùng đất rộng khoảng 8 sào Trung Bộ (hơn 4000m²), nằm dưới chân ngọn rú Vi thuộc địa phận làng An Ninh, xã Hương Long, quận Hương Trà, tỉnh Thừa Thiên (Ngày nay là phường Hương Long, thành phố Huế).

Chính diện chùa xây về hướng Đông Nam. Giới hạn chùa được mở rộng theo bốn hướng: Đông Nam tiếp giáp với rú Vi và đồng ruộng. Tây Nam tiếp giáp với xứ Nại Thành. Tây Bắc tiếp giáp với ấp Tây Thạnh và An Lạc. Đông Bắc tiếp giáp ấp Nam Bình. Sau lưng chùa là dòng sông Ninh (Còn gọi là sông Bạch Yến, hay sông Sau).

Chùa có một vị trí không gian, kiến trúc hài hòa với thiên nhiên. Vị trí này rất thích hợp cho những ai yêu chuộng không khí yên bình, thanh tịnh. Tới đây, người ta sẽ dễ gạt bỏ những chuyện đời thường “cân, đong, đo, đếm”.

2. Giai đoạn hình thành

Theo nhiều vị bô lão làng An Ninh kể lại, thì trên vùng đất khô này, trước đây đã có một cái am gọi là am linh và một thảo am là Ốc Tiêu tự. Nhưng không rõ am linh và Ốc Tiêu tự do ai lập ra và lập lên từ năm nào. Chỉ biết, ban đầu Ốc Tiêu tự thờ tranh

tượng Quan Thánh.

Đến cuối năm Bính Tuất, 1946, dân chúng trong làng vẫn đến hương khói. Bất ngờ, lại thấy một bức tranh tượng Phật A Di Đà và một cái lu hương bằng gỗ để trước sân Ốc Tiêu tự. Tin ấy loan ra thì dân chúng trong làng đều cho là điềm lành, nên các bậc bô lão liền thiết trí thành bàn thờ Phật ngay trong thảo am. Từ đó, Ốc Tiêu tự trở thành nơi thờ “*tiền Phật hậu Thánh*”.

Trải qua một thời gian, trên vùng đất này ngoài cái am linh và ngôi Ốc Tiêu tự ra, còn lại là một vùng đất khô để bà con trong làng đến canh tác, trồng trọt. Chung quanh ngọn rú này lại chôn cất nhiều mồ mả nên cảnh trí càng thêm hoang sơ, vắng vẻ.

Mãi cho đến đầu năm Đinh Hợi, 1947, giữa lúc cuộc chiến tranh Việt Pháp bùng nổ dữ dội, dân chúng ở làng An Ninh phải thường qua lánh nạn tại chùa Linh Mục. Trong dịp này, các vị bô lão đã đề đạt ý kiến với Hòa thượng Đôn Hậu và Tỳ kheo Giám tự

Đánh Lễ, về ý nguyện của bà con là muốn mời ngài Đánh Lễ, đứng ra lập một ngôi chùa trên vùng đất đang do Hội đồng các Tộc trưởng hai làng An Ninh thượng, hạ quản quy.

Sau khi trao đổi ý kiến, Hội đồng các Tộc trưởng đã thuận định ký giấy chuyển nhượng vùng đất này để Hòa thượng Đánh Lễ tùy nghi xây dựng chùa làm nơi tu tập và hoàng dương Chánh pháp.

Giữa năm Mậu Tý, 1948, việc xây dựng chùa bắt đầu khởi công. Sự nỗ lực lớn lao của Hòa thượng đã đem đến cho đồng bào Phật tử các giới, nhất là dân chúng ở quanh chùa một niềm tin mạnh mẽ, nên tất cả bà con đều tích cực đóng góp công sức vào việc xây dựng chùa. Sau khi ngôi chùa lợp tranh, vách tre hoàn thành, Hòa thượng khai sơn đã đặt tên chùa là: “PHƯỚC DUYÊN TỰ”. Trong lễ lạc thành, an vị, có Pháp phái Thiên Đồng, đem đến chúc mừng câu đối:

“Ôc Tiêu cổ tự, An trí huy hoàng hồng chung chấn địa.

Phước Duyên tâm tự, Ninh giang thẳng cảnh pháp cổ thông thiên”.

3. Thời đầu xây dựng

Chùa được kiến tạo theo mô hình *chữ Khẩu*. Tuy nhiên, theo mô hình này, Hòa thượng khai sơn đã phải xúc tiến thành nhiều giai đoạn. Bởi lẽ, trong suốt quá trình gần 15 năm xây dựng, Hòa thượng lại gặp rất nhiều chướng duyên qua các thời kỳ:

- Mùa Hè năm Quý Mão, 1963 cuộc tranh đấu của Tăng Ni và Phật giáo đồ miền Nam Việt Nam với chính quyền Ngô Đình Diệm diễn ra suốt thời gian sáu tháng, nên các Phật sự lớn nhỏ đều bị đình đốn.

- Rạng sáng ngày 24. 6 năm Quý Mão (13.8.1963), Đại đức Thích Thanh Tuệ, tự nguyện thiêu thân cúng dường Phật Pháp, trước cổng chùa Phước Duyên. Tập đoàn Ngô Đình Diệm đã dùng bạo lực đánh cướp nhục thân Đại đức và áp dụng nhiều thủ

đoạn để gây khó khăn cho Tăng chúng trong chùa, nhất là đối với Hòa thượng khai sơn. Ngày 19.8.1963, chính quyền Diệm ra lệnh tằm nã Hòa thượng trên toàn lãnh thổ miền Nam Việt Nam. Từ đó, ngài phải cải trang đi lánh nạn nhiều nơi. Khi chế độ Ngô Đình Diệm sụp đổ, Hòa thượng mới trở về chùa.

Trải qua nhiều giai đoạn gian nan như thế, nên công việc xây dựng phải đình trệ cho đến đầu năm Giáp Thìn, 1964 mới tiếp tục. Qua năm Ất Ty, 1965, mới hoàn thành. Công trình kiến trúc hoàn tất chưa được ba năm thì biến cố đầu năm Mậu Thân, 1968 xảy ra. Chùa lại nằm trong vùng chiến sự giao tranh, nên Hòa thượng khai sơn cùng Tăng chúng phải đi lánh nạn. Không may rồi ngài cũng thị tịch trong cơn binh lửa hỗn loạn này. Sau khi Đại tang thầy hoàn mãn, môn đồ cung thỉnh Hòa thượng Lương Phương lên kế tục trú trì cho đến ngày nay.

Đảm nhận trú trì trong

tình trạng chùa bị hư đột, đổ nát, Hòa thượng đã dốc hết tâm lực để sửa sang. Từ đó, quang cảnh chùa mới trở lại như cũ. Đến năm Nhâm Tý, 1972 ngài lại cho mở rộng khách đường.

Sau ngày 30.4.1975, kinh tế chùa gặp khó khăn. Đất ruộng canh tác để nuôi Tăng chúng, phần bị trưng dụng, phần bị thu hẹp. Dù khó khăn, nhưng với phương châm “*tùy duyên bất biến*” Hòa thượng trú trì cùng chư Tăng vẫn an trú tự tại trong niềm tin Chánh pháp trường tồn. Nhờ thế, mà suốt hơn 30 năm, sau ngày đất nước thống nhất, trên các lãnh vực: Nuôi dưỡng đồ chúng, văn hóa giáo dục, hành trì tu tập, từ thiện xã hội... tại chùa Phước Duyên đã có nhiều thành tựu đáng trân trọng:

- Sự sinh hoạt của Khuôn hội và GDPT Phước Duyên vẫn được duy trì.

- Năm Mậu Thìn, 1988, đạo tràng Phước Duyên được thành lập (sau đổi là Đạo tràng Chánh Niệm). Đây là một đạo tràng được chư Tăng

giảng dạy rất thành công. Các Phật tử tu học tại Đạo tràng này, phần nhiều đều trở thành những Phật tử tại gia rất xứng đáng trong sứ mệnh hộ trì và hồng dương Chánh pháp.

- Nhằm nuôi dưỡng các thể hệ Phật tử tại gia, chư Tăng chùa Phước Duyên lại lần lượt cho tổ chức đoàn Phật học Chánh Tâm, đoàn Thiện tài Đồng tử, Học chúng Tô Đà Di, đoàn nữ Phật tử Thanh Tuệ... hiện các đoàn thể này vẫn sinh hoạt dưới sự dìu dắt và giảng dạy tận tụy của chư Tăng chùa Phước Duyên. Có thể nói, ngày nay ở Thừa Thiên Huế, chưa có nơi nào tổ chức việc tu học cho tầng lớp thanh, thiếu nhi Phật tử đông đảo và có hiệu quả như ở chùa Phước Duyên.

4. Giai đoạn trùng hưng

Năm Canh Thìn, 2000, Hòa thượng trú trì lại cho trùng tu ngôi Đại hùng bửu điện. Đây là lần trùng tu có dự án mở rộng và nâng lên thành hai tầng. Công cuộc trùng tu lần này, đã đạt đến

mức độ bền vững, đã thể hiện đúng đắn đường nét mỹ thuật và màu sắc hài hòa trong lối kiến trúc thuần túy của chùa tháp Việt Nam. Lối kiến trúc mang đậm truyền thống cổ kính Á Đông “*Lưỡng Long triều nguyệt*”.

Có thể nói, sự hoàn mỹ của ngôi chùa Phước Duyên trong lần trùng tu này, một phần rất lớn là nhờ vào quyết định tinh tế của Hòa thượng trú trì. Quyết định giữ gìn ngôi Phật đường đã được Hòa thượng khai sơn kiến tạo hơn nửa thế kỷ trước, là một quyết định đầy ý thức bảo tồn giá trị lịch sử, đối với một di sản đã trải qua bao nhiêu biến thiên, dâu



Chánh điện chùa Phước Duyên

bể và trong suốt cả thời kỳ binh lửa chiến tranh mà vẫn còn được giữ gìn nguyên vẹn.

Sơ lược tiểu sử Hòa thượng Tâm Ứng Đảnh Lễ (1918-1968)

Hòa thượng thế danh là Võ Đức Phú. Ngài sinh ngày 11. 4 năm Mậu Ngọ (20.5.1918), tại làng Thành Công, xã Điền Thành, quận Quảng Điền, tỉnh Thừa Thiên (Ngày nay là xã Quảng Công, huyện Quảng Điền, tỉnh Thừa Thiên Huế), trong một gia đình thâm tín Tam bảo. Thân phụ Hòa thượng là cụ ông Võ Đức Lãng, thân mẫu là cụ bà Nguyễn Thị Diên.

Năm 17 tuổi (Ất Sửu, 1925) Hòa thượng xin đầu sư với Hòa thượng Thanh Thái Huệ Minh (1861-1939) tại chùa Từ Hiếu. Sau khi xuất gia, Hòa thượng rất tinh cần trong việc tu học, nên được ngài Huệ Minh cho theo học và làm đệ tử với Hòa thượng Trùng Nguyên Chơn Như, tại chùa Đông Lâm, Huế.

Năm 18 tuổi (Bính Tý, 1936) Hòa thượng được Bôn sư truyền thọ Sa-di giới, đặt pháp danh là Tâm Ứng, pháp tự là Đảnh Lễ, thế nhập đời thứ 43 dòng Thiền Lâm tế Chánh tông, đời thứ 9 dòng Thiền Thiệt Diệu Liễu Quán.

Năm 20 tuổi (Mậu Dần, 1938) Hòa thượng được Bôn sư cho thọ Cụ túc giới tại giới đàn chùa Đại Bi, tỉnh Thanh Hóa. Sau khi thọ giới, Hòa thượng lại được Bôn sư trực tiếp truyền dạy kinh luật trong suốt thời gian bốn năm.

Năm Tân Ty, 1941, Hòa thượng theo học Trường Sơn môn Phật học Linh Quang và Phật học đường Báo Quốc, Huế. Qua năm Bính Tuất, 1946, Hòa thượng được Hòa thượng Trùng Nguyên Đôn Hậu, mời làm Giám tự chùa Linh Mục. Cũng trong năm này, trên đường hoằng pháp, Hòa thượng bị thực dân Pháp bắt giam tại thôn Vân Cù, thuộc xã Hương Toàn, huyện Hương Trà, tỉnh Thừa Thiên.

Giữa năm Mậu Tý, 1948, Hòa thượng khai sơn chùa

Phước Duyên

Năm Quý Mão, 1963 cuộc đấu tranh của Tăng Ni và Phật giáo đồ tại miền Nam Việt Nam với chính quyền Ngô Đình Diệm diễn ra ác liệt. Ngày 24.6 năm Quý Mão (13.8.1963), Đại đức Thích Thanh Tuệ, Tăng sinh chùa Phước Duyên, tự nguyện thiêu thân để phản đối sự đàn áp Phật giáo của tập đoàn Ngô Đình Diệm.

Sau khi Đại đức Thanh Tuệ tự thiêu, đã bị chính quyền cướp mất nhục thân, rồi cho công an, mật vụ bao vây cô lập chùa. Tăng chúng trong chùa bị bắt bớ giam cầm, tra hỏi. Từ đó Hòa thượng phải cải trang đi lánh nạn, cho đến khi chế độ Diệm sụp đổ, ngài mới trở về chùa.

Năm Ất Tỵ, 1965 nhằm mở rộng cơ sở hoằng dương Chánh pháp, ngài ra khai sơn chùa Phước Hải, ở làng Văn Xá, xã Hương Văn, quận Hương Trà, tỉnh Thừa Thiên. Đầu năm Mậu Thân, 1968, biến cố quân sự xảy ra, với tấm lòng Từ bi vô lượng,

Hòa thượng đã tìm cách đi thăm viếng, an ủi mọi người. Nhưng trong cơn binh lửa hỗn loạn, không may rồi ngài cũng thị tịch vào lúc 16 giờ, ngày 11 tháng Giêng năm Mậu Thân (08.02.1968).

Trong sự nghiệp nhiếp hóa đồ chúng, Hòa thượng đã thể độ cho nhiều vị đệ tử xuất gia và vô số đệ tử tại gia. Ngày nay, các đệ tử xuất gia của ngài cũng tiếp nối sự nghiệp của ngài một cách xứng đáng như: Hòa thượng Nguyên Ngọc Tánh Hải, Viện chủ chùa Linh Sơn (Đà Lạt) Hòa thượng Nguyên Tiến Lương Phương, kế tục trú trì chùa Phước Duyên, Huế.

“Năm mươi năm lưu trú giữa trần hồng” ngài không chỉ là bài thuyết pháp vô ngôn thù thắng của bậc Trưởng tử Như Lai và chí nguyện cao tột của bậc Tăng già xả thân vì sự nghiệp: *“Tam tông dung hóa, Tứ nhiếp lợi sanh, Mọi chúng duyên đều chuyển thành thắng nghĩa...”* như lời truy tán nồng nàn của vị Pháp tử khắc trên bi chí nơi bảo

tháp của ngài trong khuôn viên chùa Phước Duyên, mà ngài còn để lại niềm ngưỡng vọng vô biên đối với nhiều thế hệ Tăng Ni và Phật tử cho đến ngày nay.



Bảo tháp Hòa thượng Đảnh Lễ

Tiểu sử Đại đức “Vị pháp thiên thân” Thích Thanh Tuệ (1946-1963)

Đại đức thế danh là Bùi Huy Chương. Sinh năm Bính Tuất, 1946, tại làng Ba Khê, quận Hải Lăng, tỉnh Quảng Trị. Thân phụ là cụ ông Bùi Dư, thân mẫu là cụ bà Hoàng Thị Phục. Đại đức sinh ra trong một gia đình rất sùng kính Tam bảo.

Năm 12 tuổi (Mậu Tuất, 1958) Đại đức thi đậu bằng

Tiểu học.

Năm 14 tuổi (Canh Tý, 1960) Đại đức được phụ thân cho phép vào chùa Phước Duyên đầu sư với Hòa thượng Đảnh Lễ.

Năm 15 tuổi (Tân Sửu, 1961) Đại đức được theo học tại Phật học viện Bảo Quốc và trường Trung học Bồ Đề Thành Nội, Huế.

Năm 16 tuổi (Nhâm Dần, 1962) Đại đức được Hòa thượng Đảnh lễ cho làm đệ tử với Hòa thượng Tánh Hải. Cũng trong năm này, Đại đức được Bổn sư truyền thọ Sa Di giới và đặt pháp danh là Quảng Trí, pháp tự là Thanh Tuệ, thể nhập đời thứ 45 dòng Thiền Lâm tế chánh tông, đời thứ 11 dòng Thiền Thiết Diệu Liễu Quán.

Năm 17 tuổi (Quý Mão, 1963) Đại đức thi đậu văn bằng Trung học Đệ nhất cấp.

Đây cũng là lúc chính quyền Diệm đang đàn áp Phật giáo. Chứng kiến sự tham

tàn của chế độ Diệm, Đại đức đã phát nguyện noi theo ngọn đuốc của Bồ tát Thích Quảng Đức, của Đại đức Thích Nguyên Hương, nên vào sáng ngày 24.6 năm Quý Mão (13.8.1963), Đại đức đã tự nguyện thiêu thân trước cổng tam quan chùa Phước Duyên. Sự tự thiêu của Đại đức dù đau thương, mất mát, nhưng cũng đã làm cho tinh thần và ý chí đấu tranh của Tăng Ni, Phật tử ở miền Nam Việt Nam tăng lên như vũ bão cho đến ngày Ngô triều sụp đổ.

*Bảo tháp Thầy Thanh Tuệ-
vị pháp thiêu thân 1963*



Với lời thơ chân thành tán thán của Thiên sư Tâm Quán khắc nơi bảo tháp của Đại đức, đủ để thay lời muôn triệu Tăng Ni và Phật tử ghi nhớ mãi hạnh nguyện cao cả của người:

*“... Em đốt tuổi xuân thành
lửa đỏ,*

Cháy ngất trời cao,

*Ngọn đuốc rực về sông núi
âm u...*

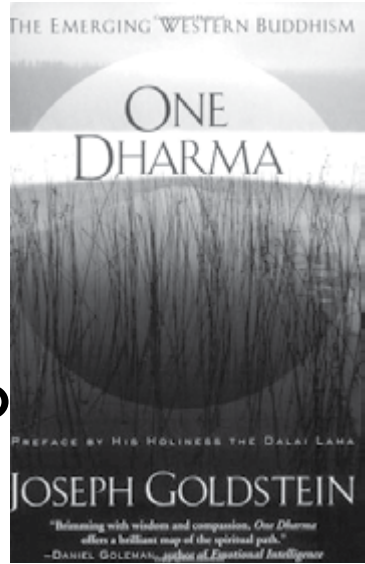
Ôi thịt xương em!

*Cho tôi quỳ ngàn năm trên
đống tro yêu quý...”*

Chùa Phước Duyên ngày nay, chỉ là một ngôi chùa nhỏ, thanh tịnh, bình dị và hài hòa. Hài hòa như chính đạo Phật hòa tan vào mùa Xuân đất trời và mùa Xuân lòng người, đưa hồn vào với làn hương hoa cỏ, lắng nghe tiếng chim hót líu lo như mừng đón ánh dương mới. Hy vọng rằng, ngày mai chùa sẽ đóng góp nhiều hơn vào sự nghiệp phụng đạo giúp đời, để xứng đáng là một thành viên trong cộng đồng của Đạo pháp và dân tộc ▣

CHỈ CÓ MỘT PHÁP

HIỆN TRÚ chuyển dịch



Joseph Goldstein là một trong những vị thầy sáng lập trung tâm Insight Meditation Society và the Forest Refuge tại Barre, Massachusetts. Ông cũng là tác giả của quyển *Ba Mười Ngày Thiền Quán* và *Kinh Nghiệm Thiền Quán*. Quyển sách gần đây nhất của ông có tựa là “Chỉ Có Một Pháp” – One Dharma. Dưới đây là lời chia sẻ của ông về những kinh nghiệm mà ông đã có qua sự tiếp xúc và thực tập theo nhiều truyền thống Phật giáo khác nhau.

--- oOo ---

Hỏi: Lý do gì đã đưa ông đến việc viết quyển sách gần đây “Chỉ Có Một Pháp” (One Dharma)?

Joseph Goldstein: Lý do thúc đẩy là vì tôi có một kinh nghiệm tu học với nhiều vị thầy thuộc các trường phái Phật giáo khác nhau, cũng như những dòng phái khác biệt trong các

truyền thống như là Nguyên thủy (Theravada), thiền Zen, và Tây tạng. Tôi nhận thấy rằng những giáo pháp và những điều các vị thầy giảng dạy rất khác nhau, và thường khi lại là trái ngược nhau, về những vấn đề như là tự tánh của tâm, tự tánh của ý thức và giải thoát. Vì vậy mà nhiều khi tôi không biết là mình phải hành xử như thế nào, khi những vị thầy mà tôi kính trọng nhất lại nói trái nghịch nhau về những vấn đề mà tôi cho là chủ yếu nhất.

Phản ứng đầu tiên của tôi là tự hỏi, "Ai đúng đây?" Nhưng câu hỏi ấy cũng có nghĩa là, nếu có người này đúng thì có nghĩa là người kia sai! Và tôi cũng đã tự dẫn dắt mình về vấn đề này trong một thời gian khá lâu. Cuối cùng tôi ý thức rằng, mình sẽ không bao giờ có thể tìm được câu trả lời cho một chân lý tuyệt đối bằng sự phân tích hay lý luận. Tôi buông bỏ và không còn cố gắng tìm hiểu nó trên bình diện tri thức nữa. Một câu thần chú xuất hiện

trong đầu, và tôi vẫn còn sử dụng nó cho đến ngày hôm nay trong sự thực tập cũng như khi đi giảng dạy: Ai biết được? Tự tánh giác ngộ của Đức Phật là gì? Ai biết được! Ngày nào ta chưa thành Phật thì ta sẽ không bao giờ biết được. Và khi tôi chấp nhận được điều ấy, thay vì cảm thấy bối rối, tôi lại có cảm giác như là mình đã buông bỏ được bao nhiêu là những dính mắc. Tôi cảm thấy mình đã thật sự có thể cởi mở ra để tiếp nhận tất cả những giáo pháp khác nhau.

Và từ đó tôi bắt đầu hiểu rằng, tất cả những giáo pháp nên được xem như là những phương tiện thiện xảo hơn là những lời dạy của một chân lý tuyệt đối. Nếu chúng ta xem chúng như là những chân lý tuyệt đối, thì những lời dạy trái nghịch nhau sẽ chắc chắn đưa đến một sự bất hòa. Chúng ta cũng thấy rõ rằng những quan điểm phân biệt tông phái này đã làm nền tảng cho biết bao nhiêu là sự xung đột trên thế giới ngày nay.

Nhưng ngược lại, nếu chúng ta thấy được chúng chỉ là những phương tiện giải thoát thiện xảo, thì ta có thể thu nhận những gì là có giá trị từ những lời dạy, mặc dù chúng có thể khác biệt nhau. Tiêu chuẩn duy nhất của chúng ta là lời dạy ấy có mang lại an lạc và giúp khai phóng tâm mình hay không!

Và điều này cũng khơi lên một câu hỏi nữa là: khai phóng tâm mình hay giải thoát có nghĩa là gì? Theo kinh nghiệm thực tập của tôi qua nhiều truyền thống thì tôi thấy nó chỉ có nghĩa là như vậy thôi: phát triển một tâm thức không bị dính mắc vào bất cứ một việc gì. Tôi nhớ đến một lời dạy của Đức Phật "Không nắm bắt hay dính mắc vào bất cứ một điều gì và cho đó là tôi hay là của tôi. Ai nghe lời dạy này là đã nghe hết toàn thể giáo pháp, ai thực hành theo lời dạy này là đã thực hành hết toàn thể giáo pháp, ai chứng đắc được lời dạy này là đã chứng đắc được hết tất cả." Cuối cùng thì lời

dạy của Đức Phật thật hết sức vô cùng giản dị.

Hỏi: Có phải mỗi pháp môn hay truyền thống có một tác dụng mạnh mẽ riêng đối với đường hướng cho một số người nào đó chăng? Ví dụ như theo truyền thống Zen thì chúng ta đã giác ngộ rồi, và khi ta ngồi thiền là ta chỉ biểu hiện ra sự giác ngộ ấy mà thôi, trong khi một trường phái khác lại cho rằng chúng ta chưa giác ngộ và cần ngồi thiền để đạt đến trạng thái ấy.

JG: Tôi thấy có hai đường lối tu tập. Một đường lối được gọi là "đáp từ bên trên xuống," như là quan niệm chúng ta đã giác ngộ rồi và chỉ thực tập để biểu hiện điều ấy ra mà thôi. Và đường lối thứ hai gọi là "xây từ bên dưới lên," theo cách này thì ta bắt đầu bằng cách ghi nhận những khổ đau của mình, và tinh tấn thực tập để chuyển hóa chúng. Mỗi phương cách đều có những ưu và khuyết điểm riêng. Nếu như một người có quá nhiều khổ đau,

thì ta không nên khuyên họ hãy cứ sống với cái bản tính thanh tịnh của mình. Tôi nghĩ sẽ không có ích lợi gì lắm. Họ cần phải thực tập phát huy chánh niệm để thấy được những gì đang khởi lên trong mỗi giây phút và chuyển hóa những khó khăn ấy. Mặt khác, điều nguy hiểm của phương cách xây-từ-bên-dưới-lên này là người ta có thể ôm ấp cái khổ đau của mình chặt quá, và sự đối trị khổ đau ấy có thể khiến người ta lại củng cố thêm cho cái tôi, cái bản ngã của mình. Đối với những người này, khi đúng lúc, thì chỉ cần được nghe một giáo lý về tự tánh thanh tịnh của tâm thôi, cũng có thể giúp họ thấy được sự trống rỗng của cái tôi. Một giáo pháp thích hợp, hay là một phương tiện thiện xảo, thật ra chúng hoàn toàn tùy thuộc vào những nhu cầu riêng của mỗi cá nhân.

Hỏi: Quyển sách "Chỉ Có Một Pháp" của ông cũng có tựa đề nhỏ là "Sự Xuất Hiện của Phật giáo Tây phương",

và ông nói rằng chúng ta rất may mắn là đã được tiếp nhận rất nhiều truyền thống Phật pháp, Buddhadharma, khác nhau trên miền đất này. Nhưng có thể đó cũng là một điều nguy hiểm chẳng, khi chúng ta có nhiều sự chọn lựa quá, có nhiều phương tiện thiện xảo quá?

JG: Có được nhiều phương pháp giúp ta có thể tìm được một đường lối riêng thích hợp với tánh tình cũng như thiên hướng của mình. Nhưng điều quan trọng là chúng ta nên chọn một phương pháp nào hợp với mình, và thực tập theo cho đến khi ta có được một mức độ sâu sắc nào đó. Và đến một lúc nào đó, ta có thể, và cũng có hữu ích, để học hỏi và thực tập thêm những truyền thống khác, nhưng nếu ta vội vàng quá thì nó chỉ tạo thêm những lộn xộn và rối rắm mà thôi.

Có những người tu học theo lối tài tử, cái gì cũng thực hành hết, một chút này rồi một chút kia, và rốt cuộc họ chẳng lãnh hội được một

điều gì sâu sắc hết. Còn như khi ta đã có một cơ bản thực tập vững chắc theo một truyền thống nào đó rồi, thì ta sẽ có thể tiếp thu và hòa nhập được những đường lối khác vào trong cùng một nền tảng ấy.

Hỏi: Làm sao một người biết được khi nào thì đến lúc họ có thể thử tìm học một phương pháp hay là một giáo pháp mới?

JG: Trước hết, chúng ta có thể tự biết được là nhờ do ở kinh nghiệm của chính mình. Nhưng khi chúng ta vẫn còn mập mờ và có nhiều nghi ngờ trong sự tu học của mình, thì đó không phải là lúc mà ta nên pha lẫn thêm những phương pháp khác nữa. Và một cách nữa là qua sự hướng dẫn của một vị thầy. Có nhiều người học trò của tôi hỏi rằng họ có nên thực tập thêm một phương pháp khác không, và lời khuyên của tôi bao giờ cũng vẫn là tùy theo sự thực tập sâu sắc của họ, cũng như nó có thích ứng với hoàn cảnh

của họ trong ngay thời điểm đó hay không.

Mặc dù Phật giáo Tây phương còn ở giai đoạn mới đầu nhưng chúng ta cũng đã thấy các thiền sinh đang thực tập theo nhiều truyền thống khác nhau. Người ta thường nói thầy của mình là một vị Sayadaws của truyền thống Miến Điện, Ajanhs của Thái Lan, Zen hoặc Tây Tạng, hay một vị giáo thọ thuộc một dòng phái nào đó. Và nếu như sự đa dạng ấy được cảm rở trên một nền tảng thực tập vững chắc và sâu sắc của mỗi cá nhân, thì điều ấy có thể mang lại rất nhiều lợi lạc.

Tôi cũng muốn nói thêm rằng, đối với một số người thì ở với một phương pháp duy nhất và đi theo một truyền thống hết suốt một con đường là điều hoàn toàn đúng. Không có phương pháp nào là cao hay thấp hơn một phương pháp nào. Tất cả chỉ là vấn đề của một phương tiện thiện xảo. Bất cứ một phương pháp nào phát huy được sự vô chấp (non-clinging) đều

là một con đường giải thoát. Theo tôi thấy thì Phật giáo Tây phương sẽ có một đặc tánh cụ thể và thực dụng mà đã từng là cá tính của nền văn hóa này.

Hỏi: Ông có thể nói rằng con đường thực tập của chính ông cũng là một ví dụ cho "Chỉ Có Một Pháp" chăng?

JG: Khi có ai hỏi tôi rằng phương pháp thực tập của tôi là gì - vipassana hay là dzogchen. Tôi đáp, "Pháp môn của tôi là không nắm bắt." Phương pháp thực tập thật ra chỉ đơn giản có vậy: không nắm bắt, có những lúc tôi ý thức rằng mình đang bị dính mắc, và rồi không bị dính mắc, và cứ như vậy. Mặc dù phương pháp nào tôi sử dụng để thực hiện được điều ấy thì có thể thay đổi luôn: có khi tôi cảm thấy mình cần phải giữ tâm mình ở yên trên hơi thở; có những lúc khác tôi lại thấy thích hợp với an trú tâm mình trong một ý thức trống không và rộng mở hơn; đôi khi tôi lại cảm thấy

muốn khai mở và tiếp xúc với những năng lượng trong thân qua phương pháp quét toàn thân (body scan). Những phương pháp ấy được hướng dẫn bằng trực giác, hoàn toàn không gián đoạn, tất cả như là một với nhau.

Khi tôi thử cố gắng cô đọng lại tinh hoa Phật pháp từ sự thực tập của chính mình, thì tôi thấy đó là chánh niệm, qua hình thức này hoặc hình thức khác, và sự biểu hiện của nó ra với cuộc sống chung quanh là tâm từ, và cốt tủy của nó là tuệ giác. Ba đặc tánh ấy - chánh niệm, tâm từ và tuệ giác - dường như là những yếu tố thiết yếu cho bất cứ một sự thực tập nào. Ba yếu tố ấy làm thành một biển Pháp, và tất cả những truyền thống khác như những dòng sông đều cùng đổ ra một biển lớn. Những truyền thống khác nhau có thể nhấn mạnh một yếu tố này hoặc yếu tố nọ, nhưng tất cả đều cùng quyện chung lại với nhau thành một pháp duy nhất. Con đường giải thoát chỉ có một ▣



PHẠM GIỚI

CHIÊU HOÀNG

Anh hỏi cô:

- Trong thời gian retreat em có bị phạm một giới nào không vậy?

Hỏi chỉ để hỏi thế thôi, chứ anh biết cô, một người yếu đuối hiền lành làm gì có thể phạm một giới nào. Nhưng rất ngạc nhiên khi anh nghe cô trả lời...

Khuôn mặt hơi nghiêng nghiêng cúi xuống:

- Có anh ạ. Em phạm giới... Sát.

....

Anh nghiêng vai, nhìn qua cô nhỏ. Rất ngạc nhiên. Hình như trong tâm cô có điều gì lẩn khuất và buồn bã. Để giúp cô buông được nỗi buồn, anh đùa:

- À! Anh biết rồi. Có phải “Ai-đó” đã bị... chết đuối trong mắt em không?

Cô cãi:

- Không phải là Ai-đó mà là một... Chúng-Sanh

Anh tò mò:

- Thế “Chúng-Sanh” đó là ai vậy?

- Là một... con Ruồi...

Anh cười phá lên:

- Con ruồi thì ăn nhằm gì. Sớm muộn gì cũng phải chết thôi!

Cô cao giọng cãi lại:

- Ăn nhằm chứ anh, vì nó cũng là một Chúng-Sanh mà... (Giọng cô trầm xuống, nói một mạch như một lời sám hối) Em đâu có ý giết nó đâu, chỉ tại nó cứ bay vù vù trước mặt em, rồi nó lại bay xèo xèo qua tai, rồi nó lại đậu lên mũi, đậu lên má... Em phải nó đi mà nó cứ bay vù vù, xèo xèo quanh em làm em... bối rối... Ban đầu em nhắm mắt lại và cố không để ý đến nó. Nhưng nó cứ vù vù, xèo xèo, gây nhiều tiếng động chung quanh. Cái mà em... ghét nhất là nó cứ đậu trên mũi và má của em, nên em phải nó đi mãi vẫn không được. Em phải “điều đình”

với nó rằng: “Ruồi à, tôi đang trong khoảng thời gian retreat, chắc chắn tôi không thể giết bạn, vậy bạn hãy để tôi yên có được không?”. Nó có vẻ nghe ra, nên bay đi chỗ khác. Nhưng một lúc sau nó quay lại và cứ phá rối. Em (tức mình) đành lấy một miếng *napkin* lót tay, định chụp nó hờ hờ rồi đem ra ngoài trời thả cho nó bay đi, vì dẫu nó có ở trong phòng cũng không có thức ăn nuôi nó sống. Nhưng cái chụp “hờ hờ” của em hơi mạnh, nên đến khi đem ra ngoài trời mở ra mới biết là nó đã chết rồi....

Sau khi nói một mạch, khuôn mặt cô cúi xuống, đôi mắt buồn như có chút gì hổ thẹn. Cô không thể ngược lên nhìn anh.

Thương hại. Anh hỏi rất dịu dàng:

- Vậy em có làm gì sau đó không?

- Dĩ nhiên là có. Em sám hối và hồi hướng cho nó sau một buổi thiền định...

- Em hồi hướng ra sao?

- Em nguyện cho nó được



tái sinh vào một cảnh giới tốt đẹp hơn. Như được sanh vào cõi người chẳng hạn, được gặp Phật pháp và được tu tập giống như em...

Anh reo lên:

- Nếu như vậy thì tốt quá. Vì ai cũng phải chết. À quên, ý anh muốn nói, “chúng sanh” nào cũng phải chết, nhưng được có người cầu nguyện và hồi hướng công đức như thế thì anh biết chắc rằng cái chết của chú Ruồi này cũng là một điều may hơn là rủi... Phải không em? Như vậy thì đừng bối rối và ân hận nữa, em đã làm đủ những gì tốt đẹp cần phải làm rồi...

Cô nhỏ quay qua, nhìn anh với nụ cười gượng và một cái nhìn biết ơn:

- Cám ơn anh đã nói những điều như vậy. Em hy vọng là mọi sự đều tốt đẹp như những gì mình nghĩ...

Cả hai đều yên lặng. Họ đang ngồi trong một quán ăn trên một ngọn đồi. Cô nhỏ nhìn qua khung cửa sổ mà phía dưới là một thành phố đã lên đèn. Những ánh đèn lung linh, lấp lánh như những ước nguyện của cô. Những ước nguyện mà đôi khi chúng làm cho cô bối rối vì nghĩ rằng mình chẳng bao giờ có thể thực hiện được...▣

CHUNG TRÀ NHẬT NGUYỆT

Có buổi sáng trở về
ta gọi từng ánh nắng
đổ xuống chung trà nhỏ
trần lan khắp mười phương
có đêm khuya tịch mịch
ta mời ánh trăng vàng
dời chân xuống trần gian
cùng nhau ngồi đàm đạo
ta gọi từng pháp giới
cùng về đây thù đáp
gỡ bỏ lượng ưu phiền
cho cánh sen tươi mát
bên hồ sen hoa nở
hương thơm lộng đất trời
ta nhìn vào tâm hạt
vô lượng hằng sa Phật...

————— CƯ SĨ LIÊN HOA

HOÀNG PHÁP

Nhiều tác giả

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA - VĂN NGHỆ TP.HCM
88-90 Ký Con, P. Nguyễn Thái Bình, Quận 1 - TP.HCM
ĐT: (08) 38216009 - 39142419
Fax: (08) 39142890
Email: nxbvanhoavannghe@yahoo.com.vn

Chịu trách nhiệm xuất bản:

Huỳnh Thị Xuân Hạnh

Biên Tập: Kim Phước

Sửa bản in: Bảo Bảo

Trình bày: Cty Pháp Uyển

Bìa: Phương Niệm

Liên kết xuất bản: Thái Tuệ

In lần thứ nhất. Số lượng: 1000 cuốn, Khổ 14x20 cm
Tại: Xưởng in Mỹ Thuật Trường ĐH Mỹ Thuật TP.HCM
Số đăng ký KHXB: 575-2011/CXB/08-10/VHVN
Quyết định xuất bản số: 280.QĐ.in.Ngày 19/10/2011
In xong và nộp lưu chiểu Quý IV năm 2011

Trà?

Link nghe nhạc:

www.leminhhienmusic.com/Newsdetail.aspx?neid=189

Nhạc & lời:
Lê Minh Hiền

1. 86

Một ngày rồi ta, trả hơi về gió. Một ngày rồi ta, trả thân về
đất. Một ngày rồi ta, trả từng hạt nước cho những dòng sông. Một ngày bình
yên, khách rời quán trọ. Về chốn cũ cho trái tim nghỉ ngơi.
Về, tận hư không mang ngọn lửa ấm trả ánh mặt trời. Thuyền
đổi, mong manh qua trần khơi. Bụi hồng vấn vương bao phiền não, lạc
loài giữa phong ba bão tố, bao phen quay cuồng. Sang
hèn, khôn dại, giữa dòng tử sinh. Xoay vần cuốn trôi,
cùng về không. Vô thường vô thường, hãy sống đời thanh lương.
% sống cho tốt lành, sống an vui tâm hồn. *D.S. al Coda* lành, an
vui đời ta.