

Hội đồng Biên tập

GS TS Nguyễn Hùng Hậu

PGS TS Nguyễn Hồng Dương

PGS TS Nguyễn Đức Diện

Hòa thượng TS Thích Thanh Nhiễu

Hòa thượng TS Thích Thanh Điện

Thượng tọa TS Thích Đức Thiện

Tổng Biên tập

Hòa thượng TS Thích Gia Quang

Phó Tổng Biên tập

Thượng tọa Thích Tiến Đạt

Trưởng Ban Biên tập

Cư sĩ Giới Minh

Trình bày

Đoàn Phong

Tòa soạn và trị sự

Phòng 218 chùa Quán Sứ

Số 73 phố Quán Sứ, Quận Hoàn Kiếm, Hà Nội

Điện thoại: 024.6684.6688 - 0934.666.360

Email: tapchincph@gmail.com

Đại diện phía Nam

Phòng số 7 dãy Tây Nam

- Thiền viện Quảng Đức

Số 294 Nam Kỳ Khởi Nghĩa, Q.3, Tp.HCM

Giấy phép xuất bản

Số 01/GP-BVHTT ngày 02/01/2002

Chế bản và in tại

Công ty CP In Tài Chính

Giá: 30.000 đ



TRONG SỐ NÀY

MỪNG XUÂN PHẬT GIÁO**[2]** Đầu năm đi chùa lễ Phật - Thích Thiện Hạnh**[5]** Tiếng chuông thức tỉnh - Hoa Đức Hạnh**GIÁO LÝ - LỊCH SỬ - TRIẾT HỌC****[8]** Thời thơ ấu Quốc sư Huệ Sinh

- Nguyễn Thượng Hiền-Nguyễn Diệu Phương

[11] Tuệ Trung Thượng Sĩ - "Duy Ma Cật của Việt Nam"

- Nguyễn Hùng Hậu

[16] Như Lai chỉ là người dẫn đường - Thích Nữ Huệ Lộc**[22]** Nguồn gốc và sự phát triển của Vi diệu pháp (Abhidhamma) - Thích Nữ Nguyên Tuệ**TRAO ĐỔI - NGHIÊN CỨU****[30]** Phát huy nguồn lực Phật giáo xây dựng và phát triển đất nước, đoàn kết dân tộc - Thích Gia Quang**[33]** Chùa Sùng Nhân trên núi Thiên Liễu và mối quan hệ với Thiên Long Uyển - Nguyễn Văn Anh-Nguyễn Duy Cường**[40]** Giải oan cật kết dưới góc nhìn duy thức (kỳ 1) - Thích Đạo Tâm**[47]** Vai trò của Áo Nghĩa Thư trong Kinh điển Vệ Đà - Thích Thiện Mẫn**[50]** Phương thức niệm Phật của Phật giáo Nam tông và Bắc tông - Thích Thiện Mẫn**[54]** Đạo Phật và giáo dục nhân cách trong trường học - Nguyễn Tiến Dũng-Bùi Thị Diệp Nga**PHẬT GIÁO VÀ ĐỜI SỐNG****[60]** Angulimala - "Chí Phèo" của làng Vũ Đại - Thiên Di**[62]** Karl Marx chia sẻ về "thiền định Phật giáo" - Thích Vân Phong**[66]** Môi trường sinh thái và hành trình nhân quả - Pháp Vương Tử**VĂN HÓA - DANH THẮNG****[68]** Hoa Mai trong cảm thức người xưa - Nguyễn Thanh Huy**[72]** Hồn cổ "tháp thiêng" trên dãy Yên Tử - Nghiêm Xuân Hoàng**[74]** Tín ngưỡng "Ông Hổ" - Văn Hậu**[76]** Losar - Lễ hội đón năm mới của người Tạng - Cát Khánh**[79]** Tóm tắt nội dung song ngữ Việt - Anh Vietnamese - English Contents Summary



Du khách thập phương lễ Phật chùa Quán Sứ, Hà Nội
- Ảnh: Minh Minh

Đầu năm - Đi chùa lễ Phật

TT.Thích Thiện Hạnh

Phó Viện Trưởng PVNCPHVN tại Hà Nội

Lễ Phật đầu năm

Đầu năm lên chùa lễ Phật:

*"Thiền môn thanh tịnh đón xuân sang
Người vui, cảnh đẹp, gió nhẹ nhàng
Thời khắc giao hòa trong trời đất
Lòng người xúc động lẫn hân hoan"*

Đi chùa lễ Phật, cầu an trong những ngày đầu năm đã trở thành thông lệ không thể thiếu trong ngày lễ Tết, đây là nét đẹp trong đời sống tâm linh, có giá trị nhân văn cao cả.

Thời khắc tiếng chuông chùa ngân vang giữa đất trời, cùng với tiếng mõ, tiếng trống vang lên,

mọi người thành kính chắp tay nơi cửa Phật, cầu cho quốc thái dân an, mong cho bản thân, gia đình luôn mạnh khỏe, hạnh phúc, thuận hòa, mọi sự được hanh thông, tiếp đến là nguyện hồi hướng công đức cho người đã khuất và chúng sinh ở "thế giới bên kia" được siêu thoát.

Đến chùa là trở về với chính mình, chiêm nghiệm thời gian năm cũ đã qua để định hướng cho năm mới con đường sáng đẹp bằng sự nỗ lực, nuôi dưỡng cho tâm mình trở nên thanh tịnh. Hoạt động này là một liệu pháp tinh thần nhưng quan trọng hơn, mỗi độ Tết đến xuân về, Phật tử đi chùa sẽ được nghe chư tăng, ni giảng





pháp, giúp hiểu rõ đạo lý nhân quả để từ đó thay đổi lối sống, suy nghĩ, chuyển hóa hành vi từ bất thiện thành tốt đẹp, tu tâm dưỡng tính, tu tập từ bi hỷ xả đối với mọi người.

Mục đích đi chùa là trải nghiệm đời sống văn hóa và tâm linh để thăng hoa nhận thức, sám hối những việc làm chưa đúng, tu tâm tích đức, thông qua đó cải thiện đời sống xã hội mà mỗi phật tử luôn muốn hướng tới mỗi khi đến chùa.

Quan trọng hơn, trong cuộc sống phải đặt trọn niềm tin vào quy trình nhân quả, hiểu và hành động như vậy, mới thật sự có được một cuộc sống an vui hạnh phúc, mới xứng đáng là người con Phật, mới hiểu đúng về giá trị của việc đi chùa lễ Phật đầu năm.

Xuân chốn thiền môn

Đến cửa thiền môn như được tắm mình trong không khí trong lành của trời đất, trong không gian thanh tịnh và thánh thiện của chư Phật, Bồ tát. Tất cả không gian ấy, thời gian ấy khiến cho con người như được gột sạch những “bụi trần”. Cho nên, những lời cầu nguyện, van xin công danh sự nghiệp không có trong đạo Phật, chỉ có tinh thần từ bi, vị tha, suy nghĩ đúng mới đem lại cho con người hạnh phúc tròn đầy. Thế nên hạnh phúc là những niềm an lạc hiện hữu xung quanh mọi người, được soi rọi bằng đôi mắt trí tuệ, cái nhìn chính niệm, một nếp sống đầy hướng thượng, thực hành theo lời Phật dạy, mặc cho dòng đời trôi chảy, vạn vật biến hoá không ngừng:

*“Xuân đi trăm hoa rụng,
Xuân đến trăm hoa cười
Trước mắt việc đi mãi,
Trên đầu già đến rồi,
Chớ bảo xuân tàn hoa rụng hết
Đêm qua sân trước một cành mai.”*

(Thơ: Mãn Giác Thiền sư, dịch: Ngô Tất Tố)

Mùa Xuân trong Phật giáo, cần được hiểu đó là “mùa Xuân bất tận”, trạng thái an vui của nội tâm, kết quả thiêng liêng cao cả nhất sau quá trình hành trì, nỗ lực thực hành đúng phương pháp theo lời dạy của đức Phật.

Nguồn gốc của mọi khổ đau, bất hạnh là do Vô minh, Vô minh làm cho con người tham lam, sân hận, si mê, làm cho con người có những

hành động sai lầm và trói buộc trong vòng sinh tử luân hồi, khiến cho con người không ý thức được những gì đang trói buộc mình. Bản chất của hiện thực là vô thường, là khổ đau, là vô ngã. Cho nên trong giáo lý đạo Phật, có rất nhiều phương pháp được xem là “phương tiện thiện xảo” để mỗi người tự tìm lấy con đường thích hợp cho mình nhằm hóa giải khổ đau. Chúng ta có thể thấy, người nào say mê tiền tài vật chất, danh vọng quyền lực, ăn uống no say, hoang phí,... thì đó chính là tâm bị chi phối. Khi tâm ai đó bị chi phối bởi lòng tham thì đó cũng là cội nguồn của mọi điều bất hạnh, khổ đau.

Trong sự chuyển vận tự nhiên của vạn vật, đất trời, thì phong tục đi chùa vào mùa xuân vừa là khởi đầu của một năm, vừa là khởi đầu của



Du khách thập phương lễ Phật chùa Quán Sứ, Hà Nội - Ảnh: Minh Minh



→ sự sống. Cho nên phong tục lễ chùa đầu xuân tuân theo quy luật của tự nhiên “**Xuân sinh, Hạ trưởng, Thu liễm, Đông tàng**” (*mùa xuân sinh sản, mùa hạ tăng trưởng, mùa thu thu rút lại, mùa đông ẩn tàng, chất chứa...*). Trải qua thời gian ý niệm đó, đã trở thành yếu tố tâm linh gắn liền với văn hóa tín ngưỡng của người Việt, như hơi thở của cuộc sống, là thói quen, nét đẹp của nền văn hóa Việt.

Mọi người “*Đến với cửa chùa, học được tinh thần từ bi, trí tuệ, vị tha, đạo đức tốt đẹp nơi cửa Phật, từ đó hoàn thiện nhân cách, sống tốt đời đẹp đạo*”. Trong niềm hỷ lạc vô tận của người con Phật, thẩm nhuần chính pháp, chúng ta sẽ thấy mùa xuân tràn khắp cõi lòng đi về muôn nơi của không gian vô tận, thời gian vô cùng. Dù xuân nhân gian có đến có đi, hoa nở hay tàn theo thời tiết nhân duyên, nhưng tâm người đã thấu triệt ý nghĩa tu hành thì lúc nào cũng là xuân. Một giây, một phút cũng là vĩnh cửu, ba ngày xuân cũng là mãi mãi. Mùa xuân nhân gian và mùa xuân đạo lý lồng lộng khắp đất trời cũng chỉ là một tâm xuân. Cho nên, là người phật tử hiểu đạo lý, chúng ta phải làm sao nhân lên để 365 ngày đều là Tết, lúc nào cũng là Xuân.

Xuân an lạc

Mùa xuân của đất trời mỗi năm có một lần, mùa xuân trong lòng người thì chẳng giới hạn bởi thời gian. Nó thuộc vào tâm tưởng của chính mình, khi vui thì xuân hiển hiện; khi đau buồn thì chẳng thể thấy mùa xuân. Nếu chúng ta không biết trở về với thể chân thật của chính mình thì khi sắc thân bại hoại chúng ta đau khổ vô ngần. Thế nên sống được với thể chân thật không sinh, không diệt thì ngày nào cũng là Xuân, lúc nào cũng là Xuân và miên viễn là Xuân. Vì vậy trong cuộc sống ngắn ngủi này, chúng ta biết tu, biết hướng về đạo, đem hết tâm mình tiến đến chỗ giác ngộ thanh tịnh, đó là chúng ta trở về cõi Phật, tức là trở về mùa Xuân đẹp để không gì bì kịp. Cho nên các vị Thiền sư không nói Xuân của thời gian mà nói Xuân của tất cả người thoát khỏi cái sinh diệt của thời gian. Thường người đời thấy Xuân qua ngõ là Xuân hết, song đối với người tu xuất thế thì Xuân lúc nào cũng sẵn ở lòng mình, ngày nào tháng nào năm nào cũng là Xuân, nhìn đâu cũng tươi đẹp, nhìn đâu cũng an vui.

Con đường tươi đẹp và mát mẻ chúng ta đang đi là tượng trưng cho mùa Xuân, nhất là những ngày đầu Xuân đang đi trên con đường thanh thang đẹp đẽ, tươi mát và an lạc, con đường Xuân, tức con đường về cõi Phật.

Mùa xuân vào chùa lễ Phật, người phật tử vẫn một dạ ghi sâu nhưng nét đẹp văn hoá coi trọng sự an lành, coi trọng sự êm ấm trong gia đình gắn liền với đạo lý “uống nước nhớ nguồn”, nhớ công cha, nghĩa mẹ, ơn thầy và những người có công dựng nước và giữ nước... vẫn là những nét đẹp văn hoá được gìn giữ như hồn cốt của dân tộc trong ngày Tết cũng như trong cả cuộc đời.

Xuân trong đạo Phật cũng là Xuân trong cuộc đời; vì Phật giáo, là một thực thể xã hội, luôn có sự vận động, biến đổi và thích nghi với xã hội đương đại cũng đã có những biến chuyển trong hoạt động tôn giáo của mình, không chỉ phát huy những giá trị đạo đức, văn hóa mà Phật giáo còn hướng đến những hoạt động thể thực thể hiện tinh thần Phật pháp bất ly thế gian pháp.

Phật giáo xây dựng bằng trí tuệ và từ bi. Lấy trí tuệ làm sự nghiệp, lấy giác ngộ làm mục đích, lấy giải thoát làm chỗ cứu cánh viên mãn và lấy từ bi làm hạnh nguyện. Người học Phật, tu Phật, vì thế càng trở nên sáng suốt hơn, dũng mãnh hơn trong thực tại. Từ đó những người chân tu sẽ có tinh thần lạc quan, bình thản như mặt nước hồ trong không gợn sóng trước dòng đời biến động, giống như Mãn Giác thiền sư nói: “*Xuân qua trăm hoa rụng - Xuân tới trăm hoa cười - Trên đầu việc đi mãi - Trước mắt già đến rồi*”.

Sống đúng tinh thần đạo Phật là sống có ích cho bản thân, cho gia đình, cộng đồng và xã hội. Những thành quả vô cùng tốt đẹp này chính là mùa Xuân của Phật giáo Việt Nam hiện hữu trong mùa Xuân dân tộc, những giá trị đó vẫn giữ được vị trí thiêng liêng trong đời sống tinh thần của người dân, hướng tới “**chân - thiện - mỹ**”, tạo dựng niềm tin giữa đời sống con người với đời sống tâm linh, cầu nguyện cho quê hương, đất nước hòa bình, phồn vinh, thịnh vượng. 🌸





Tiếng chuông thức tỉnh

Hoa Đức Hạnh
Quan Độ - Văn Môn - Yên Phong - Bắc Ninh

Tiếng chuông ngân vang ở các chùa trong thời khắc Giao thừa thiêng liêng, thể hiện sự giao hòa giữa trời và đất. Tiếng chuông nhắc nhở mọi người buông bỏ **hỉ, nộ, ái, ố** để tịnh tâm, tu tập, khơi dậy ước vọng mùa Xuân để cho bản thân, gia đình và xã hội được nhiều điều tốt đẹp, chào đón năm mới bình an, hạnh phúc.

Chuông được người tu hành coi là pháp khí thức tỉnh lòng người khỏi cơn mê, "hàng yêu phục ma" cõi u giới, tiếng chuông trầm ấm ngân vang, khiến người nghe có cảm giác bình yên đến kỳ lạ. Nào danh, nào lợi, nào tình ái cuồng si, nào tranh, nào đấu... cuộc đời là một hơi thở rất nhẹ và mong manh, chỉ cần ngừng lại trong giây phút ngắn là rũ bỏ tất cả.

"Mộ cổ thần chung, cảnh tỉnh ái hà danh lợi khách

Kim kinh ngọc kệ, hoán hồi khổ hải mộng mê nhân."

Dịch nghĩa:

"Chuông sớm trống chiều, thức tỉnh khách trần đang chạy theo danh lợi;

Kinh vàng kệ ngọc, kêu gọi người đời mau thoát khỏi bể khổ mê mông".



Gác chuông chùa Phật Tích, Bắc Ninh - Ảnh: Minh Anh

Tiếng chuông thức tỉnh cả âm cảnh lẫn dương trần, thức tỉnh bao tâm hồn còn mãi đắm chìm trong cõi mộng, tuy sống trong cõi vô thường mà không ý thức về sự thật vô thường của vạn

thể. Tiếng chuông là phương tiện thiện xảo của cửa thiên để mở đường nhập vào đời sống tâm linh, là âm thanh trầm hùng kêu gọi thể nhân quay về trong thực tại. Chuông ngân như một



→ cuộc hành hương từ chốn phong ba về vùng tĩnh lặng an nhiên. Cho nên trong “*Nghi thức thỉnh đại hồng chung*” mà các chùa thường đọc và thường được khắc lên chuông rằng:

“Xin nguyện tiếng chuông này lan toả trong pháp giới.

Địa ngục dù có tối tăm, tất cả đều được nghe.

Nghe âm thanh này tâm được thanh tịnh.

Hết thấy chúng sinh thành bậc chính giác.”

Dịch nghĩa:

“Giờ con xin đánh chuông này

Tiếng vang thấu khắp mọi nơi xa gần

Ai nghe thấy lòng trần nhẹ bổng

Đạo Bồ-Đề được chứng lên ngay.”

Tiếng chuông không chỉ là để điểm giờ, nhắc người tu hành tụng niệm, người đánh chuông cũng phải tạo ra được âm thanh trầm hùng, vang vọng mà du dương. Đánh chuông cũng là thể hiện công phu, định lực của người tu luyện. Chính vì vậy mà trong “*Bách Trượng Thanh Quy - Pháp khí*” có ghi rằng: “*Tiếng chuông buổi sớm trước thì hồi hải sau chậm rãi, gọi mọi người thức giấc, đêm dài đã qua, chớ biếng nhác mà say ngủ, hãy dậy sớm, tranh thủ thời gian tu hành. Tiếng chuông chiều muộn trước thì chậm rãi sau hồi hải, nhắc nhở người tu luyện đừng bị cuốn vào công việc*

nơi trần thế, tâm trí cần tĩnh lặng, thôi không nghĩ ngợi thì mới có thể tu hành.” Tiếng chuông ngân vang, thâm trầm trong trẻo lan xa còn mang theo hàm nghĩa “*thức tỉnh con người trước danh lợi tình nhân thế, trở về ‘ngôi nhà’ thật sự của mình, thoát khỏi biển khổ và ảo mộng*”.

Trong Kinh Tăng Nhất A Hàm có nói: “*Mỗi khi tiếng chuông chùa ngân vang thì những hình phạt trong ác đạo được tạm thời dừng nghỉ, chúng sinh chịu hình phạt được tạm thời an vui*”. Trong mỗi tiếng chuông, trống, mõ, của nhà Phật là những sứ giả Như Lai mang đến cho đại chúng những tâm nguyện từ bi, để giúp cho chính họ có thể tự mình giải tỏa những nỗi muộn phiền đau khổ, hay để tẩy gội cho thân tâm thanh sạch, những buồn bực, chán nản... bụi trần. Âm vang tiếng chuông là tiếng gọi thiết tha đưa người về với thực tại, xua tan đi tất cả những vấn vương tục lụy, những nỗi trần tâm:

“Đánh tan tục lụy hồi chuông sớm

Gỗ nát trần tâm tiếng mõ trưa”

Tiếng chuông chùa thi vị và đầy sức cảm hóa làm nảy sinh ra biết bao cảm hứng về âm nhạc và thơ văn, chan chứa chất liệu cốt tủy của tinh thần Phật giáo cùng với mỗi sâu cảm ướp đầy tình tự quê hương. Tiếng chuông chùa quả thật có một năng lực hồi sinh rất lớn. Vì thế trong bài kệ chuông có câu:

*“Nghe tiếng chuông
phiền não nhẹ;*

*Trí huệ lớn, giác đạo
sinh;*

*Lìa Địa ngục, khỏi hầm
lửa;*

*Nguyện thành Phật độ
chúng sinh”.*

Đối với người tu hành thời xưa, một tiếng chày kinh (là dùi thỉnh chuông) cũng phải dụng tâm cung kính, buông bỏ nhân tâm thì mới ra được âm thanh hay. Thế nên tiếng chuông ấy mới có đủ uy lực để thức tỉnh lòng người say mộng, nhắc nhở thế nhân không chấp chước



Gác chuông chùa Quỳnh Lâm, Quảng Ninh - Ảnh: Minh Anh



say đắm vào những điều phù phiếm, dễ tiêu tan. Tiếng chuông là sự thức tỉnh, nhắc nhở con người ở trong cuộc đời này vô thường, không có cái gì tồn tại vĩnh viễn. Bởi bất kể vật thể nào đã có hình danh sắc tướng, đều có sinh thì ắt có diệt. Có sinh có diệt, hiểu được vô thường thì con người nên làm việc chăm chỉ và tử tế. Nếu không tự tỉnh thức bằng trí tuệ, để tìm thấy các giá trị thật của mọi việc đang có mặt chung quanh mình, thì thật là uổng phí, vì mình sẽ mất tất cả theo luật tự nhiên, và nếu như khi đặt hết trọng tâm của đời mình vào Tù, Bi, Hỷ, Xả, để thực hiện việc gì cho mình hay cho người bằng những giá trị thật của việc đó, thì mình sẽ không bao giờ bị mất tất cả. Cho nên tiếng chuông buổi sáng cảnh tỉnh con người nên làm những điều thiện, trên nền tảng trí tuệ, đây là cứu cánh của đạo Phật

Chúng ta đi đâu, làm gì rồi một ngày kia, trên chặng đường danh lợi nhọc nhằn mệt mỏi, trong mỗi bước chân đua chen cơm áo gạo tiền, sẽ thấy lòng thanh thản hơn khi thấy chợt đâu đó ngân nga một tiếng chuông chùa.

Bước sang năm mới, lòng người náo nức, rộn rịp, cỏ cây hoa lá đâm lộc non chồi biếc, vạn vật vui tươi mong một mùa xuân mới. Người ta lại muốn đến cửa chùa để được trầm mình trong bầu không khí linh thiêng, lắng lòng nghe tiếng chuông chùa vang xa ngân nga. Tiếng chuông là một nhạc khí, pháp khí, gần gũi quen thuộc với mỗi người dân Việt từ làng quê cho tới thị thành, ăn sâu tự bao đời nay, nhờ như vậy mà con người sống có ý thức hơn, minh triết hơn. Tiếng chuông ở đây vừa dẫn dắt con người hòa nhập với cảnh vừa thức tỉnh đưa con người rời cõi mộng ảo quay về với thực tại, cho nên thi sĩ Huyền Không viết:

"Mỗi tối dân quê đón gió lành;

Khắp chùa dào dạt ánh trăng thanh;

Tiếng chuông thức tỉnh lan xa mãi;

An ủi dân lành mọi mái tranh"

Tiếng chuông là tiếng của đạo và đời, của chính con người. Con người mà không có tâm đạo thì gõ chuông chỉ lấy tiếng to. Người gõ chuông phải gõ bằng tâm chứ không phải bằng chân. Tâm thanh, lòng tịnh, nghe tiếng chuông âm vang, len lỏi tới từng trái tim của mỗi con người mà hướng thiện. Vào đến cửa chùa, tiếng chuông khiến người ta thức tỉnh, buông bỏ trần tục thế gian, để lắng lại

và gửi tâm sự bằng tiếng lòng của mình tự nhiên thấy tiếng chuông rất hay.

Cho nên có bài kệ:

...“Âm vang tiếng vọng hồng chung

Gọi người thức tỉnh thoát vòng u mê

Hồng chung ngát ý Bồ Đề

Chuông ngân thanh thoát đường về bến hoa”...

...“Đại Hồng Chung xóa sương mù

Giúp người tỉnh tiến đường tu viên thành”...

Tiếng chuông có đầy đủ định lực và uy lực, khiến cho người cõi trần được tỉnh thức, người tu thêm tinh tấn.

Tiếng chuông chùa xứ Việt đã từng lan tỏa từ đỉnh chùa, thả vào không gian và thơ văn những tiếng vang, cuộn trôi êm đềm những lo toan sầu muộn, thay bằng những lắng đọng khiến người ta dần tỉnh thức. Cho nên tiếng chuông đêm giao thừa: “Thần Chung” thức tỉnh danh lợi khách, kẻ đánh người nghe đều cần một tấm lòng. Như nhà thơ Quách Tấn, một trong “Bàn thành tứ hữu” (bốn người bạn ở thành Đồ Bàn bao gồm Hàn Mặc Tử, Chế Lan Viên, Yến Lan và Quách Tấn) đã từng tâm sự: “Người đến viếng cảnh chùa, lòng không rửa mà trong, thân không cánh mà nhẹ, ngời tựa bóng cây đón mát, tưởng chừng mình đã xa lánh hẳn cõi trần tục”... “Nếu không có tiếng chuông lay động thì mộng còn mãi chìm trong bóng mây rã, hoặc làm con cò vương hương bay lơ lửng trong hồ sen yên tĩnh”.

Tiếng chuông chùa linh thiêng đã tồn tại từ lâu đời và mang trong đó một nội hàm sâu sắc đã thấm thấu mặn mà trong tâm khảm của dân tộc. Đời sống tâm linh và xã hội đã hoà quyện vào nhau thành một thực thể, cùng một lúc ta tiếp xúc trọn vẹn cả hai cõi nguồn tâm linh và huyết thống, chính là nét nhân bản đẹp đẽ muôn đời của tổ tông từ cuộc sống hiện tại cho đến mai sau.

Tiếng chuông gạt lọc những toan tính trần tục, khơi dòng cảm xúc thuần khiết trong tâm hồn, nhắc cho chúng ta thông thả mỗi bước chân, ung dung, tự tại bước vào cõi tâm linh sâu thẳm trong tâm thức. 🌸





Thời thơ ấu Quốc sư Huệ Sinh

Nguyễn Thượng Hiền - Nguyễn Diệu Phương



Chùa Vạn Niên, Hà Nội- Ảnh: Minh Nam

Nước Đại Việt có bảy vị Quốc sư (Tăng Thống) được các Triều đình tấn phong. Huệ Sinh là vị Quốc sư đầu tiên được vua Lý Thánh Tông tôn vinh ở nước ta, trụ trì tại chùa Vạn Tuế, nay là chùa Vạn Niên, Hồ Tây, Thăng Long.

Quốc sư Huệ Sinh, tên khai sinh là Lâm Khu, con trai ông Lâm Khoáng, cận thần vua Ngô Quyền và bà Phạm Thị, gia đình hào phú làng Đông Phù Liệt, Thanh Trì, Hà Nội ngày nay.

Lâm Khu lớn lên khỏe mạnh, khôi ngô tuấn tú. Lên ba tuổi đã thuộc nhiều lời ru, các câu ca dao và tục ngữ. Lúc bốn tuổi đã gieo vần được thơ lục bát và năm tuổi đã làm được thơ Đường luật. Khi sáu tuổi đã có vốn chữ Nho khá khá, ông Lâm Khoáng rất mừng, nên đã dành thời gian dạy dỗ con nhiều hơn, nể nếp hơn. Ông gọi các cháu trong làng cùng đến học, Lâm Khu có thêm bạn bè, ông Lâm Khoáng trở thành ông thầy đồ (thầy giáo) đầu tiên của làng Phù Liệt.

Lâm Khu thông minh và có tố chất đặc biệt,

học đâu nhớ đấy, học một biết mười. Cậu đã bắt đầu tự đọc sách của Khổng Tử và cả Lão Tử. Lâm Khu còn có tài hội họa, nên chữ viết cũng rất đẹp, đường nét không bay bướm mà nghiêm chỉnh giống ông Lâm Khoáng. Trong sách Thiền Uyển Tập Anh đã viết: “Lâm Khu là con thú. Ông tướng mạo khôi vĩ, biện luật lưu loát, có văn chương trời phú, chữ tốt vẽ đẹp”⁽¹⁾

* * *

Một hôm cụ Dương Tam Kha (*) từ trang trại Hồng Dương – Thường Tín đến chơi, thấy Lâm Khu say sưa đọc một cuốn sách, cụ liền hỏi:

- Cháu đang làm gì đấy?

Lâm Khu trả lời:

- Dạ, cháu đang học ạ!

Cụ Dương lại hỏi:

- Cháu học nhiều chữ chưa?

Lâm Khu trả lời:

- Cháu học được một bồ chữ rồi ạ!

Thấy cậu bé bốn cột, cụ Dương cười, đến gần nói:

- Thế ông đặt một câu đối, cháu đối lại xem nhé, về đối thế này:

“Người Nhót, cần nhót, chua hơn nhót.”

Lâm Khu ngược nhìn lên cụ Dương đối ngay:

“Kẻ Mía, nhai mía, ngọt như mía.”⁽²⁾

Cụ Dương tán thưởng, Lâm Khu thích chí lắm. Thấy đứa trẻ mặt mũi rạng ngời, chữ nghĩa lưu loát, cụ gợi ý thêm một câu đối nữa. Nhớ đến chuyện có người kể đêm qua có hổ về rừng Phù Liệt, cụ Dương bèn ra về đối:





“Hùm về vồ vện nhà ông Ty.”

Lâm Khu nghĩ một chút rồi hét lên:

“Rắn đi chộp chuột bếp bà Dần.”⁽³⁾

* * *

Đổi xong, Lâm Khu chạy đi luôn, vì cậu còn phải đi kèm chữ cho các bạn trong xóm và giúp mấy chú thợ mộc tính toán cắt gỗ làm nhà.

Cụ Dương thấy ngựa ngựa ở mũi, câu đối trước thì nó nhắc đến kẻ Mía, câu sau nó đối rắn với hổ, vô tình hay cố ý? Dù sao, cụ vẫn thấy thêm yêu thằng bé tài trí thông minh, thật xứng danh thần đồng Phù Liệt.

Sau nghỉ trưa, cụ Dương đến xem mấy bức tranh và bản vẽ nhà dán trên tường, thấy ông Lâm Khoáng bước ra, cụ hỏi ngay:

- Mấy bức tranh này anh vẽ hay ai vẽ?

Lâm Khoáng cung kính trả lời:

- Cháu Lâm Khu vẽ đấy ạ!

Cụ Dương ngạc nhiên hỏi:

- Lâm Khu vẽ? Đẹp quá nhỉ? Tôi vẫn phục tài vẽ của anh nhưng thằng bé lớn lên có thể hơn anh đấy. Cụ cười khá đắc ý.

Lâm Khoáng chen vào:

- Thừa đại nhân, cháu nó có tài đo các tỷ lệ, nên vẽ chuẩn chỉ lắm. Mấy bác thợ mộc trong làng đóng tủ, làm nhà thường hay mang sang nhờ cháu tính toán và vẽ hộ. Họ có, biểu thứ này thứ khác nhưng cháu không dám nhận ạ.

Cụ Dương phần chần đi sang phòng Lâm Khu đang học, cụ tươi cười hỏi:

- Trong các sách kinh Thi, kinh Thư, kinh Lễ hay kinh Dịch, kinh Nhạc thì cháu thích đọc sách nào?

- Dạ cháu thích học cả tam giáo ạ! Lâm Khu trả lời.

Cụ Dương tròn mắt hỏi lại:

- Vì sao cháu thích học cả tam giáo?

Lâm Khu điềm nhiên trả lời:

- Vì biết cả tam giáo thì mới có thể giải một giáo ạ!

Cụ Dương mặt mày rạng rỡ như tìm được vật báu, cụ quay lại nói với Lâm Khoáng trước khi ra về:

-Về, tôi sẽ cho mấy thợ ngự điền chuyển toàn

bộ kho sách ở Hồng Dương – Thương Tín lên cho cả anh và cháu.

Lâm Khoáng cảm động chấp tay tạ lễ và tiễn khách ra về.

Một hôm ông Lâm Khoáng uống trà nói chuyện với cậu Ba và ông Đồ⁽⁴⁾, Lâm Khu đến hỏi bố:

- Cha ơi, hồn thơ là gì ạ?

Ông Lâm Khoáng mỉm cười, nhìn cậu Ba:

- Cậu nói cho cháu biết đi.

Cậu Ba hăng giọng vui vẻ trả lời:

- Giống như bát cơm có mùi thơm của gạo. Câu thơ cũng có vị ngọt, bùi, cay, đắng. Bài thơ cũng có màu xanh, đỏ, trắng, vàng. Nghĩa là bài thơ phải có hồn để người ta có thể tưởng tượng ra được, vốc lên được, cầm hái được. Hồn thơ luôn có ở quanh ta. Nói thế cũng hơi khó, cháu có hiểu không?

Lâm Khu nháy mắt lên.

- Thế thì cháu hiểu rồi ạ!

Cậu Ba phần chần khuyến khích:

- Cháu thử ứng ra một đoạn thơ có hồn xem nào?

Lập tức Lâm Khu đọc luôn:

“Hồn thơ là lũy tre xanh

Là hàng dâm bụt dâm cành nở hoa

Chum tương, lọ muối, vại cà

Ngô khoai thay bữa nuôi ta thành người”

Thật là bất ngờ, khả năng trí tuệ và tài làm thơ của Lâm Khu xuất thần như thế. Cả ba người vỗ tay khen ngợi cậu bé. Về sau, cả làng đều thuộc lòng đoạn thơ này.

Một hôm, nhà ông Lâm Khoáng bị một bữa hoảng loạn. Chú thợ mộc đi qua đầu làng rủ Lâm Khu vào đòi tìm chặt một cái xà nhà. Chú nhờ Lâm Khu tính toán hộ cho chắc ăn. Lâm Khu thích quá đi cùng chú mà quên xin phép bố mẹ.

Hồi đó, Đông Phù Liệt là vùng sông nước mênh mông, những rừng cây nguyên sinh phủ khắp các đồi ngò, đủ các loại gỗ quý và hoang thú. Chú thợ mộc đánh thuyền vào bờ rồi neo thuyền vào một cái rễ lớn của cây đại thụ. Lâm Khu nhanh chân đã nhảy tót lên bờ la hét, hù dọa làm chim Cheo veo đang ngơ ngác nhìn người lạ. Hai chú cháu đi sâu vào rừng. Lâm Khu chỉ thẳng vào cây cao thẳng đẹp, hỏi:





- Chú ơi, cây này gỗ gì ạ?

Chú thợ mộc nhìn từ ngọn cây xuống, trả lời:

- Cây gỗ de. Ủ, sao chú không nhìn thấy nhỉ?

Lâm Khu nói nhanh:

- Chú vẫn nói gỗ de dẻo, thế thì cây này làm xà đẹp chứ?

Chú thợ mộc xác định:

- Đúng vậy. Lâm Khu giỏi quá. Cây này làm xà nhà thì quá đẹp.

Chú thợ mộc phát các cây nhỏ và các loại dây leo xung quanh. Sau khi ngắm hướng, chú hạ cây de đổ xuống ngọn lạnh. Chú hỏi ý kiến Lâm Khu và cắt lấy một đoạn xà nhà khá ưng ý. Hai chú cháu vui vẻ vác "chiến lợi phẩm" ra thuyền.

Lạ thay! Không thấy thuyền đâu cả? Ai mượn? Ai lấy? Hay một cơn gió mạnh nào đã kéo đứt dây neo, làm thuyền trôi đi? Chú thợ mộc tái mặt sợ hãi khi nghĩ đến ông bà Lâm Khoáng sẽ hốt hoảng đi tìm Lâm Khu. Trời đã xế chiều, biết tính sao đây. Trong lúc sự việc rối bời như vậy, chợt Lâm Khu reo lên:

- Cháu nghĩ ra cách rồi!

Chú thợ mộc mừng díu cả hai chân, vội hỏi cháu líu cả lưỡi:

- Cách nào hả cháu? Cách nào hả Lâm Khu?

Lâm Khu điềm nhiên trả lời như người lớn:

- Chú đi chọn 10 cây chuối thật là to, thật là dài để làm bè. Chú nhớ chặt hai cây tre già nhỏ để làm sào đẩy và làm que xuyên ghép đầu bè và cuối bè. Nhanh lên chú nhé. Cháu đi tìm bó dây sẵn để buộc bè và kéo gỗ đây.

Chú thợ mộc mừng qua thốt lên: "Ủ, sao mình không nghĩ ra nhỉ? Lâm Khu thông minh quá" rồi lập tức cầm dao đi tới bờ rừng.

Khi bè được lắp ghép xong, cả hai chú cháu

đều vui mừng khôn xiết. Chú cầm sào lên trước. Cháu cầm đầu dây kéo cái xà lên sau. Trời nước mênh mông, hoàng hôn hắt xuống nước rập rờn lung linh. Bè chuối lướt nhẹ trên đầm. Hai chú cháu cảm thấy phấn khích, hân hoan vô cùng. Chú trầm giọng hát một bài dân ca không cần làn điệu, cháu ngâm nga một bài ca dao ngẫu hứng. Xa xa đã trông thấy rặng tre làng. Bỗng hai chú cháu tròn mắt thấy một đám người như rướn về phía trước và vẫy gọi.

Bè vừa chạm bờ, ông Lâm Khoáng đã lội xuống nước đón con. Bà Phạm Thị giọt lệ còn đọng trên khóe mắt. Chú thợ mặt đầy vẻ đau khổ, hai tay giơ lên xin lỗi. Ông Lâm Khoáng cười, khoa khoa tay như bảo rằng xong rồi, không sao, không sao. Đến lúc này chú thợ mộc mới nở nụ cười tươi méo xệch của mình.

Từ cây chuối tập bơi ở ao làng, đến bè chuối chở người, kéo gỗ, Lâm Khu đã dần dần xuất lộ khả năng thông minh kỳ lạ và trí tuệ hiếm có của một thần đồng ở làng quê nhỏ bé này.

* * *

Năm 19 tuổi, Lâm Khu rời bỏ thế tục, cùng với các bạn Hạc Lâm, Pháp Thống đến thụ nghiệp với Thiền sư Định Huệ, Vạn Hạnh, Lý Khánh Văn ở chùa Giổ (tức là chùa Quang Hưng – Quang Đổ ngày nay). Khi Thiền sư Định Huệ thị tịch đã truyền tâm ấn cho Huệ Sinh làm Pháp chủ thế hệ thứ 13 của Thiền phái Tì ni Đa Lưu Chi Đại Việt.

Năm 25 tuổi, Thiền sư Vạn Hạnh cử Huệ Sinh xuống Hoa Lư bên cạnh Lý Công Uẩn. Năm 1009, Huệ Sinh đã cùng Lý Công Uẩn, Đào Cam Mộc, Lê Nhân Nghĩa, Lâm Trụ, Nguyễn Đê, ... tổ chức chính biến Hoa Lư, tôn vinh Lý Công Uẩn lên ngôi vua Lý Thái Tổ, mở đầu Nhà Lý, dựng nền độc lập lâu dài nước Đại Việt đến ngày nay. 🌸

CHÚ THÍCH:

(*) Vua Ngô Quyền vừa mất, đại thần Dương Tam Kha là em vợ vua đã chiếm ngôi vua, bị bắt và bị dày xuống Hồng Dương, Thường Tín.

Ông Lâm Khoáng, là cận thần thân tín của vua Ngô Quyền, đã về quê vợ là Đông Phù Liệt, huyện Thanh Đàm.

Tướng Nguyễn Siêu đưa quân về lập sứ quân Tây Phù Liệt, liên kết với trang trại của Dương Tam Kha.

Ba vị đại quan tình cờ ở trên cùng một dải đất, có thể cộng tác với nhau vì dân vì nước mưu nghiệp lớn cho giang sơn xã tắc. Nhưng, Dương Tam Kha vẫn theo đường cũ, phản bội lại bạn hữu...

(1) Thiền Uyển Tập Anh, trang 199, NXB Tôn giáo 2013.

(2) Vua Ngô Quyền, người làng Mía, Đường Lâm.

(3) Ông Dương Tam Kha, tuổi Tị, là tuổi chuột, Lâm Khu đổi luôn "Bà Dần" (tức là tuổi hổ).

(4) Ông đồ, tức là thầy giáo dạy chữ Nho thời xưa.



KỶ NIỆM 730 NĂM TUỆ TRUNG THƯỢNG SĨ VIÊN TỊCH:

Tuệ Trung Thượng Sĩ - "Duy Ma Cật của Việt Nam"

Gs.Ts Nguyễn Hùng Hậu
Học viện Chính trị quốc gia Hồ Chí Minh

Tóm tắt: Tuệ Trung Thượng Sĩ (1230-1291)- "Duy Ma Cật của Việt Nam", là một vị cư sĩ, là một nhà thiền học có bản lĩnh, thông minh sắc sảo, một ngôi sao sáng nếu không muốn nói là sáng nhất trong vườn thiền Việt Nam. Ông là người thầy tư tưởng của thiền phái Trúc Lâm Yên Tử; người đầu tiên đưa ra khái niệm "bản thể". Từ bản thể do huyền hóa phân thành nhị kiến, do đó phải phá chấp vào biên kiến; thậm chí chẳng cần trì giới và nhẫn nhục. Đối với ông, đạo và đời không tách rời nhau; sống phải tùy nghi, tùy thời; khiến cho Phật giáo thời Trần có tinh thần nhập thế tích cực khác hẳn Phật giáo Trung Quốc. Với tư tưởng "Vạn pháp chỉ tâm tức Phật tâm", ông đã góp công lớn hình thành nên con đường giác ngộ đặc thù của Phật giáo Việt Nam trong bối cảnh đất nước luôn phải thường trực chống giặc ngoại xâm.

Từ khóa: Tuệ Trung Thượng sĩ, trúc lâm yên tử, thiền, thiền học, thời trần, tâm, triết học, bản thể, ...

Duy Ma Cật, cư sĩ biện tài vô ngại nổi tiếng của Phật giáo, dùng vô lượng phương tiện cứu độ chúng sinh. Duy Ma Cật bệnh, Phật phán Xá Lợi Phất, Ca Diếp, Tu Bồ Đề, Phú Lâu Na, Ca Chiên Diên, A Na Luật, Ưu Bà Ly, La Hầu La, A Nan, ...năm trăm vị đệ tử đến thăm, nhưng hết thầy đều bạch Phật, mình không đủ sức đảm nhiệm việc đó. Tiếp đến, Phật phán các Bồ tát như Di Lặc, Quang Nghiêm, Trì Thế, nhưng họ đều nói là không đủ sức. Cuối cùng Phật phán Văn Thù đến thăm; Văn Thù bạch rằng khó mà đối đáp được với Thượng nhân ấy vì ông ấy thấu suốt sâu xa thực tướng, thuyết diễn rành mạch, biện tài không trệ, trí tuệ vô ngại, du hí thần thông. Duy Ma Cật cho rằng: "*Tâm diệc bất tại nội, bất tại ngoại, bất tại trung gian*" (*Tâm cũng chẳng ở trong, chẳng ở ngoài, chẳng ở khoảng giữa*).

Tuệ Trung Thượng Sĩ (1230-1291) được ví như "Duy Ma Cật của Việt Nam", tên thật là Trần Quốc Tung, con trai của An Sinh Vương Trần Liễu, và là anh ruột của Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn.

Từ nhỏ ông đã thể hiện bản lĩnh, thanh cao, tính tình thuần hậu, hiểu sâu biết rõ nhiều điều. Lớn lên ông theo học thiền sư Tiêu Dao - người đã kết hợp nhánh Vô Ngôn Thông Thăng Long với nhánh Vô Ngôn Thông Yên Tử vào cuối thời Lý đầu thời Trần. Ông là thầy của Trần Nhân Tông và được vua Trần Thánh Tông (1240 - 1290) tôn làm sư huynh và gọi bằng một cái tên cao quý - Thượng Sĩ. Điều Ngự Giác Hoàng thì ca ngợi ông là người có "khí lượng thâm trầm, phong thần nhàn nhã". Những lời dạy, thiền ngữ của ông được Nhân Tông cho khắc in để lưu truyền hậu thế. Tuệ Trung Thượng Sĩ đã trực tiếp hai lần (lần thứ hai và lần thứ ba) tham gia vào cuộc kháng chiến chống Mông - Nguyên và đã lập công lớn. Sau khi đánh tan quân xâm lược, đất nước trở lại thanh bình, ông về Dưỡng Chân Trang ở Thái Bình để trực tiếp theo đuổi ham muốn của mình - tham cứu thiền học.

Tác phẩm của ông hiện nay chủ yếu được tập trung trong bộ Thượng Sĩ ngữ lục do Pháp Loa biên soạn, Trần Nhân Tông khảo đính và Trần Khắc





Chùa Phổ Minh, Nam Định - Ảnh: Minh Khang

Chung đề bạt. Phân tích tác phẩm, đã minh chứng ông là một nhà tư tưởng biện chứng, xuất sắc:

1. Ông là người đầu tiên đưa ra khái niệm “bản thể” mà triết học ở Việt Nam hiện nay đang đề cập như khái niệm thường trực về việc xác định “cái ngã”. Vậy, “bản thể” ở Tuệ Trung Thượng Sĩ là gì? Ông cho rằng “*bản thể như nhiên tự không tịnh*”⁽¹⁾. Bản thể, theo ông, tự không tịnh, tồn tại như nhiên, hồn nhiên muôn đời chẳng được mất. Bản thể tự hay vốn là không tịnh. Ở một chỗ khác, ông lại nói: “*bản thể như như chỉ tự nhiên*”⁽²⁾. Bản thể như như có nghĩa bản thể như thế là như thế, không phải cầu ở đâu cả. Bản thể như như, phi hư phi thực, phi thất phi đắc, phi trọc phi thanh, vô hậu vô tiền, vô khứ vô lai, vô thị vô phi... Nhưng dù có mô tả bằng một loạt khái niệm như vậy, cũng không nói lên được thực chất của bản thể. Cái đó cũng giống như ngón tay để chỉ mặt trăng, bản thể. Đừng có lẫn lộn ngón tay với mặt trăng. Cái như như đó chỉ tự nhiên. Ngoài ra ông còn nhiều khái niệm khác để chỉ bản thể như tính, thể tính, chân tính, Phật tính, tâm, Phật, pháp thân... Nhưng chúng ta nên nhớ rằng đó cũng chỉ là những khái niệm

về “bản thể” chứ không phải là “chính bản thể”.

Như vậy, bản thể của Thượng Sĩ là cái cái mà không ngôn ngữ nào có thể diễn tả được. Mọi cái đều xuất phát từ bản thể rồi lại trở về với bản thể.

Tuệ Trung Thượng Sĩ còn dùng hình ảnh khác để chỉ bản thể, đó là điểm bắt đầu, là gốc (mô lai tị). Theo ông, nếu không tìm ra điểm bắt đầu này, thì mãi mãi vẫn thế thôi, vẫn chìm đắm ở sông mê bể khổ, mặc dù có thể gặp duyên

“*Mãi vui nếu chẳng tìm ra gốc*

Nghìn thuở lương duyên chẳng đến đâu”⁽³⁾.

Quan điểm trở về gốc, tìm ra gốc này về sau được Trần Nhân Tông phát triển lên một trình độ mới, mạch lạc hơn, rõ ràng hơn. Ở Thượng Sĩ, bản thể (thể tính) luôn sáng trong, chưa từng có mê lầm, có ở trong mỗi người. Bởi vậy, chẳng phải tìm đâu cả, chớ hỏi Thiếu Thất với Tào Khê, chẳng phải tìm ở Nam, Bắc, Đông, Tây. Bản thể này vượt trên biên kiến, nó vô thị vô phi, phi hư phi thực, vô hồng vô lục, vô khứ vô lai, phi trần phi cấu, vô hậu vô tiền... Bản thể này không thể dùng “trí” mà biết được, không thể dùng “thức” mà hiểu được. (Bất khả dĩ trí tri, bất khả dĩ thức





thức). Đã như vậy thì làm thế nào để phát hiện ra bản thể, nhận thức, tri và hành được nó, làm thế nào để “kiến tính”. Vấn đề là ở chỗ đó, chứ không phải ở chỗ bản thể, bởi vì bản thể không ở đâu xa lạ, không trú ngụ ở vương quốc mây mù trừu tượng nào, mà là như nhiên, như như, như thị, như thế.

2. Nếu về mặt bản thể luận, Thượng Sĩ giống Trần Thái Tông về cơ bản, thì về mặt nhận thức luận, hai ông đã bắt đầu có sự khác nhau. Ở Trần Thái Tông, từ không khởi vọng (tức vô minh). Vọng xét trên bình diện nhân sinh chính là niệm. Bởi vậy, vấn đề là phải thủ tiêu vọng, niệm và đạt tới vô niệm, tức đạt tới giải thoát (Thù vô niệm thù vô sinh). Còn ở Tuệ Trung, từ không (hay vô) xuất hiện huyền hóa (ảo hóa hay vô minh) phân thành nhị kiến. Ông viết:

“Thân tòng vô tướng bản lai không

Huyền hóa phân sai thành nhị kiến”⁽⁴⁾.

Như vậy, xuất hiện vô minh cũng tức là xuất hiện nhị kiến, có nhị kiến là do vô minh, thủ tiêu nhị kiến thì vô minh tự diệt. Do đó nhiệm vụ quan trọng, trong thiên học của Trần Thái Tông là thủ tiêu niệm, còn ở Thượng Sĩ là thủ tiêu nhị kiến (vong nhị kiến). Do nhị kiến mà xuất hiện sinh tử, phàm thánh, mê ngộ, chân vọng, phiền não Bồ đề, Pháp thân sắc thân, không có, đốn tỉnh, sắc không, phải trái, hồng lục, qua lại, sau trước, được mất, trọc thanh, thị phi, tâm cảnh... Từ nhị kiến này mà xuất hiện mọi thứ, chẳng hạn như cái nhìn thiên lệch, xuất hiện tha ngã bỉ thử. Từ tha ngã, tâm cảnh mà xuất hiện kiến giải. Nhưng do nhị kiến nên kiến giải cũng có tính chất nhị kiến, tức kiến giải một cách thiên lệch. Và nếu lấy kiến giải để trình bày kiến giải thì đã thiên lệch lại càng thiên lệch, càng rối bời, càng kỳ quái. Điều đó chẳng khác nào như ấn ngón tay vào mắt để nhìn ra thế giới xung quanh. Theo nghĩa đó, Thượng Sĩ viết:

“Kiến giải trình kiến giải

Tự niết mục tác quái”⁽⁵⁾.

Với con mắt nhị kiến như vậy, không khỏi nhìn chuông hóa hủ sành (Vi miễn hô trung ủng tác khan).

Để diệt nhị kiến (vong nhị kiến), Thượng Sĩ đã đưa ra phương pháp phá chấp vào biên kiến. Có người hỏi, trong giáo lý nói: “sắc tức thị không, không tức thị sắc” ý nghĩa thế nào? Ở đây người

hỏi chấp vào kinh sách mà cho sắc là không, không là sắc. Để đập tan cái chấp này, Thượng Sĩ trả lời: Sắc bản vô không, không bản vô sắc (sắc vốn chẳng phải không, không vốn không phải sắc). Và ông giải thích thêm, câu trong giáo lý nói riêng này và kinh điển nói chung chỉ là phương tiện, “Ba đời chư Phật quyền biến đặt” ra để dẫn dắt chúng sinh tới bờ bến giác. Muốn giác ngộ phải phá chấp, và Thượng Sĩ dùng hình ảnh:

“Đừng gánh nặng hai vai

Mới qua cầu khi được”.

Muốn giác ngộ phải trực nhận bản tâm mình, đừng có dựa vào người khác (hưu ý tha môn hộ), phải đích thực mình ăn (cơ san chỉ như san). Muốn đi đến giác ngộ, tức muốn đi tới chân lý tối hậu, theo Thượng Sĩ, phải vượt lên trên nhị kiến, phải có tâm hồn như trẻ thơ (đồng tử) không thiên, không lệch.

Khi đã ngộ, lại trở về nhà, trở về với vô, không. Thượng Sĩ viết:

“Mộng trung tạo tác,

Giác hậu đô vô

Mộng chung tác sinh tế sinh thô

Giác hậu vô tuyệt tiêm tuyệt hào”⁽⁶⁾.

(Sự tạo tác trong giấc chiêm bao

Sau khi tỉnh đều là không cả

Trong giấc mộng sinh nhỏ sinh to

Sau khi tỉnh không tơ không tóc).

Và như vậy cũng là trở về với tồn nhiên như nhiên, trở về với như như, không tịnh, trở về cố hương. Chả thế mà Thượng Sĩ nói rằng muốn biết đâu là “khuôn mặt thực, giữa trưa ngủ tít đến canh ba”. Chính vì vậy ông có cách sống của một con người đạt đạo, phóng túng, tiêu dao, tự tại, ung dung, tự do:

“Nhân kêu vượn đón quả rùng

Lười câu cá suốt xin cùng hạc tranh”.

Ông không quan tâm đến ăn chay hay ăn mặn, chẳng cần niệm Phật với ngồi thiền, trì giới và nhẫn nhục. Ông sống như người rong chơi ngoài cõi thế, thoát khỏi bụi trần ồn ào náo động. Cuộc sống của ông không còn bị vật dục sai khiến (Bãi lạc trần tiêu thể ngoại du), với cái tâm tự tại vô thị vô phi, không phải không trái. Ông thích thú giang hồ, non xanh nước biếc, gió mát trăng thanh, ngồi trên con thuyền trôi sáo. Lối





sống giải thoát của Thượng Sĩ tập trung rõ nhất trong bài “Phóng cuồng ca”. Cách sống tự nhiên tùy hứng, không bị ràng buộc bất cứ điều gì của Thượng Sĩ có cái gì đó giống Trang Tử. Cuộc sống của Thượng Sĩ còn là cuộc sống của người buông bỏ tất cả, vượt ngoài biên kiến. Điều này được Thượng Sĩ nói trong bài Thị chúng (Gọi bảo mọi người). Bản thể là bất sinh bất diệt, vô thủy vô chung. Nếu buông bỏ được nhị kiến thì sẽ bao dung được cả thế giới.

“Đã năng vong nhị kiến

Pháp giới tận bao dung”⁽⁷⁾.

(Ví bằng quên nhị kiến

Pháp giới thấy bao dung).

Không chỉ nhị kiến mà theo Thượng Sĩ, phải buông bỏ tất cả, đừng có chấp thủ bất cứ cái gì, có như vậy mới mặc sức tung hoành. Khi tâm đã tự tắt thì cần chi niệm Phật với cầu thiền (Bất quan nhiếp niệm bất quan thiền). Khi chưa giác ngộ thì những vấn đề triết học (ví tượng trưng như con trâu đất) níu kéo chẳng chịu rời. Nhưng khi giác ngộ, cũng là lúc con trâu đất đi xuống nước, hòa tan vào trong nước, tức chẳng còn vấn đề triết học nào hết. Điều này được Thượng Sĩ nói rõ trong bài Giữ con trâu đất (Thủ nê ngư).

“Một mình giữ một con trâu đất

Xỏ mũi lôi theo chẳng chịu rời,

Vừa tới Tào Khê buông thả quách

Mênh mông nước cuộn quả cầu trôi”⁽⁸⁾.

Đối với đạo, càng suy nghĩ càng mờ tịt (chuyên

não giác man can), càng dùng trí lý phân tích càng xa đạo, càng hỏi những vấn đề cao xa như sinh tử, ma Phật càng chệch hướng. Người đi bắt cá thì phải dùng nơm và lưới. Nhưng khi bắt được cá rồi hãy quên nơm, lưới đi. Điều này cũng giống như ngón tay và con đò trong kinh Phật. Đạo cũng vậy, nó giúp ta đạt đến bản thể, giác ngộ giải thoát, nhưng khi đã giác ngộ giải thoát rồi thì còn cần gì đạo nữa. Thậm chí, ông còn cho rằng chẳng cần trì giới và nhẫn nhục, vì theo ông nó chỉ chiêu tội chứ không chiêu phúc. Muốn biết không có tội phúc thì đừng có trì giới và nhẫn nhục. Người trì giới nhẫn nhục được ông ví như người leo cây, đang an lại tìm nguy. Nếu người ta không leo cây, thì trăng gió liệu có làm gì được họ.

“Trì giới kiêm nhẫn nhục,

Chiêu tội bất chiêu phúc.

Dục tri vô tội phúc,

Phi trì giới nhẫn nhục.

Như nhân thượng thụ thì

An trung tự cầu nguy

Như nhân bất thượng thụ

Phong nguyệt hà sở vi?”⁽⁹⁾.

Ngay tâm mình cũng vậy, phải xả bỏ hết, nhất là vọng niệm, không vướng một mảy may suy nghĩ (Tâm cơ bất quái ti hào niệm), vì còn chút niệm là vẫn luân hồi theo lục đạo (hào ly niệm lục đạo kể nhân). Phải xả tham, sân, si (tam độc), bởi lẽ phá tan được tam độc sẽ không còn chân với vọng (phá tam độc vô chân vô vọng). Chỉ khi nào đạt tới vô thực vô phi, phải trái đều không, thì lúc đó lòng mới tự tại (vô thị vô phi tự tại tâm).

3. Đối với Tuệ Trung Thượng Sĩ, đạo với đời không tách rời nhau, đời cũng là đạo mà đạo cũng là đời. Ông đã dưỡng chân, tu đạo ở trong cuộc đời bụi bặm này. Điều này được nói rõ trong bài “Dưỡng chân”:

“Hải giới thiên đầu thị dưỡng chân”⁽¹⁰⁾.

(Góc bể chân trời là nơi nuôi dưỡng chân tinh của ta).

Theo ông, trong đám người bình thường cũng có Phật, chẳng hạn, người thầy của ông - thiền sư Tiêu



Thềm bậc chùa Phổ Minh, Nam Định - Ảnh: Minh Khang



Dạo. Điều đó cũng chẳng có gì lạ, giống như hoa sen nở trong lò lửa cuộc sống.

*“Tu tri thể hữu nhân trung Phật
Hưu quái lô khai hỏa lý liên”⁽¹¹⁾.
(Nên biết trong đời sinh có Phật
Lạ chi giữa lửa nở sen vàng).*

Chính cuộc đời này là nơi thử thách, tôi luyện con người. Chẳng thế mà các vị Phật, Bồ tát muốn giác ngộ đều lấy cuộc đời con người làm nơi thử nghiệm. Trong lò lửa đỏ, hoa sen vẫn nở. Ở bài Thị chúng, Thượng Sĩ cho rằng trong bùn ao đen ngòm như bầy, vẫn vươn lên những bông sen hồng thơm ngát mà không hôi tanh mùi bùn (Liên nhị hồng hương, bất trước nề). Các vị Phật, Bồ tát cũng vậy, cũng xuất hiện từ trần tục, nhưng không nhiễm bởi trần tục, tức không bị trần tục vấy bẩn. Tư tưởng này góp phần làm cho Phật giáo thời Trần có tinh thần nhập thế tích cực.

Giác ngộ thì như vậy, nhưng chưa giác ngộ thì vẫn còn tâm và cảnh. Vậy quan hệ giữa tâm và cảnh được Thượng Sĩ hiểu như thế nào? Ông cho rằng cảnh, thể giới xung quanh là do tâm sinh. Cụ thể, ông cho rằng mọi sự vật, hiện tượng, sở dĩ chúng là sự vật, hiện tượng là do có cái tâm hay nhờ cái tâm. Nếu không có cái tâm thì cũng không có vật, vì lúc đó vật như thế nào, có hay không ta cũng không biết. Chẳng hạn khi có một con giun bị đứt làm đôi, mỗi người đều cho cái khúc phía mình là động. Thượng Sĩ nói:

“Hai phía đều chẳng động

Động ở phía nhà người”

Như vậy, theo ông cả hai đều không động, bởi lẽ nếu tâm của hai người không để ý đến nửa con giun thì nó động hay không động cũng chẳng ai hay biết. Sở dĩ biết động là do tâm đã để ý đến nó, tức tâm của hai người động. Điều này giống cũng giống “Phong phan” trong Pháp bảo đàn kinh. Thượng Sĩ còn cho rằng Phật, sinh tử đều do tâm sinh ra.

*“Khi tâm sinh chừ sinh tử sinh
Khi tâm diệt chừ sinh tử diệt”⁽¹²⁾.
“Nhược tâm sinh thì thị Phật sinh
Nhược tâm diệt thì thị Phật diệt”⁽¹³⁾.
“Ngày ngày khi đối cảnh
Cảnh cảnh từ tâm sinh”⁽¹⁴⁾
(Nhật nhật đối cảnh thời,
Cảnh cảnh tòng tâm xuất).*

4. Với quan điểm hoà quang đồng trần, tùy nghi, tùy thời của Thượng sĩ, đã khiến cho Phật giáo thời Trần có xu hướng nhập thế tích cực, khác hẳn Phật giáo Trung Quốc. Kết hợp với tư tưởng “Vạn pháp chi tâm tức Phật tâm”, ông đã góp phần hình thành nên một con đường giác ngộ đặc thù của Phật giáo Việt Nam trong bối cảnh đất nước phải luôn thường trực chống giặc ngoại xâm. Như vậy, nếu Trần Thái Tông, người đặt nền móng, cơ sở, nền tảng cho thiền Trúc Lâm Yên Tử, thì Tuệ Trung Thượng sĩ, đã trở thành người thầy tư tưởng vĩ đại của thiền phái. 🌸

CHÚ THÍCH:

- (1) Thơ văn Lý-Trần, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1998, t.2, tr.272
- (2) Thơ văn Lý-Trần, Sdd, tr.272
- (3) Thơ văn Lý-Trần, Sdd, tr.264
- (4) Thơ văn Lý - Trần, Sdd, tr.285
- (5) Thơ văn Lý - Trần, Sdd, tr.255.
- (6) Thơ văn Lý - Trần, Sdd, tr.296-298.
- (7) Thơ văn Lý - Trần, Sdd, tr.288-289
- (8) Thơ văn Lý - Trần, Sdd, tr.227.
- (9) Thơ văn Lý - Trần, Sdd, tr.290
- (10) Thơ văn Lý - Trần, Sdd, tr.226
- (11) Thơ văn Lý - Trần, Sdd, tr.260
- (12) Thơ văn Lý - Trần, Sdd, tr.183
- (13) Thơ văn Lý - Trần, Sdd, tr.271
- (14) Thơ văn Lý - Trần, Sdd, tr.289-291

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Nguyễn Hùng Hậu. Góp phần tìm hiểu tư tưởng triết học Phật giáo Trần Thái Tông. Nxb. Khoa học xã hội; H. 1996
2. Nguyễn Hùng Hậu. Lược khảo tư tưởng Thiền Trúc Lâm Việt Nam. Nxb. Khoa học xã hội; H. 1997
3. Nguyễn Hùng Hậu. Đại cương triết học Phật giáo Việt Nam. Nxb. Khoa học xã hội; H. 2002



Như Lai chỉ là người dẫn đường

Thích Nữ Huệ Lộc
Học viên Thạc sĩ Khóa III - Học viện PGVN tại Tp.HCM

DẪN NHẬP

Như Lai đã khẳng định “Như Lai chỉ là người dẫn đường”. Quả đúng như vậy, nếu chúng ta muốn đi đến đích mà không biết đường, trước tiên là phải hỏi đường sau khi được chỉ đường mới bắt đầu đi, như vậy mới đến được nơi muốn đến. Nếu có người chỉ đường xong mà ta không đi thì vẫn mãi còn ở điểm xuất phát. Cũng vậy qua những tạng kinh luật luận của Như Lai để lại thế gian, đó chính là kim chỉ nam cho các hành giả mong muốn được bước chân lên bờ giải thoát, thực hành hay không điều đó tùy thuộc vào nỗ lực của chúng ta, Như Lai chỉ là người dẫn đường.

Tag: Như Lai, đức Phật, dẫn đường, giải thoát, giáo lý,...



1. Thế nào là Như Lai?

a. Danh hiệu của Như Lai

Hầu như trong các kinh điển của Nam, Bắc truyền đều chép về mười hiệu của Phật “*Này các Tỳ kheo, Ta nay xuất hiện ở đời, là Như Lai, Bạc Vô Sở Trước, Đẳng Chính Giác, Minh Hạnh Túc, Thiên Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Đạo Pháp Ngự Thiên Nhân Sư, gọi là Phật, là Đấng Chúng Hựu*”⁽¹⁾ Hay một định nghĩa nữa về Ngài là “*Sa môn Cù Đàm có sắc tướng danh xưng như vậy, vị có công đức chân thật nên được chư thiên và loài người ở khắp mọi nơi tán thán là Như Lai, Ứng Cúng, Đẳng Chính Giác, Minh Hạnh Túc, Thiên Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn*”⁽²⁾.

Phật tiếng Phạn là Buddha, Tiếng Hán dịch âm là Phật-đà (Hưu-đồ, Phù-đà, Phù-đồ, Phù-đầu, Bội-đà) gọi tắt là Phật, tức chỉ cho người đã giác ngộ, có trí tuệ. Trong “*Tông luận thuật ký*” chép rằng “*Âm Phạn là Phật-đà, ở đây gọi là vị giác ngộ, xưa cách giải thích ngắn gọn là Phật*”⁽³⁾ hay Ứng cúng: Phạn ngữ là Arahant (A-la-ha) là người đã đoạn tận Tham Sân Si⁽⁴⁾, xứng đáng nhận được sự cúng dường của trời và người. Mười hiệu là danh xưng nhưng nó cũng nói lên sự giải thoát chứng ngộ của đức Phật.

Như vậy Phật là người đã giác ngộ

hoàn toàn chân lý thế gian, đoạn tận tham, sân, si, xứng đáng là bậc nhận cúng dường, đã đặt gánh nặng xuống, là thầy của trời và người... nhưng không vì thế mà chúng ta lầm cho rằng Ngài là người xuất thế gian, bởi vì Phật đã khẳng định, Phật là con người do tu tập đoạn trừ tham sân si mà thành tựu quả vị Phật.

b. Đức Phật là một con người

Nếu như ở các tôn giáo khác đều đề cao vị giáo chủ của họ, thần thánh hóa vị giáo chủ thì đức Phật không đồng tình với việc thần thánh hóa như vậy, Ngài tự xác nhận rằng mình là một con người từ địa vị con người mà thành Phật. Quả đúng như vậy trước khi thành bậc Chính đẳng giác, đức Phật là con người, có cha mẹ, giòng tộc, quê hương “*Này Hiền giả, Thế Tôn thuộc chủng tính Sát đế ly, thuộc gia tộc Sát đế*

ly... này Hiền giả phụ vương của Thế Tôn là Suddhodana, mẫu hậu là Maya, kinh đô Kapilavatthu...”⁽⁵⁾ từ địa vị con người trải qua thời gian tu tập mà thành Phật chứ không phải là một vị thánh thần ở cõi nào giáng xuống, chính đức Phật đã xác nhận “*Thân ta được sinh ra từ nhân gian, trưởng thành từ nhân gian, cũng từ nhân gian mà thành Phật.*”⁽⁶⁾ nhưng không vì thế mà đức Phật bị cuộc đời làm cho ô nhiễm, trái lại Ngài như bông sen sinh ra từ bùn nhưng lại tỏa hương thơm ngát “*Giống như hoa sen... Cũng như thế, Như Lai sinh từ trong thế gian, lớn lên trong thế gian, tu hành vượt trên thế gian, không đắm trước pháp thế gian. Vì sao? Vì Như Lai, Vô Sở Trước, Đẳng Chính Giác, vượt khỏi tất cả thế gian.*”⁽⁷⁾ Ngài là một con người nên những gì thuộc về con người không có gì là xa lạ với Ngài, Ngài hiểu những nỗi



→ khổ niềm đau của nhân loại, những bất công của chế độ giai cấp, những áp lực từ cuộc sống... chính vì vậy mà giáo lý của Ngài càng thiết thực hơn và những gì Ngài đã chứng ngộ thì tất cả những ai thực hành giáo lý của Ngài cũng sẽ chứng ngộ giống như vậy, không khác “... *Này A-nan, sau khi Ta diệt độ, nếu có ai có thể tu hành pháp này, người đó là đệ tử chân thật của Ta, là bậc nhất hữu học.*”⁽⁸⁾

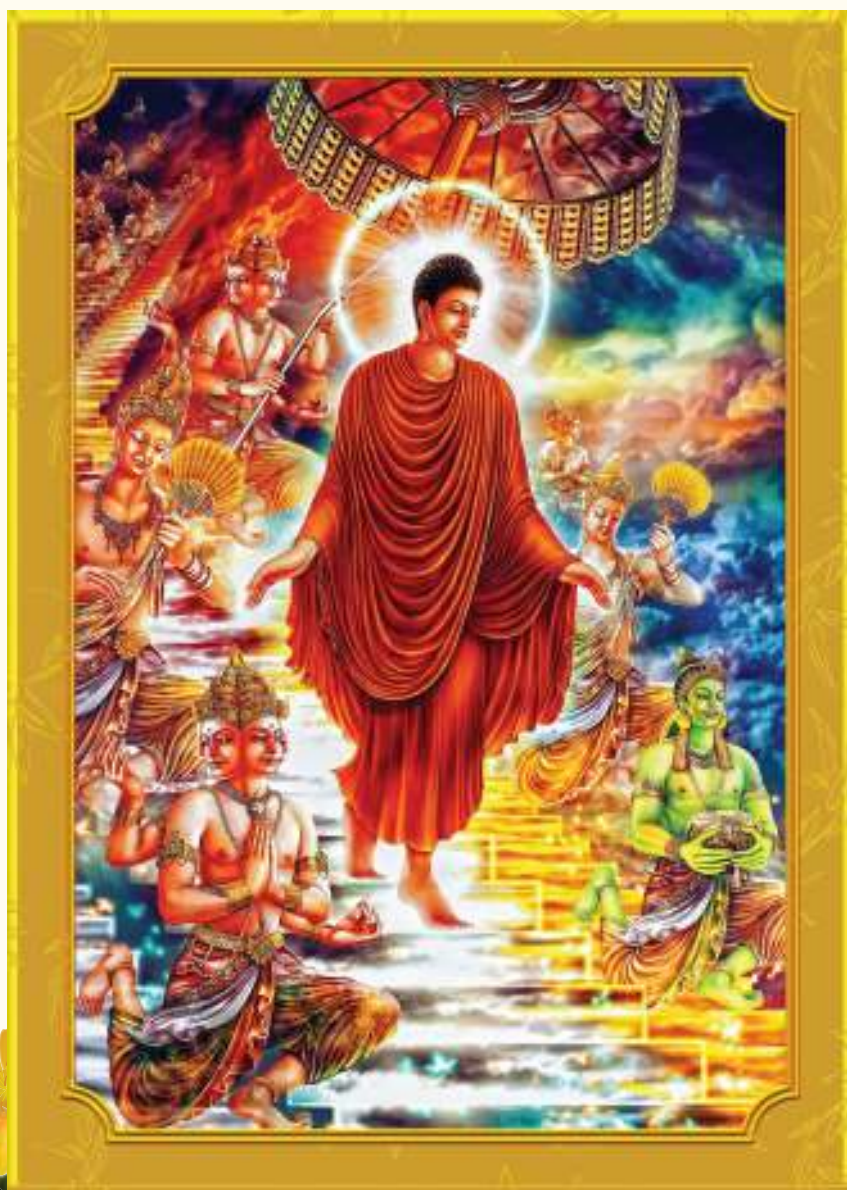
2. Con đường-giáo lý căn bản của Phật

Hầu như các tôn giáo khác đều cho rằng đấng giáo chủ của họ là bậc tối tôn có quyền sinh sát trong tay, là người sáng tạo ra thế giới này “*Ban đầu đức Chúa Trời dựng nên trời đất.*”⁽⁹⁾ Chúa có khả năng ban phước cho những ai phục tùng và giáng họa cho những ai bỏ đạo, những tín đồ của họ tin vào Chúa một cách tuyệt đối, nếu ai khởi lòng nghi ngờ xem như

kẻ có tội nặng, đó là đối với Cơ Đốc giáo, còn Bà-la-môn thì lại tin rằng có một đấng Phạm Thiên nào đó là đấng tối cao sáng tạo ra thế giới và ngay cả loài người.⁽¹⁰⁾ Riêng Phật giáo, đức Phật cho là vạn pháp do duyên sinh, đây là quy luật của tự nhiên chứ Ngài không phải là người tạo ra thế giới, không có quyền ban phước hay giáng họa. Đức Phật chỉ là người tìm ra chân lý và dẫn đường cho chúng sinh đến với chân lý đó mà thôi, trong đó Ngài là người đầu tiên chứng ngộ, đã giải thoát khổ và chỉ cho chúng sinh biết phương pháp thoát khổ đó. Phần còn lại là tùy vào người thực hành chúng.

Giáo lý căn bản của Thế Tôn chính là Duyên khởi, Vô thường, Phi ngã, ba quy luật này chi phối vạn vật trong vũ trụ, mục đích tu học của những hành giả cũng không ngoài việc nhận biết rõ bản chất của vũ trụ quan và nhân sinh quan đúng với bản thể của nó chính là “**vạn pháp giai duyên**”. Khi hành giả biết tất cả các pháp do duyên sinh, vì duyên sinh nên chúng vô thường đủ duyên thì hợp hết duyên thì tan, vì vô thường nên không có ngã tướng, như vậy hành giả không còn đau khổ chấp thủ nữa bởi đó chính là quy luật của tự nhiên, mà quy luật thì phải học các chấp nhận nó có như vậy mới khỏi buồn khổ. **Duyên khởi** là quy luật sinh diệt của tất cả pháp, pháp này được Thế Tôn chứng ngộ dưới cội cây Bồ đề, vốn là chân lý thế gian, cũng là giáo lý căn bản của Phật giáo.⁽¹¹⁾

Bắt nguồn từ lý **Duyên khởi** có giáo lý về **Tứ đế**, đầu





tiên **Khổ đế**, tức nói về cái khổ của thế gian, sinh khổ, già khổ, bệnh khổ, chết khổ, ghét nhau mà phải sống chung khổ, yêu thương xa lìa cũng khổ, cầu mong không được cũng khổ, ngũ ấm xí thành khổ. Thứ hai là **Tập đế** tức là nói lên cái nguyên nhân sinh ra cái khổ, nhìn chung nguyên nhân của khổ thì rất nhiều, nhưng chung quy lại thì cũng bắt nguồn từ vô minh, ái, thủ, tham, sân, si mà ra. Thứ nữa là **Diệt đế**, tức là kết quả đạt được sau khi thực hành thấu triệt Đạo đế. **Đạo đế** là con đường, là phương pháp tu tập để đoạn trừ phiền não, đạt được Diệt đế, đó là ba mươi bảy phẩm trợ đạo, tiêu biểu có Bát chính đạo... chính vì giáo lý bao quát của Tứ thánh đế nên ngài Sariputta mới nhận định rằng “*Này Chư Hiền, nếu có vô lượng thiện pháp, thì tất cả các thiện pháp ấy đều thu nhiếp vào bốn Thánh đế... Vì sao thế? Vì nhiếp thọ tất cả các thiện pháp.*”⁽¹²⁾ Như vậy, Tứ đế là giáo lý đặc thù trong Phật giáo, bao quát mọi giáo lý, như dấu chân voi là bậc nhất trong các dấu chân của loài thú, Tứ đế biểu thị rõ ràng giáo lý thập nhị nhân duyên, sự vận hành của mười hai chi phần nhân duyên là Khổ, và sự đoạn diệt của nó chính là Diệt. Bản thân Tứ đế lại mang đặc tính lưỡng trùng nhân quả, Tập đế là nguyên nhân Khổ đế là kết quả, là nhân quả đặc trưng của thế gian; còn Đạo đế là con đường để đạt được Diệt đế, đây là nhân quả của đạo xuất thế gian. Qua đó chúng ta thấy giáo lý của đức Phật rất thiết thực, gần gũi với đời sống con người cũng như chính cuộc đời Ngài với con

người vậy, Ngài là con người từ địa vị con người mà giác ngộ thành chính giác nên những gì Ngài dạy cho chúng sinh không có gì vượt ngoài khả năng của con người.

3. Như Lai chỉ là người dẫn đường

Nói về Như Lai chỉ là người dẫn đường, kinh Tượng Tích Dụ có viết Mục Kiền Liên (Mahāmoggallāna) hỏi Phật “*Trong pháp luật này, lần lượt thứ tự như thế nào cho đến thành tựu?*” và “*đối với tất cả đệ tử răn dạy như vậy, khiến trách như vậy, tất cả đều đạt đến cứu cánh trí, nhất định đến Niết-bàn chăng?*” Như Lai bảo rằng không phải nhất định đạt đến mà có người đạt được có người không. Cũng như có người muốn đến thành Vương Xá, sau khi được chỉ đường rõ ràng nhưng chỉ được một quãng lại bỏ cuộc, lại có một người khác cũng muốn đến thành Vương Xá và sau khi được chỉ đường thì người ấy đi thẳng tới nơi.⁽¹³⁾ Như vậy do nhân duyên gì, trong khi có thành Vương xá, có con đường đến thành Vương xá, đều được chỉ dẫn nhưng người thì không đến được mà người thì đến được. Đó không phải là lỗi người chỉ đường mà tùy thuộc vào người đi đường có chịu đi hay không. Cũng vậy đức Phật là người đã chứng ngộ pháp Duyên khởi, vô thường, vô ngã (phi ngã), đó cũng là chân lý của thế gian, Ngài đã dùng vô số phương tiện, tám muôn bốn ngàn pháp môn tùy căn cơ của chúng sinh mà hóa độ, thấu triệt giáo lý vào Tứ đế, Bát chính đạo... để cho chúng sinh thực hành, đạt được giải

thoát nhưng việc có thực hành hay không là tùy thuộc vào chúng sinh. Đồng quan điểm này trong kinh Nam truyền cũng đưa ra quan điểm “*Này Bà-la-môn, trong khi có mặt Niết-bàn, trong khi có mặt con đường đi đến Niết-bàn, và trong khi có mặt Ta là bậc chỉ đường. Nhưng các đệ tử của Ta, được Ta khuyến giáo như vậy, giảng dạy như vậy, một số chứng được cứu cánh đích Niết-bàn, một số không chứng được. Ở đây, này Bà-la-môn, Ta làm gì được? Như Lai chỉ là người chỉ đường.*”⁽¹⁴⁾

Khác với các tôn giáo khác, những tín đồ của họ luôn phụ thuộc vào vị giáo chủ một cách tuyệt đối và tín đồ không có quyền tự chủ như “*Phạm Thiên có quyền năng tối thượng, định đoạt đời sống của con người...*”⁽¹⁵⁾ thì điểm đặc biệt của Phật giáo chính là nêu cao tinh thần tự lập, mỗi người sẽ chịu trách nhiệm cho hành động của chính mình, bởi “*Ta là chủ nhân của nghiệp... Phàm nghiệp nào sẽ làm, thiện hay ác, ta sẽ thừa tự nghiệp ấy*”⁽¹⁶⁾ chứ không phải một đấng thượng đế nào chịu thay. Đức Phật chủ trương các Tỷ kheo hãy tự làm hải đảo cho chính mình “*諸比丘！當自然法燈，自歸己法，莫然餘燈，莫歸餘法*” dịch là “*Này các Tỷ kheo hãy tự mình thắp lên ngọn đèn chính pháp. Hãy nương tựa nơi pháp của chính mình, chớ đừng thắp lên ngọn đèn khác, đừng nương tựa một pháp khác.*”⁽¹⁷⁾ Hay “*Này A-nan, người chớ nghĩ sau khi Ta diệt độ, các người mất chỗ nương tựa, không ai che chở. Chớ có quan niệm như vậy. Nên biết những Kinh và*



➔ *Giới mà Ta đã dạy từ khi thành Đạo đến nay là chỗ nương tựa, che chở các người đó!”⁽¹⁸⁾*

Từ hai nguồn trích dẫn đó, khái niệm pháp ở đây chính là Kinh, Luật, Luận, khi đã sống trong giáo pháp Phật thì mình có đủ khả năng để biết pháp gì là chính pháp, không nên là kẻ nô lệ về ý thức, giao sự hiểu biết cho người khác định đoạt cuộc sống của mình như thế thật là nguy hiểm.⁽¹⁹⁾ Cũng vậy, trong kinh Kalamasutta đức Phật khuyên các Kalama rằng chớ tin vào truyền thống, truyền thuyết, suy luận...chớ tin vì vị sa môn là bậc đạo sư của mình.

Như vậy qua trích dẫn một số bản kinh từ trong Kinh điển Nam truyền cũng như Bắc truyền ta thấy đức Phật luôn đề cao tính tự lập, tự giác ngộ nơi mỗi chúng sinh, khuyên

họ hãy tự làm ngọn đuốc cho chính mình, chớ tin ai vì họ là đạo sư của mình... Nhưng kinh Tứ thập nhị chương lại ghi rằng “慎勿信汝意,汝意不可信,慎勿與色會, 色會即禍生, 得阿羅漢已, 乃可信汝意” dịch âm là “Thận vật tín nhữ ý, nhữ ý bất khả tín, thận vật dữ sắc hội, sắc hội tức họa sinh, đắc A-la-hán dĩ, nãi khả tín nhữ ý.”⁽²⁰⁾ nghĩa là phải thận trọng chớ tin ý ông, ý của ông không thể tin được. Phải thận trọng chớ gần gũi sắc dục, gần gũi sắc dục tất sinh họa. Chứng được A-la-hán rồi mới có thể tin được ý ông. Trong câu kinh này chúng ta cần phải hiểu rõ rằng đức Phật muốn dạy các Tỷ-kheo chớ gần gũi sắc dục là chủ yếu, khi đứng trước cám dỗ của sắc dục con người không đủ tỉnh táo để quyết định cái gì, bởi tâm của người đó đang bị lòng tham dục chi

phối, trong hoàn cảnh này đức Phật đưa ra lời khuyên đừng tin vào ý ông, chừng nào chứng được A-la-hán mới có thể tin. Qua đó ta thấy một sự nhất quán trong lời dạy của Phật, cứ không hề có sự mâu thuẫn nào, trong lời dạy trên Phật dạy cho hàng đệ tử trước khi Phật diệt độ, những vị đại đệ tử đã chứng quả A-la-hán, đoạn tận tham sân si, thì có thể tin vào chính mình, nương theo pháp và luật của Như Lai. Cũng như hình tượng chiếc bè qua sông, ta phải thực sự qua được sông mới vớt chiếc bè, chứ nếu chưa qua sông mà vớt bè thì đó là một quan niệm sai lầm.

4. Ứng dụng-con đường tu tập của tự thân

Mặc dù báo thân đức Phật đã không còn hiện hữu trên thế gian nhưng pháp thân đức

CHÚ THÍCH:

- (1) Thích Hạnh Bình, Những vấn đề cốt lõi trong kinh Trung A Hàm, VNCPHVN, NXB Hồng Đức, 2018, tr.95.
- (2) Thích Hạnh Bình, Nghiên cứu khái niệm A La Hán trong lịch sử Phật giáo Ấn Độ, Thích Huệ Hải dịch, VNCPHVN, NXB Hồng Đức, 2019, tr.239.
- (3) Vũ Lăng Ba, Đức Phật Thích Ca trong Phật giáo Nguyên thủy, Thích Hạnh Bình và Phương Anh dịch, VNCPHVN, NXB Hồng Đức, 2019, tr.146
- (4) Thích Hạnh Bình, Nghiên cứu Khái Niệm A La Hán trong Lịch sử Phật giáo Ấn Độ, tr.237-8.
- (5) Kinh Trường Bộ, kinh Đại bốn 14, Thích Minh Châu dịch, Viện NCPHVN, NXB Tôn giáo Hà Nội, 2017, tr.261.
- (6) Thích Hạnh Bình, Tư Tưởng Phật Giáo Bộ Phái tập 1, Nxb Hồng Đức, 2020, tr 31.
- (7) Thích Hạnh Bình, Những vấn đề cốt lõi trong kinh Trung A Hàm, kinh Thanh Bạch Liên Hoa dụ, VNCPHVN, NXB Hồng Đức, 2018, tr.66
- (8) Thích Hạnh Bình, Những Vấn Đề Cốt Lõi Trong Kinh Trường A Hàm, tr. 58.
- (9) Cựru Ước, Sáng thế kỷ, đăng ngày 01/01/2012 trên trang <http://www.wiki.thuvientinlanh.org/>, truy cập ngày 17/10/2020
- (10) Thích Hạnh Bình, Đức Phật và những vấn đề thời đại, VNCPHVN, NXB phương Đông, 2014, tr.16.
- (11) Thích Hạnh Bình, Tiến trình giải thoát, Nxb Hồng Đức, 2019, tr.42
- (12) Kinh Trung A-Hàm 1, Kinh Tạng Tích Dụ số 30, Tuệ Sỹ dịch, NXB Tôn Giáo, Hà Nội, 2008, tr.227.
- (13) Kinh Trung A Hàm 2, Kinh Toán Số Mục Kiền Liên 144, Thích Tịnh Hạnh dịch, NXB Taiwan, 2000, Tr 238-240.
- (14) Kinh Trung Bộ II, Kinh Ganaka Moggallana số 107, Thích Minh Châu dịch, NXB Tôn giáo Hà Nội, 2012, tr. 329.
- (15) Thích Hạnh Bình, Đức Phật và những vấn đề thời đại, tr.17
- (16) Tăng Chi Bộ II, Tr.77.
- (17) Kinh Tung A hàm quyển số 15, kinh Chuyển Luân Vương số 70, Thích Tuệ Sĩ dịch, <https://www.rongmotamhon.net/xem-kinh-Trung-A-Ham-Kinh>, truy cập ngày 26/10/2020.
- (18) Trường A Hàm, kinh Du Hành, Thích Tuệ Sĩ dịch, tr 120.
- (19) Thích Hạnh Bình, Y pháp bất y nhân, Nxb Phương Đông, 2007, tr.140-141.
- (20) Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Đoàn Trung Còn, Nguyễn Minh Tiến dịch, NXB Tôn giáo, Hà Nội, 2010, tr. 23-24.
- (21) Ấn Thuận, Phật giáo và cuộc sống, Thích Hạnh Bình dịch, NXB Phương Đông, 2014. Tr. 185



Phật cùng với những giáo lý ngài để lại thì vẫn sáng chói trên nhân thế, chúng con hàng hậu học may mắn được nghe đọc lời dạy của Phật để suy lý và thực hành. Người học Phật phải nắm rõ giáo lý căn bản của Phật pháp giáo nghĩa tuy đa nhưng không ra ngoài giới định tuệ, quy luật của vạn pháp là do duyên, bản chất của pháp là vô thường, tự tính các pháp là vô ngã, do đó “*người học Phật không thể thiếu niềm tin và sự hiểu biết*”⁽²¹⁾ tin vào giáo lý của Phật sẽ đưa người đạt đến giải thoát, tin vào vị đạo sư của mình đã thực hành và thành Phật, tin vào chính mình cũng có thể đạt giác ngộ giải thoát, bên cạnh đó cũng phải trang bị cho mình một nền tảng kiến thức, tri thức, vì đạo Phật là đạo trí tuệ “**Duy tuệ thị nghiệp**”. Ngay từ ngày đầu bước chân vào lĩnh vực tri thức, chúng con đã được nghe quý ngài dạy rằng “*Tu mà không học là tu mù, học mà không tu thì như cái đũa đựng*

sách” giáo lý của Phật là giáo lý sống, dùng để thực hành, đạt được an lạc ngay hiện tại, chứ không phải giáo lý suông, để thờ lạy.

KẾT LUẬN

Khi chưa học Phật, chúng con cứ nghe kể về Phật với đầy đủ những phép thần thông biến hóa, cứ ngỡ rằng ngài có thể ban phước cho mình, nhưng khi đã học Phật pháp chúng con không còn những suy nghĩ đó nữa, chúng con biết rằng mọi cái mình thọ nhận hôm nay là do nhân của chính mình đã tạo, muốn đời vị lai có quả tốt thì phải biết tu tập ngay từ bây giờ.

Phật đã chỉ ra cho chúng ta con đường, việc còn lại là tự bản thân chúng ta phải thực hành, con đường của Ngài rất thiết thực, Phật cũng là con người do tu tập mà chứng ngộ Chính Đẳng Giác, chúng ta cũng là con người, nếu thực hành đúng giáo pháp của Phật thì chắc chắn sẽ thành Phật,

Phật là bậc đã thành, chúng sinh là Phật sẽ thành. Chúng ta không nên cô phụ tính linh của mình “*bỉ ký trượng phu ngã diệc nhĩ, bất ưng tự khinh nhi thoái khuất*”.

Như Lai giống vị lương y biết bệnh cho thuốc, nếu bệnh nhân muốn khỏi bệnh phải tự mình uống thuốc, không còn cách nào khác. Cũng vậy, Như Lai chỉ là người dẫn đường, Ngài chỉ cho nhân sinh thực hành theo giáo lý Ngài đã giác ngộ, nhiệm vụ của chúng ta là thực hành theo nếu muốn có được sự an lạc, giải thoát. Như lai không có trách nhiệm gì đối với sự khổ vui của chúng ta mà chính chúng ta phải tự có trách nhiệm đối với bản thân mình. Là người học Phật phải ghi nhớ rõ điều này để suy nghĩ và hành động có trách nhiệm với bản thân, để có một cái gì đó khác với người chưa biết Phật pháp, qua đó cũng làm mô phạm cho hậu học, cũng là không phụ chí nguyện xuất gia của mình. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Thích Hạnh Bình, Những vấn đề cốt lõi trong kinh Trung A Hàm, VNCPHVN, NXB Hồng Đức.
2. Thích Hạnh Bình, Những Vấn Đề Cốt Lõi Trong Kinh Trường A Hàm. Thích Tịnh Hạnh dịch, Kinh Trung A Hàm 2, NXB Taiwan, 2000.
3. Thích Tuệ Sỹ dịch, Kinh Trung A-Hàm 1, NXB Tôn Giáo, Hà Nội, 2008. Thích Tuệ Sĩ dịch, Trường A Hàm.
4. Thích Minh Châu dịch, Kinh Trường Bộ, Viện NCPHVN, NXB Tôn giáo Hà Nội, 2017. Thích Minh Châu dịch, Kinh Trung Bộ I, II, NXB Tôn giáo Hà Nội, 2012.
5. Ấn Thuận trước tác, Thích Hạnh Bình dịch, Phật giáo và cuộc sống, NXB Phương Đông, 2014. Thích Hạnh Bình, Nghiên cứu khái niệm A La Hán trong lịch sử Phật giáo Ấn Độ, Thích Huệ Hải dịch, VNCPHVN, NXB Hồng Đức, 2019.
6. Vu Lăng Ba, Đức Phật Thích Ca trong Phật giáo Nguyên thủy, Thích Hạnh Bình và Phương Anh dịch, VNCPHVN, NXB Hồng Đức, 2019.
7. Thích Hạnh Bình, tuệ chủng, tập 1 Tư Tưởng Phật Giáo Bộ Phái, Nxb Hồng Đức, 2020. Thích Hạnh Bình, Tiến trình giải thoát, Nxb Hồng Đức, 2019.
8. Thích Hạnh Bình, Đức Phật và những vấn đề thời đại, VNCPHVN, NXB phương Đông, 2014.
9. Thích Hạnh Bình, Y pháp bất y nhân, Nxb Phương Đông, 2007.
10. Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Đoàn Trung Còn, Nguyễn Minh Tiến dịch, NXB Tôn giáo, Hà Nội, 2010.
11. Cựu Ước, Sáng thế ký, đăng ngày 01/01/2012 trên trang <http://www.wiki.thuvientinlanh.org/> truy cập ngày 17/10/2020.





Nguồn gốc và sự phát triển của Vi diệu pháp (Abhidhamma)

Thích Nữ Nguyên Tuệ
Chùa Dược Sư, Tp.HCM

ĐẶT VẤN ĐỀ:

Thắng Pháp Tạng (Abhidhamma Pitaka) còn gọi là Vi Diệu Pháp hay Luận Tạng, Abhidhamma là “giáo lý vốn cao siêu, khó thâm nhập, nhưng đây là chìa khóa để thâm nhập Tam tạng kinh điển. Không có kiến thức về A Tỳ Đàm, chúng ta khó có thể hiểu rõ một cách cặn kẽ những lời dạy của đức Phật vốn rất quý báu, quý báu từng câu, từng chữ”⁽¹⁾. Thật vậy, rất nhiều học giả, đã nêu lên tầm quan trọng trong việc học và nghiên cứu Abhidhamma bởi lẽ “nếu xử lý tư tưởng Phật giáo về mặt học vấn mà không có một tri thức nào về A Tỳ Đạt Ma thì bất luận bộ môn nào đều không thể đạt đến kết quả hoàn toàn. Do đó, mặc dầu A Tỳ Đạt Ma cực kỳ phiền tạp, song từ xưa đến nay các học giả Phật giáo bất luận theo lập trường nào, cũng đều phải lấy nó làm cơ sở nghiên cứu và ít ra cũng phải một lần đọc qua”⁽²⁾.

Tuy nhiên, điều gây ra tranh cãi là Abhidhamma có phải do đức Phật thuyết hay không, nếu có thì thuyết ở thời điểm nào? Một điều sự thật và chắc chắn là bất cứ giáo lý hay học thuyết nào cũng đều phải có cội nguồn, khởi điểm, nơi bắt đầu và tiến trình phát triển của nó. Đối với Abhidhamma cũng không ngoại lệ.

Từ khóa: Abhidhamma, đức Phật, A Tỳ Đạt Ma, cao siêu, vi diệu pháp, Phật thuyết, Phật giáo,...



I. Khái quát về Abhidhamma

1. Định nghĩa Abhidhamma

Abhidhamma (Skt. Abhidharma, Pali. Abhidhamma), bao gồm abhi + dhamma

Theo “Từ điển Pāli của Hội Thánh Điển Pāli giải thích nghĩa chính của Abhi tóm tắt vào hai nghĩa chính, (a) đối diện và xâm lấn, (b) chế ngự. Từ hai nghĩa chính trên nói rộng thành ý nghĩa tăng cường hay cường điệu cho tác động của động từ, hàm nghĩa “rất nhiều, quá lớn”.⁽³⁾

Và theo Dr Mehm Tin Mon: “Tiếp đầu ngữ Abhi được dùng trong ý nghĩa ưu trội, vi diệu, thù thắng, cao siêu...”⁽⁴⁾

Tương tự thế, trong “Chú Giải Bộ Pháp Tụ” của Ngài Phật Âm (Buddhaghosa) giải thích: “Vi Diệu Pháp (Abhidhamma) có nghĩa là gì? Chính là điều trội vượt hơn và tách biệt khỏi Pháp (tức là các Kinh tạng). Tiếp đầu ngữ “Abhi” cũng tương tự với “Ati”, được sử dụng theo nghĩa điều gì đó vượt trội hơn hẳn và độc đáo... “giáo pháp” hay “chính pháp” cũng như vậy và được gọi là Vi Diệu Pháp (Abhidhamma), vì giáo pháp này trội vượt và khác biệt do nhiều phẩm chất đa dạng hơn so với “giáo pháp” bình thường khác.”⁽⁵⁾

Theo tài liệu Kimura Taiken: “Trước hết hãy đề cập của Ngài Phật Âm: Trong A Tha Sại Ni (sách chú thích Pháp-tập-luận), Phật Âm định nghĩa A Tỳ Đạt Ma là “thắng pháp”, “đặc-thù-pháp”. Nhất là trong Na Tư Mãn Già La Y Lạp Hy Ni (sách chú thích Digha Nikaya), giải thích về Abhidhamma có dẫn chứng bài tụng được truyền như sau: “Hữu-pháp, tăng thịnh, đặc-thù, tôn trọng, tường thuyết, tối thượng: thế gọi là A Tỳ Đạt Ma”. Nghĩa là, trong Abhi gồm có những ý nghĩa “Tăng thịnh, đặc thù, tôn trọng, tường thuyết và tối thượng: pháp nào có tất cả những đặc sắc đó thì được gọi là A Tỳ Đạt Ma. Như vậy, cái nghĩa rất ráo của A Tỳ Đạt Ma gồm hai đặc điểm sau đây: về nội dung thì ý nghĩa thù thắng và về phương pháp luận cứu thì tường tận, khúc triết. Song, sự giải thích y đã được đúc kết từ những thuyết đã được lưu truyền từ trước chứ không phải do chính Phật-Âm sáng tạo. Những giải thích khác về A Tỳ Đạt Ma của các học giả thuộc luận hệ Nam-Phương đại khái có thể nói đều căn cứ theo giải thích trên đây cả.”⁽⁶⁾

Nhận định của Hòa thượng Tịnh Sự: “Abhidhamma Pitaka (tạng A Tỳ Đàm) dịch là Tạng Vô Tỷ Pháp, là một trong ba Tạng giáo lý của

Phật giáo. Tạng Abhidhamma đặc thù hơn tạng Kinh và tạng Luật trên phương diện nghĩa lý, trình bày pháp chân tướng bản thể (sabhāvadhamma), vì ý nghĩa cao siêu nhất nhiệm, nên có chỗ dịch là Vi Diệu Pháp”⁽⁷⁾

Trên đây chỉ sơ lược một vài khái niệm về Abhidhamma, còn rất nhiều khái niệm về Abhidhamma nhưng cũng tương đương những nghĩa như trên.

2. Nội dung Abhidhamma

Có thể nói, Abhidhamma “Đó là giáo pháp cao siêu của đức Phật. Ở đây đức Phật dùng những thuật từ trừu tượng để mô tả những thực tại cùng tốt (paramattha) trong thế gian và Niết Bàn, là mục tiêu rốt ráo của đạo Phật. Như vậy, Abhidhamma có thể được xem là giáo pháp cao siêu của đức Phật”⁽⁸⁾. Theo Pāli Abhidhamma, có đến 89 hay 121 tâm (Citta) và 52 tâm sở (Cetasika)

Về phương pháp diễn đạt, tạng Abhidhamma chú trọng đặc biệt về một hệ thống gọi là Patisambhidā (Vô ngại giải hay Pratisamvit, một hệ thống của luận lý phân tích). Một đặc tính nữa của tạng Abhidhamma mà các Luận sư cho là rất đặc biệt là sự cố gắng của tạng Abhidhamma giải thích sự vật theo “Đệ nhất nghĩa đế” (Paramatthasacca), chứ không theo “Tục đế” (Sammutisacca) như trong Kinh tạng. Bốn thực tại theo nghĩa tối hậu (paramattha dhammā), còn được gọi là Chân đế, đó là:

1. Citta, tâm, hay thức, được định nghĩa là cái nhận biết về đối tượng. Citta xảy ra như những trạng thái riêng biệt chốc lát của tâm thức.
2. Cetasika, tâm phụ tùy khởi lên cùng lúc với citta.
3. Rūpa, sắc thể, hay hiện tượng vật lý.
4. Nibbāna, Niết Bàn.

Thật vậy, “Abhidhamma tạng là cả một sự cố gắng hệ thống hóa những lý thuyết và phương pháp tiềm tàng và rải rác trong Kinh tạng, và đặc biệt đặt những hệ thống ấy trên một bối cảnh chung và nhờ vậy giúp chúng ta có một khái niệm tổng quát và quán xuyên về đạo Phật”⁽⁹⁾.

Abhidhamma gồm bảy bộ như sau:

1. Bộ Pháp Tụ: Dhammasangani
2. Bộ Phân Tích (Phân Biệt): Vibhanga
3. Bộ Chất Ngữ (Giới Thuyết): Dhatukatha
4. Bộ Nhân Chế Định (Nhân Thi Thuyết): Puggala Pannatti





5. Bộ Ngũ Tông (Biện Giải): Kathavatthu

6. Bộ Song Đối (Song Luận): Yamaka

7. Bộ Vị Trí (Phát Thù): Patthana

Từ đây, chúng ta sẽ đi sâu vào nghiên cứu nguồn gốc và sự phát triển của Abhidhamma.

II. Nguồn gốc và sự phát triển của Abhidhamma

1. Nguồn gốc Abhidhamma

Như ta đã biết, Tạng A Tỳ Đàm lúc đầu chưa có mà chỉ có Pháp và Luật.

Thế nhưng trong “Pháp” mà Phật nói đã có Sutra và Abhidhamma. Như vậy từ đầu đã có Abhidhamma xuất phát từ Dhamma rồi. Trong “A Tỳ Đàm Yếu Luận” có nói đến: “Ý nghĩa của tạng Kinh và tạng A Tỳ Đàm (Abhidhamma) được gọi chung là Pháp (Dhamma) - ý nghĩa là “giáo pháp hay lời dạy của đức Phật”. Pháp ở đây là giáo pháp có thể hộ trì, nâng đỡ cho những ai trú trong Pháp để khỏi bị rơi xuống bốn khổ cảnh và có thể tẩy trừ phiền não trong tâm để có thể đạt đến hạnh phúc miên trường”⁽¹⁰⁾. Do đó, Dhamma có hai nghĩa là Dhamma bình thường là Sutta và cao siêu hơn - đó là Abhidhamma.

Nhìn từ thực tế, ta thấy rất rõ ràng rằng Sutta là lời Phật dạy đã khó hiểu rồi, không ai giải nổi ngoài đức Phật, huống chi Abhidhamma quá cao siêu, cho nên chỉ có Phật mới giải nổi. Từ đây cũng đủ khẳng định Abhidhamma đã có từ thời đức Phật. Điều này trong Đại Cương Câu Xá Luận của Hòa thượng Thích Thiện Siêu cũng xác quyết: “A Tỳ Đạt Ma bao gồm trong sự thuyết pháp của đức Phật. Đức Phật thuyết pháp một cách ung dung tự tại. Lời Phật nói đơn giản minh bạch không có gì bí mật. Phật đã phân biệt và phân loại rõ ràng. Như vậy nguồn A Tỳ Đạt Ma xuất phát từ Phật”⁽¹¹⁾. Chỉ với trí tuệ cao siêu của đức Phật mới phân biệt, phân loại và giải thích cặn kẽ được như vậy. Cũng vậy, theo tài liệu của Kimura Taiken trong Tiểu thừa Phật giáo Tư Tưởng Luận có nói: “Ngay tại bản thân của Phật đã có thái độ căn bản về phương pháp luận cứu phân loại và phân biệt của A Tỳ Đạt Ma rồi”⁽¹²⁾.

Quả thật, trước khi thành đạo, khi còn là danh hiệu Bồ Tát, trong khi ngồi dưới cội Bồ Đề và thọ thực bằng bát cháo sữa của Sujāta, Ngài nhin đôi luôn bảy tuần nhật liên. Suốt bốn mươi chín ngày đó, Ngài ngồi im lặng để suy niệm, chỉ quanh quẩn dưới gốc cây Bồ Đề và sử sách ghi lại: “Trong

tuần lễ thứ tư, đức Phật ngự trong “bảo cung” (ratanaghara, cái phòng bằng ngọc, trong ý nghĩa “cái phòng quý báu”) để suy niệm về những điểm phức tạp của Vi Diệu Pháp (Abhidhamma, giáo lý cao siêu). Kinh sách ghi nhận rằng khi Ngài suy tưởng về lý Nhân Quả Tương Quan (Patthana), bộ khái luận thứ bảy của Tạng Vi Diệu Pháp, tâm và thân Ngài trở nên hoàn toàn tinh khiết và do đó phát tỏa ra một vầng hào quang “sáu màu”⁽¹³⁾. Cho nên, trước khi thành đạo quả Chính Đẳng Chính Giác thì Vi Diệu Pháp đã được đức Phật chiêm nghiệm qua. Điều này cũng Ngài Phật Âm diễn giải:

“Trong tuần lễ thứ tư, Ngài ngồi thiền trong một ngôi nhà xây bằng đá quý toạ lạc ở vùng đông bắc. Ngôi nhà đá quý đó không có nghĩa là ngôi nhà được xây bằng bảy viên ngọc quý, nhưng là nơi Ngài chiêm nghiệm về bảy bộ Vi Diệu Pháp. Và trong khi Ngài ngồi thiền về những nội dung trong bộ Dhammasangani, thân thể của Ngài không tỏa ra hào quang; tương tự như vậy đối với việc hành thiền năm bộ kế tiếp. Nhưng khi ngài thiền đến Bộ Vị Trí, ngài bắt đầu chiêm ngưỡng tư tưởng





hai mươi tư mối tương quan nhân quả phổ quát, về nguyên nhân và sự thể hiện..., chắc hẳn đây là dễ dàng Ngài đạt đến giác ngộ ngay tại đó. Bởi vì giống như con kinh ngư Timiratipingala chỉ tìm được chỗ dưới độ sâu tám mươi tư ngàn do tuần dưới dòng đại dương, cũng vậy, Ngài thực sự đạt đến giác ngộ chỉ trong Bộ Vị Trí này. Những hào quang sáu màu - xanh, vàng, đỏ, trắng, hung hung và chói sáng - được tỏa ra từ thân thể của vị đạo sư (đức Phật), nhờ việc giác ngộ Ngài đã tìm ra, Ngài nhập thiền định về giáo pháp tinh tế và sâu sắc⁽¹⁴⁾.

Và cũng trong tác phẩm trên đã khẳng định rất rõ ràng qua Bộ Vị Trí Patthāna: “Trong số 22 mẫu đề tam và 100 mẫu đề nhị do đức Thế Tôn Toàn Tri pháp, thì toàn bộ đều là những lời trực tiếp của Đấng Chinh Phục và đã tạo thành bản đề mục cho bảy bộ Luận này”⁽¹⁵⁾. Và Ngài Phật Âm (Buddhaghosa) đã giải thích tường tận, chi tiết về các mẫu đề và lý giải phương cách thuyết pháp của đức Phật về bộ Patthāna qua tác phẩm trên.

Từ những chứng minh trên ta có cơ sở để nhận định chính đức Phật đã từng chiêm nghiệm



qua Abhidhamma trước khi thành đạo. Chính vì vậy mà sau khi chứng ngộ giải thoát, đức Phật đã thuyết pháp độ Mẫu thân Ngài vào kỳ hạ thứ bảy - tại cung Trời Tavatimsa (Đao Lợi). Điều này đã được tài liệu ghi lại: “Vài ngày sau khi hạ sinh Thái Tử Siddhattha (Sĩ Đạt Ta) thì Hoàng Hậu Maha Maya (Ma Da) băng hà và tái sinh vào cung Trời Tusita (Đấu Xuất Đà). Trong hạ thứ bảy, đức Phật thuyết Abhidhamma (Vi Diệu Pháp) cho chư Thiên ở cung Trời Đao Lợi, và vị Trời trước kia là Hoàng Hậu Ma Da, từ Đấu Xuất Đà đến Đao Lợi nghe Pháp. Mỗi ngày đức Phật trở về quả địa cầu, tóm tắt bài Pháp để cho đức Sariputta (Xá Lợi Phất) giảng rộng giáo lý ấy cho hàng đệ tử. Tạng Vi Diệu Pháp còn lưu truyền đến nay là bài Pháp đầy đủ chi tiết do Đại Đức Sariputta (Xá Lợi Phất) truyền dạy. Kinh sách ghi rằng sau khi nghe xong những thời Pháp này, vị Trời trước kia là mẹ của Thái Tử Siddhattha (Sĩ Đạt Ta) đặc Quà Tu Đà Hườn.”⁽¹⁶⁾

Trong Kinh Trung Bộ cũng diễn tả sự kiện Sariputta tường thuật lại câu nói của Maha Moggallana cho đức Phật nghe như sau: “Ở đây, này Hiền giả Sariputta, hai Tỷ kheo đàm luận về Abhidhamma (A Tỷ Đàm). Họ hỏi nhau câu hỏi, và khi được hỏi, họ trả lời được với nhau, chớ không dừng lại vì không trả lời được, và cuộc đàm luận về Pháp của họ được tiếp tục. Này Hiền giả Sariputta, hạng Tỷ kheo như vậy có thể làm sáng chói khu rừng Gosinga.” Và đức Phật tán thán “Lành thay Sariputta! Nếu trả lời cho được chân chính, Moggallana phải trả lời như vậy. Này Sariputta, Moggallana là bậc thuyết về Chính pháp”⁽¹⁷⁾

Tiếp tục qua đoạn kinh Gulisāni, Thế Tôn trú ở Rajagaha (Vương Xá), Veluvana (Trúc Lâm), tại Kalandakanivapa (chỗ nuôi dưỡng sóc). Lúc bấy giờ, Tỷ kheo Gulissani là vị sống tại rừng núi, hành động thô tháo đã đến giữa Tăng chúng do một vài công vụ. Ở đây, Tôn giả Sariputta (Xá-lợi-phất) nhân vì Tỷ kheo Gulissani, bảo các Tỷ kheo: “Này chư Hiền, Tỷ kheo sống ở rừng núi cần phải thực tập Thắng Pháp (Abhidhamma), Thắng Luật (Abhivinaya). Này chư Hiền, sẽ có người hỏi Tỷ kheo sống ở rừng núi về Thắng Pháp, Thắng Luật. Nếu Tỷ kheo sống ở rừng núi được hỏi về Thắng Pháp, Thắng Luật mà không thể trả lời được, thời có người sẽ nói về vị ấy như sau: “Nào có tốt gì, nếu Tôn giả này là vị sống ở rừng núi, sống một



→ mình trong rừng, hành động theo sở thích; nay Tôn giả này được hỏi về Thắng Pháp, Thắng Luật lại không có thể trả lời được!” Sẽ có người nói về vị ấy như vậy. Do vậy, Tỳ kheo sống ở rừng núi cần phải có thực tập Thắng Pháp, Thắng Luật⁽¹⁸⁾.

Qua những đoạn kinh trên cho ta thấy được Abhidhamma đã xuất hiện từ thời Phật tại thế và được tuyên thuyết bởi đức Phật mà các giới học giả nghiên cứu đã nhận định. Thật không còn gì bàn cãi nữa, bởi lẽ bấy nhiêu đó cũng đủ minh chứng cho nguồn gốc Abhidhamma. Tương tự như trên, một lần nữa Dhammakitti Mahāsāmi đã tóm tắt Diệu Pháp cô đọng qua những câu Pāli:

“Dhammasaṅgāṇī Vibhaṅgo ca
Dhātukathā tathāparam
Tathā Puggalapapañatti
Kathāvatthuppakaranam
Yamakam aṭṭha Patthānam ime sattapabbhedato,
Abhidhamma ti pitakam Sammāsambuddha-
desitan ti”

Dịch nghĩa: “Pháp Tụ, Phân Tích và cuốn khác nữa là Chất Ngũ; thêm vào đó là Nhân Chế Định, và Cuốn Ngũ Tổng

Song Đối và Vị Trí, bảy cuốn riêng biệt này đã được giảng bởi Bậc Chính Đẳng Giác và được gọi là Tạng Vi Diệu Pháp”

Kiểm chứng qua một vài bộ Kinh ta sẽ thấy hình thức Abhidhamma trong lời dạy của đức Phật rất rõ ràng:

Kinh Trường Bộ 2, Kinh Thập Thượng số 34

“Thế nào là ba pháp chịu phần tai hại? Ba bất thiện căn: Tham bất thiện căn, sân bất thiện căn, si bất thiện căn. Đó là ba pháp chịu phần tai hại.”⁽²⁰⁾

Kinh Trung Bộ 1, Kinh Thừa Tự Pháp số 3

“Ở đây, này chư Hiền, tham là ác pháp, và sân cũng là ác pháp, có một con đường Trung đạo, diệt trừ tham và diệt trừ sân, khiến (tịnh) nhãn sinh, khiến (chân) trí sinh, hướng đến tịch tịnh, thắng trí, giác ngộ, Niết bàn.”⁽²¹⁾

Kinh Tăng Chi Bộ 1, Chương II: Hai Pháp I. Phẩm Hình Phật

“Có hai pháp này, này các Tỳ kheo. Thế nào là hai? Thấy vị ngọt trong các pháp có thể khởi lên kiết sử. Và thấy nhàm chán trong các pháp có thể khởi lên kiết sử. Ai sống thấy vị ngọt trong các

pháp có thể khởi lên kiết sử, này các Tỳ kheo, tham không đoạn tận, sân không đoạn tận, si không đoạn tận. Do tham không đoạn tận, sân không đoạn tận, si không đoạn tận, nên không giải thoát khỏi sinh, già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não. Ta nói rằng người ấy không giải thoát khỏi khổ đau⁽²²⁾. Những yếu tố tham, sân, si trong những đoạn kinh trên là những chi phần trong Vi Diệu Pháp mà sau này được chia sẻ rất chi ly. Đây là minh chứng rất rõ cho ta thấy từ thời đức Phật, việc hành trì Abhidhamma đã xuất hiện trong Tăng đoàn và vào thời Phật tại thế.

Thật không còn gì để bàn cãi về nguồn gốc của Abhidhamma và như để khẳng định cho sự chắc chắn này mà Buddhaghosa đã tổng kết:

“1. Nguồn gốc Bộ Vi Diệu Pháp chính là lòng tin do việc giác ngộ thôi thúc. 2. Bộ này được hoàn thiện với 550 Kinh Bốn Sinh (Jataka). 3. Bộ này được quán triệt tại gốc cây Bồ đề. 4. Bộ này được quán triệt nhân ngày Rằm tháng Sáu (Visakha). 5. Bộ này được đức Phật toàn giác quán triệt. 6. Bộ này được liễu ngộ tại gốc cây Bồ đề. 7. Bộ này được liễu ngộ trong suốt 7 ngày tại toà nhà Bảo ngọc. 8. Bộ này được đức Phật toàn giác liễu ngộ. 9. Bộ này được giảng cho chư thiên cõi Tam Thập Tam Thiên. 10. Bộ này được thuyết vì lợi ích cho Chư Thiên. 11. Bộ này được thuyết để giải thoát khỏi Tứ Bộc Lưu.”⁽²³⁾

Một dẫn chứng nữa là trong A Tỳ Đạt Ma Câu Xá nhận định: “Điều hiển nhiên là từ Abhidhamma hay A Tỳ Đạt Ma xuất hiện nhiều nơi trong các kinh và luật. Đại Tỳ Bà Sa dẫn tám đoạn kinh, mục đích là nhằm thuyết minh thể tính của A Tỳ Đạt Ma. Những dẫn chứng này cũng hàm ngụ ý nghĩa rằng chính đức Phật đã thuyết A Tỳ Đạt Ma.”⁽²⁴⁾

2. Sự Phát Triển Abhidhamma

Theo tài liệu “Chú Giải Bộ Pháp Tụ”, sự phát triển Abhidhamma ngoài sự học thuộc lòng còn là sự truyền đạt của những bậc luận sư: “Các vị Luận sư thay phiên nhau truyền đạt bộ này. Bộ Vi Diệu Pháp đã được truyền đạt do các vị Trưởng Lão ngược lên cho tới thời Đại Hội thứ ba đó là: Trưởng Lão Sāriputta, Bhaddaji, Sobhita, Piyajāli, Piyapāla, Piyadassī, Kosiya-putta, Siggava, Sandeha, Moggaliputta, Visudatta, Dhammiya, Dāsaka, Sonaka, Revata và các vị Trưởng Lão khác nữa. Sau đó, Bộ Vi Diệu Pháp đã được các đệ tử kế vị các Trưởng Lão truyền đạt lại hậu thế.





Như vậy bộ này đã được các bậc Luận sư không gián đoạn chuyển tải xuống tại Ấn Độ. Và sau đó từ đảo quốc Tích Lan, bộ này được lan truyền đến cho các vị Mahinda, Iddhiya, Uttiya, Bhaddanāma và Sambala. Từ Ấn Độ, những bậc Trưởng Lão trí tuệ vĩ đại đó đã đem bộ Vi Diệu Pháp đến hòn đảo này, và kể từ đó cho đến nay, bộ này đã được truyền lại cho hàng Luận sư là các đệ tử của các vị đó.”⁽²⁵⁾

Nhận định này cũng giống với Tỳ Bà Sa: “Sau khi Phật Niết Bàn, hay ngay trong thời tại thế, các Thánh đệ tử, bằng nguyện trí, tùy theo sự thích hợp, soạn tập phân biệt theo bộ loại. Thời gian sau Phật tịch diệt, tôn giả Ca Đa Diễn Ni Tử, cũng bằng nguyện trí, tùy thuận soạn tập, viết thành Phát Trí Luận”⁽²⁶⁾

Nếu nói một cách rõ ràng và chi tiết hơn thì theo tài liệu “Tiểu Thừa A Tỳ Đạt Ma Phật Giáo Tư Tưởng Luận”: “sự phát triển A Tỳ Đạt Ma có thể chia làm bốn giai đoạn”⁽²⁷⁾:

2.1. Thời kỳ thứ nhất: Luận thư còn giữ hình thái kệ kinh.

Tức là thời kỳ chưa phân chia ra kinh, luận, mặc dầu phương pháp luận cứu là phân biệt, phân loại và giải thích, nhưng chung qui thì luận thư vẫn giữ hình thái kệ kinh. Nếu lại nhận xét phần nội dung trong các kinh hiện còn lưu truyền, có rất nhiều điểm được coi là nội dung của A Tỳ Đạt Ma ở thời kỳ đầu mà ở đây không thể kể ra hết được. Luận Cứu A Tỳ Đạt Ma của đệ tử Phật được thành lập ở thời đại Phật đến một trăm năm sau Phật nhập diệt, một phần cũng dùng phương pháp vấn đáp mà để truyền thụ giáo nghĩa cho cá nhân, nhưng cũng phương pháp ấy mà đức Phật đã áp dụng để trực tiếp thuyết pháp cho đệ tử thì lại biến thành Kệ-Kinh.

2.2. Thời kỳ thứ hai: Luận thư giải thích nghĩa kinh.

Từ thời kỳ đầu, A Tỳ Đạt Ma đã dần dần tiến triển đến giai đoạn không còn giữ được hình thái kệ kinh nữa; luận thư ở thời kỳ này là trước sau vẫn lấy kinh làm bối cảnh, nhưng chỉ định nghĩa, phân loại, phân biệt và giải thích những điều đã được nói trong kệ kinh, chứ chưa phát huy một cách thuần túy cái phương pháp của A Tỳ Đạt Ma luận thư, và cũng chưa tỏ rõ ra có một luận cứu pháp nào thêm vào cho những điều đã nói trong kệ kinh: có thể nói đây là thể tài “gạch nối” để

tiến từ kệ kinh đến luận thư độc lập. Thời kỳ này, nếu đứng về phương diện niên đại mà nói, tuy không được rõ lắm, nhưng đại khái có thể nói là khoảng một trăm năm sau Phật nhập diệt đến thời kỳ tư tưởng bộ phái đại thịnh, và dựa vào hình thái đó để tiến triển.

2.3. Thời kỳ thứ ba: Luận thư tiến tới địa vị độc lập.

Thời kỳ thứ ba này, luận thư đã rời bỏ kệ kinh mà chiếm địa vị độc lập. Nói về thể tài, thời kỳ này luận thư không còn bàn riêng về những câu kinh nữa mà lấy tất cả đề mục của các kinh làm chủ, rồi đem phân loại một cách tường tận và theo mọi tiêu chuẩn để phân biệt tính chất của đề mục ấy: đó là đặc trưng của phương pháp luận cứu trong luận thư. Còn về nội dung thì thời kỳ này, luận thư đã dần dần bao hàm các vấn đề sự thực và đã có một chủ trương đặc hữu: đó chính là A Tỳ Đạt Ma phát sinh theo trào lưu bộ phái, và đã chiếm địa vị độc lập hẳn với kinh luật chính ở thời kỳ này.

2.4. Thời kỳ thứ tư: Thời kỳ cương yếu luận.

Khi các bộ phái đã được thành lập thì những A Tỳ Đạt Ma luận thư chủ yếu chỉ đạo tinh thần và đại biểu, cho mỗi phái cũng được hoàn thành; nhưng, vì muốn cho học tập được dễ dàng nên lại làm ra các sách cương yếu nữa. Thời kỳ này đại khái vào thế kỷ thứ hai, thứ ba sau Tây lịch, tức là thời kỳ các bộ phái Tiểu Thừa được thành lập.

Trên đây chỉ sơ lược các thời kỳ căn bản, ngoài ra còn có những nghiên cứu chuyên sâu hơn. Chẳng hạn: “Phần lớn các nhà học giả đều đồng ý rằng tạng Abhidhamma được tổ chức và phát triển từ các Mātikā, nghĩa là những công thức đã có sẵn trong kinh tạng, và như vậy tạng Abhidhamma vẫn có thể được xem là tạng có tính cách nguyên thủy.”⁽²⁸⁾ Cũng tương tự thế, theo sự chú giải của Nalinaksha.Dutt: “Một bằng chứng sự trưởng thành về sau của văn học Abhidhamma là truyền thuyết chính thống cho rằng đức Phật không giảng toàn bộ Abhidhamma mà chỉ giảng những Mātikā (toát yếu). Những toát yếu này sau được Ngài Xá Lợi Phất giảng rộng ra và truyền thừa ngang qua các đệ tử cho đến Revata.”⁽²⁹⁾

Do đó, trong rất nhiều bài Kinh chứa đựng hình thức Abhidhamma và người viết chỉ khảo





→ sát qua một bài kinh cụ thể để thấy rõ hình thức Abhidhamma

Kinh Trường Bộ 2, Kinh Thập Thượng số 34

“Thế nào là ba pháp chịu phần tai hại? Ba bất thiện căn: Tham bất thiện căn, sân bất thiện căn, si bất thiện căn. Đó là ba pháp chịu phần tai hại.”⁽³⁰⁾

Trong kinh chỉ nói đến tâm tham, sân, si là bất thiện chứ không nói gì thêm. Thế nhưng, qua Abhidhamma đã phát triển rất rõ: Tâm bất thiện có 12 tâm là 8 tâm tham, 2 tâm sân, 2 tâm si. Tiếp theo chia chẽ ra 8 tâm tham: ví dụ như “tâm tham thọ hỷ hợp tà vô trợ, tâm tham thọ hỷ hợp tà hữu trợ, tâm tham thọ hỷ ly tà vô trợ...”

Mặt khác, thông qua Bộ Nhân Chế Định, trong phần đầu đề ba chi:

“Có ba hạng người dụ như bệnh nhân có mặt trong đời xuất hiện như vậy:

– Thế nào là ba hạng?

Ở đây có hạng người dù được gặp đức Như Lai hay không được gặp đức Như Lai, dù được nghe pháp luật Như Lai thuyết hay không được nghe pháp luật Như Lai thuyết, cũng không bước vào qui luật chính phần các thiện pháp.

Lại nữa, ở đây có hạng người dù được gặp đức Như Lai hay không được gặp đức Như Lai, dù được nghe pháp luật Như Lai thuyết, hay không được nghe pháp luật Như Lai thuyết thì vẫn bước vào qui luật chính phần các thiện pháp.

Lại nữa, ở đây có hạng người khi gặp đức Như

Lai, không phải không được, khi được nghe pháp luật Như Lai thuyết không phải không được; thì mới bước vào qui luật chính phần các thiện pháp.”

Đây cũng là bài kinh trong Kinh Tăng Chi, “chương Ba Pháp, Người Bệnh”⁽³¹⁾. Do vậy, ta thấy Bộ Nhân Chế Định được kết tập từ Kinh Tăng Chi và như vậy nó có nguồn gốc từ thời Phật, sau đó phát triển thành những bộ luận sau này. Từ sự phân tích các đoạn kinh trên cho thấy, mối liên hệ về cách

biên tập của Kinh và Luận, về sau các Luận sư căn cứ vào khế Kinh tiếp tục giải thích và phân tích làm rõ nghĩa những lời Phật dạy được ghi chép trong Kinh tạng Pāli, biên tập thành tạng Abhidharma. Vì thế ta thấy hình thức luận đầu tiên đã có trong Kinh và bản thân Kinh đã có Luận... và còn rất nhiều bài kinh nữa, ở đây chỉ lấy một ví dụ cụ thể để minh chứng mà thôi.

KẾT LUẬN

Qua những gì nghiên cứu ta chứng minh được rằng Abhidhamma đã xuất hiện từ thời đức Phật và do đức Phật chứng nghiệm truyền lại cho các đệ tử. Hình thức Abhidharma xuất hiện rất nhiều trong kinh, không phải đợi đến kỳ kết tập kinh tạng lần thứ tư mới ra đời Abhidhamma cao cả, thù thắng vì trình bày những pháp tế vi, sâu nhiệm, cần thiết và hữu ích cho những ai có đời sống tu học nghiêm túc, tinh cần thiền định và thiền tuệ. Bên cạnh đó, Vi Diệu Pháp không chỉ là giáo lý suông hay sự phân tích các pháp mà còn là ứng dụng vào đời sống tu tập của từng cá nhân, trang bị cho mình những thấy biết chân xác, vi diệu, tinh tế về tâm và về pháp đặc biệt. Chính vì thế mà Dr. N. K. G. Mendis đã thốt lên rằng: *“Abhidhamma không phải là thung lũng xương khô, bám đầy bụi, không phải là những tư tưởng phiêu bồng trên mây. Abhidhamma có thể ứng dụng được trong đời sống hàng ngày”⁽³²⁾*

Do đó, việc nghiên cứu và học Vi Diệu Pháp đối với người con Phật chúng ta cần phải trau





giỏi và thông suốt vì thông hiểu Vi Diệu Pháp chúng ta sẽ nhìn vạn pháp đúng theo nghĩa Chân đế và không còn chấp những kiến thức sai lệch về thế gian và con người. Hơn thế nữa, “đến A Tỳ Đạt Ma tư tưởng Phật giáo đã khai triển những vấn đề hoặc kiến giải vượt ra ngoài kế kinh, và kết quả đã ảnh hưởng đến tư tưởng sau này nhất là ảnh hưởng đến Đại thừa Phật giáo không ít, do đó, nếu muốn hiểu rõ Đại thừa tất cũng phải nghiên cứu qua A Tỳ Đạt Ma Phật giáo”⁽³³⁾.

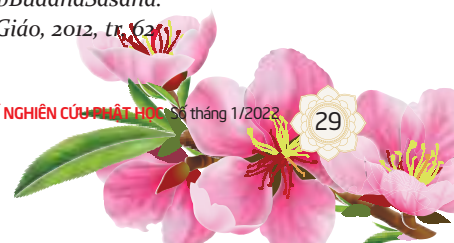
Vì lẽ đó “nếu không có một tri thức tổng quát về A Tỳ Đạt Ma thì quyết không thể nào hiểu rõ được ý nghĩa trong kế kinh”⁽³⁴⁾. Tầm quan trọng

Abhidhamma thật không còn gì để bàn cãi và những minh chứng trên càng khẳng định giá trị thiết thực “luận A Tỳ Đàm là kho tàng cung ứng vật thực, nuôi dưỡng và làm tăng trưởng tri thức. Nơi đây có rất nhiều chiếc chìa khóa để mở cửa những kho tàng báu vật”⁽³⁵⁾.

Và để mở được kho báu ấy hay không, phải phụ thuộc rất nhiều vào nỗ lực của mỗi hành giả - những bậc đang nghiên cứu, học và hành pháp thông qua bộ môn Vi Diệu Pháp này. Thật không sai khi nói rằng tạng Abhidhamma là “quyển sách đầu giường cho chư tăng, ni và các Phật tử; là kim chỉ nam trên hành trình tiến tu giải thoát.”[🌸]

CHÚ THÍCH:

- (1) Dr Mehm Tin Mon, A Tỳ Đàm Yếu Luận, Minh Huệ (Biên Dịch), Hn: Nxb Tôn Giáo, 2008, tr. 8
- (2) Kimura Taiken, Tiểu Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận, Thích Quảng Độ (Dịch), Hn: Nxb Tôn Giáo, 2012, tr. 63
- (3) Acarya Vasubandhu, A Tỳ Đạt Ma Câu Xá, Tuệ Sĩ (dịch và chú), Tphcm: Nxb Phương Đông, 2012, tr. 36
- (4) Dr Mehm Tin Mon, A Tỳ Đàm Yếu Luận, Minh Huệ (Biên dịch), Hn: Nxb Tôn Giáo, 2008, tr. 10
- (5) Buddhaghosa, Chú Giải Bộ Pháp Tụ, Pe. Maung Tin, Ma (tiếng Anh), Rhys Davids (Biên tập), Tỳ Khuru Siêu Minh (dịch), Tphcm: Nxb Tổng Hợp Tphcm, 2005, tr.20
- (6) Kimura Taiken, Tiểu Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận, Thích Quảng Độ (Dịch), Hn: Nxb Tôn Giáo, 2012, tr.56
- (7) Tạng Diệu Pháp- Bộ Pháp Tụ, Đại Trưởng Lão Tịnh Sự (dịch), Thành Hội Phật Giáo TPHCM, Pl. 2534, 1990, tr.7
- (8) Dr Mehm Tin Mon, A Tỳ Đàm Yếu Luận, Minh Huệ (Biên Dịch), Hn: Nxb Tôn Giáo, 2008, tr.9
- (9) Thắng Pháp Tập Yếu Luận, Thích Minh Châu (Dịch), Hn: Nxb Tôn Giáo, 2005, tr. 13
- (10) Dr Mehm Tin Mon, A Tỳ Đàm Yếu Luận, Minh Huệ (Biên Dịch), Hn: Nxb Tôn Giáo, 2008, tr. 10
- (11) Thích Thiện Siêu, Đại Cương Luận Câu Xá, Hn : Nxb Tôn Giáo 2006, tr. 70
- (12) Kimura Taiken, Tiểu Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận, Thích Quảng Độ (Dịch), Hn: Nxb Tôn Giáo, 2012, tr. 47
- (13) Narada Maha Thera, Đức Phật và Phật Pháp, Phạm Kim Khánh (Dịch), Tphcm: Nxb Tổng Hợp Tphcm, 2013, tr.67
- (14) Buddhaghosa, Chú Giải Bộ Pháp Tụ, Pe. Maung Tin, Ma (tiếng anh), Rhys Davids (biên tập), Tỳ Khuru Siêu Minh (dịch), Tphcm: Nxb Tổng Hợp Tphcm, 2005, tr.39
- (15) Ipid, tr.32
- (16) Narada Maha Thera, Đức Phật và Phật Pháp, Phạm Kim Khánh (Dịch), Tphcm: Nxb Tổng Hợp Tphcm, 2013, tr.205
- (17) Narada Maha Thera, Đức Phật và Phật Pháp, Phạm Kim Khánh (Dịch), Tphcm: Nxb Tổng Hợp Tphcm, 2013, tr.205
- (18) Kinh Trung Bộ, Tập 1, Thích Minh Châu (Dịch), Đại Kinh Rừng Sừng Bò, Vncphvn: Nxb Tôn Giáo, 2012, tr.273
- (19) Kinh Trung Bộ, Tập 1, Thích Minh Châu (Dịch), Đại Kinh Rừng Sừng Bò, Vncphvn: Nxb Tôn Giáo, 2012, tr.273
- (20) Dhammakitti Mahāsāmi, Diệu Pháp Yếu Lược, Indacanda (Trương Đình Dũng, (dịch Việt)), Nxb Đà Nẵng, 2011, tr. 27
- (21) Kinh Trường Bộ 2, Thích Minh Châu (dịch), Kinh Thập Thượng số 34, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, 1991, tr. 657.
- (22) Kinh Trung Bộ 1, Thích Minh Châu (dịch), Kinh Thừa Tự Pháp số 3, NXB Tôn Giáo, 2012, tr. 34.
- (23) Kinh Tăng Chi Bộ 1, Thích Minh Châu (dịch), Chương II Hai Pháp I. Phẩm Hình Phạt, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, 1996, trang 99-100.
- (24) Buddhaghosa, Chú Giải Bộ Pháp Tụ, pe. Maung tin, ma (tiếng Anh), Rhys Davids (biên tập), Tỳ Khuru Siêu Minh (Dịch), Tphcm: Nxb Tổng Hợp Tphcm, 2005, tr.76
- (25) Acarya Vasubandhu, A Tỳ Đạt Ma Câu Xá, Tuệ Sĩ (Dịch và Chú), Tphcm: Nxb Phương Đông, 2012, tr. 42
- (26) Buddhaghosa, Chú Giải Bộ Pháp Tụ, pe. Maung Tin, Ma (Tiếng Anh), Rhys Davids (biên tập), Tỳ Khuru Siêu Minh (Dịch), Tphcm: Nxb Tổng Hợp Tphcm, 2005, tr.76
- (27) Acarya Vasubandhu, A Tỳ Đạt Ma Câu Xá, Tuệ Sĩ (Dịch và Chú), Tphcm: Nxb Phương Đông, 2012, tr. 51
- (28) Kimura Taiken, Tiểu Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận, Thích Quảng Độ (Dịch), Hn: Nxb Tôn Giáo, 2012, tr. 49
- (29) Thắng Pháp Tập Yếu Luận, Thích Minh Châu (Dịch), Hn: Nxb Tôn Giáo, 2005, tr.13
- (30) Nalinaksha.Dutt, Đại Thừa và Sự Liên Hệ Tiểu Thừa, Thích Minh Châu (Dịch), Tphcm: Nxb Tphcm, 1999, tr. 64
- (31) Kinh Trường Bộ 2, Thích Minh Châu (dịch), Kinh Thập Thượng số 34, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, 1991, tr. 657.
- (32) Kinh Tăng Chi, Tập 1, Thích Minh Châu (Dịch), Chương Ba Pháp, Người Bệnh, Vncphvn: Nxb Tôn Giáo, 2015, tr.151
- (33) Dr.N.K.G.Mendis, Abhidhamma Áp Dụng, Như Nhiên dịch, Kỷ niệm Phật Đản 2626, Trang webBuddhaSasana.
- (34) Kimura Taiken, Tiểu Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận, Thích Quảng Độ (Dịch), Hn: Nxb Tôn Giáo, 2012, tr. 62
- (35) Ipid, tr. 62
- (36) Chánh Minh, Đường Vào Thắng Pháp, Tphcm: Nxb Phương Đông, 2008, tr. 3





Phát huy nguồn lực Phật giáo xây dựng và phát triển đất nước, đoàn kết dân tộc

Hòa thượng TS Thích Gia Quang,
Phó Chủ tịch HĐTS Giáo hội Phật giáo Việt Nam

Đặt vấn đề

Phật giáo Việt Nam là tôn giáo có truyền thống “hộ quốc an dân, đồng hành cùng dân tộc”, luôn gắn bó với vận mệnh của đất nước. Lịch sử đã chứng minh, khi đất nước hùng cường thì Phật giáo hưng thịnh; khi Tổ quốc lâm nguy, Phật giáo luôn sát cánh, đứng lên tham gia chống giặc ngoại xâm, góp phần giành lại độc lập cho đất nước.

Kế thừa và phát huy truyền thống vẻ vang của PGVN, Giáo hội Phật giáo Việt Nam (GHPGVN) đã đồng hành cùng nhân dân cả nước tiến hành công cuộc đổi mới trong tinh thần hòa hợp, đoàn kết và với phương châm “phụng đạo, yêu nước”, GHPGVN đã chỉ đạo Giáo hội các cấp phát huy vai trò, nguồn lực của Giáo hội trong xây dựng và bảo vệ Tổ quốc; tham gia các hoạt động xã hội: Y tế, giáo dục, bảo trợ xã hội, dạy nghề, từ thiện nhân đạo, bảo vệ môi trường và ứng phó với biến đổi khí hậu. Đồng thời đặc biệt quan tâm trong việc xây dựng khối đại đoàn kết toàn dân tộc.

Từ khóa: Phật giáo, bảo vệ tổ quốc, giáo hội Phật giáo Việt Nam, đồng hành cùng dân tộc, đại đoàn kết, xây dựng và phát triển.

1. Phát huy giá trị nguồn nhân lực, vật chất của PGVN, chung tay xây dựng và phát triển đất nước

Hiện cả nước có khoảng 20 triệu tín đồ Phật tử, hàng chục triệu người có đức tin và sự kính ngưỡng đạo Phật. Trong tổng dân số, nguồn lực về nguồn lao động có tín ngưỡng Phật giáo chiếm tỷ lệ đông đảo đó là điều kiện thuận lợi để phát huy nguồn nhân lực, vật chất của tín đồ vào công cuộc xây dựng và phát triển đất nước.

Ngay từ lúc thành lập, GHPGVN đã xác định rõ là tổ chức kế thừa và cần nhanh chóng bắt nhịp hoạt động, phát huy mạnh mẽ truyền thống hoạt động xã hội, từ thiện, nhân đạo của PGVN. 40 năm qua, kể từ thời điểm GHPGVN được thành lập đến nay, đặc

biệt dưới sự Lãnh đạo của Đảng Cộng sản Việt Nam, Giáo hội đã tích cực trong mọi khâu hoạt động, cụ thể là một số hoạt động tiêu biểu như sau:

1.1. Phật giáo tham gia các hoạt động xã hội hóa về y tế, giáo dục, bảo trợ xã hội, dạy nghề và công tác từ thiện

Phật giáo đã giúp giảm gánh nặng cho xã hội bằng việc chung tay giúp đỡ những người có hoàn cảnh gặp nhiều khó khăn, sớm vượt qua để ổn định cuộc sống thông qua công tác phúc lợi xã hội như khám chữa bệnh miễn phí tại các chùa, tự viện trên cả nước, đào tạo miễn phí dạy nghề và giới thiệu việc làm cho hàng nghìn học viên.

Với hệ thống trên 165 cơ sở Tuệ Tĩnh đường, hơn 600 phòng chẩn trị y học dân tộc,

trên 10 phòng khám Tây y, Đông Tây y kết hợp đang hoạt động có hiệu quả, khám và phát thuốc miễn phí cho hàng chục ngàn lượt bệnh nhân với kinh phí lên đến hàng chục tỷ đồng.

Trên 1.000 lớp học tình thương; 36 cơ sở nuôi dạy trẻ mẫu giáo bán trú, nuôi dạy trẻ mồ côi, trẻ khuyết tật,... với trên 20.000 em; trên 20 cơ sở nhà dưỡng lão, phụng dưỡng trên 1.000 cụ già; và có khoảng 10 trường dạy nghề miễn phí đã đào tạo và giới thiệu cho hàng nghìn học viên có việc làm.

Giáo hội luôn có mặt đúng lúc và kịp thời cứu trợ đồng bào bị thiên tai, lũ lụt và tham gia tích cực ủng hộ phong trào xóa đói giảm nghèo, chăm sóc các đối tượng người có công với đất nước. Phát quà từ





Chùa Sơn Linh, đảo Sơn Ca, Trường Sa - Ảnh: Thanh Trà

thiện, xây cầu, làm đường, phát xe lăn, hiến máu nhân đạo, quỹ khuyến học, ủng hộ các chiến sỹ biển đảo bám biển Hoàng Sa, Trường Sa của Tổ quốc...

Những nơi vừa xảy ra thiên tai bão lũ, dịch bệnh, và những thiệt hại do ô nhiễm môi trường gây ra làm thiệt hại kinh tế nặng nề, thì các đoàn thể Phật giáo do tăng, ni dẫn đầu đã thăm hỏi, động viên và trao quà các gia đình gặp nạn vượt qua khó khăn, sớm ổn định cuộc sống.

Song song với công tác từ thiện là các hoạt động phúc lợi xã hội, xây dựng các trường mầm non, trường nuôi dạy trẻ em, trường nuôi dạy trẻ em bất hạnh, khuyết tật, trẻ em bị ảnh hưởng chất độc màu da cam cũng được nhân rộng và phát triển đúng hướng, góp phần làm giảm bớt gánh nặng cho gia đình các em và cho xã hội.

Công tác từ thiện xã hội là những hoạt động Phật sự đạo đức mang tính tích cực và trong sáng, thể hiện tinh thần từ bi cứu khổ của đạo Phật, là một trong những công tác trọng tâm của Giáo hội.

1.2. Phật giáo tham gia bảo vệ môi trường và ứng phó với biến đổi khí hậu

Môi trường sống của hành tinh đang chứng kiến sự biến đổi của khí hậu và nhiều thảm họa thiên tai, sự nóng lên của Trái đất, môi trường ô nhiễm xảy ra liên tục trong những năm gần đây, hàng trăm người bị cướp đi sinh mạng do bão lũ, sạt lở đất, chất thải ngành công nghiệp hủy hoại hệ sinh thái trên diện rộng.

Góp phần cùng với Nhà nước, các tổ chức xã hội đã thể hiện trách nhiệm của mình, GHPGVN là một trong những tổ chức tích cực hưởng ứng, tham gia bảo vệ môi trường và ứng phó với biến đổi khí hậu.

Tuyên truyền và giảng giải ý nghĩa của việc hạn chế sát sinh, không săn bắt các loài thú hoang dã...không phá rừng mà tăng cường trồng rừng, phủ xanh đất trống đồi trọc.

Hưởng ứng lời kêu gọi của Thủ tướng Chính phủ không dùng đồ nhựa một lần (chống rác thải nhựa), dùng sản phẩm tái chế và sử dụng nhiều lần để góp phần bảo vệ môi trường sống.

Tuyên truyền vận động người dân thực hiện tốt văn hóa giao thông mà GHPGVN và Bộ GTVT, Ủy ban ATGTQG đã ký kết.

Đứng trước vấn đề môi trường đang xuống cấp như hiện nay, tính nhập thế của Phật giáo trong việc bảo vệ môi trường trước hết là khuyến khích tín đồ Phật tử ăn chay, ăn chay ngoài việc bảo vệ sức khỏe chính bản thân người ăn chay, còn là cách hiệu quả nhất để bảo vệ môi trường sống; tổ chức các khóa tu với nhiều nội dung phong phú và đa dạng, trong đó vấn đề bảo vệ môi trường được chú trọng.

Song song đó giáo dục nhận thức rõ con người có mối liên hệ mật thiết với thiên nhiên và môi trường sống, đặc biệt là hướng dẫn mọi người thực hành nếp sống trên nền tảng đạo đức Phật giáo là hướng thiện, là tôn trọng sự sống của vạn loài; khuyến khích tín đồ sống gần gũi với môi trường, hòa mình với thiên nhiên, giảm thiểu các tác động trực tiếp đến môi trường.

2. Phát huy giá trị di sản văn hóa Phật giáo góp phần xây dựng và phát triển đất nước

2.1. Phát huy giá trị nhân bản về triết lý, nhân sinh quan Phật giáo, đạo Phật là đạo thực hành, đạo của giáo dục và hướng thiện

Xã hội ngày nay đứng trước nhiều vấn nạn thời đại như bạo lực học đường, hay sự suy thoái về lối sống đạo đức của một bộ phận giới trẻ có cách sống thực dụng, manh động trong suy nghĩ và hành động, bất kính với người lớn, với cha mẹ, thầy cô, thiếu tình yêu thương đồng loại, dẫn đến tệ nạn xã hội ngày



→ càng gia tăng trong những năm gần đây.

Không đứng ngoài những hiện tượng trên, GHPGVN nhiều năm qua đã có những hoạt động thiết thực để góp phần làm giảm sự suy đồi đạo đức trong thanh thiếu niên. Từ Trung ương Giáo hội đến các địa phương, các chùa, tự viện, thiền viện... đã tổ chức nhiều khóa tu dành cho thanh thiếu niên, các trại hè thanh thiếu niên, các hoạt động Phật pháp... Thông qua đó giáo dục các em hiểu được lễ nghi, phải trái, hiếu thuận, nhân quả, tội phước, sự biết ơn, đền ơn, báo ân, báo hiếu cha mẹ, thầy cô... để các em có được nếp sống lành mạnh, văn minh, biết ơn với tổ tiên, ông bà và có trách nhiệm với cộng đồng xã hội.

Nền giáo dục của Phật giáo mang đậm tính nhân văn, triết lý nhân quả nhân bản, tư tưởng nhập thế Phật giáo đã góp phần xây dựng chuẩn mực đạo đức con người, đưa con người đến cuộc sống “chân – thiện – mỹ”.

Phật giáo du nhập vào Việt Nam từ rất sớm và đã nhanh chóng được bản địa hóa. Trong lịch sử phát triển của mình, Phật giáo đã để lại cho dân tộc nhiều di sản văn hóa vật chất và tinh thần có giá trị đặc sắc. Khối di sản này bao gồm hệ thống không gian, kiến trúc chùa tháp, các tác phẩm điêu khắc tượng thờ, tranh thờ Phật giáo, hoành phi, câu đối, đồ thờ cúng, nhạc khí...cùng những giá trị tư tưởng, đạo đức, văn hóa, âm nhạc và nhiều nghi lễ Phật giáo.

2.2. Phát huy Di sản văn hóa, danh lam, thắng cảnh của Phật giáo Việt Nam

Trong suốt chiều dài lịch sử, văn hóa Phật giáo đã trở thành dấu ấn văn hóa dân tộc với những đặc trưng khiêm cung, giản dị, hài hòa, cân đối, vừa phù hợp với không gian tâm linh, vừa gắn bó hữu cơ với cảnh quan chung. Từng bộ phận kiến trúc, từng pho tượng, bức tranh, đồ thờ tự...trong các ngôi chùa đều là những tác phẩm nghệ thuật tuyệt mỹ. Di sản văn hóa Phật giáo Việt Nam đã có những đóng góp xứng đáng vào kho tàng văn hóa phong phú và độc đáo của dân tộc.

Ngày nay, các điểm du lịch tâm linh thường gắn với đền, chùa, lăng tẩm, tòa thánh và lễ hội. Cả nước có gần 500 ngôi chùa được xếp hạng di tích quốc gia. Đây chính là những điểm thu hút du khách tới tham quan, trải nghiệm, chiêm bái, nghe giảng và trải nghiệm đời sống thiền tu. Như vậy, các điểm hành hương tâm linh còn tạo ra công ăn việc làm cho hàng nghìn người ổn định cuộc sống, góp phần làm giảm tỷ lệ thất nghiệp cho xã hội.

3. Phát huy giá trị nguồn lực tinh thần trong xây dựng khối đại đoàn kết toàn dân tộc để xây dựng và bảo vệ Tổ quốc

Giáo hội là thành viên trong khối Đại đoàn kết toàn dân, hơn 40 năm qua trong quá trình xây dựng và phát triển tổ chức, GHPGVN đã chỉ đạo Giáo hội các cấp hướng dẫn tăng, ni, phật tử Việt Nam trong các hoạt động “phụng đạo, yêu nước”.

Trong các bài giảng pháp thoại và các sinh hoạt tôn giáo, chức sắc, tu sĩ của Giáo hội đã luôn động viên bà con nhân dân

phật tử thực hiện tốt đường lối chính sách của Đảng, chính sách pháp luật của Nhà nước trong an ninh trật tự xã hội, thực hiện tốt phong trào toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa ở khu dân cư, nay là phong trào toàn dân đoàn kết xây dựng nông thôn mới, đô thị văn minh.

GHPGVN thông qua các BTS tỉnh/thành hội Phật giáo trong toàn quốc, các cơ sở, tự viện thường xuyên động viên tăng, ni, phật tử tại địa phương hoàn thành tốt các phong trào ích nước lợi dân, bảo vệ tổ quốc, bảo vệ môi trường, xây dựng nếp sống văn hóa và n minh trên địa bàn khu dân cư, tham gia các đoàn thể, các hoạt động xã hội, vì lợi ích của đất nước và dân tộc. Nhiều vị chức sắc tu hành được người dân tin tưởng bầu là Đại biểu Quốc hội, Hội đồng nhân dân các cấp; vai trò đặc biệt của tăng ni trong việc vận động quần chúng xây dựng đời sống văn hóa, kinh tế xã hội ở các địa bàn dân cư ngày càng được nâng cao. Các vị tăng, ni tiếp tục đẩy mạnh việc truyền bá đạo pháp tại vùng sâu, vùng xa, biên cương, hải đảo để tinh thần Phật giáo tiếp tục được lan tỏa nơi phen đậu của Tổ quốc.

Bằng các việc làm nêu trên, GHPGVN đã tích cực đóng góp có hiệu quả trong công cuộc xây dựng và phát triển đất nước. Trong thời gian tới, trên cơ sở nội lực tự sinh của Giáo hội và sự giúp đỡ của các cơ quan hữu quan Nhà nước, nhất định GHPGVN sẽ có những đóng góp hiệu quả, thiết thực hơn nữa vào công cuộc xây dựng và phát triển đất nước ngày càng văn minh, giàu đẹp. 🌸





Chùa Sùng Nhân trên núi Thiên Liêu và mối quan hệ với Thiên Long Uyển⁽¹⁾

Nguyễn Văn Anh^(*) - Nguyễn Duy Cường^(**)

Đặt vấn đề

Sùng Nhân là tên chữ của ngôi chùa xây dựng trên núi Thiên Liêu nằm bên tả ngạn sông Đá Bạc nay thuộc thôn Đức Sơn, xã Yên Đức Thị xã Đông Triều, tỉnh Quảng Ninh, nơi phát hiện 2 mai nhai, ma nhai thứ nhất được khắc năm Thiệu Phong thứ 8, đời vua Trần Dụ Tông (1348); ma nhai thứ hai không có niên đại. Ma nhai thứ nhất thường được nhắc đến với tên gọi bia Tam Bảo địa; ma nhai thứ hai thường được gọi là Thiên Long Uyển.

Ma nhai thứ nhất được sử dụng làm thên gọi của ngôi chùa nhỏ của làng Đức Sơn xã Yên Đức - chùa Tam Bảo; nghĩa của ma nhai thứ hai được sử dụng làm tên gọi cho vùng núi này: Thiên Long Uyển hay Vườn thượng uyển. Bài viết này không chỉ đi sâu luận bàn về hai ma nhai này mà chúng tôi mong muốn từ nội dung của các ma nhai, trên cơ sở những tư liệu lịch sử, khảo cổ thu được trong chương trình nghiên cứu tổng thể di tích Thiên Long Uyển có thể phác thảo diện mạo, lịch sử của chùa Sùng Nhân, từ đó tìm hiểu mối quan hệ giữa chùa Sùng Nhân và Thiên Long Uyển.

Tag: Thiên Long Uyển, Sùng Nhân, ma nhai, chùa Tam Bảo, tam bảo địa, trần dụ tông, thiên liêu,...

1. Ma nhai Tam Bảo Địa, Thiên Long Uyển và khu vực núi Thiên Liêu

1.1. Nội dung của Ma nhai Tam Bảo Địa

Ma nhai Tam Bảo Địa (三寶地) hình chữ nhật, trán hình bán nguyệt, cao tổng 116cm, phần thân hình chữ nhật cao 96cm; rộng 92cm, trán bia cao 20cm được người dân phát hiện vào đầu thập kỷ 90 của thế kỷ XX khi cải tạo khu vực này để trồng trọt. Bia được phát hiện trong tình trạng bị chôn vùi dưới đất. Bia được tạc trên mặt mồm đá nhô ra từ sườn núi phía sau Tam bảo hiện nay và cũng là khu vực khảo cổ học phát hiện các nền móng kiến trúc thời Trần. Mặt bia được khoét sâu vào trung bình 20cm. Trán bia khắc ba chữ (từ phải qua trái) Thiên Liêu sơn” 天廖山; Giữa bia và chiếm 1/3 diện tích bề mặt của bia là 3 chữ: Tam Bảo Địa 三寶地 viết dọc từ trên xuống, hai bên phải, trái của dòng chữ Tam Bảo Địa có 6 dòng, bên phải 4 dòng, bên trái 2 dòng, các chữ nhỏ, viết dọc từ trên xuống dưới, hiện còn đọc được

140 chữ (gồm cả 6 chữ Thiên Liêu sơn; Tam Bảo địa); có 16 chữ bị mòn mờ, phải đoán hoặc không đọc được. Nội dung bia cụ thể như sau:

Nguyên văn chữ Hán:

天廖山

三寶地

地主入內行遣，同平章事，關內文節侯，賜國姓，陳克終，及寶環公主，陳氏，留稍麻料庄為三寶物，分付義弟僧香林為主持監。

審形院副使，又安安撫使，陳，其間去任又安府路役，留傳與長男陳元徵為監，守護三寶，奉事香火田。

紹豐八年，戊子，二月，初四日。

陳國綱書。

門主之□⁽²⁾山□□庵，特賜大長老香林於[壬申]⁽³⁾年□□□□□。

幸[麻][料][庄]親臨改賜為天廖山，寺曰崇仁，殿曰嚴□，□曰□光。

(*) Tiến sĩ, Giảng viên Khoa Lịch sử, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn;

(**) Thạc sĩ, Phó Trưởng Phòng Chính trị và Công tác sinh viên, Trường Đại học Hạ Long





Bản rập ma nhai Tam Bảo Địa

Dịch nghĩa⁽⁴⁾:

Chủ đất là chức quan Nhập nội hành khiển, Đồng bình chương sự, tước Quan Nội Văn Tiết hầu, được ban Quốc tính là Trần Khắc Chung, cùng với [vợ là] công chúa Bảo Hoàn họ Trần, để lại một phần đất trang Ma Liêu làm vật Tam Bảo, giao cho em kết nghĩa (nghĩa đệ) là nhà sư Hương Lâm chủ trì việc trông coi.

Quan Thẩm hình viện Phó sứ, Nghệ An an phủ sứ họ Trần, khi đảm nhận chức vụ ở phủ Nghệ An đã truyền cho Trưởng nam là Trần Nguyên Trưng làm việc trông coi, giữ gìn đất Tam Bảo này [dùng làm] đất hương hỏa để thờ phụng.

Ngày mùng 4 tháng 2 năm Mậu Tý, niên hiệu Thiệu Phong thứ 8 (4-3-1348)

Trần Quốc Cương viết [văn bia]

Môn chủ của am [] [] thuộc núi [] là Hương Lâm, được đặc biệt ban tặng [danh hiệu] Đại trưởng lão, ở [vào năm] Nhâm Thân (1332)⁽⁵⁾ [] [] [] [].

Vua ngự giá đến[trang] [Ma][Liệu] ban cho núi là núi Thiêu Liêu, chùa tên là Sùng Nhân, điện tên là Nghiêm [Tĩnh], [am] tên là [Đạo] Quang.

1.2. Nội dung của ma nhai Thiên Long Uyển

Mai nhai Thiên Long Uyển” nằm cách bia “Tam

Bảo địa” khoảng 100m về phía đông, là loại bia ma nhai, được khắc ở mặt phía nam của một phiến đá nhô ra khỏi vách núi. Chiều cao từ mặt đất đến bia (hiện nay) vào khoảng 2,6m. Bia không có hình dáng và giới hạn, chỉ xác định được rõ 3 chữ hán “Thiên Long Uyển” được khắc chìm. Ba chữ “Thiên Long Uyển” 千龍苑, phạm vi của 3 chữ có kích thước cao 84cm, rộng 30cm.

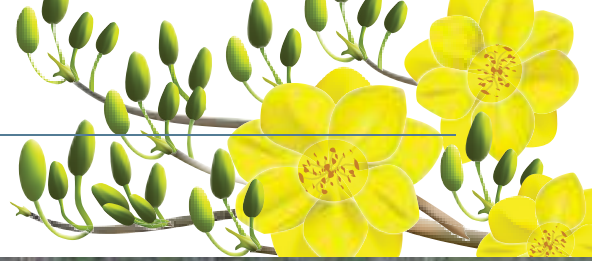
1.3. Trần Khắc Chung và vùng núi Thiên Liêu

Núi Thiên Liêu là ngọn núi lớn nhất trong địa bàn thôn Đức Sơn xã Yên Đức Ngày nay, còn có tên gọi khác là núi Phượng Hoàng. Núi chạy dài theo chiều Tây Nam – Đông Bắc, núi xuất phát từ khu vực Bến Đụn, Đồn Sơn kéo dài đến núi Ngưu Ngựa; phía nam là sông Đá Bạc, phía Bắc có một dòng chảy nhỏ được là ngòi Hai Ván. Sông Đá Bạc và ngòi Hai Ván xuất phát từ núi Đồn Sơn, đến núi Ngưu Ngựa lại nhập vào nhau bao quanh lấy núi Thiên Liêu và toàn bộ khu làng Đức Sơn hiện nay. Các bản đồ vẽ cuối thế kỷ XIX, khu vực núi Thiên Liêu và làng Đức Sơn giống như một đảo nhỏ nằm giữa khu vực với nhiều nhánh sông chằng chịt trong đó ngòi Hai Ván là phần chạy dài của sông Kinh Thầy, trong đó Đá Bạc là dòng chính, tiếp nối sông La - Đá Vách tại bến Đụn.



Bản dập ma nhai Thiên Long Uyển





Núi Thiên Liêu dưới thời Trần thuộc trang Ma Liêu, tên núi Thiên Liêu do vua Trần ban tặng trong một lần vua ghé thăm vùng đất này. Núi Thiên Liêu cách Hang Son khoảng 3km, tại Hang Son, có 1 ma nhai lớn khắc 3 chữ: 抱福巖 寶福 喃. Ma nhai dài 325cm, cao 105cm; các chữ cao trung bình 84cm-86cm, bên phải có dòng lạc khoản đề 開祐十年重陽 Khai Hựu thập niên, trùng dương, tức ngày 9 tháng 9 năm Khai Hựu thứ 10 đời vua Trần Hiến Tông (1318); bên phải có dòng chữ: 太上皇帝御書 Thái thượng hoàng đế ngự thư. Năm Khai hựu thứ 10 đời vua Trần Hiến Tông vua Trần Minh Tông đang giữ ngôi Thượng hoàng, như vậy đây là bút tích của thượng hoàng Trần Minh Tông. Ma nhai này cùng với ma nhai Tam Bảo địa tại Thiên Liêu cho biết, núi Thiên Liêu và núi Hang Son dưới thời Trần là những thắng cảnh, nơi các vua Trần từng đến thăm viếng. Phạm Sư Mạnh cũng từng ghé thăm Bảo Phúc Nham và có thơ: *Đề Hiệp Sơn Bảo Phúc Nham*⁽⁶⁾, tựa đề của bài thơ cho biết, Bảo Phúc Nham ở Hiệp Sơn. Như vậy, dưới thời Trần Hiệp Sơn không chỉ nằm gọn trong khu vực Kinh Môn Hải Dương ngày nay mà còn bao gồm cả khu vực Hang Son và núi Thiên Liêu, do vậy có thể suy rộng ra, trang Ma Liêu dưới thời Trần thuộc địa phận của Hiệp Sơn, trước đó thuộc đất An Sinh, thái ấp của An Sinh vương Trần Liễu, sau thuộc châu Đông Triều, có lẽ đến thời Lê sơ, Hiệp Sơn thu gọn lại về Kinh Môn, thì núi Thiên Liêu và Hang Son thuộc địa phận huyện Đông Triều, nay thuộc thị xã Đông Triều, tỉnh Quảng Ninh.

Nội dung ma nhai Tam Bảo Địa cho biết thêm, núi Thiên Liêu nằm trong trang Ma Liêu, là vùng đất của quan Nhập Nội hành khiển, Đồng Bình chương sự, tước Quan Nội Văn Tiết hầu Trần Khắc Chung và vợ là công chúa Bảo Hoàn họ Trần.

Đại Việt sử ký toàn thư chép: *"Năm Kỷ Sửu, Trùng Hưng năm thứ 4 (1289),...Mùa hạ, tháng*



Vị trí của ma nhai Tam Bảo Địa và ma nhai Thiên Long Uyển

4, định công dẹp giặc Nguyên. Tiến phong Hưng Đạo Vương làm Đại Vương, Hưng Vũ Vương làm Khai Quốc công, Hưng Nhượng Vương làm Tiết độ sứ. Người nào có công lớn thì được ban quốc tính. Khắc Chung được dự trong số đó, lại được nhận chức Đại hành khiển"⁽⁷⁾; Năm Quý Mão, niên hiệu Long Hưng thứ 11 (1303) "Lấy Khắc Chung làm Nhập nội đại Hành khiển"⁽⁸⁾. Đại Việt sử ký toàn thư còn giải thích thêm: "Chức hành khiển mà có thêm 2 chữ "nhập nội" là theo triều Lý, chuyên dùng hoạn quan làm chức ấy. Thời [Trần] Thánh Tông, thượng tướng Quang Khải khi mới được phong làm nhập nội thái úy, kiêm làm hành khiển còn có 2 chữ "nhập nội", liền tâu rằng: "Thần từ bên ngoài vào, cho nên thêm hai chữ "nhập nội", còn các hành khiển khác đều là hoạn quan, sao lại thêm chữ "nhập nội", xin bỏ chữ "nhập nội", Thánh Tông nghe theo. Từ đó, hàm hành khiển chỉ gọi là nội hành khiển. Đến đây, thượng hoàng [chỉ Trần Anh Tông] mới lấy Khắc Chung làm hành khiển, lại thêm 2 chữ "nhập nội" như xưa và dùng cả sĩ phu làm hành khiển". Năm Ất Mão, niên hiệu Đại Khánh năm thứ 2 (1315), vua Minh Tông ban cho Trần Khắc Chung tước Á Quan Nội hầu, 6 năm sau, năm





Tân Dậu, niên hiệu Đại Khánh năm thứ 8 (1321) Khắc Chung được ban tước Quan Nội Hầu. Các thông tin của ma nhai và ghi chép của Đại Việt sử ký toàn thư cho phép khẳng định, chủ sở hữu của trang Ma Liệu là Đỗ Khắc Chung (1247-1330) người huyện Giáp Sơn (Kinh Môn, Hải Dương), được ban quốc tính và đổi gọi thành Trần Khắc Chung trong đợt định công dẹp giặc Nguyên Mông năm 1289, làm quan trải 3 triều: Trần Nhân Tông, Trần Anh Tông và Trần Minh Tông; làm thầy của hai vua Minh Tông và Hiến Tông. Con đường thăng tiến của Trần Khắc Chung diễn ra rất nhanh, được thăng đến Thiếu Bảo, hàm Đồng trung thư môn hạ bình chương sự, tức Tế tướng dưới triều vua Minh Tông. Năm 1285, trong cuộc kháng chiến chống Nguyên Mông lần thứ 2, Khắc Chung xung phong sang doanh trại địch để dò xét tình hình giặc, đối đáp với Ô Mã Nhi được vua Trần Khen ngợi; Năm 1289 được ban quốc tính; năm 1298 làm Đại an phủ Kinh sư cai quản kinh thành Thăng Long; năm 1303 làm Nhập nội đại hành khiển; năm 1313 làm Tả phụ, tước Quan Phục hầu; năm 1315 được phong tước Á quan nội hầu; năm 1321 được phong tước Quan nội hầu; 1326 làm Thiếu bảo, hành Thánh Từ cung (tức quản cung của Thượng hoàng) Tả ty sự, ban tên tự là Văn Tiết, gia hàm Đồng trung thư môn hạ bình chương sự; Mùa thu năm Canh Ngọc, Khai năm thứ 2 (1330) Trần Khắc Chung chết, tặng chức Thiếu sư.

Nội dung ma nhai Tam Bảo địa cho biết thêm, Trần Khắc Chung có thời gian giữ chức Thám hình viện Phó sứ và Nghệ An An Phủ sứ nhưng trong chính sử không thấy nhắc đến việc này. Việc Trần Khắc Chung đã từng giữ chức An Phủ sứ hoàn toàn có thể tin được bởi, theo quy định của nhà Trần, điều kiện để một người được bổ nhiệm chức Đại An Phủ kinh sư buộc phải từng trải qua chức An Phủ sứ của một địa phương, tiếp đó phải đảm nhiệm vị trí An Phủ sứ Thiên Trường, đủ lệ khảo duyệt nữa thì được bổ làm việc ở Thám Hình viện⁽⁹⁾. Vậy, Trần Khắc Chung đảm nhận chức Nghệ An phủ sứ và Thám hình viện Phó sứ khi nào? Chắc chắn việc này phải diễn ra trước khi ông được giao giữ chức Đại An Phủ Kinh sư năm 1298.

Với vị trí “dưới một người, trên vạn người” như vậy, trang Ma Liệu có phải là thái ấp của Trần Khắc Chung? Chính sử không ghi việc Khắc

Chung được ban ấp thái ấp. Mặc dù “quyền cao chức trọng” nhưng Trần Khắc Chung không thuộc hoàng tộc nhà Trần nên việc được ban thái ấp khó thể diễn ra. Đại Việt sử ký toàn thư cho biết bố mẹ của công chúa Bảo Hoàn, tức bố mẹ vợ của Trần Khắc Chung vốn có nhiều điền sản, khi quân Nguyên Mông xâm lược Đại Việt, bố mẹ Bảo Hoàn hàng giặc, ruộng đất bị tịch thu sung công. Vua Anh Tông⁽¹⁰⁾ lên ngôi, vua cho trả lại đất đai cho vợ chồng Bảo Hoàn và Trần Khắc Chung⁽¹¹⁾. Trang Ma Liệu vốn thuộc sở hữu của bố mẹ của công chúa Bảo Hoàn⁽¹²⁾, nay vợ chồng Trần Khắc Chung được hưởng thừa kế.

Nhiều nhà nghiên cứu cho rằng, sau khi nhận lại trang Ma Liệu, Khắc Chung mang một phần đất này cúng vào Tam Bảo và cho dựng ma nhai Tam Bảo Địa để ghi lại việc này. Trước đây chúng tôi cũng tin là như vậy⁽¹³⁾, tuy nhiên, đọc kỹ ghi chép của Đại Việt sử ký toàn thư cho thấy, khi còn sống, Trần Khắc Chung không cúng đất vào Tam Bảo. Đại Việt sử ký toàn thư chép: “Trước đây Khắc Chung lấy nàng Bảo Hoàn. Khoảng đời Trung Hưng, người Nguyên vào cướp, cha mẹ Bảo Hoàn hàng giặc, tài sản, ruộng đất đều bị tịch thu sung công. Đến khi vua lên ngôi, xuống chiếu cho trả lại, nhưng ông cũng không đem điền sản đó dùng vào việc thờ cúng”⁽¹⁴⁾. Có lẽ đến khi ông chết, một phần của đất này danh nghĩa mới được cúng cho Tam Bảo bởi tấm bia được dựng năm Mậu Tý, niên hiệu Thiệu Phong năm thứ 8 đời vua Trần Dụ Tông (1348) trong khi Trần Khắc Chung đã mất trước đó 18 năm, tức năm Canh Ngọ, Khai Hựu thứ 2, đời vua Hiến Tông. Người được giao việc trông coi khu đất này là nhà sư Hương Lâm, một người em kết nghĩa của Trần Khắc Chung, vị sư này đã được phong Trưởng Lão vào năm Nhâm Thân. Năm Nhâm Thân gần nhất và trước khi lập bia là năm Khai Hựu thứ 4 (1332), lúc này Trần Khắc Chung cũng đã chết được 2 năm. Do vậy, việc Trần Khắc Chung không thực sự cúng trang Ma Liệu cho Tam Bảo là có cơ sở và Đại Việt sử ký toàn thư lấy đó như một trong những ví dụ chứng minh “ông ta xu thời giả tạo”⁽¹⁵⁾ là có thể tin được. Việc một phần trang Ma Liệu được cúng cho Tam Bảo như được ghi ở phần đầu của ma nhai Tam Bảo Địa có lẽ chỉ diễn ra năm Thiệu Phong thứ 8 (1348), tức là sau khi Trần Khắc Chung mất 18 năm, điều này có nghĩa là, thực chất Trần Khắc Chung không cúng





đất cho Tam Bảo, việc dựng chùa được coi như “mẹo” để Khắc Chung giữ quyền sở hữu vùng đất này.

2. Diện mạo chùa Sùng Nhân qua các nguồn tư liệu và mối quan hệ với Thiên Long Uyển

Với đặc điểm địa hình và tên gọi có thể suy đoán rằng, trang Ma Liệt không phải là đất phân phong cho cha mẹ công chúa Bảo Hoàn mà có thể do họ chức khai hoang mà có. Những thông tin có được từ ma nhai Tam Bảo Địa; ghi chép của Đại Việt Sử ký toàn thư và những phân tích nêu trên có thể tạm dựng lại quá trình xây dựng các công trình thờ tự ở đây như sau: Khi trang Ma Liệt thuộc quyền sở hữu của cha mẹ công chúa Bảo Hoàn, ở đây chưa có chùa. Sau cuộc kháng chiến chống Nguyên Mông lần thứ 2 (1285) nhà Trần tịch thu vùng đất này, sau khi kết thúc kháng Nguyên Mông lần thứ 3, khi Trần Khắc Chung là một đại quan của triều đình, là thầy dạy hoàng thái tử, vua Anh Tông đem trang Ma Liệt trả lại cho vợ chồng Khắc Chung – Bảo Hoàn. Khi Khắc Chung nhận chức An phủ sứ tại Nghệ An, ông giao lại trang Ma Liệt cho con trai trưởng là Trần Nguyên Trưng trông coi làm đất hương hỏa. Có lẽ, đến lúc này tại Ma Liệt cũng chưa có chùa. Chùa được xây dựng khi nào chưa rõ, nhưng chắc hẳn nó phải được xây dựng trước thời gian lập bia (1348), khi Trần Khắc Chung còn sống, điều này cũng phù hợp với các loại vật liệu trang trí kiến trúc tìm thấy tại khu vực Thiên Long Uyển với những nét đặc trưng của mỹ thuật thời Trần giai đoạn giữa thế kỷ XIV. Theo ma nhai Tam Bảo địa, ít nhất chùa có các công trình sau: Chính điện và am.

Kết quả khảo cổ học tại đây trong các năm 2019, 2020 đã phát hiện dấu vết nền móng kiến trúc có niên đại của các thời: Trần, Lê Trung hưng và thời Nguyễn. Dấu vết nền

móng cho thấy, khu vực sườn núi phía trước ma nhai Tam Bảo địa đã được cải tạo san, đắp thành 3 cấp nền. Cấp dưới cùng, mặt bằng vốn tương đối tự nhiên, khoảng cuối những năm 1980, đầu 1990 đã được cải tạo để trồng vải, nay được tạo phẳng, một phần làm sân lễ hội, một phần làm vườn. Ở mặt bằng này không có dấu vết kiến trúc; cấp nền thứ hai được cải tạo, san phẳng gò mộ gạch thế kỷ I-II sau công nguyên, hiện phía dưới vẫn còn một phần cấu trúc của mộ. Đây là cấp nền có mặt bằng lớn nhất trong các cấp nền, cũng là nơi tìm thấy nhiều dấu vết kiến trúc của thời Trần, thời Lê Trung hưng và thời Nguyễn; cấp nền thứ 3 là cấp nền trên cùng, cốt nền cao ngang bằng với mặt ma nhai Tam Bảo địa, ở cấp nền này phát hiện một số dấu vết kiến trúc, rõ ràng nhất là dấu vết nền móng công trình được xây dựng đầu thế kỷ XX.

Các dấu vết kiến trúc thời Trần phát hiện được chủ yếu tập trung ở cấp nền thứ 2, nơi đặt công trình Tam Bảo hiện nay. Tại đây đã phát hiện hệ thống bó nền, sân và các loại hình di vật, trong đó chủ yếu là ngói, trang trí bộ mái và một số đồ gốm men, đồ sành. Bó nền công trình được xây



Dấu vết bó nền phía bắc chính điện Nghiêm Tĩnh và bó nền của cấp nền thứ 3





Dấu vết bó nền chính điện Nghiêm Tĩnh và bó nền hành lang phía Đông.



xếp bằng đá khai thác ngay tại núi Thiên Liêu, các bó nền được xếp kiên cố bằng nhiều hàng, nhiều lớp, rộng trình bình 60-100cm, phần lớn bó nền chỉ còn lại lớp bó nền cuối cùng. Dựa vào những dấu vết còn lại khảo cổ học đã xác định, dưới thời Trần tại cấp nền 2 đã tồn tại một quần thể kiến trúc kết nối liên hoàn bao gồm một công trình kiến trúc lớn ở giữa, hai bên có hành lang kết nối khép kín và bao quanh công trình chính ở giữa. Kiến trúc trung tâm có mặt bằng hình chữ “công” (工); các đơn nguyên trước sau có quy mô dài theo chiều đông – Tây: 24 – 25m; rộng theo chiều Bắc – Nam: 9 – 10m, kết cấu 5 gian, mỗi vì 4 cột; tòa Thiệu hương dài khoảng 7,5m; Hành lang nối với các gian đầu hồi của đơn nguyên trước sau, mặt cắt ngang hành lang rộng: 5 – 6m, kết cấu 3 hàng cột. Các loại ngói tìm được tại đây cho thấy, kiến trúc có mái lợp ngói cánh sen, bờ mái trang trí lá đề cân và lá đề lệch trang trí rồng, tuy nhiên số lượng cấu kiện trang trí tìm được không nhiều do vậy có thể suy đoán rằng, chỉ công trình quan trọng mới được trang trí; các công trình còn lại không được trang trí.

Ở cấp nền thứ hai, ngoài dấu vết công trình trung tâm, ở phía tây, còn tìm thấy dấu vết bó nền của một công trình khác, dấu vết công trình này nằm trên phạm vi của hành lang phía Tây. Do vậy, đây có thể là công trình khác được dựng lên khi kiến trúc trung tâm đã không còn giữ nguyên cấu trúc mặt bằng hình chữ công ở giữa, hai bên có hành lang như trước nữa. Điều này đồng thời

cũng cho biết, dưới thời Trần, cấu trúc của kiến trúc trung tâm có thay đổi.

Bên cạnh các loại ngói, tại cấp nền thứ hai còn tìm thấy một số cấu kiện tháp bằng đất nung. Mặc dù chưa tìm thấy nền móng tháp, song với sự hiện diện của các cấu kiện tháp ở đây cho thấy, rất có thể trong khuôn viên chùa còn có những ngôi tháp đất nung.

Dấu vết bó nền của cấp nền 3 cho thấy, nó được tạo dựng dưới thời Trần, tuy nhiên có thể ban đầu mặt nền chưa được đắp cao như hiện nay.

Theo ma nhai Tam Bảo Địa, chùa và điện được vua ban tên chữ là Sùng Nhân 崇仁寺; chính điện là điện Nghiêm Tĩnh 嚴淨殿. Các dấu vết kiến trúc phát hiện tại đây chính là dấu vết của chùa Sùng Nhân; Kiến trúc trung tâm chính là điện Nghiêm Tĩnh.

Nội dung ma nhai cho biết, ở đây còn một công trình nữa được vua ban tên là Đạo Quang, do chữ mờ nên không biết chính xác đó là công trình gì, chúng tôi đoán chữ mờ đó là am 庵. Nếu quả đúng như dự đoán thì cấp nền thứ 3 chính là nơi đặt am Đạo Quang.

Dấu vết, địa danh và tên gọi dường như cho thấy, chùa Sùng Nhân không chỉ là nơi thờ phật mà còn là nơi tu đạo tiên (Đạo giáo). Dấu vết đáng chú ý nằm ở bên phải của ma nhai Tam Bảo địa. Trên cùng phiến đá nhô ra của ma nhai có một lỗ hình tròn, đáy thót, lòng tròn, đường kính miệng 79cm, phần thót lại 74cm, sâu 40cm, cấu trúc này giống như phần giếng, có lẽ khi ở đây còn được phủ xanh bởi cây rừng thì lỗ này đón và giữ nước lại đây giống như một cái giếng. Điều thú vị khác là tên núi Thiên Liêu; tên các công trình được vua ban đều gắn với các điển tích Đạo Giáo. Mở rộng hơn, trong khu vực núi Thiên Liêu – Bảo Phúc Nham (dân gian quen gọi là núi Hang Sơn) cũng cùng chung đặc điểm đó. Trong bài *Đề Hiệp sơn Bảo Phúc Nham*⁽¹⁶⁾ khi mô tả cảnh sắc khu vực Hang Sơn _ Thiên Liêu, Phạm Sư Mạnh gọi các núi này như núi Phương Hồ, Viện Kiệu, ví cảnh sắc nơi đây như chốn Tử Phủ, Thanh Đô nổi trên mặt nước. Những địa danh mà Phạm Sư Mạnh dùng để so sánh đều là những cảnh đẹp nơi thần tiên ở. Ma nhai Bảo Phúc Nham 抱福巖 ở núi Hang Sơn được khắc ngày trùng dương năm Khai hựu thứ 10 開祐十年重陽, nhân dịp





vua ngự giá xem hội. Lễ hội Trùng dương cũng là một lễ hội Đạo giáo. Tất cả những yếu tố ấy cho thấy sự đan xen, hòa đồng yếu tố Phật giáo và Đạo giáo ở khu vực núi Thiên Liêu – Hang Sơn nói chung và chùa Sùng Nhân nói riêng.

Nằm cách chính điện chùa Sùng Nhân khoảng 100m về phía Đông là ma nhai Thiên Long Uyển. Thiên Long Uyển 千龍苑 tức là Vườn nghìn rồng, nhân dân địa phương gọi đây là vườn Thượng Uyển 上苑, tức vườn của nhà vua⁽¹⁷⁾. Trần Khắc Chung với vị thế “dưới một người, trên vạn người” có dám tự gọi vườn nhà mình là vườn rồng? hay chùa Sùng Nhân, được vua ban tên nên có khu vườn nghìn rồng? Cả hai khả năng này đều không thể xảy ra bởi với những quy định ngặt nghèo về thứ bậc và việc sử dụng hình tượng mang tính biểu trưng dưới chế độ quân chủ nói chung, nhà Trần nói riêng. Nhà sư Hương Lâm và Trần Khắc Chung chắc hẳn hiểu rõ điều đó và tuyệt đối không dám tự gọi vườn của mình là vườn rồng, càng không dám tự ý khắc chữ đề biền như ma nhai hiện thấy.

Sự xuất hiện của ma nhai Thiên Long Uyển tại đây mang ý nghĩa gì? Đây là câu hỏi nhiều người quan tâm tìm câu trả lời. Truyền thuyết

địa phương cho biết, hai vua Trần đã đóng quân ở đây trong trận Bạch Đằng 1288. Kết quả điều tra, nghiên cứu khảo cổ học tại Thiên Long Uyển cho thấy, trên đỉnh núi có 2 điểm được san gạt, tạo mặt phẳng. Từ đây có thể nhìn bao quát tuyến đường bộ dọc nằm dưới vòng cung Đông Triều và toàn bộ khu vực lưu vực sông Kinh Thầy – Bạch Đằng. Một số hang đá tại Thiên Long Uyển tìm thấy đồ gốm men của thời Trần, thời Lê sơ và Lê Trung hưng, trong kháng chiến chống Thực dân Pháp, một số hang được du kích sử dụng làm nơi trú ẩn và tấn công địch khi chúng di chuyển trên tuyến Bạch Đằng – Đá Bạc. Các bằng chứng này cho thấy ưu thế về vị trí quân sự và khả năng đồn trú, tiến, thoái khi đóng quân ở đây. Xét bối cảnh và diễn biến của trận chiến Bạch Đằng năm 1288, Thiên Long Uyển là một vị trí có tính chiến lược, lực lượng các vua Trần đóng giữ tại vị trí này sẽ tạo thành một gọng kìm khóa từ phía sau, phối hợp với lực lượng do Trần Hưng Đạo chỉ huy đồn địch vào trận địa và tiêu diệt địch. Có lẽ bởi thế, để ghi lại dấu ấn này, nhà Trần đã cho khắc ma nhai Thiên Long Uyển. Và có lẽ cũng bởi thế, các vua Trần thường ghé thăm Thiên Long Uyển mỗi dịp tuần du vùng An Bang. 🌸

CHÚ THÍCH:

- (1) Bài viết là một trong những kết quả của Đề tài “Nghiên cứu, đánh giá giá trị vị trí vai trò của di tích Thiên Long Uyển và Khu vực Yên Đức trong tổng thể di tích chiến thắng Bạch Đằng năm 1288 và đề xuất phương án bảo tồn, tôn tạo kết nối di tích”
- (2) Những chữ không đọc được
- (3) Hà Duy Biền đọc là 三十 Tam thập; Lê Phương Duy đọc là Nhâm Thân, chúng tôi thấy đọc là 壬申 Nhâm Thân hợp với văn cảnh hơn.
- (4) Bản dịch của Hà Duy Biền. Về văn bia này hiện có nhiều bản dịch khác nhau. Bản dịch của Đinh Khắc Thuân in trong cuốn Văn Bia Lý Trần
- (5) Sự kiện Hương Lâm được phong Đại Trưởng Lão chắc hẳn phải diễn ra trước khi khắc bia nhưng cũng không thể quá xa thời gian khắc bia vì Hương Lâm là người trông coi đất Ma Liêu khi Đỗ Khắc Chung làm quan Nhập Nội Hành Khiển, do vậy năm Nhâm Thân gần nhất với năm Thiệu Phong thứ 8 tương đương với năm Khai Hựu thứ 4, đời vua Hiến Tông (1332).
- (6) Viện Văn học (1978). Thơ Văn Lý – Trần, T.III. Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội. tr.106
- (7) Đại Việt sử ký toàn thư (2003), tập II Nxb Khoa học Xã hội, tr.64
- (8) Đại Việt sử ký toàn thư (2003), Sđd, tr.64
- (9) Đại Việt sử ký toàn thư (2003). Sđd T.II, tr.36.
- (10) Vua Anh Tông chứ không phải vua Minh Tông trả lại đất bởi nếu khi làm Nghệ An phủ sứ đất này đã được trả cho Công chúa Bảo Hoàn và Trần Khắc Chung thì đó là thời gian trị vì của vua Anh Tông.

- (11) Đại Việt sử ký toàn thư (2003). Sđd T.II, tr.121.
- (12) Thông thường, con gái vua mới được gọi là Công chúa, nhưng dưới thời Trần, con gái trong hoàng tộc nhà Trần cũng được gọi là Công chúa.
- (13) Nguyễn Văn Anh (2012). Thiên Long Uyển – Tổng hành dinh của hai vua Trần trong trận Bạch Đằng năm 1288. Những phát hiện mới về Khảo cổ học năm 2012. Nxb Khoa học Xã hội, tr.327.
- (14) Đại Việt sử ký toàn thư (2003). Sđd T.II, tr.121
- (15) Đại Việt sử ký toàn thư (2003). Sđd T.II, tr.121
- (16) 題峽山抱福巖
抱福洞天滄海頭,
茲因公暇得閒遊。
方壺圓嶠雲中出,
紫府清都水上浮。
宇宙奇觀矚谷日,
江山清氣白藤秋。
題詩參問葛仙伯,
分我青山一半不。
- (17) Đào Duy Anh (2005). Hán Việt từ điển. Nxb Văn hóa Thông tin, tr.845



Giải oan cắt kết dưới góc nhìn duy thức

(Kỳ 1)

Thích Đạo Tâm

DẪN NHẬP

Duy thức học gọi đủ là Pháp tướng học, một môn học phân tích thế giới, hiện tượng tâm linh con người. Nó soi sáng nhận thức về tính tướng muôn pháp. Hành giả tu tập, hạ thủ công phu, quan sát dần dần chặt đứt thiên chấp sai lầm, rơi rụng phiền não, cải tạo chủng tử bất thiện, mắng đất tâm được tởm, sạch cỏ “sở tri chướng” và “phiền não chướng” chứng cảnh giới “Viên thành thật” bước tới ngưỡng cửa giải thoát an lạc.

Kinh Hoa Nghiêm nói: “Nhất thiết duy tâm tạo” Kinh gọi là tâm. Tâm là căn bản của sự nhận thức, phân biệt, hiểu biết, nên nói theo luận thì gọi là Duy Thức. Duy thức học có vai trò và ảnh hưởng rất lớn trong triết học Phật giáo. Duy thức đã cho người học Phật một cách nhìn như thật về nhân sinh và thế giới, và cũng đưa ra cho hành giả một phương pháp tu tập chuyển hóa ngoại cảnh, nội tâm để đi từ tướng tính, quay vọng về chân. Do vậy Duy thức trở thành một tông phái lớn trong mười tông phái của Phật giáo đại thừa.

Phật giáo du nhập vào Việt nam từ rất sớm. “Khoảng đầu kỷ nguyên tây lịch. Tài liệu chắc chắn cho biết rằng vào hạ bán thế kỷ thứ hai, tại nước ta đã có một trung tâm Phật giáo phồn vinh và quan trọng rồi, nhưng có thể đạo Phật đã du nhập vào nước ta trong thế kỷ đầu của kỷ nguyên”⁽¹⁾. Từ khi du nhập vào Việt Nam Phật giáo đã được tiếp nhận một cách hòa bình và được bản địa hóa, tích hợp với văn hóa tín ngưỡng của người Việt từ ngay buổi ban đầu, mà không có một sự mâu thuẫn đối kháng nào xảy ra. Tử tướng, Tử bi, Nhân quả, Nghiệp báo ... đã dung hòa với triết lý của cư dân nơi đây. Phật giáo đã nhanh chóng được tiếp nhận và đi vào đời sống văn hóa, có những đóng góp không nhỏ từ những ngày đầu dựng nước và ảnh hưởng rất đậm vào bản sắc văn hóa của dân tộc. Lịch sử của Phật giáo Việt nam luôn gắn liền với lịch sử của dân tộc. “Phật giáo đã từng thể hiện thành công vai trò hệ tư tưởng và đạt tới đỉnh cao văn hóa dân tộc cũng như tôn giáo dân tộc vào thời Lý - Trần và tiếp tục phát huy các giá trị văn hóa đó trong suốt chiều dài lịch sử văn hóa Việt Nam cho đến ngày nay”⁽²⁾.

Với tinh thần Khế lý, khế cơ, khế thời, khế xứ của Phật giáo. Phật giáo Việt Nam được chư Tổ sư, uyển chuyển dùng nhiều những phương pháp khác nhau để chuyển tải giáo lý cao thâm, vi diệu vào trong đời sống của nhân dân. Như lời Phật dạy: “Các vị Bồ Tát phải thiện xảo phương tiện trong việc hoằng dương chính pháp, lợi lạc quần sinh. Tức là Bồ Tát phải khéo léo vận dụng các phương pháp thích hợp để truyền bá tư tưởng giáo lý của đức Phật”. Như vậy, Phương tiện là công cụ đưa người nhập đạo, bỏ vọng quy chân. Phương tiện không phải là cứu kính, nhưng để dẫn nhân nhập đạo thì cũng được coi là một hình thức cần có. Giống như người qua sông cần phải nương vào chiếc bè, chúng ta cũng phải sử dụng nghi lễ một cách hiệu quả để đưa người vào đạo.

Nghi lễ Phật giáo là một trong những phương tiện mà xưa kia chư vị Tổ sư đã khéo léo vận dụng giáo lý, tư tưởng triết học Phật giáo tạo nên những Khoa nghi, với những bài tán, kệ, đường thỉnh... một mặt để đáp ứng nhu cầu tâm linh, mặt khác thông qua đó cũng để người nghe có thể giác ngộ mà tu tập. Có thể nói Nghi lễ là hình thức nghệ thuật hóa, đơn giản hóa các triết lý Phật giáo. Con xin được trình bày nghi thức cúng “Giải oan cắt kết”⁽³⁾ của Phật giáo phía Bắc, vẫn được thấy sử dụng trong những dịp trai đàn độ vong, dưới góc nhìn tư tưởng của Duy thức học Pháp tướng.

Tag: giải oan kết, duy thức, Phật giáo, duyên khởi,...



CHƯƠNG 1. Duyên khởi hình thành Duy Thức Tông

1.1. Nguồn gốc và sự truyền thừa

Như chúng ta đã biết, vì đại nhân duyên đức Phật thị hiện ra đời nhằm mục đích “khai thị chúng sinh ngộ nhập Phật tri kiến”, từ bỏ mê lầm trở về với “bản lai diện mục thanh tịnh” của chính mình. Song căn cơ chúng sinh không đồng nên sinh ra nhiều pháp môn, tông phái phù hợp từng căn cơ trình độ của mọi chúng sinh.

Trước tiên là Thượng Tọa bộ - Đại Chúng bộ (ngay khi Phật nhập Niết bàn chưa được 100 năm). Từ 2 phái chính chia làm 8 phái đến hơn 20 phái ở Ấn Độ, sang Trung Hoa chia làm 10 Tông. Thực ra Duy thức học có từ thời đức Phật trong các Kinh Hoa Nghiêm, Pháp Hoa, Lăng Già thuộc Đại thừa Phật giáo, hay trong các Kinh Nguyên thủy như A Hàm (Nikaya), Pháp Cú (Dharmapada). Nội dung hàm xúc triết lý về tâm thức “tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức” hoặc “trong các pháp tâm đứng đầu làm chủ”,...

Về mặt lịch sử khi đức Phật nhập diệt 900 năm vào cuối thế kỷ IV (TL), Bồ tát Di Lặc nhận lời thỉnh cầu của ngài Vô Trước thuyết giảng 5 bộ luận: Du già sư địa luận (yogacaryabhumi – sastra), Phân biệt du già luận (Vibhanga – yoga – sastra), Đại trang nghiêm luận (Mahayuha – sastra), Biện

trung biện luận (Madhaanta – vibhaga – sastra), Kim cang bát nhã kinh luận (Vajraparajna – sutra – sastra). Là 5 bộ luận căn bản của Duy thức tông, nên Thủy tổ của tông này là Di Lặc Bồ tát (Maitreya). Về sau có 2 người là ngài Vô Trước và Thế Thân (Asanga – Vasubandhu) sư u tầm hệ thống hóa, xiển dương thịnh hành ở Ấn Độ. Tạo ra nhiều bộ luận như Hiền dương thánh giáo luận (Aryava – prakarana – sastra), Đại thừa A tỳ đạt ma luận (Maha – Abhidharma – sastra), Nhiếp đại thừa luận (Mahayana – Sampanigraha – sastra). Sau có ngài Trần Na, Vô Tính, Hộ Pháp, Giới Hiền kế thừa Duy thức học và truyền sang Trung Hoa.

Năm Trinh Quán thứ 3 (629 TL) đời Đường Thái Tông, ngài Huyền Trang đã nhập Trúc cầu pháp, chu du 17 năm tại Ấn Độ học tập Du già Sư địa luận, hiền dương Thánh giáo luận, Câu Xá luận, thâm nhập lý huyền diệu của Duy thức. Sau đó ngài trở về bản quốc thành lập Pháp tướng tông tại Trung Hoa. Về sau có ngài Khuy Cơ, Huệ Chiếu, Trí Châu, Thái Hư Đại sư đã làm cho Duy thức lan rộng và ảnh hưởng khá mạnh mẽ.

1.2. Kinh điển y cứ

Duy Thức Tông dựa trên sáu Kinh và mười một bộ luận làm điển tịch của tông này.





- Sáu bộ Kinh bao gồm:

1. Hoa Nghiêm Kinh (Avatamsaka – sastra)
2. Giải Thâm Mật Kinh (Samdhinirmocana – sastra)
3. Như Lai Xuất Hiện Công Đức Trang Nghiêm Kinh.
4. Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Kinh (Abhidharma – sastra)

5. Lăng Già Kinh (Lankavatava – sastra)

6. Hậu Nghiêm Kinh (Ghanavyuha – sastra)

- Mười một bộ luận bao gồm:

1. Du Già Sư Địa Luận (Yogacaryabhumi – sastra) của Di Lặc và Vô Trước.

2. Hiển Dương Thánh Giáo Luận (Aryadesanavikhyapana – sastra)

3. Đại Thừa Trang Nghiêm Luận (MahayanaSutralamkara – sastra)

4. Tập Lượng Luận (Pramanasamuccaya – sastra)

5. Thập Địa Kinh Luận (Dasabhumikasutra – sastra)

6. Nhiếp Đại Thừa Luận (Mahayanasamgraha – sastra)

7. Phân Biệt Du Già Luận (Yoganirdera – sastra)

8. Biện Trung Biên Luận (Madhyanta – Vibhaga – sastra) của ngài Di Lặc và Thế Thân (Maitreya – Vasubandhu)

9. Nhị Thập Duy Thức Luận (Vimsikavijnaptikarika – sastra) của ngài Thế Thân

10. Quán Sở Duyên Duyên Luận (Alambanapariksa – sastra) của ngài Trần Na (Dignaga)

11. A Tỳ Đạt Ma Tập Tập Luận (Abhidharmasamuccaya – sastra)

CHƯƠNG 2. Tổng quan về Duy Thức Học Pháp Tướng

2.1. Định nghĩa về Duy thức

Luận Duy Thức Tam Thập Tụng định nghĩa Duy Thức như sau:

“Thị chư thức chuyển biến

Phân biệt sở phân biệt

Do thử bỉ giai vô

Cổ nhất thiết Duy thức”⁽⁴⁾

Bài kệ trên có nghĩa là: “Các thức ấy chuyển biến sinh ra kiến phần năng phân biệt, tức là chủ

thể nhận thức và tướng phần sở phân biệt, tức là đối tượng nhận thức. do cả hai phần năng sở ấy đều không thật có, nên nói tất cả các pháp đều do thức biến”⁽⁵⁾.

“Duy Thức tức là tên gọi khác của Tâm. Duy thức nghĩa là loại trừ ra các pháp ngoài tâm, chỉ chọn lấy tâm thức. Điều này ngăn sự phân biệt mê mờ cho rằng cảnh giới bên ngoài có thật ngã, thật pháp tồn tại, nhằm hiển hiện pháp tướng chân tính của thức tâm, cảnh giới bên trong”⁽⁶⁾

“Tất cả sự vật trong vũ trụ này vẫn không có nhất định là cái gì hay vật gì cả; chỉ do Thức này nó có tác dụng, hay nhận thức phân biệt các vật như thế này hay như thế kia, in tuồng thật có. thật ra muôn sự muôn vật đều do tâm thức biến hiện, chỉ có giả tướng mà thôi.... Thế nên phải biết: Tất cả sự vật trong vũ trụ này đều không thật, duy có Thức mà thôi, cho nên gọi là Duy Thức. Nói chữ Duy nghĩa là ngoài Thức ra, không có vật gì khác nữa”⁽⁷⁾.

Như vậy Duy Thức học là một bộ môn nghiên cứu phân tích các pháp hữu vi một cách tỷ mỉ, chi li để giúp cho hành giả thấy được các pháp như thật, không bị vọng tưởng (Phi lượng), thấy rõ tính cách Vô thường, vô ngã của các pháp. Đi từ hiện tượng đến bản thể, từ pháp tướng đến pháp tính, bằng phương pháp thông qua các khái niệm, từ đó phá trừ ngã chấp, pháp chấp, chuyển Thức thành Trí chứng đắc an vui giải thoát.

2.2. Các pháp theo Duy Thức Học Pháp Tướng

2.2.1. Sao gọi là Pháp Tướng Duy Thức

Theo cuốn Khái Luận về Pháp Tướng Duy Thức Học của Đại Sư Thái Hư, được HT Thích Thắng Hoan dịch thì giải thích rằng: “Pháp Tướng là tướng mạo, nghĩa tướng và thể tướng để được hiểu biết của tất cả pháp. Tất cả pháp thì vô cùng vô tận, không thể kể cho hết, nhưng các học giả Pháp Tướng Duy Thức nghiên cứu chỗ rất trọng yếu, chỗ rất cơ bản thì tất cả không ngoài một trăm pháp. Căn cứ vào những tác phẩm Thiên Thân Bách Pháp Minh Môn Luận, Đại Thừa Ngũ Uẩn Luận v.v... để sưu tầm, nghiên cứu và tham khảo, một trăm pháp được chia thành năm nhóm: Tâm Pháp, Tâm Sở Hữu Pháp, Sắc Pháp, Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp và Vô Vi Pháp”.

“Pháp nghĩa là “quỹ tri”. Quỹ có nghĩa “quỹ sinh vật giải”, Tri có nghĩa “nhậm tri tự tính”. Thành





Duy Thức Luận, quyển 1 nói: “Pháp nghĩa là quỹ tri. Quỹ tức là quỹ phạm (khuôn thước, phép tắc), có thể dựa vào đó để nhận biết về sự vật; tri tức nhậm tri (tự giữ lấy), không rời tự tướng của mình.”⁽⁸⁾

2.2.2. Nhận thức các pháp theo Duy Học Pháp Tướng

Như vậy Kinh điển nói về muôn pháp (Chữ pháp ở đây khác với chữ Pháp là giáo pháp của Phật dạy) tức là tổng quát tất cả các pháp (hiện tượng, sự vật) trong vũ trụ. Đức Di Lặc bồ tát sợ người thế gian khó học khó hiểu, nên Ngài tạo ra bộ Du già Sư địa luận, ước có 660 pháp, Ngài Thế Thân bồ tát e chúng sinh trí tuệ thiển cận khó thu thập được, liền tóm ước có 100 pháp bao quát tất cả các pháp.

Đại Thừa Bách Pháp Minh Môn Luận nói: “*Nhất thiết pháp giả, lược hữu ngũ chủng: Nhất giả Tâm Pháp. Nhị giả Tâm Sở Hữu Pháp. Tam giả Sắc Pháp. Tứ giả Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp. Ngũ giả Vô Vi Pháp.*”

Nhất thiết tối thắng cố

Dữ thử tương ứng cố

Nhị sở hiện ảnh cố

Tam vị sai biệt cố

Tứ sở hiển thị cố

Như thị thứ đệ.”

100 pháp trên nếu thiếu bóng dáng của Thức thì không pháp nào tồn tại, dấu thức không tự thể nhưng vạn hữu trong vũ trụ có thiên hình vạn trạng làm tướng cho nó, rồi trùng trùng duyên khởi ra các pháp phân biệt và bị phân biệt.

* *Thứ nhất Tâm Pháp (Vương):* được chia làm 8 thức: Nhãn thức, Nhĩ thức, Tỷ thức, Thiệt thức, Thân thức, Ý thức, Mạt na thức, A lại da thức.

* *Thứ hai Tâm Sở Hữu Pháp:* được chia làm 51 loại, gồm sáu ngôi: 5 Biến hành (Xúc, tác ý, thụ, tưởng, tư); 5 Biệt cảnh (Dục, Thắng giải, Niệm, Định Tuệ); Thiện có 11 loại (Tín, tầm quý, vô tham, vô sân...bất hại); Căn bản Phiền Não có 6 loại

(Tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến); Tùy Phiền Não có 20 loại (Phẫn, Hận, Phú...Bất chính tri); Bất Định có 4 loại (Hối, Miên, Tầm, Tư).

* *Thứ ba là Sắc Pháp:* được chia làm 11 loại; Nhân, nhĩ, ty, thiệt, thân, sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp.

* *Thứ tư là Bất Tương Ứng Hành Pháp:* đại lược có 24 loại (Đắc, mệnh căn, chúng đồng phận, dị sinh tính....Bất hòa hợp)

* *Thứ năm là Vô Vi Pháp:* có sáu loại; Hư Không, trạch diệt, phi trạch diệt, bất động diệt, thụ tướng diệt, chân nhân vô vi

Nếu như Thắng Pháp Luận Tập Yếu (Abhidhammatthasangaha) của Phật giáo Nam truyền là môn học về tâm lý chia tâm ra làm rất nhiều loại tâm khác nhau, trên cơ sở tâm Tham, tâm Sân, tâm Si để khi chúng hiện khởi thì biết nó thuộc tâm nào mà trừ bỏ tâm ấy, thì môn Duy thức học này cũng là một bộ môn thông qua các khái niệm để nhìn nhận rõ các pháp là Vô ngã. Nguyên lý cơ bản của Pháp tướng Duy thức học là một tiến trình của nhận thức. Nó mở sẽ chỉ li mọi khía cạnh các sự vật hiện tượng để tìm ra bản chất giá trị và ý nghĩa đích thực của các pháp. Đồng thời, là kim chỉ nam cho những ai muốn hưởng tiếng chuông huyền diệu của đạo màu đang và đã ngân vang qua muôn trùng thế hệ làm trợ duyên, khơi sáng ngọn đèn trí tuệ, thức tỉnh từng sát na về bản tâm mình làm hành trang theo dấu chân xưa trở về suối nguồn an lạc.



→ **2.2.3. Tâm thức cội nguồn của nhân sinh - vạn pháp.**

Tâm thức là cội nguồn của nhân sinh và vạn hữu. Bởi nhân sinh vạn pháp hình thành là do năng lực chủng tử của tâm thức tiềm tàng trong bao la vũ trụ. Năng lực ấy nhỏ như vi trần, lớn bao trùm vạn loại. Đứng trên lĩnh vực tương đối thì chủng tử của tâm thức có giá trị hiện hữu như một nguyên tử vật chất. Thật vậy, công năng chủng tử dẫn dắt chúng sinh theo nghiệp lực tái sinh trong ba cõi sáu đường. Năng lực của một nguyên tử là bản chất bao la vũ trụ. Nhưng trên phương diện tuyệt đối những chủng tử của tâm thức có năng lực duyên khởi vạn hành ra vạn pháp.

Trong Kinh Phật có chỗ nói “*Tam giới duy tâm, Vạn pháp duy thức*”, căn cứ vào sự thật trong vạn pháp bao gồm cả 3 cõi là Dục, Sắc và Vô Sắc giới. Vậy hai khái niệm này đã tương đồng thì Tâm và Thức cũng không khác. Trong Tam tạng Thánh giáo nhiều chỗ gọi là Tâm – ý – thức. ba thứ này chỉ là một năng lực làm chất liệu tạo sự tương tục cho toàn bộ hệ thống nhận thức trong quá trình chuyển biến vận động.

2.2.3. Sự vận hành của Tâm – Ý - Thức

Tâm (Citta) Thức thứ 8, tuy mỗi hữu tình đều có, song tùy theo nghĩa sai khác mà đặt ra nhiều tên gọi. Hoặc gọi là Tâm, bởi nó là nơi chứa nhóm các chủng tử do các pháp luân tập vào. Hoặc gọi là A đà na, bởi nó chấp giữ chủng tử và sắc căn không để hoại mất. Hoặc gọi là Sở tri y, bởi nó làm chỗ nương tựa cho các pháp sở tri nhiệm tịnh. Hoặc gọi là Chủng tử thức, bởi nó nhậm vận chấp trì các chủng tử các pháp khắp cả thể và xuất thế gian. Hoặc gọi là A lại Da, bởi nó nhiếp giữ các pháp tạp nhiễm và bởi nó bị ngã kiến, ngã ái chấp tạng làm tự nội ngã. Hoặc gọi là Dị thực thức, bởi nó dẫn đến quả Dị thực của nghiệp thiện ác trong đường sinh tử. Hoặc gọi là Vô cấu thức, bởi nó làm chỗ nương dựa cho các pháp cực thanh tịnh vô lậu.⁽⁹⁾

A lại Da thức: chứa tất cả các pháp nhân sinh vũ trụ, nập thọ vận hành, duyên khởi các chủng tử không có giới hạn hay gián đoạn, như nhà kho vô hình và có 3 nghĩa: năng tàng, sở tàng, ngã ái chấp tạng.

Kinh Hoa Nghiêm Phật dạy: “*Tâm hàm vũ trụ, đạo quán cổ kim*” nên nó có năng lực chứa đựng

và duy trì các hạt giống, thức thứ 8 là nguyên nhân phát sinh cùng kết quả của thực tại giả lập. Theo Ngài Khuy Cơ trong Thành Duy Thức Luận Thuật Ký II nói: “Từ phàm phu đến các hàng Thánh giả hữu học trong Nhị thừa đều thuộc vị này”. (Từ điển Phật học Huệ Quang) Thức thứ 8 bản thể vốn thanh tịnh có công năng rất lớn, hàm chứa diệu dụng nhiệm mầu. Nhưng bị Manas chấp nên bị nhiễm, do đó mới gọi là A lại Da.

Dị thực thức: Bởi sự thành tựu của những năng lực tiềm ẩn xung đột, dẫn đến vạn pháp an trụ vào tính chất riêng biệt của chủng tử để xây dựng thế giới thực tại. Quá khứ từ nhân dị thực đến quả dị thực, dẫn dắt nhân sinh vạn hữu vào thế giới biệt tính của nhân duyên giả hợp. Hình trạng chuyển biến qua thời gian, trạng thái, nhân quả là: dị thời nhi thực, biến dị nhi thực, và dị loại nhi thực. Nó chỉ tồn tại trong môi trường chấp ngã, chấp pháp, không cư trú trong Như Lai tạng của đẳng giác ngộ.

Nhất thiết chủng thức: thức này chấp trì hạt giống của các pháp không để thất tán, vì pháp giả hữu duyên sinh dẫn đến mạo tướng khác nhau của các pháp trong vũ trụ. Chúng cùng thực thể vô tính, song trong góc độ đối đãi các chủng tử có sự khác biệt về công năng tác dụng, sinh hoạt





theo hệ thống qui trình tâm lý sinh lý, vật lý nhất định. Hơn nữa còn phát huy những năng lực đặc trưng trong nội tạng của mỗi chủng tử, làm chất liệu cơ bản cho sự phát khởi hiện hành ra muôn pháp.

Trong Kinh Du Già: “*Từ tính các chủng tử từ vô thủy đến nay, tuy là bản hữu (vô lậu) nhưng do cái mới được huân tập là nhiễm hay tịnh mà phát khởi*”. Vì vậy cái tạo chủng tử hữu lậu để A lại Da trở về nguyên cội gốc căn bản thức là điều tất yếu.

Ngoài thức A lại ya không nhân tố nào đủ điều kiện thay thế địa vị hay thẩm quyền quyết định việc sáng tạo vũ trụ loài người, thiếu nó không pháp nào tồn tại. Do đó, thức này còn gọi là thức căn bản”.⁽¹⁰⁾

A lại Da có hai trạng thái nhiễm và tịnh, có sự đối đãi giả hợp trên ngôn ngữ khái niệm, được cơ cấu trên hiện hữu của nhân duyên hư vọng, của các uẩn xứ chứ không trên bản chất của thực tại hiện hữu. Chúng hoàn toàn không thật có, “các pháp do nhân duyên hòa hợp giả tạo thành tạm gọi là sinh, các pháp do nhân duyên giả tan rã tạm gọi là diệt” (Lăng Già tâm ấn). Trên quá trình tu chứng chấm dứt sinh tử, hành giả cần dứt trừ tư tưởng Nhị nguyên, thoát thế giới ý



niệm phân biệt giữa nhân và quả (từ tính của nhân quả, đồng bản thể do huân tập có sự sai khác) thể nghiệm chân lý tuyệt đối trở về Chân tâm thường trú của chính mình, liễu sinh thoát tử, chuyển thức thành trí, lúc này A lại Da khuất dạng.

Ý (Manas)- cũng gọi là *Mạt na thức*: Mạt na là thức thứ 7 trong bát thức Tâm vương, có công năng đưa chủng tử vào A lại Da, lấy chủng tử từ A lại da đến tiền lục thức làm sự sống. Nó quản lý các tập khí chủng tử trong thế giới nội tạng của căn bản thức, ẩn mật bên trong không hiện ra ngoài làm căn bản cho thức thứ 6 hoạt động. Bản thân nó từ A lại Da sinh ra song trở lại duyên A lại Da làm ngã kiên cố. A lại Da bị phân chia làm nhị biên tính, tạo sự phân biệt nhận thức cùng tư duy hành động sai lầm, không phản ánh được bản chất của các pháp. Nó không có tính độc lập mà phải nương nhờ cái khác mà có. Cho nên nói thức này “Công vi thủ, tội vi khôi”

Thức: Hiểu biết phân biệt không có cảnh nào ngoài thức mà tồn tại. Năm thức trước có năng lực hiểu biết và phân biệt các sự vật nhưng nếu có sự hiện diện và cộng tác của ý thức kết hợp thành ngũ câu ý thức thì tính chất giá trị ý nghĩa của nhận thức đó chuẩn xác, vi tế hơn. Do đó, khi căn tiếp xúc với trần không có sự hiện diện của ý thức thì không nhận thức nào xuất hiện. Nó còn làm sinh khởi năng lực trí tuệ vô biên, mở mang mọi bí mật của tri kiến, sản sinh ra sự hiểu biết đánh giá về vạn pháp.

Thức A lại Da rất quan trọng cho đời sống luân chuyển của nhân sinh vũ trụ, nó là trung tâm thu chứa tất cả chủng tử nghiệp nhân quá khứ và hiện tại tùy theo khí lực của nhân tố đó dẫn khởi tái tạo ra pháp mới. Tuy nhiên, giác quan này không tinh tường thiếu sự liễu biệt và phân định, phải nhờ đến bóng dáng ý thức để liễu biệt về thế giới nội, ngoại của các pháp. Sự vận hành của tâm – ý – thức là một hiện tượng phối hợp nhịp nhàng logic của một tổng thể bất khả phân ly. Chúng được coi là hệ thống hoàn chỉnh của nhận thức đối với tất cả các pháp trong nhân sinh vũ trụ.

2.2.4. Nhận thức bản chất của các pháp theo Duy Thức Học

- Biến kế sở chấp (parikalipita – lakasana)

Biến kế là tư tưởng vọng khởi sai lầm về vạn



→ pháp, đánh giá về một sự thể hoàn toàn khác biệt với thực thể đó. Sự phân biệt giữa năng tri và sở tri là hư vọng nhưng lại tính toán so lường cho là thật có. Đây là trạng thái bất giác của tâm thức, sự vọng động của thức thứ 6 cùng sự chấp ngã chấp pháp của Mạt na tác động, dẫn đến ngộ nhận đối đãi sai biệt trong nhân sinh vạn loại.

“Ban ngày thấy dây là gai

Ban đêm thấy dây là rắn

Trên gai dây trí đã loạn

Trên gai lại thấy rắn nữa sao”⁽¹¹⁾

• Y tha khởi (paratantra – lakasana)

Vạn vật không tự nhiên sinh ra không tự nhiên mất đi, mà chúng là chòm các phản ứng tổng hợp nhân duyên hữu cơ với nhau. Nhờ tính duyên khởi đặt nền móng cho cơ sở nhận biết các pháp trong hoàn vũ.

• Viên thành thật tính (parinipanna – lakasana)

Bản thể của các pháp có tự tính tuyệt đối vì ý thức liễu biệt sai lầm dẫn đến đối đãi vọng động. Song, khi phá trừ các kiến chấp thức chuyển thành trí thì cơ cấu giả lập nhị nguyên bị phá vỡ, con người thoát khỏi thế giới ý niệm phân biệt của có và không, thật và hư của chân ngụy. Bản chất thường tại như chính tự tính của nó.⁽¹²⁾

“Bỏ vọng tìm chân tìm không thấy

Chân lý tìm chân lý biết nơi đâu”⁽¹³⁾

Viên thành thật là bản thể của nhân sinh vũ trụ, thể tính các pháp. Tính ấy là chân như soi sáng vạn pháp theo đúng thực tính không của nó.

Kinh Duy Ma Cát: “Thật tướng của vạn pháp

là huyễn”. Các pháp đi từ không đến có và cái có này bản chất thật tướng của nó là hư giả không thường còn, thường hằng, thường trụ nên gọi là vô thường. Cái huyễn là phương tiện chỉ cho chúng ta thấy thật tướng của vạn pháp và con đường để đạt đến cái thật. Vũ trụ quan hay nhân sinh quan chỉ là lối giải thích về các hiện tượng có liên quan đến con người và thế giới chung quanh để thấu hiểu và an tâm tu hành. Vì chưa thấu suốt được lý nhân duyên, chưa thấy được tính huyễn của vạn pháp hay không thấu suốt và thể nhập vào quy luật nhân quả nghiệp báo. Sự hình thành của vũ trụ xuất phát từ nhân không và có hằng hà sa số cõi, những hệ hành tinh, tinh tú... được sinh ra từ không và tất cả đều nằm trong quy luật vô thường, không có thứ gì tồn tại mãi mãi cả, kể cả vũ trụ cũng sẽ bị hoại diệt theo quy luật thành trụ hoại diệt của vạn pháp.⁽¹⁴⁾

“Chư pháp tòng duyên sinh

Diệc tòng nhân duyên diệt

Ngã Phật đại Sa môn

Thường tác như thị thuyết”⁽¹⁵⁾

Nhờ vào tính không ta nhìn được thực thể của vạn pháp, đánh giá được mọi hiện tượng công ước giả lập theo cái nhìn của chân lý tuyệt đối. Các pháp chẳng phải có, chẳng phải không, chẳng phải cũng có cũng không, cũng chẳng phải chẳng có chẳng không mà là tính không vắng lặng. Triết lý chân không của Trung quán luận, tư tưởng cốt lõi của Đại thừa viên dung vô ngại vượt qua bờ nhị nguyên, đạt chân lý siêu việt. 🌸

(còn tiếp)

CHÚ THÍCH:

(1) Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận*, NXB Phương Đông 2012, tr 15

(2) Trung Tâm Nghiên Cứu Tôn Giáo Đương Đại, *Tôn Giáo và Văn Hóa Một Số Vấn Đề Lý Luận Và Thực tiễn - Kỷ Yếu Tọa Đàm Khoa Học Quốc Tế*, NXB Tôn Giáo 2014, tr 557

(3) Giải Oan Kết Khoa: là một khoa cũng trong bộ Thủy Lục Chư Khoa, bộ Khoa giáo về nghi lễ của Phật giáo ở miền Bắc Việt Nam.

(4) Thích Quang Từ (dịch và chú), *Duy Thức Tam Thập Tụng Giảng Ký, Diệu Đế Quốc Tự - Huế*, 2004, tr37

(5) Thích Thiện Toàn, *Nghiên Cứu Về Duy Thức Học*, Nxb Hồng Đức, 2018, tr5

(6) Thích Quang Từ (dịch và chú), *Duy Thức Tam Thập Tụng Giảng Ký, Diệu Đế Quốc Tự - Huế*, 2004, tr 76

(7) HT Thích Thiện Hoa, *Duy Thức Học, Thành Hội Phật Giáo TP Hồ Chí Minh ấn hành*, PL 2536- 1992. Tr92.

(8) Thích Quang Từ (dịch và chú), *Duy Thức Tam Thập Tụng Giảng Ký, Diệu Đế Quốc Tự - Huế*, 2004, tr 83.

(9) *Luận Thành Duy Thức, Thích Thiện Siêu*, NXB Tôn giáo 1999, trang 124.

(10) Khảo sát Duy thức học thực nghiệm, HT. Thích Thắng Hoan.

(11) *Lược giảng Kinh Pháp Hoa*, HT. Thích Thiện Siêu

(12) *Vấn đề cơ bản của Triết học Phật giáo*, TT. Thích Tâm Thiện

(13) *Chứng Đạo Ca*, HT. Thích Từ Thông

(14) *Khai thị luận hành trình về tâm thức*, Thích Huệ Đăng, NXB Tôn giáo, trang 20

(15) *Kệ duyên sinh của Ngài Mã Thắng*





Vai trò của Áo Nghĩa Thư trong Kinh điển Vệ Đà

Thích Thiện Mãn

Học viên Cao học Khóa III, Học viện PGVN tại Tp.HCM

Đặt vấn đề: Nói đến phương Đông không thể không nhắc đến Ấn Độ - một trong những cái nôi của nền triết học phương Đông. Các nhà giáo dục từng nói: “Nét đặc thù của nền triết học Ấn Độ chịu ảnh hưởng của những tư tưởng tôn giáo có tính chất hướng nội. Vì vậy, việc lý giải và thực hành những vấn đề nhân sinh qua dưới gốc độ tâm linh tôn giáo nhằm đạt tới sự giải thoát là xu hướng của nhiều học thuyết, triết học tôn giáo Ấn Độ cổ đại”[1]. Chính tại xứ Ấn này đã khai sinh ra nhiều trường phái triết học và tôn giáo lớn trên thế giới “một tiểu vũ trụ của các tôn giáo và các nền triết học”, trong đó có triết học Áo Nghĩa Thư.

Từ khóa: Áo Nghĩa Thư, Ấn Độ, kinh điển Vệ Đà, triết học tôn giáo, triết học, bản thể, nội tâm, thuần hóa, lịch sử tư tưởng, tôn giáo, triết học phương Đông...

1. Khái niệm về Áo Nghĩa Thư (Upanisad)

Ấn Độ - một trong những quốc gia có nền văn minh lâu đời; trong đó nền triết học gắn liền với tôn giáo và những chế định xã hội. Một trong những tôn giáo cổ xưa và ảnh hưởng mạnh mẽ cho đến nay là Bà La Môn giáo. Những Bà La Môn chính là những tác giả của các bộ kinh Vệ Đà đồ sộ khi họ thực hành các pháp tu trên những núi cao xa xôi, quanh năm tuyết phủ. Đó chính là nền triết học hướng nội, xuất phát từ trí tuệ mẫn tiệp của các vị Muni. Nền triết học Ấn Độ được thiết lập trên nền tảng những bộ kinh này. Tư tưởng trong các bộ Vệ Đà vô tình đã mang đến cho xã hội Ấn Độ những vết thương chế độ giai cấp và một điều hiển nhiên đó là ý đồ của kẻ thống trị. Sau đó, cùng với sự phát triển xã hội, tri thức con người cũng đã thay đổi theo và có tính hệ thống hơn, triết học hơn. Sự thay đổi tất yếu này đã dẫn đến sự xuất hiện các bộ kinh Áo Nghĩa Thư.



1.1. Theo kiểu chiết tự

Upanisad xuất phát từ động từ căn √sad và hai động từ tiếp đầu âm là “upa” và “ni”. Trong đó, √sad có nghĩa là ngồi, upani là đến gần và hạ mình xuống. Cho nên, Upanisad (Áo Nghĩa Thư)





là việc đến gần, ngồi xuống bên Đạo sư để nghe dạy các bài kinh mang tính bí mật và uyên áo [2].

1.2. Theo quan điểm của Harry Falk và Thương Yết La

Harry Falk cho rằng việc đến gần và ngồi bên cạnh, không nhất thiết là đệ tử, mà có thể là một năng lực siêu nhiên đến bên hành giả. Ông cho rằng Upanisad mang nghĩa “một năng lực ảnh hưởng” nhiều hơn, và nghĩa như vậy sẽ chủ động hơn.

Trong luận giải Ca-tha Áo Nghĩa Thư, luận sư Thương Yết La lại cho chữ -sad xuất phát từ gốc động từ √sad với nghĩa tiêu diệt, hàng phục. Qua đó, Thương Yết La kiến lập một giáo lý trên cơ sở các Áo Nghĩa Thư, với chức năng tiêu diệt vô minh [3].

1.3. Theo quan điểm của Max Muller

Theo Max Muller cho rằng Upanisad có nghĩa là lớp học trong rừng, ở đây những người học trò ngồi xung quanh thầy và nghe thầy giảng.

2. Vai trò của Áo Nghĩa Thư trong kinh điển Vệ Đà

Áo Nghĩa Thư là bộ kinh điển uyên áo, với số lượng 180 cuốn, được biên soạn vào cuối thời kỳ Vệ Đà. Cho nên, nó còn có tên là Vedanta, nghĩa là sự kết thúc hoàn thiện và hoàn chỉnh của Kinh điển Vệ Đà. Có 10 bộ Áo Nghĩa Thư tiêu biểu như Aitareya, Brhadāranyaka, Īsa, Taittirīya, Katha, Chāndogya, Kena, Mundaka, Māndūkya, Praśna. Áo Nghĩa Thư với những lời giải thích về ý nghĩa bí mật của các nghi lễ và chơn ngôn, chứa đựng những quan niệm khác biệt và trừu tượng, được lưu truyền một cách nghiêm túc và trung thực.

2.1. Tinh hoa của triết lý Vệ Đà

Đây là một pho triết lý chứa đựng những giáo lý cao siêu của bậc hiền triết thấu thị (Risi-Rsi) lãnh hội và trình bày. Chúng ghi lại kinh nghiệm, ý nghĩa của từng cuộc tế lễ, bí nhiệm tiềm tàng của các bài kinh cầu nguyện và sự thông hội về cuộc sống, về thực tại của giới hiền triết. Nó được xem là một bộ quyển tập triết lý thâm áo, hàm chứa vô số bài học quý giá, đem lại lợi ích cho con người ở nhiều trình độ tri thức và tình cảm. Bằng việc hệ thống hóa các điểm trọng yếu, Áo Nghĩa Thư đã lý giải rành mạch và có nhiều mẫu chuyện phong phú.

Nếu như tư tưởng giải thoát trong kinh Vệ

Đà thiên về con đường thờ phụng, cầu xin sự phù hộ của các tha lực từ siêu nhiên thì trong Áo Nghĩa Thư đã khám phá ra một con đường, một cách thức giải thoát mới là dùng trí tuệ để lý giải những vấn đề về nguồn gốc của vũ trụ và khám phá ra bản chất đời sống tinh thần của con người, tìm con đường giải thoát cho con người khỏi những nỗi khổ của cuộc đời.

Áo Nghĩa Thư thuộc loại tri thức mặc khải với những chân lý do các đạo sĩ đặc đạo chứng nghiệm. Tư tưởng giải thoát Ấn giáo đã phát triển một cách mạnh mẽ và sâu sắc, đánh dấu một bước phát triển lớn từ thế giới quan thần thoại tôn giáo sang tư duy triết học. Áo Nghĩa Thư có ảnh hưởng lớn trong đời sống tinh thần và đạo đức của xã hội Ấn Độ cổ đại thời bấy giờ.

2.2. Tu tâm dưỡng tánh

Nền đạo đức của Bà La Môn giáo trước đó là một kiểu đạo đức nghi lễ, chuộng hình thức bề ngoài nhưng kể từ khi Áo Nghĩa Thư ra đời thì nghi lễ xoáy sâu nội tâm hơn, đề cao tính trung thực. Nó mạnh mẽ tư tưởng đạo đức làm nền tảng của một nền đạo đức nhân văn và xã hội. Trong Upanisad, tập 5 có ghi rằng:

*“Trong vương quốc của ta, không có kẻ cắp,
Không nghèo đói, không người say rượu,
Không kẻ vô đạo, không ai dốt nát,
Không có nam nữ tà dâm,...”* [4].

Áo Nghĩa Thư đề cao lối sống thánh hạnh của người tu sĩ, sau khi chết sẽ sanh về cõi trời Phạm Thiên. Để thành tựu được điều đó, Áo Nghĩa Thư khuyến khích các tu sĩ sống trầm lặng, hy sinh, không ăn thịt, sống ẩn dật trong rừng. Các tập Áo Nghĩa Thư sau cùng nhấn mạnh vai trò trí tuệ (Vidya), kèm theo sự chế ngự dục vọng - một thái độ bình đẳng đối với danh lợi thế gian. Trí tuệ này là sự hòa đồng vào Brahman, được quan niệm như một tinh thần tuyệt đối. Hành giả thực hành phải tỏ ngộ luân hồi nghiệp báo và quy luật nhân quả thì mới cảnh tỉnh chính mình không làm điều ác. Đó là phương tiện để thanh lọc tâm ý và từ đó tiến lên mức cao hơn là tu Yoga để từng bước thể nhập với Đại ngã và đạt giải thoát. Áo Nghĩa Thư không dồn ép con người vào “hang cùng ngõ hẻm” của sự cực đoan yếm thế, mà nó khai phá con đường rộng lớn của vũ trụ để tha hồ dạo bước, không một chút chướng ngại. Đây là con đường mà xã hội thời kỳ nào, với bất kỳ nền





văn minh nào, với bất kỳ con người có lý tính nào cũng đều phải hướng đến.

2.3 Hệ thống kết nối triết học Vệ Đà và hệ tư tưởng Sa môn

Hệ tư tưởng Upanisads chấp nhận quyền lực của Vệ Đà và vẫn duy trì trật tự đạo đức xã hội như tổ chức xã hội thành bốn giai cấp (Bà La Môn, Sát Đế Lợi, Vệ Xá, Thủ Đà La), triết lý bốn giai đoạn hành động sống (học kinh Vệ Đà, gia đình làm ăn, nương nấu trong rừng, vân du cầu đạo) và trật tự về thực hành nghi lễ cúng bái. Sự ra đời của Áo Nghĩa Thư trong bối cảnh Ấn Độ có hệ tư tưởng Sa môn (đạo Phật và sáu đạo mới hình thành), nhưng nó vẫn đứng vững đôi chân của mình như minh chứng cho giá trị tư tưởng vẫn được chấp nhận và là chìa khoá mở ra cánh cửa thực tại, đạo đức và góp phần cho hoà bình thế giới.

Hệ tư tưởng Sa môn chủ trương khuyến khích hướng nhân bản, tự chịu trách nhiệm từ việc kế thừa tư tưởng Áo Nghĩa Thư; đồng thời vị đạo sư Guru trong Áo Nghĩa Thư cần phải được đề cao mạnh mẽ hơn, thay vì tin vào thần thánh và kế thừa phát huy nội tâm tu tập hơn là chủ nghĩa nghi lễ từ triết học tư tưởng Upanisad. Chính những tư tưởng của Upanisad về nhân quả, nghiệp báo,...có ảnh hưởng đến thái tử Tất Đạt Đa trên bước tìm đạo. Chính vì thế, Áo Nghĩa Thư là sự kết nối của triết học Vệ Đà và hệ tư tưởng Sa môn.

3. Tinh thần Upanisad trong đời sống xã hội

Việc nghiên cứu Áo Nghĩa Thư với nhiệt tâm nỗ lực của Ram Mohan Roy - người không chỉ phiên dịch và ấn hành tác phẩm sang tiếng Bengali, Hindi và Anh ngữ; mà còn thành lập hệ giáo lý Brahma Samaj ở Bengal. Toàn bộ Upanisad nhấn mạnh đến con đường giải phóng nội tâm, bí quyết đạt đến hạnh phúc tối cao, sự nhấn mạnh này không được tìm thấy trong thần khải Vệ Đà. Giải phóng nội tâm chính là một chiến thắng vĩ

đại, chiến thắng chính mình, chiến thắng vũ trụ, chiến thắng mang đến sự hòa hợp giữa mình và vũ trụ mà trước đây mình vẫn theo thói quen chia cách là hai phần quá riêng biệt. Áo Nghĩa Thư đã thức tỉnh con người quay về thế giới nội tâm, hơn là chạy theo bề ngoài của các nghi lễ và cúng tế.

Áo Nghĩa Thư đã đạt đến sự vĩ đại, tuyệt hảo, sâu xa và một vẻ đẹp lung linh huyền diệu. Nhưng với những kẻ phàm phu thô tục thì dễ dàng bị nó làm mê hoặc, còn bậc trí thì nhận được sự tiếp trợ từ nó qua sức mạnh vô biên của Đại ngã - chính mình để đạt đến tự do. Từ những quan kiến về bản ngã này mà toàn bộ hệ thống triết lý Bà La Môn giáo được hoàn thiện từ Upanisads, nên có thể nói đó là đỉnh cao của trí tuệ.

Áo Nghĩa Thư ra đời trong bối cảnh xã hội Ấn Độ có đạo Phật và sáu phái ngoại đạo đã hình thành, nhưng nó vẫn đứng vững trên đôi chân của mình. Điều này cũng đã minh chứng cho giá trị tư tưởng của nó. Thế nghiệm Áo Nghĩa Thư tức là mở ra cánh cửa thực tại, cánh cửa hạnh phúc, cánh cửa đạo đức và cánh cửa của sự hòa bình cho xã hội.

Tóm lại, tư tưởng của Bà La Môn đi từ thấp đến cao, từ tôn giáo đa thần đến nhất thần, từ hình thức hướng ngoại chuyển sang chiêm nghiệm tâm linh sâu sắc. Đây là một quá trình xuyên suốt lâu dài với một quốc gia có nền văn hóa với nhiều truyền thống tôn giáo như Ấn Độ. Nơi đây có nhiều triết thuyết gia ra đời với nhiều tư tưởng khác nhau. Nhưng tất cả các học thuyết sau này đều dựa vào tư tưởng triết học Áo Nghĩa Thư, vì từ rất sớm, nó đã chiếm một vị thế cực kỳ trọng yếu. Thời kỳ Áo Nghĩa Thư là thời kỳ ẩn tượng và sâu sắc nhất, vì tư tưởng của nó thể chứng tất cả các hiện tượng tâm lý, vật lý và sinh lý, đồng thời chứng minh được phần nào các trạng thái như: khổ, vui, luân hồi nghiệp báo, giải thoát,... cũng chính là nền móng vững vàng cho các tôn giáo khác. 🌸

CHÚ THÍCH:

(1) Bộ Giáo dục và Đào tạo (2006), *Quá trình triết học*, Nxb. Lý luận chính trị, tr.20.

(2) Bách khoa toàn thư, "Áo Nghĩa Thư", truy cập từ <https://vi.wikipedia.org>, 18/11/2021.

(3) Bách khoa toàn thư, "Áo Nghĩa Thư", truy cập từ <https://vi.wikipedia.org>, 18/11/2021.

(4) Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1987), "Vu lan báo hiếu PL 2531-1987", Ban văn hóa Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam xuất bản, tr.52



Phương thức niệm Phật của Phật giáo Nam tông và Bắc tông

Thích Thiện Mãn





1. Khái niệm về niệm Phật

Khái niệm về niệm Phật được ghi trong Từ điển Phật học Huệ Quang như sau: “Niệm Phật (S: *Buddhānusmrti*; P: *Buddhānussati*): tâm nghĩ nhớ pháp thân Phật hoặc quán tưởng thân tướng Phật, quán niệm công đức Phật hay miệng xưng danh hiệu Phật”[1].

Bên cạnh đó, trong Kinh Lăng Nghiêm, Bồ tát Đại Thế Chí đã dùng hình ảnh tình thương mẹ con mà giải thích về cách thức niệm Phật: “Ví như có người một lòng nhớ nghĩ, một người thì hay quên, hai hạng người như thế nếu gặp hay không gặp, hoặc thấy hay chẳng thấy, cả hai người nhớ nhau, hai người nghĩ đến nhau thân thiết, như thế cho đến từ đời này sang đời khác, giống như hình với bóng không bao giờ cách xa nhau. Chư Như Lai ở mười phương thương xót nghĩ nhớ đến chúng sinh, ví như mẹ nhớ con, mà con bỏ trốn mẹ, thì tuy mẹ nhớ cũng đâu giúp được gì. Khi con nhớ đến mẹ, như lúc mẹ nhớ đến con, thì mẹ con suốt đời

không cách xa nhau”[2].

Vì sao phải niệm Phật? Bởi vì tâm chúng ta mãi lăng xăng như con khỉ chuyền cành, như voi say rong ruổi trong năm dục (tiền tài, sắc đẹp, danh lợi, ăn uống và ngủ nghỉ) để rồi ba nghiệp gây tạo bao điều bất thiện như giết người, trộm cắp, tà dâm, nói dối,... khiến cho nghiệp duyên ngày một chất chồng. Chính vì thế, chúng ta phải làm thầy của tâm, chớ để tâm làm thầy. Nhờ nhiếp tâm niệm Phật, ba nghiệp (thân, khẩu, ý) không gây tạo ác nghiệp thì thân giới và tâm tuệ vững như núi[3].

2. Quan điểm niệm Phật của Phật giáo Nam tông

Trong Kinh Tăng Chi Bộ, chương Một pháp, đức Phật dạy rằng: “Có một pháp, này các Tỳ kheo, được tu tập, được làm cho sung mãn, đưa đến nhất hướng nhằm chán, ly tham, đoạn diệt, an tịnh, thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn. Một pháp ấy là gì? Chính là niệm Phật. Chính một pháp này,

này các Tỳ kheo, được tu tập, được làm cho sung mãn, đưa đến nhất hướng nhằm chán, ly tham, đoạn diệt, an tịnh, thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn”[4].

Pháp niệm Phật được cụ thể hóa là niệm “bậc Ứng Cúng A-la-hán, Chính Đăng Giác, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn”[5]. Tức là thực hành nhớ nghĩ về mười hiệu của đức Phật trong lộ trình tu tập giác ngộ giải thoát. Nhờ thực hành niệm Phật như vậy, hành giả sẽ đạt được kết quả “tâm được tịnh tín, hân hoan sinh khởi, các phiền não của tâm được đoạn tận”[6].

Trong khi thực hành pháp niệm Phật cũng như các pháp niệm khác như niệm pháp, niệm Tăng, niệm thí, niệm giới, niệm thiên, niệm thân, niệm hơi thở, niệm an tịnh, niệm chết,...vì đó cần phải hướng đến sự an trú tâm xả tương ưng với thiện. Đây là điều mà đức Thế Tôn ân cần nhắc nhở hàng xuất gia và tại gia trong khi thực hành các pháp niệm qua bài kinh Đại Kinh Dụ Dấu Chân Voi thuộc Kinh Trung Bộ[7].



3. Quan điểm niệm Phật của Phật giáo Bắc tông

Để chứng đắc thần thông, dứt trừ các loạn tưởng và thành tựu Niết Bàn giải thoát, hành giả đó cần phải:

“Niệm Phật, pháp, thánh chúng,
Niệm giới, thí và thiên,
Dừng nghĩ và hơi thở,
Sau cùng niệm thân chết”[8].

Phật giáo Nam Tông thì chỉ tôn thờ và niệm danh hiệu đức



➔ Bốn sư Thích Ca Mâu Ni Phật. Ngược lại, Phật giáo Bắc tông niệm rất nhiều danh hiệu Phật và Bồ tát: A Di Đà Phật, Thích Ca Mâu Ni Phật, Dược Sư Lưu Ly Quang Phật, Quán Thế Âm Bồ tát, Địa Tạng Vương Bồ tát, Phổ Hiền Bồ tát,...

Đối với tông Tịnh độ, hành giả cần thực hành một số bản kinh như Kinh Bát Chu Tam Muội, Kinh A Di Đà, Kinh Đại A Di Đà, Kinh Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác,... Với ba oai lực (Phật lực, tam muội lực và công đức hành giả lực) trong Kinh Bát Chu Tam Muội giúp người niệm Phật thấy đức Phật A Di Đà ở Tây phương nói riêng và mười phương chư Phật nói chung. Bản Kinh A Di Đà được ngài Cưu Ma La Thập dịch vào năm 401 trước Tây lịch, khuyến tấn việc trì danh niệm Phật hướng đến tâm chuyên nhất, không điên đảo,... cần phải gieo

trồng thiện căn, phước đức và nhân duyên tu tập.

Đức Phật cũng trải qua nhiều kiếp tu tập, phát ra 48 đại nguyện hóa độ chúng sinh siêu sinh về cảnh giới Tây phương. Điều này được ghi lại trong bản Kinh Đại A Di Đà. Bản này được Chi Khiêm phiên dịch thành hai quyển vào thế kỷ III Hậu Hán. Lúc bấy giờ, Chi Lâu Ca Sấm dịch bản Kinh Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác. Ngoài ra còn có bản kinh như Kinh Quán Lượng Thọ dạy về 16 phép quán tưởng về y báo (quán tưởng mặt trời, quán tưởng nước, quán tưởng đất, quán tưởng cây, quán tưởng hồ bấu, quán tưởng cảnh Tây phương, quán tưởng tòa sen) và chính báo (quán tưởng hình tượng Phật A Di Đà ngồi trên tòa sen, quán tưởng thân tướng Phật A Di Đà, quán tưởng Quán Thế Âm Bồ tát, quán tưởng Đại Thế Chí

Bồ tát, quán tưởng thấy mình vãng sinh, quán tưởng Phật và Bồ tát, thượng phẩm sinh quán, trung phẩm sinh quán, hạ phẩm sinh quán)[9].

Nếu trong Kinh Vô Lượng Thọ giới thiệu về 48 đại nguyện của đức Phật A Di Đà trước khi thành Phật thì Kinh Bi Hoa trình bày đến 52 đại nguyện tiền thân của Phật A Di Đà. Bản Kinh Bi Hoa được ngài Đàm Vô Sấm dịch vào năm 401 Tây lịch, dịch thành 10 quyển. Ngoài ra, có một số ngụy kinh đề cập đến Phật A Di Đà như Kinh Vãng Sinh, Kinh A Di Đà Phật Giác Chư Đại Chúng Quán Thân,... [10].

Pháp môn Tịnh độ được truyền bá bởi hai đại luận sư là Long Thọ và Thế Thân. Ngược lại, Tịnh độ tông phát triển mạnh qua các triều đại:

1. Thời Nam Bắc triều (thế kỷ



Ảnh: Minh Minh



V - VI): Huệ Viễn, Đàm Loan,...

2. Thời Tùy Đường (618 - 907): Đạo Xước, Thiện Đạo, Thừa Viễn, Pháp Chiếu, Thiếu Khang,...

3. Thời Tống (960 - 1127): Võ Tôn, Vĩnh Minh, Tĩnh Thường, Nguyên Chiếu,...

4. Thời Minh (1368 - 1644): Vân Thê, Hám Sơn, Trí Húc,...

5. Thời Thanh (1644 - 1911): Hành Sách, Thật Hiền, Mộng Đồng,...

6. Thời cận đại: Ấn Quang,...

Đối với Phật giáo Việt Nam, tiêu biểu như Trần Thái Tông có viết bài “Niệm Phật luận” khuyên mọi người tu tập hướng thiện. Với bậc thượng căn, Ngài dạy rằng: “*tâm tức Phật, không phải nhờ thêm sự tự tu hành; ý nghĩ bụi trần không vướng một mảy*”[11]. Bậc căn trí bậc trung thì phải tập trung ý chí, tạo tác thiện nghiệp,...: “*chú ý tinh cần, luôn luôn niệm mà không quên thì tâm tự mình ắt tự thuần thiện*”[12]. Còn lại là những con người thuộc bậc hạ trí thì cần phải tinh cần niệm Phật để loại

bỏ niệm bất thiện [13].

Hoặc như hình ảnh thiền sư Thạch Liêm khuyên bà Tống Thị (mẫu thân của chúa Nguyễn Phúc Chu) niệm Phật trước khi về lại Trung Hoa như sau: “*Sự hội hợp, chia lìa của con người không phải ở nơi hình hài. Nếu quốc mẫu thường xuyên làm việc lành là nhất tâm niệm Phật không chút gián đoạn thì đó là thầy trò gần gũi nhau mãi mãi. Còn nếu tâm niệm thường theo đuổi việc trần thì dù lão tăng có ở đây hàng ngày đối diện cũng là xa cách ngàn dặm, rốt cuộc không có ích gì*”[14].

4. Giá trị thiết thực của niệm Phật trong đời sống tu học hiện nay

Phật là bậc giác ngộ, bậc đạo sư của tất cả chúng sinh. Nhớ nghĩ Phật là nhớ đến con đường giác ngộ, hướng tâm sống tỉnh thức và chính niệm trong các thiện pháp. Đức Phật dạy rằng:

“Không làm mọi điều ác

Thành tựu các hạnh lành

Tâm ý giữ trong sạch

Chính lời chư Phật dạy”[15].

Niệm Phật là pháp môn độ sinh lẫn độ tử. Nhờ hạnh nguyện của đức Phật A Di Đà cùng chư đại Bồ tát như Quan Thế Âm Bồ tát, Địa Tạng Vương Bồ tát,... đã hóa độ chư vị vong linh siêu sinh Tịnh độ. Tu tập niệm Phật là pháp môn thích hợp với mọi căn cơ, đang được thịnh hành phổ biến tại Việt Nam.

Tóm lại, nhờ sự nhiếp niệm, trú tâm trong việc niệm Phật, ba nghiệp không còn gây tạo các điều bất thiện, phiền não vơi dần, cùng sự gia hộ tha lực của đức Phật và Bồ tát, hành giả tạo sự an lạc cho tự thân, hoàn thiện dần đạo đức bản thân, khuyến tấn người khác thực hành các thiện pháp và niệm Phật, đem lại nhiều lợi ích cho đạo pháp và nhân sinh, góp phần xây dựng cõi Tịnh độ giữa nhân gian. 🌸

CHÚ THÍCH:

[1] Thích Minh Cảnh (chủ biên, 2016), Từ điển Phật học Huệ Quang, tập III, Nxb. Tổng hợp Tp. HCM, tr. 2824.

[2] Tham khảo Thích Thiện Phước (dịch, 2016), Thích thị yếu lâm, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội, tr.284-85.

[3] Thích Nguyên Chơn (chủ biên, 2018), Hương hoa vườn giáo pháp, tập 2, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội, tr.853.

[4] Đại tạng kinh Việt Nam Nam truyền (2018), Kinh Tăng Chi Bộ, tập 1, chương Một pháp, Kinh Niệm Phật, Thích Minh Châu (dịch), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr.67.

[5] Đại tạng kinh Việt Nam Nam truyền (2018), Kinh Tăng Chi Bộ, tập 1, chương Ba pháp, Đại phẩm, Kinh Các Lễ Uposatha, Thích Minh Châu (dịch), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr.238.

[6] Đại tạng kinh Việt Nam Nam truyền (2018), Kinh Tăng Chi Bộ, tập 1, chương Ba pháp, Đại phẩm, Kinh Các Lễ Uposatha, Sđd, tr.238.

[7] Đại tạng kinh Việt Nam Nam truyền (2018), Kinh Trung Bộ, tập 1, Đại Kinh Dụ Dấu Chân Voi, Sđd, tr.242.

[8] Đại tạng kinh Việt Nam Nam truyền (1997), Kinh Tăng Nhất A-hàm, tập 1, Thích Thanh Từ (dịch), Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, tr.42.

[9] Thích Đồng Thành (2021), “Tịnh độ tông: lịch sử và tư tưởng”, Bài 3: Kinh điển Tịnh độ và quá trình phiên dịch tại Trung Quốc, Học viện Phật giáo Việt Nam tại Tp. HCM, khoa Hoằng pháp.

[10] Thích Đồng Thành (2021), “Tịnh độ tông: lịch sử và tư tưởng”, Bài 3: Kinh điển Tịnh độ và quá trình phiên dịch tại Trung Quốc, Tư liệu đã dẫn.

[11] Viện Văn học (1989), Thơ văn Lý - Trần, tập 2, quyển thượng, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, tr. 84-85.

[12] Viện Văn học (1989), Thơ văn Lý - Trần, tập 2, Sđd, tr. 84-85.

[13] Viện Văn học (1989), Thơ văn Lý - Trần, tập 2, Sđd, tr. 84-85.

[14] Nguyễn Lang (2008), Việt Nam Phật giáo sử luận, tập 2, Nxb. Văn học, Hà Nội, tr.623.

[15] Đại tạng kinh Việt Nam Nam truyền (2018), Kinh Tiểu Bộ, tập 1, Kinh Pháp Cú, kệ số 183, Thích Minh Châu (dịch), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 68.



Đạo Phật và giáo dục nhân cách trong trường học

Nguyễn Tiên Dũng - Bùi Thị Diệp Nga
Học viện Cảnh sát Nhân dân

TÓM TẮT: Trung thực, cần cù, lễ phép, biết tôn trọng người khác, liêm chính, vị tha, biết quan tâm đến người khác, có tinh thần trách nhiệm, tự kỷ luật... là các giá trị đạo đức phổ quát, là cái gốc và nền tảng cho sự phát triển của mỗi cá nhân và xã hội. Các bài học đạo đức và những đức tính tốt đẹp này không phải có được trong ngày một ngày hai mà phải trải qua quá trình chỉ bảo, rèn giũa và lưu truyền. Nhân cách là một quá trình giáo dục, học tập không ngừng nghỉ, chỉ cần tự mãn thì sẽ rơi vào sự mất nhân cách trong giao tiếp, ứng xử, công việc... Do vậy, trong trường học hoạt động giáo dục nhân cách giữ vai trò chủ đạo trong sự hình thành và phát triển mỗi học sinh để họ có đủ những phẩm chất tốt, bản lĩnh tham gia vào quá trình hội nhập, phát triển.

Từ khóa: Phật giáo, giáo dục nhân cách, học sinh, sinh viên.

Quan điểm của Phật giáo về giáo dục nhân cách

Trong giáo lý đạo Phật cho thấy, nhân cách là đỉnh cao của một chỉnh thể: “**Pháp học - Pháp hành - Đạo đức - Nhân cách**”, hoặc Tam vô lậu học là khuôn mẫu để hoàn thiện nhân cách. Trong quan điểm của Phật giáo, cái nhân cách tốt đẹp nhất là cái nhân cách vô ngã. Nhân cách càng gần với vô ngã thì càng tạo hạnh phúc cho cá nhân mang nhân cách ấy và góp phần tạo hạnh phúc cho những người xung quanh. Một cách tổng quát, nhân cách là tính cách đặc biệt của một con người trong suy nghĩ, cảm nhận và thái độ hành xử của người ấy. Nhân cách bao gồm thể cách, thái độ, ý kiến và được thể hiện trong quan hệ với những người khác. So với hành vi, thói quen thì nhân cách có tính cố hữu hơn và có tính chặt chẽ từ những gì thu được trong quan hệ của một người với môi trường và xã hội.

Phật giáo chấp nhận các học thuyết tâm lý về nhân cách của các triết gia, các nhà khoa học hiện đại nhưng điều đặc biệt là Phật giáo còn đi sâu hơn những học thuyết ấy trong việc xem các bản năng, dục tình, ngã, siêu ngã, tiềm thức có gốc gác trong những đời trước. Trong khi bàn

về nguyên nhân của nhân cách trong Phật giáo, người ta độn chạm đến 12 chi phần duyên khởi, 5 thành tố ngũ uẩn, 3 tính chất căn bản của nhân cách là: tham, sân, si... Tham, sân, si là biểu hiện của tự ngã sai lầm, của cái giả ngã khổ đau nhưng lý duyên khởi cho ta biết rằng ngã là không, cho nên cái tính không vẫn là bản chất của nó. Mặt khác, vô tham, vô sân, vô si là biểu hiện của cái vô ngã. Đây là hai mặt của một nhân cách. Do hai mặt này, nhân cách không thiện và nhân cách thiện đều có trong một cái nhân. Thiện và không thiện là hai đặc tính nhân cách: có gây trở ngại cho cá nhân và cho người khác hay không. Như vậy, thiện hay ác là tính chất của mọi thái độ, cảm xúc, hành động, tâm lý và tư duy của con người nói chung.

Phật giáo Đại thừa có thuyết về A Lại Da còn quan niệm về nhân cách thứ ba vô ký (không thiện không ác). Điều này rất quan trọng đối với giáo dục nhân cách. Nhưng đối với một cá nhân là đối tượng của giáo dục là nhân cách riêng của cá nhân ấy mới quan trọng. “Bá dân bá tính” (trăm người là trăm tính) hẳn là rất đúng trong ý nghĩa rằng mỗi người có một nhân cách riêng,





không có hai nhân cách hoàn toàn giống nhau.

Nhân cách, nói đến chỗ tuyệt đối, tối ngã là vô ngã. Giáo dục nhân cách là làm sao chuyển cái giả ngã thành vô ngã. Giáo dục Phật giáo giúp con người phát triển trí tuệ để thấy rõ ngũ uẩn là không, là vô ngã. Phật giáo đề cao 6 ba la mật là bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ. Bốn đức của ba la mật là khổ, không, vô thường và vô ngã. Chính việc thực hành lục độ ba la mật là một phương pháp rèn luyện nhân cách tuyệt vời, là phương cách trị liệu hữu hiệu nhất đối với những bệnh nhân cách (personality disease) mà các nhà phân tích nhân cách hiện đại đã phân tích và tìm cách chữa trị.

Lứa tuổi học đường là lứa tuổi đẹp nhất, sung sức nhất của một đời người, với đầy hoài bão và khát vọng. Ở lứa tuổi này, tâm sinh lý diễn biến, chuyển hoá khá phức tạp nhưng xu hướng chung là rạo rực, thăng hoa, yêu đời, yêu người, yêu cuộc sống. Các em từng bước trưởng thành và đến lúc sẽ có đủ tư cách công dân để thực hiện và chịu trách nhiệm về mình. Sự hình thành tài năng và phát triển nhân cách

phụ thuộc vào sự giáo dục của gia đình - nhà trường và xã hội, trong đó nhà trường có vai trò quan trọng vì *"phần nhiều do giáo dục mà nên"* (Hồ Chí Minh). Thế nhưng, lứa tuổi này cũng tiềm ẩn nhiều "điểm yếu". Theo kết quả điều tra xã hội học, học sinh, sinh viên hiện nay cho thấy tuổi trẻ học đường có sức khoẻ mạnh nhưng sức dẻo dai, chịu đựng chưa cao, hiếu động, năng động, nhiệt tình, xông xáo nhưng cũng dễ nản, dễ chán, buông xuôi, nhiều ý tưởng, mộng mơ, mong ước, khát vọng nhưng cũng dễ bị lôi kéo, rủ rê, mất phương hướng... Do vậy khi thực hiện nhiệm vụ dạy người cho học sinh, sinh viên, có hai điều cần quan tâm: ở lứa tuổi này, nhân cách chưa định hình, đang phát triển, có khả năng xuất hiện những đặc điểm, những cá tính bất ngờ, cả hay lẫn dở, cả tích cực lẫn tiêu cực. Những giá trị nhân cách đang được hình thành về cơ bản chưa được trải nghiệm trong đời sống thực tế. Chính vì vậy, đây là giai đoạn cơ sở, chuẩn bị cần được nuôi dưỡng, chăm sóc một cách chu đáo, được giáo dục giá trị đạo đức, lối sống, kỹ năng sống.



➔ **Nội dung giáo dục nhân cách trong trường học trên nền tảng tư tưởng đạo Phật**

Nhân cách của tuổi học đường là sự tổng hợp những giá trị bao gồm tư duy, đạo đức, văn hoá... được thể hiện trong toàn bộ cuộc sống của học sinh, sinh viên. Đó là thái độ sống, lối sống, năng lực và hành động sống. Do vậy, Giáo dục nhân cách là giáo dục về sự hiểu đạo, lương tâm, lý tưởng sống. Sống phải có ước mơ, hoài bão, khát vọng và sự cống hiến cho cộng đồng, cho đất nước. Phải nuôi dưỡng năng lực trí tuệ, biết học hỏi và tiếp nhận những tri thức cần thiết, biến quá trình giáo dục, đào tạo thành quá trình tự giáo dục, đào tạo để sau khi rời nhà trường có thể thực hành nghề nghiệp của mình một cách tự tin, có hiệu quả. Để đảm bảo tính toàn diện, giáo dục nhân cách cần tập trung vào các nội dung sau:

- Giáo dục về hiểu đạo

Giáo dục của Phật giáo rất giàu nhân bản, bởi vì nó giúp cho mọi người có niềm tin chân chính, quyết tâm thực hành chính pháp để trở thành những con người hoàn thiện, những con người có đời sống thanh cao, với hai phẩm chất nổi bật là từ bi và trí tuệ. Tư tưởng từ bi, hỷ xả của Phật giáo hướng con người đến việc xây dựng nếp sống trong sáng, lành mạnh, một tinh thần hướng thiện thực sự.

Đặc biệt, Phật giáo coi trọng “hiếu đạo”. Hiếu đạo hiểu theo nghĩa hẹp là đạo của người làm

con hiếu kính với cha mẹ của mình, tổ tiên của mình, hiểu theo nghĩa rộng là đạo của một con người phải biết hiếu kính không chỉ với tổ tiên mà còn với những người lớn tuổi hơn mình, với tổ tiên của quốc gia hay còn gọi là tổ quốc. Hiếu đạo hoàn toàn phù hợp với truyền thống giáo dục “uống nước nhớ nguồn” của nhân dân Việt Nam. Nhờ đó, những truyền thống tốt đẹp được thiết lập, tình yêu, tình đoàn kết được tạo tựu, tạo nên khối đoàn kết của người dân Việt Nam trong lịch sử. Trong giáo lý nhà Phật khuyên con người luôn nhớ đến “đạo hiếu”, lấy chữ hiếu làm đầu: *“hạnh hiếu là hạnh Phật, tâm hiếu là tâm Phật”, “muôn việc ở thế gian không gì hơn công ơn nuôi dưỡng của cha mẹ”*... Đó là những giá trị tích cực, thiết thực góp phần giáo huấn con người, giúp cho thế hệ trẻ vững bước trước những cám dỗ của cuộc đời, khích lệ họ quan tâm đến số phận của cộng đồng, sống lương thiện, coi trọng tính nhân bản...

- Giáo dục lương tâm

Lương tâm và lý tưởng là các giá trị văn hoá gốc của nhân loại cũng như của cá nhân. Giáo dục lương tâm và lý tưởng là chạm đến gốc rễ của nhân cách. Lương tâm, hiểu khái quát nhất, là năng lực tự ý thức, tự đánh giá, tự kiểm soát và giám sát của con người - một cảm thức nội tại về cái đúng và cái sai; cái nên và không nên về suy nghĩ, thái độ (đức tin) và hành động đạo đức của cá nhân. Lương tâm, ban đầu là những chuẩn mực, giá trị đạo đức xã hội, tồn tại trong nền văn hoá, bên ngoài cá nhân, được cái Tôi nhận thức, chuyển hoá thành cái Siêu Tôi và chuyển vào vô thức, vào cái Ấy, trở thành năng lượng bản năng văn hoá của nhân cách.

Lương tâm được thể hiện qua các phức cảm đạo đức bao gồm các cảm xúc “xấu hổ”, “mặc cảm tội lỗi” hoặc “tự hào”, “hạnh phúc”..., khi cá nhân ý thức về các suy nghĩ, thái độ và hành động không phù hợp/phù hợp với các chuẩn mực, giá trị văn hoá. Những phức cảm đạo đức thường rất mạnh và bền vững, thậm chí tồn tại trong thời gian



Ảnh: St



rất dài, tác động tới mọi hoạt động sống của cá nhân (toà án lương tâm mạnh hơn toà án xã hội). Lương tâm vừa là quyền lực, vị quan toà, người giám sát và là nhà hướng đạo của cá nhân. Nhờ cơ chế kiểm soát và định hướng của lương tâm, cá nhân tránh được những suy nghĩ, thái độ hay hành động không phù hợp với đạo lí. Ngược lại, sự chai lì, vô cảm (vô lương tâm) chính là căn nguyên dẫn đến thái độ và hành động vô đạo lí.

Giáo dục lương tâm chính là hình thành và thường xuyên thức tỉnh các phức cảm đạo đức ở cá nhân, đặc biệt là các phức cảm xấu hổ, tội lỗi và phục thiện. Biết xấu hổ và nhận ra tội lỗi của mình, có ý thức sửa chữa khuyết điểm (phục thiện) là nguồn gốc của hành vi đạo đức xã hội của cá nhân.

- Giáo dục lý tưởng sống

Trong sự phát triển của nhân cách thường xuyên có hai cấp độ lý tưởng: Lý tưởng bản thân và lý tưởng xã hội. Lý tưởng bản thân hay lý tưởng bản ngã là niềm tin, sự đam mê vươn tới sức mạnh và sự hoàn thiện; quyền lực và các tình cảm xã hội cao đẹp; là khuynh hướng mạnh mẽ hiện thực hoá tiềm năng của mình; nhu cầu được khẳng định tích cực bản thân trong xã hội; khuynh hướng tự do, vươn lên làm chủ bản thân. Đây là những lý tưởng thể hiện bản chất và xu thế phát triển của nhân cách, rất cần được khuyến khích và tạo điều kiện cá nhân thực hiện.

Lý tưởng xã hội là những hình mẫu lý tưởng về con người, về phẩm chất nhân cách, đạo đức, tình cảm xã hội, năng lực hoạt động, nghề nghiệp ... mà xã hội thiết kế và kì vọng sẽ hình thành và phát triển ở cá nhân trong hiện thực cuộc sống của họ. Vì vậy, giáo dục lý tưởng nhân cách không phải là hình thành một cách "cơ học" lý tưởng xã hội cho cá nhân, mà là quá trình "xã hội hoá" lý tưởng bản thân của cá nhân. Giáo dục lý tưởng nhân cách, thực chất là chuyển lý tưởng xã hội thành lý tưởng của cá nhân biết khát khao cống hiến cho cộng đồng xã hội.

Ngoài ra, cũng cần chú ý nội dung giáo dục môi trường sinh thái của sự phát triển nhân cách. Các nội dung trên được tích hợp với nhau thành một hệ thống hoàn chỉnh và tương tác. Trong đó nhấn mạnh giáo dục những yếu tố cốt lõi, nền tảng và năng lực chuyển hoá của chủ thể của nhân cách, hướng đến làm chủ cuộc sống của



Ảnh: St

mình và góp phần vào sự thay đổi môi trường sống tự nhiên và xã hội.

- Giáo dục về mối quan hệ bình đẳng, ôn hoà, tôn trọng và phát triển bền vững: Trong mối quan hệ giữa con người với con người, tư tưởng Phật giáo luôn hướng đến việc xây dựng các mối quan hệ bình đẳng, ôn hoà, tôn trọng lẫn nhau và Trong quan hệ giữa con người với tự nhiên, tư tưởng Phật giáo hướng con người đến việc tôn trọng và xây dựng môi trường bền vững.

Tư tưởng Phật giáo luôn hướng con người có thái độ hành xử công bằng và tôn trọng các quyền cơ bản của con người Từ khi có mặt trên thế giới này, sự công bằng, bình đẳng, dân chủ và tự do là những ước vọng muôn đời của con người. Những ý niệm ấy được đặt trên nền tảng của đạo đức. Tư tưởng bình đẳng trong những lời dạy của đức Phật Thích Ca là một tro ng những điều tốt đẹp và tiến bộ cho nền Phật học ngày nay. Một trong những lời bình dị đơn giản của đức Phật



→ Thích Ca đã nói, nhưng ít ai để ý đến đó là: "Một người trở nên cao quý hay thấp kém là do ba nghiệp của họ, chứ không phải do nơi chốn mà họ sinh ra". Phật giáo không tách rời lợi ích cá nhân và lợi ích xã hội mà nhấn mạnh đồng thời, lợi ích cá nhân và xã hội phải đi cùng để tạo ra một sự hạnh phúc cho nhân loại. Triết lý này của Phật giáo có thể bắt gặp trong 5 giới điều, chuẩn mực nền tảng đạo đức của Phật giáo. Con người nên tuân giữ 5 giới để làm cho cuộc sống không bị tổn hại, không vi phạm pháp luật quốc gia, vì lợi ích cá nhân và lợi ích cho cả xã hội. Chúng cần thiết để hình thành xã hội dân chủ, cuộc sống an lành.

Phương pháp giáo dục nhân cách trong trường học

Thứ nhất. Xây dựng môi trường trong trường học văn hóa để giáo dục nhân cách. Môi trường văn hóa là tổng hòa các điều kiện văn hóa tồn tại xung quanh con người và tác động tới hoạt động của con người. Yếu tố chủ yếu tạo thành môi trường văn hóa là giáo dục, khoa học, kinh tế, văn nghệ, đạo đức, tôn giáo, triết học, tâm lý dân tộc và tập tục truyền thống. Xây dựng môi trường văn hóa trong trường học đóng một vai trò đặc biệt quan trọng trong việc giáo dục nhân cách, đạo đức, lối sống, tri thức pháp luật và ý thức công dân cho học sinh, sinh viên. Ngoài môi trường cảnh quan từ lớp học, thư viện, ký túc xá khang trang, sạch đẹp, quan trọng là cần xây dựng được môi trường văn hóa chứa đựng các mối quan hệ công việc và quan hệ ứng xử giữa các thành viên trong nhà trường: quan hệ giữa thầy, cô và học trò, giữa cán bộ quản lý nhà trường, các khoa với giảng viên và sinh viên, giữa học trò với nhau, bầu không khí hoà thuận vui tươi của nhà trường đặc biệt là sự làm gương của giáo viên cần thấm đượm các giá trị "Yêu

thương"; "Tin tưởng"; "Công dân tích cực"; "Tận tụy/Tận tâm"; "Hợp tác"; "Sáng tạo". Các giá trị này cần được thể hiện trong nội quy ứng xử và phong cách làm việc của đội ngũ cán bộ nhà trường. Đồng thời, sự làm gương của đội ngũ giảng viên và cán bộ trong trường sẽ có tác động giáo dục rất tốt cho học sinh, sinh viên. Khi sinh viên sư phạm được sống và học tập trong môi trường như vậy sẽ được sự lan toả các hành vi thể hiện nhân cách văn hóa một cách tự nhiên.

Thứ hai. Giáo dục nhân cách thông qua rèn luyện tại trường học. Thông qua các môn học như giáo dục đạo đức, giáo dục công dân...trong nhà trường có vị trí hết sức quan trọng bởi thông qua bài học hình thành cho các em những phẩm chất tốt đẹp. Từ đó tạo cho các em có sống hiểu đạo để ứng xử đúng trong các mối quan hệ trong và ngoài nhà trường. Người quản lý phải hiểu rõ và phải xác định cho mình một trách nhiệm lớn lao nặng nề và phải biết vận dụng sáng tạo, linh hoạt các biện pháp quản lý và giáo dục. Bên cạnh đó, hoạt động rèn luyện số kỹ luật cũng là một hoạt động quan trọng gắn với giáo dục nhân cách, văn hoá cho người học ở lứa tuổi học đường. Vì đây là một trong những con đường quan trọng để hình thành con người khoẻ mạnh, có nhân phẩm, có giá trị cho cộng đồng xã hội. Khi những giá trị này đã trở thành niềm tin vững



Ảnh: St





chắc thì người học sẽ cảm thấy họ cần hành động và sống theo những giá trị này. Để thực hiện biện pháp này cần có sự chỉ đạo của Ban giám hiệu Nhà trường và sự phối hợp thực hiện của đội ngũ giảng viên phụ trách hoạt động dạy học của các Khoa và Nhà trường. Thông qua các hoạt động trải nghiệm thực tiễn, như đóng vai thầy cô giáo, hay các hoạt động tình nguyện vì cộng đồng. Qua đó các em sẽ thấu hiểu nhu cầu của trẻ, gần gũi, nhân từ với trẻ, bảo vệ lợi ích của trẻ; khoan dung, thân thiện với mọi người xung quanh (biểu hiện của giá trị yêu thương); sự tự tin, lễ phép và tôn trọng người khác; phải trung thực, khách quan, công bằng trong các mối quan hệ; Tự giác, tự chịu trách nhiệm; Kiểm soát bản thân (các biểu hiện của giá trị Tin tưởng/Tin cậy); ham học hỏi, Kỉ luật, coi trọng hiệu quả; Phục vụ cộng đồng tạo nên các giá trị Công dân tích cực...

Thứ ba. Giáo dục nhân cách văn hóa thông qua các hoạt động xã hội: Hoạt động xã hội gắn với các sự kiện xã hội của đất nước, hoạt động tình nguyện vì cộng đồng như hiến máu nhân đạo, hoạt động đền ơn đáp nghĩa, chiến dịch mùa hè xanh... do Đoàn thanh niên cộng sản Hồ Chí Minh, hoặc Hội Sinh viên tổ chức. Bản thân việc tham gia các hoạt động xã hội phục vụ cộng đồng đã là một biểu hiện của giá trị công dân tích cực trong nhân cách văn hóa. Quan trọng hơn, tham gia các hoạt động này người học có cơ hội thể hiện thái độ và các hành vi, hành động theo định hướng của giá trị đã lựa chọn - biểu hiện các giá

trị của nhân cách văn hóa. Trong quá trình hoạt động người học được trải nghiệm những cảm xúc tích cực do thể hiện các giá trị của nhân cách văn hóa, do cảm nhận được ý nghĩa của những việc làm, hành động của mình, những cảm xúc tích cực đó lại giúp củng cố, phát triển giá trị của nhân cách văn hóa.

Thứ tư. Tổ chức giáo dục nhân cách thông qua mô hình sinh hoạt câu lạc bộ của Đoàn thanh niên, Hội sinh viên, hoặc Tuần sinh hoạt công dân đầu khóa học: Thông qua hình thức này có thể tổ chức các chủ đề giáo dục giá trị “**Yêu thương**”; “**Tin tưởng**”; “**Công dân tích cực**”; “**Tận tụy/Tận tâm**”; “**Hợp tác**”; “**Sáng tạo**”. Cũng có thể tổ chức giáo dục các giá trị này dưới dạng một chuyên đề giáo dục. Người tổ chức cần vận dụng cơ chế chuyển hóa giá trị khách quan thành giá trị chủ quan để thiết kế các hoạt động. Nhiều hình thức sinh động như các sân chơi, chương trình giao lưu, hội trại, chuyên đề... tổ chức trong trường học để tạo không khí hứng khởi chào đón học sinh bước vào năm học mới. Song song đó, chú trọng đến việc giáo dục những giá trị tích cực, lòng yêu thương cho học sinh ngay từ những ngày đầu năm học, đẩy mạnh phối hợp với phụ huynh trong việc giáo dục toàn diện học sinh. Thông qua đó, các em hình thành ý thức về cảm xúc, quan điểm, giá trị, động cơ học tập cũng như biết phát huy những mặt mạnh, khắc phục điểm yếu để tổ chức tốt cuộc sống của mình trong học tập cũng như giao tiếp với mọi người xung quanh. 🌻

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Nguyễn Duy Quý (2006), *Đạo đức xã hội ở nước ta hiện nay: vấn đề và giải pháp*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
2. Nhiều tác giả (2005), *Phật giáo trong thời đại chúng ta*, Nxb. Tôn giáo: 154
3. Nhiều tác giả (2005), *Phật giáo trong thời đại chúng ta*, sách đã dẫn: 155
4. Giáo hội Phật giáo Việt Nam (2012), *Kỷ yếu Hội thảo khoa học Giáo dục Phật giáo: định hướng và phát triển*: 301.
5. Nguyễn Thanh Bình (Chủ biên), 2017. *Phát triển năng lực cốt lõi cho học sinh phổ thông dựa trên tiếp cận giá trị và kỹ năng sống*. Nxb Đại học Sư phạm, Hà Nội
6. Nguyễn Văn Mạnh, *Phật giáo với việc giáo dục đạo đức, lối sống*, đăng trên http://buddha.vn/index.php.com_
7. Tham luận “Phật giáo đóng góp về công bằng xã hội và dân chủ” của Đại đức Sugata Priya tại Đại hội Ves ak 2008, Thích Giác Hiệp chuyển ngữ
8. Abdul Rahman bin Md Aroff, 2014. *Values Education and the Malaysia Education Blueprint*. *Journal of Interdisciplinary Research Education (JIRE)* Vol.4. Issue I, trang 59-73.
9. NIE, 2010. *A Teacher Education Model for the 21st Century (TE21) - A Report by the National Institute of Education, Singapore*.
10. Tsunesaburo Makiguchi, 1994. *Giáo dục vì cuộc sống sáng tạo*. Nxb Trẻ, Trường Đại học Tổng hợp Tp. Hồ Chí Minh.
11. Nhiều tác giả (2005), *Phật giáo trong thời đại chúng ta*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
12. Thích Nguyên Hiệp (2010), *Trích từ Padmasiri de Silva*.
13. Thích Nguyên Hiệp (2010), *Trích từ Kinh Từ Bi, bản dịch của Thích Nhất Hạnh*.
14. Phạm Minh Hạc, Nguyễn Khoa Diễm (CB) (2003), *Về Phát Triển và Xây Dựng Con Người Trong Thời Kỳ Công Nghiệp Hóa và Hiện Đại Hóa*, Nxb CTQG, Hà Nội, tr. 5.





Angulimāla

- “Chí Phèo” của làng Vũ Đại

Thiên Di



tình thương. Và có lẽ, thứ cảm xúc kì lạ đó còn thiêng liêng hơn tình cảm nam nữ thường tình, Chí còn muốn làm nũng với Thị Nở như bé con làm nũng với mẹ. Rõ ràng ở đây có sự khao khát tình người, khao khát được yêu thương như một con người. Vẫn còn đó bát cháo hương vị của tình người, của sự yêu thương đồng cảm. Chút tình yêu thương mộc mạc, tự nhiên cộng với sự quan tâm chăm sóc giản dị của Thị Nở đã đánh thức lương tri, đánh thức bản chất lương thiện vốn có trong con người Chí. Chính nhờ cuộc gặp gỡ đó, đã thức tỉnh phần người trong Chí, giúp Chí cởi bỏ cái vỏ quí dữ để sống lại làm người, khao khát hoàn lương.

Nhưng rồi định kiến của xã hội một

lần nữa đẩy Chí ra xa giấc mộng hoàn lương, để rồi Chí quẩn quại trong tuyệt vọng: “*Tao muốn làm người lương thiện...không được. Ai cho tao lương thiện? ...Chỉ có một cách...biết không? Chỉ có một cách là... cái này! Biết không?*”. Thị Nở là nơi nương tựa duy nhất của Chí nhưng cuối cùng cũng đã rời bỏ Chí. Hắn thấy mình rơi vào bế tắc của những ngày tháng cũ.

Một dấu chấm hết cho cuộc đời được gọi là quỉ dữ. Tuy lần này Chí cũng rượu, cũng vác dao đến trước nhà Bá Kiến, nhưng không phải ăn vạ mà là đòi lương thiện. Lúc này Chí đâu có say! Không! Chí không say! Đây là lúc tình người đang rực cháy trong Chí, là lúc Chí tìm được Chí, là lúc ý thức được bản chất lương thiện của mình bị tha hóa, khao khát của mình bị cái xã hội thối nát ấy thêu lại tàn như thế nào.

Chí Phèo là tác phẩm khái quát hiện tượng xã hội ở nông thôn Việt Nam trước năm 1945, một bộ phận nông dân lương thiện bị đẩy vào con đường tha hóa, lưu manh. Ngày ấy, Chí Phèo đã từng là thanh niên tuổi 20 với ước mơ vẽ nên một thế giới bình dị: Một gia đình nho nhỏ, nhưng ở đó có chồng cuộc mướn cày thuê, vợ dệt vải, vợ - chồng nuôi một con lợn để làm vốn liếng, khá giả thì mua dăm ba sào ruộng làm. Nhưng rồi chính cái xã hội thối nát này, hay làng Vũ Đại ấy đã chà đạp, đẩy Chí Phèo vào con đường lưu manh tội lỗi, không lối thoát.

Tuy vậy ẩn sâu trong tâm hồn Chí vẫn ánh lên hi vọng hoàn lương hay muốn tìm lại bản chất người. Lúc này mùi thơm của bát cháo hành sức nước đã khiến Chí bừng tỉnh khỏi đen tối của vòm trời bị tha hóa. Lần đầu tiên Chí cảm nhận được





Rồi, Chí đã chết! Câu nói: **“Tao cần lương thiện”** đã khép lại mảnh đời tối tăm, khép lại những năm tháng đau thương và kể cả những ngọt ngào mà chỉ mới hôm qua thôi, Chí đã được hưởng. Chí đã chết vì tình thương đến không trọn vẹn, không đủ để vực dậy một tâm hồn bị chà đạp xuống tận cùng của xã hội đầy thối nát, dưới sự vô cảm của kiếp người. Chí đã chết để khẳng định bản chất bất di bất dịch, đó là tính thiện và cũng để tố cáo cái xấu xa của xã hội đương thời, nơi chôn vùi Chí, nơi không bao giờ tìm thấy cái gọi là lương thiện.

Một sự thương cảm, một nỗi xót xa đối với Chí. Một sự bất lực khi nghĩ về một Chí Phèo của Việt Nam có khác gì chẳng với một Angulimāla của xứ Ấn Độ hơn 2500 năm về trước.

Angulimāla cũng đã từng là một đứa con ngoan, một người trò giỏi. Một tương lai bền vững mở ra trước mắt con người đó. Nhưng rồi, mọi người đều muốn loại trừ ông ra khỏi xã hội. Thầy giáo xua đuổi ông, bạn bè xa lánh ông, gia đình bỏ rơi ông và cả vị hôn thê cũng rời xa ông. Nỗi ô nhục, giận dữ sợ hãi đã khiến Angulimāla điên tiết. Ông trở thành một tên sát nhân giết người không gớm máu. Khi đuổi theo đức Phật, ông uy hiếp bảo: Dừng lại. Và rồi một tiếng nói từ chốn tối tăm, ấm áp: “Ta đã dừng lại rồi, Angulimāla, người cũng vậy dừng lại đi”. Đức Phật nói đối với ác pháp “dừng lại”, Angulimāla như bừng tỉnh.

Câu nói bình thản của đức Phật đã chạm vào cái gì đó sâu thẳm trong tâm hồn của Angulimāla. Như con thú dữ bị thuần phục quỳ xuống chân Phật thưa rằng:

*“Đã lâu con tôn kính
Bậc vĩ đại Tiên nhân”.*

À! Thì ra từ trong sâu thẳm Angulimāla vẫn ngóng tin về con người ấy, về bậc Đại Giác Ngộ, vẫn giành một sự tôn kính vô biên đối với Người, nhưng lại bị che lấp bởi hận thù và lầm lạc. Bản tính lương thiện vẫn le lói trong Angulimāla nhưng ông không dám đối diện với chính mình hay khác hơn là không tin chính mình, không tin xã hội này sẽ chấp nhận ông với tư cách là con người.

Với Angulimāla là cả một hành trình màu nhiệm về sự quay đầu. Nhìn lại những ngày tháng chông chênh tội lỗi, ông cảm thấy con đường phục thiện là xa tít... Nhưng rồi, Angulimāla gặp được

tình thương của Bậc giác ngộ, là cơ hội cho ông làm mới cuộc đời một cách thật sự. Bao nhiêu ân oán hận thù tràn ngập trong con người ông khiến cho hạt giống của tình thương không có mặt, nhưng khi được khơi lại, hạt giống ấy đã bừng tỉnh... Angulimāla suy nghĩ lại những ngày tháng đen tối của mình và rồi sung sướng nhận ra rằng:

Ai dùng các hạnh lành

Xóa mờ các ác hạnh

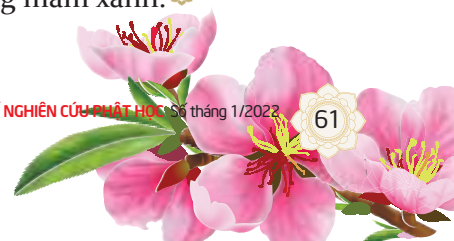
Sẽ chói sáng đời này

Như trăng thoát mây che

Đức Phật dạy cho ông thực tập lòng từ, gọt bỏ những ác pháp, căn bã trong tâm để ông được hưởng vị ngọt của sự mát mẻ trong tâm hồn không hận thù, của một cuộc đời ý nghĩa. Ông thoát ra khỏi mây đen của cuộc đời. Và tuyệt vời hơn ông được gia nhập vào tăng đoàn, được quyền tự do, quyền sống, quyền khao khát hạnh phúc, quyền có được hạnh phúc, quyền bình đẳng... Những tưởng xã hội đã từ bỏ ông, cuộc đời chối bỏ ông... Nhưng không, đức Phật đã vật dạy một Angulimāla tưởng chừng là một Chí Phèo bế tắc của Việt Nam hồi đó. Có thể Chí Phèo đã không may mắn được gặp tình thương và tuệ giác của Thế Tôn, không được khơi dậy những hạt giống thiện lành nên cơ hội tìm về của Chí không thành tựu... Còn với Angulimāla là một phước duyên thù thắng khi được gặp người giúp ông chuyển hóa khổ đau, đái cát thành vàng, biến bùn thành sen và đưa ông tìm về lại với cái ban đầu vốn có. Nhưng với Chí, ai sẽ bao dung, sẽ cứu Chí ra khỏi vòng vây của tội lỗi. Làng Vũ Đại đã quen và làm ngơ với vai diễn Quỷ dữ của Chí, liệu mấy ai đưa tay đón nhận sự quay đầu của Chí, thừa nhận dòng máu chảy trong Chí là con người?

Từ đó có thể thấy, điều khiến con người trở nên hoàn thiện đó là ngoài sự nỗ lực của ý chí cá nhân, còn cần lắm đó là sự yêu thương đón nhận của xã hội.

Nên trong cuộc sống, cần lắm một lần chìa tay ra để nâng đỡ những mảnh đời hoàn lương, cần lắm tình người để làm ấm lại những trái tim thêm sự sống, cần lắm sự bao dung với những lỗi lầm, một ánh mắt hiền hòa nhìn xuống hố thẳm để từ nơi đó sinh trưởng mầm xanh.



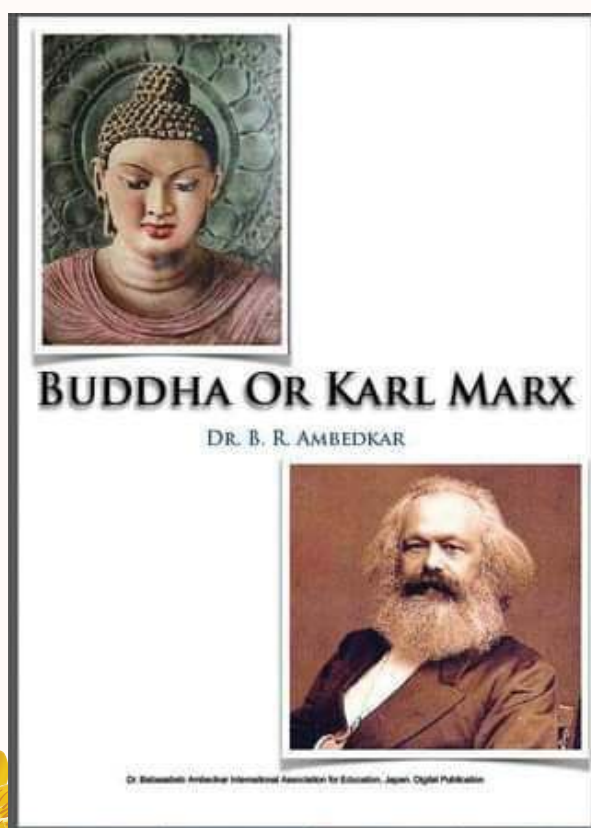
Karl Marx chia sẻ về "thiền định Phật giáo"

Thích Vân Phong

Dù nhìn dưới góc độ nào hay y cứ theo ý nghĩa của bất kỳ truyền thống nào thì triết gia Karl Marx (1818-1883) không phải là một Phật tử. Từ những nguồn có thể xác định được, trong những chuyến vân du đó đây vòng quanh châu Âu, cá nhân triết gia Karl Marx chưa bao giờ tiếp cận với bất kỳ dòng phái Phật giáo nào.

Mối liên hệ của Karl Marx với đạo Phật bắt nguồn từ tình bạn thâm giao và mối quan hệ trong cả cuộc đời với học giả Phật giáo nổi tiếng Karl Friedrich Köppen (1808-1863), một nhà giáo, nhà báo chính trị người Đức, một trong những chuyên gia học thuật châu Âu đầu tiên được công nhận về các đề tài Phật giáo Nguyên thủy và Phật giáo Kim Cương thừa Mật tông Tây Tạng.

Karl Marx đã gặp học giả Phật giáo Karl Friedrich Köppen tại trường đại học, thật hợp lý khi cho rằng đây là khởi đầu để Karl Marx tiếp cận đạo Phật từ góc nhìn mang tính học thuật phương Tây về tôn giáo, và triết lý tôn giáo của phương Đông?



Karl Marx đã đề cập đến đạo Phật trong tác phẩm "Hệ Tư tưởng Đức" (The German Ideology) của ông được hoàn thành vào năm 1846 với tựa đề "Khởi nghĩa của lính bộ binh Ấn Độ" (Sepoy Revolt in India), và một lần nữa tờ New York Tribune cũng đã đề cập đến đề tài này vào năm 1857.

Năm 1861, khi đến thăm Berlin với hy vọng lấy lại quyền công dân Phổ (trước đó đã bị tước bỏ vì các hoạt động "cách mạng" của ông), triết gia Karl Marx đã gặp học giả Phật giáo Karl Friedrich Köppen và sau lần giao lưu thâm hậu đó, học giả Phật giáo Karl Friedrich Köppen giới thiệu với Karl Marx về bộ nghiên cứu Phật học gồm hai tập của ông.

Sau sự kiện này, ngày 18 tháng 3 năm 1866 trong thư gửi cho cô em họ Antoinette Philips, con gái của Lion Philips, một thương gia thuốc lá ở thị trấn Zaltbommel gần đó. (Lion là chồng của người phụ nữ trước đó kết hôn với Heinrich Marx, thân phụ của Karl Mar. Trong thư, Karl Marx nói rằng ông đã thực hành tinh thần theo lời dạy của đức Phật?).

Trong một tác phẩm của của nhà cách mạng Friedrich Engels có tựa đề "Phép biện chứng của



tự nhiên" (*Dialectics of Nature*), cách sử dụng "Phép biện chứng" trong đạo Phật được miêu tả là đang ở một "giai đoạn phát triển tương đối cao" (và được so sánh theo hướng tích cực với cách sử dụng biện chứng trong triết học Hy Lạp cổ đại và cổ điển).

Đến năm 1934, cuốn sách trên được xuất bản nhưng người ta tin rằng, phần lớn cuốn sách này đã được viết từ những thập niên 1872-1882, khi Karl Marx vẫn còn trẻ. Nếu cho là nhà cách mạng Friedrich Engels và triết gia Karl Marx đồng nhất trí với nhau về hầu hết mọi việc, cũng hợp lý khi giả định rằng sự ca ngợi tích cực về việc sử dụng biện chứng trong đạo Phật của nhà cách mạng Friedrich Engels thống nhất với sự công nhận tổng quát của chính triết gia Karl Marx, dù rõ ràng là việc sử dụng phép biện chứng chỉ đạt đến giai đoạn phát triển cấp cao nhất trong phân tích triết học của thời hiện đại (thời đại mà nhà cách mạng Friedrich Engels đang sáng tác).

Những trích dẫn trên là một cái nhìn khái quát về dấu ấn của đạo Phật trong cuộc đời của triết gia Karl Marx. Có thể đây chưa phải là danh sách cuối cùng kết luận về ông bởi đề tài nghiên cứu này đang được thực hiện nhưng vẫn có thể chứng minh được rằng triết gia Karl Marx là người:

1. Đã biết đến đạo Phật
2. Hiểu được phần nào giáo lý phi hữu thần của đạo Phật.
3. Đã tham khảo các công trình học thuật chất lượng cao của phương Tây về triết lý đạo Phật.

4. Đánh giá cao bản chất chuyển hóa "tâm lý" trong tư duy Phật giáo.

5. Triết gia Karl Marx hiểu rằng Phật giáo Nguyên thủy không phải là một hình thức của chủ nghĩa duy tâm.

6. Rõ ràng là Triết gia Karl Marx không đưa đạo Phật phi hữu thần vào những lời chỉ trích thần học Do Thái - Thiên Chúa giáo hoặc các tôn giáo có nguồn gốc từ phương tây của ông.

Tất nhiên, phân tích trên không có nghĩa là triết gia Karl Marx đã ủng hộ Phật pháp như một con đường hiệu quả, hoặc phù hợp để giải phóng giai cấp vô sản đã dính mắc như trong truyền thống Thần học Do Thái giáo - Thiên chúa giáo. Nhưng đối với giai cấp vô sản phương Tây thì ở đây vẫn có sự giao thoa rõ ràng giữa "**Tinh thần và Thể chất**" (nama-rupa) của tư tưởng Phật giáo Nguyên thủy. (Được lưu giữ chủ yếu trong Tam tạng giáo điển hệ Pali của trường phái Phật giáo Theravada 'Thượng tọa bộ' với chủ nghĩa Duy vật biện chứng và Duy vật lịch sử của Triết gia Karl Marx và nhà cách mạng Friedrich Engels cùng với việc Triết gia Karl Marx hoàn toàn công nhận tư tưởng và giáo dục là những khía cạnh không thể thiếu của con đường cách mạng).

Sự giao thoa này mang đến một cơ hội cảm hứng cho giai cấp công nhân dễ dàng chuyển tiếp từ triết lý đạo Phật đến sự đánh giá cao về triết gia Karl Marx và nhà cách mạng Friedrich Engels. Có thể đi xa hơn, khi giả định phân tích là đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã

nhấn mạnh vào việc dùng phân tích biện chứng để hiểu hai điều: **Đầu tiên**, thực tại là một sự tương tác giữa "sắc tướng" (form) và "không" (void), điều này theo chủ nghĩa Marx, thiết lập nền tảng nhận thức cho các Phật tử.

Thứ hai là về lý thuyết, sự chuyển hóa từ giác ngộ cá nhân của mỗi người (Phật tử) sang giải phóng tập thể giai cấp công nhân (chủ nghĩa Marx) sẽ dễ hơn nhiều cho các Phật tử (bởi họ không có những tín ngưỡng Thượng đế nào cần từ bỏ) so với con chiên, tín đồ của các tôn giáo hữu thần khác, trong đó có Thần học Do Thái giáo - Thiên Chúa giáo.

Trong Thư gửi cho cô em họ Antoinette Philips năm 1866, Triết gia Karl Marx đã chia sẻ về kỹ thuật thiền định Phật giáo như sau: "*Tôi chẳng cần bận tâm vì ai. Ai chẳng cần bận tâm vì tôi*". Nhưng bầu không khí trong lành tuyệt vời tràn đầy năng lượng, ngay lúc này, ở bạn có không gian của bầu trời xanh mây trắng, núi non hùng vĩ và biển rộng mênh mông. Tôi đã biến mình thành một chiếc gậy đi bách bộ thiền hành, đó đây vân du ngược xuôi suốt cả ngày, thanh thần hồn nhiên tiêu dao tự tại, đây là cảnh giới mà đạo Phật gọi là Thế giới Cực Lạc nhân gian. Tất nhiên, chắc bạn không quên câu chuyện nhỏ khó quên: "Khi ốm đau bệnh tật hay gặp chuyện quái ác sợ hãi thì chúng ta đưa ra những quyết tâm, cam kết cao cả nhưng sau đó quên đi khi lành mạnh và an toàn trở lại".

Điều này cho thấy triết gia Karl Marx đã có kiến thức nhất định về kỹ thuật thiền định Phật



→ giáo, kể cả quan điểm cho rằng thiền định Phật giáo được ứng dụng tu tập không chướng ngại trong mọi động tác, đang lúc đi, đứng, nằm, ngồi, mặc áo, ăn cơm và làm công việc. Dường như triết gia Karl Marx đã từng trải nghiệm cả ngày với không gian của bầu trời xanh mây trắng, núi non hùng vĩ biển rộng mênh mông, thực hành một cách đầy kỷ luật để duy trì việc **"Định tâm, Tỉnh trí"**.

Thư gửi cho cô em họ Antoinette Philips cho thấy sự việc thân khinh an, tách biệt với thành phố nhộn nhịp và hoạt động trí óc liên tục là một phần trong chương trình nghỉ dưỡng và thực hành của triết gia Karl Marx. Và việc kiểm soát cường độ hoạt động của tâm trí cũng là một phần then chốt trong thực hành thiền định Phật giáo.

Như thế nào mà triết gia Karl Marx biết cách ứng dụng kỹ thuật thiền định Phật giáo dù có giả định rằng ông chưa từng tiếp cận những hành giả Phật giáo đang thực hành thiền định hay bất kỳ sự hướng dẫn từ một vị Đạo sư Phật giáo?

Tất nhiên, các tác phẩm đã được dịch sang tiếng Đức của học giả Phật giáo Karl Friedrich Köppen chính là giáo lý căn bản về đạo Phật mà Triết gia Karl Marx tiếp cận từ năm 1861?.

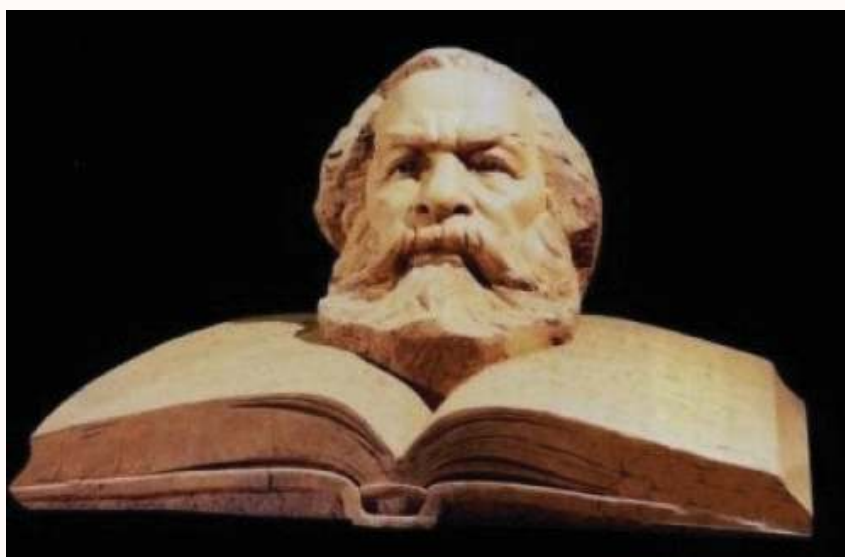
Năm năm sau đó, triết gia Karl Marx thông báo cho học giả Phật giáo Karl Friedrich Köppen là ông đã đạt được trạng thái **"Định tâm, Tỉnh trí"** trong tu tập thiền định Phật giáo.

Trong truyền thống Phật giáo Nguyên thủy, phương

pháp thực tập Quán niệm hơi thở, bắt hết mọi suy nghĩ, tập trung tâm trí vào các đối tượng bên trong, bên ngoài và chuyển động của hơi thở ra vào, hay tỉnh thức theo dõi các suy nghĩ và cảm xúc đi qua tâm trí và cơ thể. Thực hành tỉnh thức trong Phật giáo là kỹ thuật phát triển sự không chấp trước, hay không đồng nhất mình với suy nghĩ của bản thân. Nếu bạn thực hành đúng phương pháp này, tâm trí vốn hay nhảy nhót như khỉ vượn chuyền trên cây, sẽ được đi vào trạng thái **"Định tâm, Tỉnh trí"** và mọi loạn động trong tâm trí chấm dứt. Nếu bạn không thể định tâm an thần bằng cách theo dõi hơi thở ra vào, bạn có thể tập cách đếm hơi thở như sau: Hít vào-thở ra nhớ là một, hít vào-thở ra nhớ là hai..., cứ như thế nhớ cho đến 10 rồi trở về một. Thực tập như vậy thời gian lâu, bạn sẽ trở nên **"Định tâm, Tỉnh trí"**. Khi thân tâm đã đạt khinh an, bạn trở lại theo dõi bốn biểu hiện của hơi thở: vào, ra, ngắn, dài, hoặc toàn luồng hơi thở, như đã đề cập.

Tuy nhiên, ngay cả trạng thái này thì tâm trí không chết mà vẫn liên tục duy trì sự nhận thức mạnh mẽ các hiện tượng bên trong lẫn bên ngoài, cho đến một thời điểm mà tâm trí "khai thông" và hợp nhất với môi trường (hay với mọi thứ mà chúng ta có thể cảm nhận trong thế giới bên ngoài). Mặc dù một số người đạt đến trạng thái này sẽ trải nghiệm một cảm giác **"Hỷ lạc"** (như triết gia Karl Marx đã nêu ở trên), trạng thái này cũng chỉ là tạm thời chứ không phải là chứng nhập cảnh giới cao nhất trong sự tu tập thiền định Phật giáo.

Phật giáo sơ khởi là duy lý và có tính vô thần, hướng con người đến nhận thức chân lý, hay còn gọi là Tỉnh thức, Giác ngộ. Phật giáo không theo chủ nghĩa duy vật, cũng không theo chủ nghĩa duy tâm và khuôn mẫu các quan điểm chủ quan khác. Hệ thống triết lý Phật giáo chứa đựng nhiều quan điểm bản thể luận và nhận thức luận. Siêu hình học trong triết học Phật giáo đã phát triển đến một trình độ cao.





Kinh Khởi Thế Nhân Bản (Aggañña Sutta) có đoạn "*Đức Phật phủ nhận giá trị tối thượng của giai cấp Bà La Môn và xác nhận sự bình đẳng của bốn giai cấp bởi hành vi Thiện và Ác của mình*".

Có bốn giai cấp hiện hữu:

Bà La Môn (Brāhmaṇa): Đây là những người thuộc giới tăng lữ, triết gia, học giả. Đây được xem là một giai cấp lãnh đạo tinh thần, nắm quyền lực trong lãnh vực văn hóa, tôn giáo và tham gia công việc triều chính để cố vấn, tổ chức nghi lễ, tế tự cho chính quyền. Họ quan niệm là được sinh ra từ miệng Phạm Thiên (Brahma – Đấng Tối cao của Hindu giáo), thay mặt cho Phạm Thiên để lãnh đạo tinh thần cho dân chúng nên có phải được các giai cấp dưới tôn kính và họ có toàn quyền hưởng thụ mọi sự sung sướng.

Sát Đế Ly (Khattiya): Họ là những người thuộc giai cấp quý tộc hoặc là vua chúa, quan quyền, nắm quyền về cai trị đất nước. Họ tự cho mình là sinh ra từ cánh tay Phạm Thiên, thay mặt Phạm Thiên nắm quyền thống trị dân chúng về chính trị, quân sự nên cũng phải được các giai cấp khác tôn kính.

Phệ Xá (Vessa): Là tầng lớp của những người buôn bán, thợ thuyền, họ được cho là sinh ra từ bắp vế Phạm Thiên. Tuy là giai cấp bình dân nhưng họ có của cải, một số là giới giàu có trong xã hội và đóng góp sưu thuế phục vụ hai giai cấp trên nên họ cũng có một số đặc quyền và cũng được coi trọng.

Thù Đà La (Sudda): Đây là những người tiện dân, các giai cấp trên xem họ được sinh ra

từ gót chân của Phạm Thiên và họ được đối xử rất tàn tệ, họ chỉ được phép làm những việc thấp kém, nặng nhọc để phục vụ cho các giai cấp trên.

Ngoài ra còn một tầng lớp thấp kém nhất không được xếp vào một giai cấp nào cả đó là Chiên Đà La (Pariah, Dalit), đây là một hạng người được coi là thấp kém nhất trong xã hội Ấn Độ. Họ không được xếp vào giai cấp nào cả mà họ chỉ tồn tại để làm những công việc thấp kém, họ được sinh ra để làm nô lệ cho những giai cấp trên. Họ bị đối xử như thú vật, thậm chí còn bị đánh đập, hành hạ khi đụng vào chèo áo hoặc nhìn vào thức ăn, hoặc vô tình đạp lên cái bóng của những người Bà La Môn và Sát Đế Ly.

Bất luận người nào thuộc một trong những giai cấp trên mà thực hành Ác Nghiệp, thì quả thật xứng bị chỉ trích, và ngược lại, thực hành những Thiện Nghiệp, thì thật xứng được tán thán khen ngợi.

Nếu có ai trong bốn giai cấp ấy là một vị Tỳ Khưu, một vị A La Hán đã diệt tận mọi lậu Hoặc, thành tựu Phạm Hạnh, đã đạt mục đích tối thượng, Hữu Kiết Sử đã diệt, nhờ Chánh Trí đã được giải thoát, vị ấy sẽ được xem là tối thượng so với bốn giai cấp vì xứng với Pháp, không phải không xứng với Pháp.

Đức Phật xác định chính Pháp là tối thượng giữa các loài hữu tình trong đời này và đời sau. Một dẫn chứng điển hình là vua Pasenadi (Ba Tư Nặc) Vương quốc Kosala (Kiều Tát La), đã tôn kính, lễ độ, đánh lễ, đứng dậy, chắp tay, và đối xử với đức Phật rất lễ độ, phải phép. Vì rằng vua Pasenadi (Ba

Tư Nặc) Vương quốc Kosala (Kiều Tát La) biết tôn trọng Pháp, cung kính Pháp, đánh lễ Pháp, cúng dường Pháp".

Cuối cùng, có một sự khác biệt tinh tế trong triết lý đạo Phật giữa các thuật ngữ "*không chấp trước*" (Pali: *akincanna*) và "*không tịch*" (Pali: *sunnata*). "*Không chấp trước*" là không dính mắc, không bám trụ. "*Không tịch*": Không các tướng là "Không". Không khởi diệt là "tịch". Rỗng rang xa lìa tất cả tướng, không tâm niệm khởi diệt gọi là hạnh "không tịch". Cảnh giới không có bất cứ tướng trạng nào, không có sinh ra và mất đi, không có sai biệt đối lập, vượt thoát thời gian không gian. Đây là nhận thức hoặc thể nghiệm về chân tướng sự vật của người giác ngộ.

Người phật tử đạt được sự hiện thực bởi "Vô thần luận" (Or 'atheistic') này bằng cách tâm trí xả ly (thông qua hành động của "ý chí" khi thiền định) chuyển hóa tam độc (tham, sân, si) thành tam tuệ (Giới, Định, Tuệ). Mỗi cá nhân tu tập thiền định đạt đến Vô ngã, chuyển tam độc thành tam tuệ, tự nhiên có cuộc sống vô sân chân chính (cộng sản) và hình thành thế giới đại đồng. Sự tiếp xúc với chủ nghĩa Marx-Engels và Marx-Lenin có thể chuyển đổi một cá nhân như vậy thành một người tiến lên Chủ nghĩa Xã hội khoa học hiện đại. 🌸

Tác giả Tiến sĩ Adrian Chan-Wyles, sáng lập kiêm Giám đốc của Học viện Thiền Phật giáo ở London, Anh quốc.

*Biên dịch Thích Vân Phong
(Nguồn: Culture Matters)*



Môi trường sinh thái và hành trình nhân quả

Pháp Vương Tử

Đạo Phật là đạo giác ngộ, đạo trí tuệ vì luôn đề cao cái "thấy như thật" - nghĩa là: Từ lý thuyết, phương pháp cùng với kết quả đều hợp lý, không chen chủ quan của mình vào trước hay trong khi suy nghiệm về một hiện tượng hay một sự kiện cụ thể, để sau đó đưa ra lời kết luận. Hết thấy các hành động không phát sinh từ sự "hiểu biết như thật", đạo Phật đều coi đó là thế giới vận hành của các nhân duyên.

Cái "thấy như thật" ấy là cái thấy của chính kiến - một trong tám con đường để thâm ngộ đạo Phật gọi là Bát chính đạo. Nếu không có "cái thấy" của chính kiến thì không thể nào có "*chính tư duy, Chính ngữ, Chính nghiệp...*". Cho nên đạo Phật còn được gọi là đạo như thật.

Mới đây, trong một pháp thoại, Đức Lạt ma thứ 14 đã trả lời một câu hỏi của thánh chúng: "*Ngài cho tôn giáo nào là một tôn giáo tốt nhất?*" - Một câu hỏi rất dễ "động chạm" - Nhưng Ngài đã

nói rằng "tôn giáo tốt nhất là tôn giáo gần với sự thật nhất, mang lại hạnh phúc cho con người".

Từ cái nhìn Chính Kiến, như thật, thế kỷ 20 đã khép lại với truyền thống Duy lý mà: "*Không bao giờ mà chúng ta có một niềm kiêu hãnh về trí tuệ của chúng ta như hồi đầu thế kỷ 20 nữa*" (David Peat - Từ xác định đến bất định). Thậm chí thời đại ngày nay còn được mệnh danh là Kỷ nguyên bất định. Thực ra điều này đã được các nhà khoa học phương Tây khẳng định từ những năm cuối thế kỷ 20, đầu thế kỷ 21. Sự thật ấy không do nhận thức cá nhân các nhà khoa học mà nó đã đi cụ thể vào đời sống xã hội toàn cầu - Đó là vấn nạn biến đổi khí hậu môi trường sinh thái. Cũng từ vấn nạn môi trường mà các nhà khoa học đã lên tiếng cảnh báo về một cuộc Đại tuyệt chủng lần thứ sáu đã bắt đầu! Bởi sự thật khái niệm này ra đời mới cách đây hơn hai thập niên do nhà cổ sinh học người Kenya tên là Richard Leakey và nhà Nhân chủng học người Anh: Roger Lewin

đề xuất trên tạp chí Science (Mỹ), các nhà khoa học đã thống kê: có 5 cuộc đại tuyệt chủng mà trái đất của chúng ta đã trải qua, trong đó có cuộc đại tuyệt chủng gần nhất, cách đây 65 triệu năm là do một thiên thạch đâm vào trái đất làm chấm dứt sự thống trị của loài khủng long - mà bây giờ chúng ta chỉ còn thấy hóa thạch sót lại của loài này. Hết thấy những cuộc đại tuyệt chủng trước đó cũng đến bắt đầu từ sự biến đổi tự nhiên của hành tinh, hoặc các vụ tấn công thảm họa từ thiên thạch tạo ra như cuộc đại tuyệt chủng lần thứ năm như đã trình bày.

Còn cuộc đại tuyệt chủng lần thứ sáu "đã bắt đầu" này - mà hơn



Ảnh: St





ai hết mỗi con người trên hành tinh xanh của chúng ta đều cảm nhận được: Đó là các hiện tượng thời tiết cực đoan, bất thường đang xảy ra, và chắc chắn sẽ bất thường hơn nữa trong tương lai. Các mùa trong một năm là rõ rệt, trước đây - thì bây giờ hòa lẫn vào nhau. và dần dần sự phân hóa này sẽ có thể làm cho không còn mùa nữa. Phát thải khí carbon đã gây ra hậu quả, sự biến đổi bất thường của khí hậu, nhiệt độ quá cao hoặc quá thấp đã gây ảnh hưởng đến đời sống của từng chúng sinh. Khí hậu thay đổi đã tạo ra những vùng "biển chết", khoa học thống kê hiện có hơn 400 vùng. Những cơn sóng nhiệt gây ra cháy rừng khủng khiếp ở Úc, ở Châu Âu năm 2003... Châu Phi kiệt quệ do hạn hán. Liên hợp quốc xác nhận: Hạn hán và sa mạc hóa là kết quả của việc chặt phá rừng. Các nhà sinh thái học lên tiếng khẩn cấp bởi loài thú hoang dã đang có nguy cơ tuyệt chủng và con số dự đoán là 16.000 loài trên địa cầu. Các tảng băng khổng lồ ở Bắc đảo và Nam cực đang tan rã, dẫn đến thảm họa nước biển dâng cao và bão tố mãnh liệt kèm theo. Trên đại dương đã có 18 đảo bị chìm hoàn toàn. Một tường trình từ tổ chức quốc tế về di cư tuyên bố: Có lẽ 200 triệu, thậm chí 1 tỷ người sẽ phải tị nạn do khí hậu thay đổi trước năm 2050. Đó là các cư dân ở các đảo đang chìm dần và những miền duyên hải khi nước biển dâng cao. Trong những tháng cuối 2015 vừa qua thế giới đã chứng kiến dòng người di cư "khổng lồ" vào các nước Châu Âu. Họ là những cư dân ở Trung Đông và Châu Phi, nhưng nhiều hơn cả là Siria, những vùng có chiến sự và nạn khủng bố hoành hành. Như vậy "niềm kiêu hãnh về trí tuệ con người" với truyền thống Duy lý thế kỷ 20 với những tiến bộ vượt trội của khoa học kỹ thuật cũng để lại một thứ "rác thải" cho cả hai hệ môi trường sinh thái và nhân sinh đó là vũ khí hạt nhân... "thế hệ mới" được sản sinh ra từ cuộc chạy đua vũ trang ở nhiều quốc gia. Sự tàn sát đồng loại trên phạm vi toàn cầu hay "ngày tận thế" không đến bất ngờ mà đang đến từ từ và thấy trước.

Lại nữa, tham vọng độc chiếm biển Đông của Trung Quốc với cuộc xâm lăng biển đảo của họ với Việt Nam, mà gần đây nhất - họ (tức Trung Quốc) đã bất chấp luật pháp Quốc tế, ngang nhiên hút cát, phá hủy các thềm san hô, lấn biển xây đảo nhân tạo làm căn cứ quân sự của họ, phá hủy môi trường rất tàn bạo.

Nhiều nhà khoa học có uy tín, từ những thập niên cuối thế kỷ 20 đã lên tiếng kêu gọi: Đừng xem trái đất như một vật thể vô tri, vô giác tồn tại thụ động - mà trái đất cũng có "nhịp sống" và nó đóng vai trò quan trọng đối với con người. Vì thế, hãy coi trái đất như "*một sinh thể vũ trụ đang phát triển*" có , thân vật lý (nhìn thấy được) - có tri giác và ý chí tự do, có khả năng tự hoàn thiện trên con đường tiến hóa do các định luật tự nhiên chi phối.

Việc làm sáng tỏ bằng khoa học thực nghiệm các vấn đề nêu trên còn rất khó khăn và phải có thời gian trải nghiệm. Mặc dù vậy, những quan niệm mới lạ của các nhà khoa học đã nhận được sự ủng hộ nhiệt thành của nhiều nhà tiên tri, nhà ngoại cảm có danh tiếng.

Từ góc nhìn Phật học mà luận giải về những giá trị trường tồn và biến đổi thì không có gì là bất ngờ cả: thiên nhiên đã nổi "cơn thịnh nộ", để trừng phạt con người - hay đó là **HÀNH TRÌNH NHÂN QUẢ**? Ấy là cái nhìn Chính Kiến, cái nhìn Giác ngộ về Duyên Khởi một cách trọn vẹn. Tính chất toàn cầu hóa mà nhân loại hôm nay nhận ra không chỉ thể hiện trong lĩnh vực văn hoá, mậu dịch với đỉnh cao là tổ chức thương mại thế giới WTO nữa. Kinh Hoa Nghiêm, đức Phật đã nói tới điều này: "**Một là tất cả, tất cả là một**" - sự tương quan tương duyên này như chim liền cánh, như cành liền cây.

Sự vĩ đại của Phật giáo không chỉ thông qua hình thức về tinh túy của từ bi và trí tuệ được thể hiện qua *Giáo lý duyên sinh - vô ngã*. Giáo lý dạy rằng : Bốn phận con người trên trái đất này luôn trong mối tương quan sinh tồn: *Thiên nhiên - con người - một thế giới*. Bởi những giá trị này giúp chuyển đổi mỗi cá nhân và xã hội theo chiều hướng tích cực như không đổ lỗi và gây lỗi. Cho nên việc giảm thiểu ô nhiễm môi trường sinh thái là trách nhiệm có tính toàn cầu, đó là một cái nhìn "như thực" và để thực hiện điều này một cách bền vững, thì trước hết hãy kiến tạo môi trường nhân sinh lành mạnh với cái nhìn "*như thực, như thị*"; đề cao các yếu tố văn hóa và đạo đức trong từng cá thể mỗi con người ngay lúc này, tạo duyên lành trong hành trình nhân quả mà đạo Phật đã đề cập từ gần 3000 năm trước. 🌸





Hoa Mai trong cảm thức người xưa

Nguyễn Thanh Huy
Trường Đại học Khánh Hòa

Hoa mai là đề tài bất tử trong nghệ thuật thi ca và hội họa. Không phải ngẫu nhiên mà các bậc danh gia đã chọn hoa mai làm cảm thức sáng tạo; bởi tự thân hoa mai luôn toát lên vẻ đẹp cốt cách, cũng như sức sống tiềm tàng trong những hoàn cảnh hết sức khắc nghiệt.

Nếu ai đã từng theo dõi, tận mắt chứng kiến mai đương đầu trong giông bão, giá rét sẽ hiểu vì sao người xưa yêu thích, ngưỡng mộ và tôn lên hàng cao quý - tượng trưng cho khí tiết thanh cao, cho cốt cách của bậc quân tử, hay là biểu tượng của niềm hy vọng, sự lạc quan yêu đời.

Điều đó khiến chúng ta sẽ cảm nhận được đầy đủ hơn hình ảnh trong câu thơ “Hàn mai xuân tín tảo” 寒梅春信早 thường được ghi trên những chiếc đĩa cổ vẽ mai hạc. Ở đây không chỉ nói lên sự báo hiệu mùa xuân đến sớm khi thấy hoa mai chớm nở, mà ẩn sâu trong đó chính là sức sống mãnh liệt của loài hoa cao quý này. Cho dù trong suốt mùa đông rét mướt vẫn không thể khuất phục được sự khai hoa nở nhụy để tổng tiến đi cái lạnh lẽo, để chào đón một mùa xuân ấm áp bắt đầu.

Hay trong điển tích “Đạp tuyết tầm mai” 踏雪尋梅, lại một lần nữa khẳng định sức chịu đựng, sự bất phục; sẵn sàng đương đầu với gió, tuyết.





Cảm động, ngưỡng mộ trước điều đó mà lòng người ngại chỉ chẳng vượt sương tuyết để có được một nhành mai!

Hoa mai vốn đã đẹp lại càng đẹp hơn bởi sự phản ánh tinh tế của tiền nhân trong thi ca, ở đó là sự quan sát, cách nhìn đậm chất phương Đông khi chỉ miêu tả điểm tuyết mà không khắc họa thành mảng, khối. Đó là lí do chúng ta thường thấy hình ảnh "nhất chi mai" đã trở nên phổ quát trong thi ca cổ điển, như Mãn Giác Thiền Sư đã viết trong "Cáo tật thị chúng":

*"Xuân khứ bách hoa lạc
Xuân đáo bách hoa khai
Sự trục nhãn tiền quá
Lão tòng đầu thượng lai
Mạc vị xuân tàn hoa lạc tận
Đình tiền tạc dạ nhất chi mai"*

告疾示眾
春去百花落
春到百花開
事逐眼前過
老從頭上來
莫謂春殘花落盡
庭前昨夜一枝梅

Hai câu kết "Mạc vị xuân tàn hoa lạc tận/Đình tiền tạc dạ nhất chi mai" hay đến độ người ta chỉ thích ngâm nga nó mà không cần phải nhớ đến cả bài thơ. Và ngữ "nhất chi mai" dường như đã dần tách ra khỏi văn cảnh để độc lập tạo nghĩa: sự lạc quan, yêu đời.

Nhưng, vượt xa hơn cái nghĩa của thể tục, hình ảnh "nhất chi mai" còn gọi cho chúng ta về một quan niệm Thiền, ở đó như bóng dáng của tích truyền tâm "Niêm hoa vi tiếu" 拈花微笑 - khi đức Thế Tôn im lặng đưa bông hoa lên thì chỉ có tôn giả Ma Ha Ca Diếp mỉm cười, tức giác ngộ. Điều này không có gì là mơ hồ khi người đọc chiêm nghiệm lại tầng nghĩa sâu xa ở bốn câu đầu. Trong đó hai câu "Xuân khứ bách hoa lạc/Xuân đáo bách hoa khai" không chỉ đơn thuần là muốn nói đến một quy luật tuần hoàn của tự nhiên, mà còn chính là lẽ vô thường: đến lại đi, còn rồi mất. Tiếp theo, hai câu ba bốn "Sự trục nhãn tiền quá/Lão tòng đầu thượng lai" lại cho thấy rõ sự đời và con người đều tuân theo lẽ sinh lão bệnh tử, thành trụ hoại không. Vậy nên

hình ảnh "nhất chi mai" nếu chưa thể xem là một chứng ngộ thì chí ít nó cũng là một ý niệm Thiền.

Dưới một ánh nhìn khác, hoa mai bỗng hóa long lanh khi khách thơ không ngắm nhìn trực diện, thay vào đó là thưởng lãm qua lăng kính lòng sông, như cách của Trần Quang Khải trong bài "Lưu Gia độ":

*"Lưu Gia độ khẩu thụ tham thiên,
Hổ tụng đông hành tích bạc thuyền.
Cựu tháp giang đình thu thủy thượng,
Hoang tử cổ trũng thạch lân tiền.
Thái bình đồ chí kỷ thiên lý,
Lý đại sơn hà nhị bách niên.
Thị khách trùng lai đầu phát bạch,
Mai hoa như tuyết chiếu tình xuyên."*

劉家渡
劉家渡口樹參天，
扈從東行昔泊船
舊塔江亭秋水上
荒祠古塚石麟前
太平圖誌幾千里
李代山河二百年
詩客重來頭髮白
梅花如雪照晴川

Hai câu kết thật là tài tình! Mai hoa như một tặng vật của thiên nhiên dành riêng cho thi khách. Hình ảnh hoa trắng soi bóng lòng sông không chỉ gợi lên vẻ đẹp thanh tao, thuần khiết của loài bạch mai, mà còn vẽ ra trước mắt một lòng sông yên ả, trong ngần; một không gian tĩnh lặng, nên thơ. Mai - tuyết - tình xuyên vốn là những khách thể tuyệt đẹp trong thi ca, và ở đây, dưới nét bút tài hoa của thi nhân đã khiến chúng trở nên lung linh hơn, trác tuyệt hơn!

Nói đến hoa mai không thể không nhắc đến những câu "Kiều" đã đi vào trong tâm thức người Việt. Nguyễn Du đã khéo léo dùng hình ảnh ước lệ để tả vẻ đẹp của chị em Thúy Kiều - một vẻ đẹp toát ra từ bên trong bởi tâm hồn, cốt cách.

*"Mai cốt cách tuyết tinh thần,
Mỗi người một vẻ mười phân vẹn mười."*

Vẻ đẹp ấy trong trẻo mà mê hoặc, thanh tao mà quyến rũ. Ở Kiều, tài sắc còn khiến cả hoa ghen liễu hờn, người xiêu thành đổ.





Có lẽ, xuất phát từ tình yêu, lòng si mê mà người xưa đã nghĩ đến sự chiếm hữu để được chạm gần hơn và thưởng thức hoa mai theo cách của riêng mình - thú chơi mai cảnh và rồi, bình cầm mai cũng bắt đầu từ đây.

Sự sáng tạo độc đáo, điển hình trong các dạng bình dùng cầm hoa chính là “mai bình” 梅瓶. Kiểu thức này mang lại nhiều cảm xúc thẩm mỹ hơn trong tất cả các hình dạng bình cổ của gốm sứ, nó luôn gợi lên sự liên tưởng đến một vẻ đẹp yêu kiều, thướt tha như người con gái đương độ đôi mươi.

Ngay cái tên gọi cũng đã là một sự tôn vinh của người xưa. Ở đó có sự quy ước mặc nhiên chức năng trang trí của nó - chỉ để cầm mai. Đặc biệt, cấu tạo miệng bình nhỏ như một cách ngụ ý rằng người cầm hoa, chơi hoa chỉ nên lựa chọn một cành duy nhất. Những ai có con mắt tinh tế chắc hẳn phải đồng ý rằng cầm hoa không dày sẽ tạo nhã, nghệ thuật hơn.

Như vậy, ban đầu từ tình yêu mai mà tái hiện, bộc lộ cảm xúc cho đến sự si mê muốn nắm bắt, chiếm hữu bằng cách này hay cách khác thì càng tô vẽ thêm cho sức hấp dẫn khó cưỡng của hoa mai.

Viết đến đây hình ảnh hoa mai cứ như hiện ra trước mắt, một cảm xúc trào dâng khó tả, xin học theo cách của tiền nhân mà ghi lại mấy câu:

梅花題

梅花君子格

騷人以作題

多言不可盡

千秋同感詩

Mai Hoa Đề

Mai hoa quân tử cách

Tao nhân dĩ tác đề

Đa ngôn bất khả tận

Thiên thu đồng cảm thi.

Vẫn biết rằng không một ngôn từ hay một cách biểu đạt nào có đủ sức lột tả hết được vẻ đẹp tao nhã, cũng như phẩm cách thoát tục của hoa mai. Và mãi mãi hoa mai luôn là mạch nguồn cảm tác chảy trong những tâm hồn đa cảm, là thi hứng của tao nhân mặc khách, là thử thách trước bao họa sư muốn khẳng định mình. ☀



Hồn cổ "tháp thiêng" trên dãy Yên Tử

Nghiêm Xuân Hoàng

Những ngày đầu Xuân, có dịp hành hương, viếng thăm thắng cảnh trên dãy núi Yên Tử chiêm nghiệm không gian tôn giáo, hồn cổ "tháp thiêng" Yên Tử.

Chùa Quỳnh Lâm, chùa Hồ Thiên, Am Ngọa Vân, chùa Hoa Yên để tìm hiểu về giá trị lịch sử, kiến trúc nghệ thuật độc đáo của các khu vườn tháp, để chiêm bái các tháp nơi lưu xá lợi, tro cốt nhục thân của các vị tăng, ni từng tu hành trên dãy Yên Tử qua các giai đoạn lịch sử khác nhau.

Vườn tháp chùa Hồ Thiên

Chùa Hồ Thiên (xã Bình Khê, thị xã Đông Triều) nằm ở phía nam núi Phất Sơn, được xây dựng trên núi Trù Phong ở độ cao 580m so với mặt nước biển.

Đầu năm 2020, khu vườn tháp được trùng tu với nhiều hạng mục quan trọng, đường kết nối giữa sân nhiều các tháp với nhà tổ và khu nhà thất được lát đá theo lối cổ.

Khu vườn tháp chùa bao gồm 01 tháp lục giác 9 tầng xây bằng chất liệu gốm đất nung, các hoa văn họa tiết trang trí xung quanh tháp theo mẫu gốm đất nung thời Trần; 01 tháp bằng gạch và 05 tháp bằng đá xanh mịn không vân thớ.



Vườn tháp chùa Hoa Yên

Vườn tháp Huệ Quang là vườn tháp trung tâm, trong đó có tháp của đức Điều Ngự Giác Hoàng Trần Nhân Tông, có gần 100 ngọn tháp bao quanh. Bao gồm có 40 tháp mới được trùng tu năm 2002 bằng xi măng phía sau tháp Huệ Quang, 25 tháp gạch nằm rải rác trên sân vườn tháp, 15 tháp đá, trong đó có một ngọn tháp bằng đá xanh, còn lại là tháp bằng đá gạo, có một số ngôi tháp đã bị đổ chỉ còn lại là dấu tích.

Tháp Huệ Quang là một ngọn tháp cao 6 tầng được ghép bằng đá, sân tháp hình vuông có tường

bao quanh 4 mặt. Trong lòng tầng 2 của tháp đặt tượng Phật hoàng Trần Nhân Tông, cao 62cm, bằng chất liệu đá cẩm thạch, trong tư thế một nhà sư ngồi thiền định.

Ngoài ra còn cụm tháp Hòn Ngọc nằm trên một gò đất khá rộng, bằng phẳng, gồm 9 ngọn tháp, bao gồm cả tháp đá và gạch, tháp của những nhà sư tu hành ở đây từ cuối thời Lê cho đến đầu thời Nguyễn còn 3 ngọn tháp đá và 6 ngọn tháp gạch.

Vườn tháp chùa Quỳnh Lâm

Chùa Quỳnh Lâm tọa lạc trên núi Tiên Du, xưa kia là nơi các vị tổ của Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử như Trần Nhân Tông, Pháp Loa, Huyền Quang đều đã về tu hành. Thời Trần, do có vị trí là cửa ngõ kết nối trung tâm Phật giáo Yên Tử, Ngọa Vân, Hồ Thiên với các ngôi chùa khác trong vùng và các chùa ở vùng đồng bằng Bắc bộ, nên chùa được mở rộng và đầu tư xây dựng thành một trung tâm Phật giáo quan trọng.



Chùa Quỳnh Lâm là một trong những ngôi chùa có nhiều tháp, với 59 tháp và phế tích tháp, trong đó có một số tháp đã được trùng tu, ngôi tháp Tuệ Đăng của cụ Chân Nguyên chưa trùng tu (còn nguyên).



Vườn tháp Am Ngọa Vân

Di tích Ngọa Vân ngày nay là một quần thể chùa tháp lớn được bố trí thành 3 lớp trên núi Bảo Đài. Thời Trần, khi thượng hoàng Trần Nhân Tông đến với núi rừng Yên Tử để tu hành, Ngài đã tạo dựng ở đây một am nhỏ để tu thiền, sau khi Ngài tịch các thế hệ nối tiếp đã xây dựng thêm ở đây nhiều công trình Phật giáo phục vụ cho việc tu hành.

Tháng 12/2021, khu quần thể di tích Am Ngọa Vân được khánh thành trùng tu với nhiều hạng mục như Tam bảo, nhà tăng, nhà khách, các công trình phụ trợ khác và đặc biệt là khu vườn tháp vẫn giữ được nét cổ kính, trầm mặc với thời gian.

Khu vườn tháp gồm 7 tháp, chính giữa là tháp Phật hoàng, bên cạnh là tháp Đoàn Nghiêm và tháp Bảo Sái; các tháp còn lại là của các vị tu hành tại đây qua các thời kỳ. 🌀



Tín ngưỡng “Ông Hổ”

Văn Hậu
Hội Văn nghệ Dân gian Hà Nội

LTS: Phật giáo du nhập vào Việt Nam và đã được bản địa hóa, nhân dịp đầu xuân năm mới Nhâm Dần 2022, Tạp chí NCPH đăng vài câu chuyện về tín ngưỡng “ông hổ” gắn với chùa chiền và tín ngưỡng dân gian của người Việt.



*Trời sinh ra hùm có vậy
Hùm mà có cánh hùm bay lên trời
(ca dao)*

Hùm Hổ, beo, cọp, ông ba mươi... có sức mạnh hơn nhiều loài vật nên dân gian gọi là “chúa sơn lâm”. Trong các di tích Văn hóa Lịch sử đền, chùa thường có tranh thờ Ngũ Hổ; bạch Hổ, Xích Hổ, Hắc Hổ, Hoàng Hổ, Thanh Hổ ngài xuất hiện như

một hình tượng nghệ thuật ở điêu khắc gỗ, đình làng, phù điêu ở miếu, đặc biệt đi vào tranh dân gian có thể treo ở các gia đình như tranh Huyền Đàn trấn môn do ông Du Rand (Pháp) sưu tầm biểu hiện vị thần tên là Huyền Đàn cưới thú. Hổ quay đầu chào người chằng?

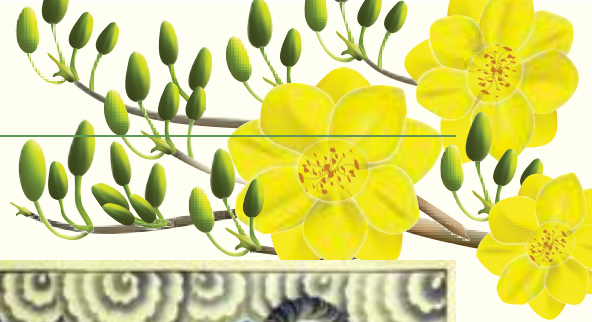
Nhân Tết Ông Hổ, xin điểm đôi nơi Văn hóa làng Việt với hội hè có Ông Hổ được nhắc tới.

*Không đi thời nhớ, thời thương
Đi thời nhớ cảnh Chùa Hương khó về
(Ca dao)*

Làng Yến Vĩ, huyện Mỹ Đức, Hà Nội thờ chúa Sơn Lâm và Phật bà Quan Âm từ thế kỷ I đầu Công nguyên. Truyện kể, công chúa Diệu Thiện rời bỏ kinh thành vào vùng núi tu thiền, Trang Vương bức bội điều quân sĩ đến bắt về chịu tội. Thượng đế nhờ vị thần hóa Mãnh Hổ lao tới đuổi quan quân công Diệu Thiện bay lên núi. Đất Tiên, cảnh Phật ở Hương Sơn nay vẫn còn dấu tích như chùa Giải Oan, động Tiên Tắm, khe Quỷ Khóc, Am Phun Mây... có cả tranh, tượng về Hổ thần, tranh Quan lớn Ngũ Dinh. Ngày hội mở vào 6/1 và 18/2 Âm lịch.

Mâm cỗ làng xưa bắt buộc có thủ lợn cạo trắng hoặc chó thui để cúng thần Hổ, mâm ngũ quả cúng Phật. Sau đó cử cụ già phúc hậu, gia đình song toàn không bụi (không có tang) vào cửa rừng chặt cây, dây leo... Nay, thêm lễ hoành tráng với 2008 ngọn nến, màn múa dân vũ Thiên thủ Quan Thế Âm Bồ Tát sôi động.

*Rằm tháng Hai về hội phồn Xương
Nến hương vài cụ, trăm năm khó về
(Ca dao)*



Hay:

*Dù cho cha đánh mẹ kêu
Tháng Tám nhớ hội Chùa Keo nhớ dùm
(ca dao)*

Chùa Keo huyện Vũ Thư tỉnh Thái Bình thờ Thiền sư Không Lộ - dân gian thường nhập hai thiền sư thời Lý khác nhau vào một người cho dễ nhớ. Có khi là Dương Không Lộ ý có khi là Nguyễn Chí Thành.

Tích truyện dân gian kể rằng, thiền sư ở kẻ Keo (chữ từ Giao Thủy) vốn làm nghề chài lưới sau bỏ đi thu theo phái Vô Ngôn Thông vừa là Phật vừa là Thánh tốt đời đẹp đạo khổng chỉ khép kín tu trong Chùa. Ông giỏi Phật Pháp, thần thông biến hóa, đặc biệt kiêm cả việc chữa các bệnh hiểm từ dịch bệnh lan truyền trong dân chúng. Hồi đó Vua Lý Thần Tông Dương Hoán (1128-1138) kiếp sau của Thiền sư Đạo Hạnh mắc bệnh hóa hổ, lông lá, ghê nỡ đẩy người. Nửa đêm mê sảng giãy dụa, gặm thét. Lang y nhiều vùng tới cùng quan Thái y chữa không khỏi. Triều đình cử người tới chùa Keo mời Không Lộ chữa khỏi bầy cách đun vạc dầu có nhiều loại cây lá thuốc Nam quý hiếm. Vua tắm vài buổi, khỏi bệnh... Sau phong cho Thiền Sư Không Lộ là Lý Quốc Sư. Tịnh Xá nơi chữa khỏi cho vua, nay là chùa Lý Triều Quốc Sư ở phố 50 phố Lý Quốc Sư quận Hoàn Kiếm gần nhà thờ lớn Hà Nội.

Hội Chùa Keo chính tiệc ngày 15/8 Âm lịch có nhiều trò như thi thổi kèn, lễ ốc phướn Phật, bắt vịt trên ao, rước kiệu... Nhưng nổi trội đặc biệt so với nhiều hội làng vùng đồng bằng Bắc Bộ là có trò múa ếch vồ hay múa kẻo chải.

Đó là cảnh hai ông chấp hiệu, một cầm trống



cơm, một cầm cái mõ, hai người tượng trưng cho ông lái thuyền và ông chấp hiệu chèo trái. Mười hai người quân Kiệu chèo, tay trái ngửa, tay phải úp như nắm mái chèo. Theo nhịp mõ 12 tay chèo dưới chân đưa toàn thân lao ngã về phía trước, tay chèo, chạn đậm miệng “hò dô” múa ca. Tiết mục múa Vồ Ếch, chèo chải tượng trưng cho đoàn người chở Đại sư về Thăng Long chữa bệnh hóa Hổ của vua Lý. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

- Sách Việt Điện U Linh Tập – NXB VH – 1960, GS Đinh Hoa Khánh dịch thuật
 - Lĩnh Nam Chích quái (tái bản – NXB Kim đồng) 2001
 - Lễ hội Việt Nam NXB VH TT 2005 (GS.TS Lê Hồng Lý- GS Lê Trung Vũ chủ biên)
 - Niên biểu Lịch sử Việt Nam NXB VH TT 2005 (Hà văn Thư- Trần Hồng Đức)
 - Phong Thủy và 12 con giáp (GS Trần Quốc Vượng)...NXB thời đại 2009
 - Sự tích Thành hoàng Thăng Long Hà Nội (PGS. TS Đỗ Thị Hào chủ biên) NXB TQG Sự thật 2020
- B/ Tam vị Thánh Tổ, Thiền sư Thời Lý kết bạn được thờ nhiều chùa như chùa Quán Sứ, Chùa Lý Triều Quốc sư (G Hoàn Kiếm) Chùa Cả, Chùa La Phù (Quận Hà Đông) Hà Nội, đó là các vị sư – Từ Đạo Hạnh (? -1116) Khổng Minh Không (1066-1141) và Giác Hải Thiền sư (1123-1138)



Losar - Lễ hội đón năm mới của người Tạng

Cát Khánh

Năm mới là sự kiện thiêng liêng với mỗi người, mỗi gia đình và cộng đồng ở vùng Himalaya nói chung và cộng đồng người Tạng nói riêng. Năm mới bắt đầu là ngày 29 tháng 12 theo lịch Tạng, và sự kiện này kéo dài 15 ngày với các tập tục thiêng liêng và các hoạt động như cầu nguyện, nghi lễ, tiệc tùng... sự kiện này được gọi tên là Losar.



Người dân vùng Himalaya tham gia nhảy múa ca hát chào đón năm mới Losar

Văn hóa Tây Tạng phát triển dưới ảnh hưởng của nhiều yếu tố, sự giao lưu với các quốc gia và nền văn hóa láng giềng như Nepal, Ấn Độ, Mông Cổ và Trung Quốc, nhưng cũng bởi sự tách biệt của vùng núi Himalaya, đã tạo nên một nền văn hóa khác biệt.

Năm 641 sau Công nguyên, khi Văn Thành công chúa được Hoàng đế Thái Tông của Nhà Đường cho kết hôn với vua Songtsan Gampo (Tùng Tán Cán Bố), cuộc hôn nhân hòa hợp và hòa bình đã tạo nên sự trao đổi văn hóa giữa người Hán và Tây Tạng bao gồm các lĩnh vực nông nghiệp, chiêm tinh học, Phật giáo, nghệ thuật, âm nhạc... Trải

qua thời gian Phật giáo cũng đã được biến đổi thành một nhánh riêng ở Tây Tạng với ảnh hưởng tín ngưỡng Bon và các niềm tin bản địa khác.

Môi trường sống đặc trưng ở vùng cao nguyên, người Tây Tạng chủ yếu là những người du mục cùng tồn tại hài hòa với môi trường khắc nghiệt trên cao nguyên Thanh Hải - Tây Tạng. Chăn nuôi từ lâu đã là cách sống độc đáo cho người Tây Tạng đi cùng với những nghi lễ tôn giáo sâu sắc. Khi mùa màng của họ có vụ thu hoạch bội thu, họ ăn mừng nó thông qua nhảy múa và ca hát. Thời gian trôi qua, họ bắt đầu đánh dấu thời gian khi lúa mạch vùng cao chín muồi như bắt đầu một chu kỳ mới.





Lễ vật cho năm mới không thể thiếu tại mỗi gia đình người Tạng

Người Tạng chú ý nhiều đến các yếu tố bắt nguồn từ những trải nghiệm trực tiếp của các nhà hiền triết về bản chất thiêng liêng của các yếu tố bên ngoài và bên trong. Chúng ta gọi những nguyên tố này là đất, nước, lửa, không khí và không gian. Bởi vậy lịch Tạng là loại Âm lịch tính theo Mặt Trăng, một năm có 12 hoặc 13 tháng, mỗi tháng bắt đầu và kết thúc vào lúc trăng non. Tháng thứ 13 được thêm vào cách quãng khoảng 3 năm để năm Âm lịch có thể tương đương với năm Dương lịch. Mỗi năm tương ứng với một con vật và một yếu tố của ngũ hành. Các ngày trong tuần đều tương ứng với các thiên thể.

Theo truyền thống, đêm Giao thừa của Tây Tạng rơi vào ngày 29 tháng 12.

Người Tạng thường chuẩn bị lễ hội Losar trước một tháng, họ trồng cây con để đến ngày đầu tiên của năm mới những cây nhỏ xinh như lúa mạch, hoa để dâng lên đức Phật và Tam Bảo.

Vào 2 ngày cuối cùng của năm cũ, người Tạng gọi là

Gutor, họ dọn dẹp trang trí nhà cửa đặc biệt là khu bếp được coi là dạ dày của gia đình, và những người phụ nữ sẽ nấu món Guthuk – một loại há cảo kiểu Tạng, họ sẽ đặt các thành phần khác nhau trong nhân bánh, và những câu chuyện vui về ấm áp được thể hiện trong bữa tối sum vầy cùng gia đình, nếu nhân bánh có bột, muối hoặc đường đó là một dấu hiệu tốt nhưng nếu nhân có ớt thì nghĩa là anh ta (chị ta) nói nhiều, Nếu ai đó tìm thấy than trong bột của mình, nó có ý nghĩa tương tự như tìm thấy than trong vớ Giáng sinh; Điều đó có nghĩa là người ta có một "trái tim đen", nếu là sợi len là trượng trưng cho sự tử tế, lòng tốt và đồng xu sẽ mang lại sự thịnh vượng, tài lộc. Toàn bộ căn phòng sẽ tràn ngập những tiếng cười và những trò đùa vui nhộn, giúp bầu không khí lễ hội thêm phần rộn rã.

Vào ban đêm, người Tây Tạng sẽ sử dụng ngọn đuốc làm bằng rơm, cỏ khô, Tsampa (một loại bột ngũ cốc) và pháo và tụng kinh để loại bỏ các linh hồn ma quỷ đang ẩn nấp xung quanh. Sau đó, họ sẽ đốt tsampa, ngọn đuốc,... tại ngã tư như một cách để xua tan hoàn toàn ma.

Vào ngày thứ hai của Gutor, các nghi lễ tôn giáo sẽ được thực hiện. Mọi người đến thăm tu viện để cúng dường lên tam bảo và các bậc thầy.



Một trong những vũ điệu Kim Cương thừa tại vùng Himalaya





Những ngày cuối cùng của năm mới, các khoản nợ được thanh toán, các cuộc cãi vã được giải quyết. Quần áo mới, trang sức và các loại thực phẩm đặc biệt như Kapse (quả xoắn chiên) cũng như thức uống yêu thích là Chang (bia lúa mạch) được được chuẩn bị sẵn sàng.

Một trang trí truyền thống khác tượng trưng cho một vụ thu hoạch tốt là Chemar (xô ngũ cốc), chứa đầy tsamba (bột lúa mạch thanh rang) và hạt lúa mạch, sau đó được trang trí bằng tai lúa mạch và bơ màu. Cùng với chiếc đầu cừu từ bơ màu như một vật trang trí may mắn, ước nguyện một năm mới bội thu và nhiều đàn gia súc.

15 ngày đầu tiên của năm mới vô cùng quan trọng người Tạng gọi là ngày Chungpa Choepa, kỷ niệm 15 ngày đức Phật khai triển thần thông. Công đức của việc thực hành Pháp và nghiệp được nhân lên nhiều lần theo kinh điển và Mật điển cũng như lời giáo huấn của các vị thầy, những ngày này mọi công đức và mọi hành vi tiêu cực đều được phóng đại lên hàng triệu lần.

Người Tạng tổ chức lễ hội đèn bơ, làm Torma, treo cừ cầu nguyện mặc những trang phục nghi lễ truyền thống, dâng khăn Khatas lên bàn thờ gia đình và các đấng sinh thành, các vị thầy, trong tu viện với những lời chào chân thành Tashi Delek – những điều tốt lành thịnh vượng và thịnh vượng hơn.

Tại các tu viện, các nghi lễ chào năm mới, các khóa lễ cầu bình an, các vũ điệu cúng dường với nghi thức tôn giáo, các nghi lễ cổ đại diện cho cuộc đấu tranh giữa thiện và ác. Các Lạt ma tụng kinh và truyền ngọn đuốc lửa qua đám đông. Mọi người thực hiện điệu nhảy của con nai và những trận chiến thú vị giữa nhà vua và quần thần của ông, và như vậy, bất kể phật tử hay các vị tu sĩ đều cổ vũ và chào đón năm mới bằng cách nhảy múa, ca hát và vui vẻ.

Trong suốt thời gian này phần lớn người Tạng dành nhiều thời gian cho việc cầu nguyện, thiền định, thực hành 35 vị Phật, thực hành Yidam để thanh lọc cơ thể, cúng dường Nagas, các linh hồn nước trong khu vực, cúng dường khói cho các linh hồn địa phương gắn liền với thế giới tự nhiên.

Những buổi dã ngoại, nhảy múa, các cuộc thi cưỡi ngựa, đấu vật, bắn cung cũng được diễn ra khắp nơi.

Phong tục Losar ở Bhutan bắt đầu vào năm 1637, khi Shabdrung Ngawang Namgyal kỷ niệm sự hoàn thành của Punakha Dzong với một buổi lễ khai mạc, người Bhutan đến từ khắp nơi trên đất nước để mang theo các dịch vụ sản phẩm từ các vùng khác nhau, cùng nhảy múa, ca hát và tham gia các trò chơi truyền thống. 🌸



TÓM TẮT NỘI DUNG SONG NGỮ VIỆT - ANH



KỶ NIỆM 730 NĂM TUỆ TRUNG THƯỢNG SĨ VIÊN TỊCH: TUỆ TRUNG THƯỢNG SĨ - "DUY MA CẬT CỦA VIỆT NAM"

Tác giả: Gs.Ts Nguyễn Hùng Hậu

Học viện Chính trị quốc gia Hồ Chí Minh

Tóm tắt. Tuệ Trung Thượng Sĩ (1230-1291)- "Duy Ma Cật của Việt Nam", là một vị cư sĩ, là một nhà thiên học có bản lĩnh, thông minh sắc sảo, một ngôi sao sáng nếu không muốn nói là sáng nhất trong vườn thiên Việt Nam. Ông là người thầy tư tưởng của thiền phái Trúc Lâm Yên Tử; người đầu tiên đưa ra khái niệm "bản thể". Từ bản thể do huyền hóa phân thành nhị kiến, do đó phải phá chấp vào biên kiến; thậm chí chẳng cần tri giải và nhãn nhục. Đối với ông, đạo và đời không tách rời nhau; sống phải tùy nghi, tùy thời; khiến cho Phật giáo thời Trần có tinh thần nhập thế tích cực khác hẳn Phật giáo Trung Quốc. Với tư tưởng "Vạn pháp chỉ tâm tức Phật tâm", ông đã góp công lớn hình thành nên con đường giác ngộ đặc thù của Phật giáo Việt Nam trong bối cảnh đất nước luôn phải thường trực chống giặc ngoại xâm.

Từ khóa: Tuệ Trung Thượng Sĩ, trúc lâm yên tử, thiền, thiên học, thời trần, tâm, triết học, bản thể, ...

NHƯ LAI CHỈ LÀ NGƯỜI DẪN ĐƯỜNG

Tác giả: Thích Nữ Huệ Lộc

Học viện Phật giáo Việt Nam - Học viện PGVN tại Tp.HCM

I. DẪN NHẬP

Như Lai đã khẳng định rằng "Như Lai chỉ là người dẫn đường". Quả đúng như vậy, nếu chúng ta muốn đến đâu mà không biết đường, trước tiên là phải hỏi đường sau khi được chỉ đường mới bắt đầu đi, như vậy mới đến được nơi muốn đến, nếu có người chỉ đường xong ta không đi thì vẫn mãi còn ở điểm xuất phát. Cũng vậy qua những tạng kinh luật luận của Như Lai để lại thế gian, đó chính là kim chỉ nam cho các hành giả mong muốn được bước chân lên bờ giải thoát, thực hành hay không đó tùy thuộc vào chúng ta, Như Lai chỉ là người dẫn đường.

Tag: Như Lai, đức Phật, dẫn đường, giải thoát, giáo lý, ...

NGUỒN GỐC VÀ SỰ PHÁT TRIỂN ABHIDHAMMA (VI DIỆU PHÁP)

Tác giả: Thích Nữ Nguyễn Tuệ

Chùa Dược Sư, Tp.HCM

ĐẶT VẤN ĐỀ:

Thăng Pháp Tạng (Abhidhamma Pitaka) còn gọi là Vi Diệu Pháp hay Luận Tạng, Abhidhamma là "giáo lý vốn cao siêu, khó thâm nhập, nhưng đây là chìa khóa để thâm nhập Tam tạng kinh điển. Không có kiến thức về A Tỳ Đàm, chúng ta khó có thể hiểu rõ một cách cặn kẽ những lời dạy của đức Phật vốn rất quý báu, quý báu từng câu, từng chữ". Thật vậy, rất nhiều học giả, đã nêu lên tầm quan trọng trong việc học và nghiên cứu Abhidhamma bởi lẽ "nếu xử lý tư tưởng Phật giáo về mặt học vấn mà không có một tri thức nào về A Tỳ Đạt Ma thì bất luận bộ môn nào đều không thể đạt đến kết quả hoàn toàn. Do đó, mặc dầu A Tỳ Đạt Ma cực kỳ phiền tạp, song từ xưa đến nay các học giả Phật giáo bất luận theo lập trường nào, cũng đều phải lấy nó làm cơ sở nghiên cứu và ít ra cũng phải một lần đọc qua".

Tuy nhiên, điều gây ra tranh cãi là Abhidhamma có phải do đức Phật thuyết hay không, nếu có thì thuyết ở thời điểm nào?. một điều sự thật và chắc chắn là bất cứ giáo lý hay học thuyết nào cũng đều phải có cội nguồn, khởi điểm, nơi bắt đầu và tiến trình phát triển của nó. Đối với Abhidhamma cũng không ngoại lệ.

Từ khóa: Abhidhamma, đức Phật, A Tỳ Đạt Ma, cao siêu, vi diệu pháp, Phật thuyết, Phật giáo, ...

PHÁT HUY NGUỒN LỰC PHẬT GIÁO XÂY DỰNG VÀ PHÁT TRIỂN ĐẤT NƯỚC, ĐOÀN KẾT DÂN TỘC

Hòa thượng TS Thích Gia Quang,

Phó Chủ tịch HĐTS Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

Đặt vấn đề

Phật giáo Việt Nam là tôn giáo có truyền thống "hộ quốc an dân, đồng hành cùng dân tộc", luôn gắn bó với vận mệnh của đất nước. Lịch sử đã chứng minh, khi đất nước hùng cường thì Phật giáo hưng thịnh; khi Tổ quốc lâm nguy, Phật giáo luôn sát cánh, đứng lên tham gia chống giặc ngoại xâm, góp phần giành lại độc lập cho đất nước.

Kế thừa và phát huy truyền thống vẻ vang của PGVN, Giáo hội Phật giáo Việt Nam (GHPGVN) đã đồng hành cùng nhân dân cả nước tiến hành công cuộc đổi mới trong tinh thần hòa hợp, đoàn kết và với phương châm "phụng đạo, yêu nước", GHPGVN đã chi đạo Giáo hội các cấp phát huy vai trò, nguồn lực của Giáo hội trong xây dựng và bảo vệ Tổ quốc; tham gia các hoạt động xã hội: Y tế, giáo dục, bảo trợ xã hội, dạy nghề, từ thiện nhân đạo, bảo vệ môi trường và ứng phó với biến đổi khí hậu. Đồng thời đặc biệt quan tâm trong việc xây dựng khối đại đoàn kết toàn dân tộc.

Từ khóa: Phật giáo, bảo vệ tổ quốc, giáo hội Phật giáo Việt Nam, đồng hành cùng dân tộc, đại đoàn kết, xây dựng và phát triển.

ON THE OCCASION OF CELEBRATION OF THE 730 YEARS OF TUE TRUNG THƯỢNG SĨ'S PARINIRVANA: TUE TRUNG THƯỢNG SĨ - "VIETNAM'S VIMALAKIRTI"

Author: Prof. Dr. Nguyen Hung Hau

Ho Chi Minh National Academy of Politics

Summary

Tue Trung Thuong Si (1230-1291) - "Vimalakirti of Vietnam", was a layman, a meditator with bravery, intelligence, a bright star if not the brightest in the Vietnamese Zen garden. He was the ideological teacher of the Truc Lam Yen Tu sect; who first introduced the concept of "nature". From the nature, due to delusion divided into dualism, so must break the attachment to the extreme views; even without the need for precepts and patience. For him, religion and life are inseparable; life must be arbitrary, depending on the time; making Buddhism in the Tran dynasty a positive spirit of engaging different from Chinese Buddhism. With the idea of "Thousands of Dharmas are the mind, the mind of Buddha", he made a great contribution to form the unique path of enlightenment of Vietnamese Buddhism in the context that the country had to constantly fight against foreign invaders.

Keywords: Tue Trung Thuong Si, Truc Lam Yen Tu, Zen, Zen studies, world time, mind, philosophy, nature, ...

TATHAGATA IS ONLY A PATH GUIDE

Author: Thich Nu Hue Loc

Master student, Course III - Vietnamese Buddhist Academy in Ho Chi Minh City

I. INTRODUCTION

The Tathagata has affirmed that "the Tathagata is only a guide". Indeed, if we want to go somewhere but don't know the way, we must first ask for directions and then start going, then we will get to the place we want to go. If someone shows us the way, we won't go then we are still at the starting point. In the same way, through the Vinaya scriptures that the Tathagata left to the world, which is the guideline for practitioners who wish to step on the shore of liberation, practice or not is up to us, the Tathagata is only the guide.

Tags: Tathagata, Buddha, guiding, liberation, teachings, scriptures...

THE ORIGIN AND DEVELOPMENT OF ABHIDHAMMA

Author: Thich Nu Nguyen Tue

Medicine Buddha Pagoda, HCMC

QUESTION:

Abhidhamma Pitaka (Abhidhamma Pitaka) also known as Abhidhamma or Abhidhamma, Abhidhamma is "the teaching that is sublime, difficult to penetrate, but this is the key to penetrate the Tripitaka. There is no knowledge of Abhidhamma, it is difficult for us to fully understand the Buddha's teachings, which are precious, preciousness in every single word, every single sentence. Indeed, many scholars have pointed out the importance of studying and studying Abhidhamma because "if we deal with Buddhist thought academically without having any knowledge of Abhidhamma, then whatever subject cannot achieve perfect results. Therefore, although Abhidhamma is extremely troublesome, from ancient times until now, Buddhist scholars, regardless of their stance, have had to use it as a basis for research and must at least read it once."

However, what is controversial is whether Abhidhamma was taught by the Buddha or not, if so, at what time? It is a fact and certainly that any philosophy or doctrine must have its origin, it's starting point, its beginning and its development. It's the same that Abhidhamma is no exception.

Keywords: Abhidhamma, Buddha, Abhidhamma, sublime, sublime Dharma, Buddha theory, Buddhism...

PROMOTING BUDDHIST RESOURCES FOR CONSTRUCTION AND DEVELOPMENT OF THE COUNTRY, ETHNIC SOLIDARITY

Most Venerable Thich Gia Quang,

Vice-Chairman of the Vietnamese Buddhist Sangha.

Introduction

Vietnamese Buddhism is a religion with the tradition of "protecting the nation and the people, accompanying the nation", always attached to the destiny of the country. History has proven that when the country is strong, Buddhism flourishes; When the Fatherland was in danger, Buddhism always stood by and stood up to fight against foreign invaders, contributing to regaining independence for the country.

Inheriting and promoting the glorious tradition of the Vietnamese Buddhist Sangha, the Vietnamese Buddhist Sangha has accompanied the people of the country to carry out the renovation work in the spirit of harmony, solidarity and with the motto "worshipping, patriotic", the Vietnam Buddhist Sangha has directed the Sangha at all levels to promote the role and resources of the Sanghas in the construction and defence of the Fatherland; participate in social activities: health, education, social protection, vocational training, charity, environmental protection and response to climate change. At the same time, special attention is paid to building a great national unity block.

Keywords: Buddhism, national defence, Vietnamese Buddhist sangha, accompanying the nation, great solidarity, construction and development.



VIETNAMESE - ENGLISH CONTENTS SUMMARY

CHÙA SÙNG NHÂN TRÊN NÚI THIÊN LIÊU VÀ MỐI QUAN HỆ VỚI THIÊN LONG UYỂN

Nguyễn Văn Anh - Nguyễn Duy Cường

Đặt vấn đề: Sùng Nhân là tên chữ của ngôi chùa xây dựng trên núi Thiên Liêu nằm bên tả ngạn sông Đa Bạc nay thuộc thôn Đức Sơn, xã Yên Đức Thị xã Đông Triều, tỉnh Quảng Ninh, nơi phát hiện 2 mai nhai, ma nhai thứ nhất được khắc năm Thiệu Phong thứ 8, đời vua Trần Du Tông (1348); ma nhai thứ hai không có niên đại. Ma nhai thứ nhất thường được nhắc đến với tên gọi bia Tam Bảo địa; ma nhai thứ hai thường được gọi là Thiên Long Uyển.

Ma nhai thứ nhất được sử dụng làm tên gọi của ngôi chùa nhỏ của làng Đức Sơn xã Yên Đức - chùa Tam Bảo; nghĩa của ma nhai thứ hai được sử dụng làm tên gọi cho vùng núi này: Thiên Long Uyển hay Vườn thượng uyển. Bài viết này không chỉ đi sâu luận bàn về hai ma nhai này mà chúng tôi mong muốn từ nội dung của các ma nhai, trên cơ sở những tư liệu lịch sử, khảo cổ tìm được trong chương trình nghiên cứu tổng thể di tích Thiên Long Uyển có thể phác thảo diện mạo, lịch sử của chùa Sùng Nhân, từ đó tìm hiểu mối quan hệ giữa chùa Sùng Nhân và Thiên Long Uyển, từ đó tìm hiểu về tính chất của Thiên Long Uyển.

Tag: Thiên Long Uyển, Sùng Nhân, ma nhai, chùa Tam Bảo, tam bảo địa, trần du tông, thiên liêu,...

GIẢI OAN CẮT KẾT DƯỚI GÓC NHÌN CỦA DUY THỨC (KỶ 1)

Thích Đạo Tâm

DẪN NHẬP

Duy thức học gọi đủ là Pháp tướng học, một môn học phân tích thế giới, hiện tượng tâm linh con người. Nó soi sáng nhận thức về tính tướng muôn pháp. Hành giả tu tập, hạ thủ công phu, quan sát dần dần chặt đứt thiên chấp sai lầm, rơi rụng phiền não, cải tạo chúng từ bất thiện, mông đốt tâm được tỏ bõ, sạch có "sở tri chướng" và "phiền não chướng" chứng cảnh giới "Viên thành thật" bước tới ngưỡng cửa giải thoát an lạc.

Kinh Hoa Nghiêm nói: "Nhất thiết duy tâm tạo" Kinh gọi là tâm. Tâm là căn bản của sự nhận thức, phân biệt, hiểu biết, nên nói theo luận thì gọi là Duy Thức. Duy thức học có vai trò và ảnh hưởng rất lớn trong triết học Phật giáo. Duy thức đã cho người học Phật một cách nhìn như thật về nhân sinh và thế giới, và cũng đưa ra cho hành giả một phương pháp tu tập chuyển hóa ngoại cảnh, nội tâm để đi từ tướng tính, quay vọng về chân. Do vậy Duy thức trở thành một tông phái lớn trong mười tông phái của Phật giáo đại thừa.

Nghị lễ Phật giáo là một trong những phương tiện mà xưa kia chư vị Tổ sư đã khéo léo vận dụng giáo lý, tư tưởng triết học Phật giáo tạo nên những Khoa nghi, với những bài tán, kệ, đướng thỉnh... một mặt để đáp ứng nhu cầu tâm linh, mặt khác thông qua đó cũng để người nghe có thể giác ngộ mà tu tập. Có thể nói Nghị lễ là hình thức nghệ thuật hóa, đơn giản hóa các triết lý Phật giáo. Con xin được trình bày nghi thức cúng "Giải oan cắt kết" của Phật giáo phía Bắc, vấn được thấy sử dụng trong những dịp trại đàn độ vong, dưới góc nhìn tư tưởng của Duy thức học Pháp tướng.

Tag: giải oan kết, duy thức, Phật giáo, duyên khởi,...

VAI TRÒ CỦA ÁO NGHĨA THƯ TRONG KINH ĐIỂN VỆ ĐÀ

Thích Thiện Mân

Học viên Cao học Khóa III, Học viện PGVN tại Tp.HCM

Đặt vấn đề: Nói đến phương Đông không thể không nhắc đến Ấn Độ - một trong những cái nôi của nền triết học phương Đông. Các nhà giáo dục từng nói: "Nét đặc thù của nền triết học Ấn Độ chịu ảnh hưởng của những tư tưởng tôn giáo có tính chất hướng nội. Vì vậy, việc lý giải và thực hành những vấn đề nhân sinh qua dưới góc độ tâm linh tôn giáo nhằm đạt tới sự giải thoát là xu hướng của nhiều học thuyết, triết học tôn giáo Ấn Độ cổ đại"[1]. Chính tại xứ Ấn này đã khai sinh ra nhiều trường phái triết học và tôn giáo lớn trên thế giới "một tiểu vũ trụ của các tôn giáo và các nền triết học", trong đó có triết học Áo Nghĩa Thư.

Từ khóa: Áo Nghĩa Thư, Ấn Độ, kinh điển Vệ Đà, triết học tôn giáo, triết học, bản thể, nội tâm, thuần hóa, lịch sử tư tưởng, tôn giáo, triết học phương đông...

ĐẠO PHẬT VÀ GIÁO DỤC NHÂN CÁCH TRONG TRƯỜNG HỌC

Nguyễn Tiến Dũng - Bùi Thị Diệp Nga

Học viện Cảnh sát Nhân dân

TÓM TẮT

Trung thực, cần cù, lễ phép, biết tôn trọng người khác, liêm chính, v.v, biết quan tâm đến người khác, có tinh thần trách nhiệm, tự kỷ luật... là các giá trị đạo đức phổ quát, là cái gốc và nền tảng cho sự phát triển của mỗi cá nhân và xã hội. Các bài học đạo đức và những đức tính tốt đẹp này không phải có được trong ngày một ngày hai mà phải trải qua quá trình chỉ bảo, rèn giũa và lưu truyền. Nhân cách là một quá trình giáo dục, học tập không ngừng nghỉ, chỉ cần tự mãn thì sẽ rơi vào sự mất nhân cách trong giao tiếp, ứng xử, công việc... Do vậy, trong trường học hoạt động giáo dục nhân cách giữ vai trò chủ đạo trong sự hình thành và phát triển mỗi học sinh để họ có đủ những phẩm chất tốt, lành lành tham gia vào quá trình hội nhập, phát triển.

Từ khóa: Phật giáo, giáo dục nhân cách, học sinh, sinh viên.

SUNG NHAN PAGODA ON THIEN LIU MOUNTAIN AND RELATIONSHIP WITH "THIEN LONG UYEN"

Nguyen Van Anh - Nguyen Duy Cuong

Introduction

Sung Nhan is the literal name of the temple built on Thien Lieu mountain, located on the left bank of Da Bac river, now in Duc Son village, Yen Duc commune, Dong Trieu town, Quang Ninh province, where the first 2 steles were discovered and first stele was engraved in the 8th year of Thieu Phong, the reign of King Tran Du Tong (1348); The second stele has no date. The first stele is often referred to as Tam Bao Dia beer; the second stele is often called Thien Long Uyen.

The first stele is used as the name of the small temple of Duc Son village, Yen Duc commune - Tam Bao pagoda; The meaning of the second stele is used as the name for this mountain region: Thien Long Uyen or Royal Garden. This article not only delves deeply into the discussion of these two steles, but we also want from the content of the steles, on the basis of historical and archaeological data obtained in the overall research program of Thien Thanh relics. Long Uyen can outline the appearance and history of Sung Nhan Pagoda, thereby learning the relationship between Sung Nhan Pagoda and Thien Long Uyen, thereby learning about the properties of Thien Long Uyen.

Tags: Thien Long Uyen, Sung Nhan, Ma chew, Tam Bao pagoda, Tam Bao site, Tran du Tong, Thien Lieu,...

CLEAR THE KARMIC DEBT AND CUT THE CONNECTION UNDER THE VIEW OF YOGACHARA (PART 1)

Thích Đạo Tâm

INTRODUCTIONS

Consciousness-only study is called Yogachara, a subject that analyses the world and human spiritual phenomena.

The Avatamsaka Sutra says: "All things are created by the mind alone." The Sutra called the mind. Mind is the basis of perception, discrimination, understanding, so according to the theory it is called "Mind-Only". "Consciousness-Only" has a great role and influence in Buddhist philosophy. "Mind-Only" has given Buddhist learners a realistic view of life and the world, and also offers practitioners a method of practice to transform the outer and inner surroundings to go from the nature form and return to the truth. Thus "Mind Only" became a major sect of the ten schools of Mahayana Buddhism.

Buddhism was introduced to Vietnam very early. With the spirit of the appropriateness, the appropriateness of the body, the appropriateness of the time, the appropriateness of origin of Buddhism. Vietnamese Buddhism is flexible and flexible using many different methods by the Patriarchs to convey the profound and wonderful teachings into people's lives.

Buddhist rituals are one of the means by which the Patriarchs skilfully manipulated Buddhist teachings and philosophies to create rituals, with chants, verses, invitations, etc., on the one hand. Meet spiritual needs, on the other hand, through that also for listeners to be enlightened and practice.

Tags: karmic debt, only consciousness, Buddhism, dependent origination, Mahayana Buddhism, Buddhist philosophy, practice;

THE ROLE OF THE UPANISHADS IN THE VEDAS

Thích Thiện Mân

Graduate Student of Master Course III, Vietnam Buddhist Academy in Ho Chi Minh City

Introduction:

Talking about the East, it is impossible not to mention India - one of the cradles of Eastern philosophy. Educators once said: "The peculiarity of Indian philosophy is influenced by introvert religious ideas. Therefore, the interpretation and practice of human views problems through religious spirituality in order to achieve liberation is the trend of many ancient Indian religious doctrines and philosophies"[1]. It was in this country that many major philosophical and religious schools were born in the world "a microcosm of religions and philosophies", including the Upanishads philosophy.

Keywords: Upanishads, India, Vedic scriptures, philosophy of religion, philosophy, ontology, interiority, domestication, history of thought, religion, oriental philosophy...

BUDDHISM AND PERSONALITY EDUCATION IN SCHOOL

Nguyen Tien Dung - Bui Thi Diep Nga

People's Police Academy

SUMMARY

Honesty, diligence, politeness, respect for others, integrity, forgiveness, care for others, sense of responsibility, self-discipline... are universal moral values, the root and the foundation for the development of each individual and society. These moral lessons and good qualities are not acquired in a day or two, but achieved through a process of instruction, forging and passing on. Personality is a non-stop educational and learning process, just being complacent will fall into a loss of personality in communication, behaviour, work... Therefore, in schools, personality education activities play a key role in the formation and development of each student so that they have enough good qualities and bravery to participate in the process of integration and development.

Keywords: Buddhism, personality education, students, students.