

Hội đồng Biên tập

Gs.Ts. Nguyễn Hùng Hậu

PGs.Ts. Nguyễn Hồng Dương

PGs.Ts. Nguyễn Đức Diện

Hòa thượng Thích Thanh Nhiễu

Hòa thượng Thích Thanh Điện

Thượng tọa 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

Tài khoản: 102010000032825 - Sở Giao dịch I

Ngân hàng Thương mại Cổ phần Công thương
Việt Nam**Đại diện phía Nam**

Phòng số 7 dãy Tây Nam

- Thiền viện Quảng Đức

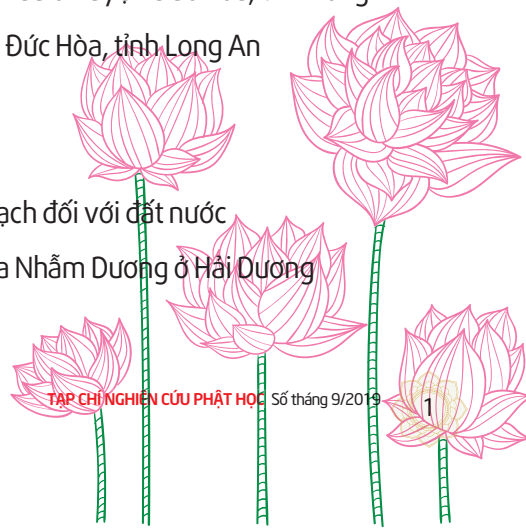
Số 294 Nam Kỳ Khởi Nghĩa, P.8, Q.3, Tp.HCM

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****CHUYÊN ĐỀ****[2]** Thiền sư Chân Nguyên - bậc thầy hoàng pháp lỗi lạc**GIÁO LÝ - LỊCH SỬ - TRIẾT HỌC****[6]** Giáo dục Phật giáo Việt Nam đầu thế kỉ XX (P.2)**[10]** Chùa Ấn Quang và phong trào đấu tranh Phật giáo năm 1963 (P.2)**[16]** Thiền phái Tào Động ở Đàng Ngoài**[20]** “Ngôn ngữ” và sự ẩn dụ tinh tế trong kinh điển Phật giáo (P.1)**[26]** Thế nào là một bậc giác ngộ?**[28]** Hoàng đế Lê Thánh Tông với Phật giáo**[33]** Hòa thượng Nhật Liên và công cuộc hoàng pháp trên nước
bạn Lào**TRAO ĐỔI - NGHIÊN CỨU****[38]** Một số danh xưng Phật giáo thời Lê qua tư liệu văn bia ở
Bắc Ninh**[44]** Phật học Việt Nam thời cận đại: Cơ hội và thách thức**[49]** Con đường hạnh phúc**[54]** Tìm hiểu việc phong tăng cương và cấp độ điệp giới đao:
trường hợp Tổ Phúc Chính**[57]** Văn hóa Phật giáo: Hội nhập và phát triển**[61]** Ứng dụng tư tưởng Phật giáo nghiên cứu tình hình tội phạm**[67]** Thờ “Bà Tổ cô” một hình thức thờ nữ thần của người Việt
vùng châu thổ Bắc bộ**[74]** Tín ngưỡng dân gian các chùa ở huyện Đức Hòa, tỉnh Long An**[79]** Giáo dục Phật giáo huyện Đức Hòa, tỉnh Long An**VĂN HÓA - DANH THẮNG****[82]** Đóng góp của chùa Cổ Thạch đối với đất nước**[85]** Nét văn hóa độc đáo chùa Nhắm Dương ở Hải Dương



Thiền sư Chân Nguyên - bậc thầy hoàng pháp lỗi lạc

Ảnh: Minh Khang

Thích Đạo Ngộ

Học viên Cao học khóa I Học viện PGVN tại Tp.HCM

Thiền sư Chân Nguyên là ngọn đuốc sáng của Phật giáo Việt Nam thế kỷ XVII - XVIII.

1. Hành trạng

Thiền sư Chân Nguyên có thế danh là Nguyễn Nghiêm, tự là Đình Lân, mẹ họ Phạm. Ngài sinh vào giờ Ngọ, ngày 16, tháng 9, năm Đinh Hợi (1647). Thiền sư quê ở làng Tiền Liệt, huyện Thanh Hà, tỉnh Hải Dương.

Lớn lên, Ngài theo học người cậu là ông Giám sinh. Ngài rất thông minh, hạ bút thành văn. Năm 19 tuổi, nhân đọc sự tích đệ tam Tổ Trúc Lâm Huyền Quang, Ngài tỉnh ngộ rồi nói: “Đến như cổ nhân ngày xưa, đọc ngang lưng lấy, mà còn

chán sự công danh, nửa mình là một anh học trò” [3, tr. 11], bèn phát nguyện xuất gia. Ngài lên chùa Hoa Yên, núi Yên Tử bái yết Thiền sư Chân Trú - Tuệ Nguyệt xin xuất gia.

Sau, Thiền sư Chân Trú viên tịch. Ngài lại đến núi Côn Cương, chùa Vĩnh Phúc, xin làm đệ tử Thiền sư Minh Lương. Ngài hỏi Thiền sư Minh Lương: “Bao năm đồn chứa ngọc trong núi, tận mặt hôm nay thấy thế nào, là thế nào?” Thiền sư Minh Lương nhìn thẳng vào mắt Ngài. Ngay khi ấy, Ngài lĩnh ngộ, liền sụp lạy. Tổ dạy: “Dòng Thiền Lâm Tế giao người kế thừa làm thịnh lên ở đời.” Tổ bèn đặt Pháp hiệu cho Ngài là Chân Nguyên. Lúc

bấy giờ, Ngài thụ Tỳ kheo giới. Năm sau, Ngài lập cái đài Diệu Pháp Liên Hoa, thỉnh tam Tôn (tượng Phật Thích Ca, Phật Di Đà, Phật Di Lặc) về chứng đàn làm chay, phóng sinh, thí thực. Ngài đã chí thành đốt hai ngón tay để cúng dường tam Tôn, cầu thọ Bồ tát giới. Từ đó, Ngài thường xem sách hoàng quyền, giữ lễ thanh qui.

Năm 1692, vua Lê Hy Tông triệu vào nội cung ước mồi hầu nhiệm tu hành của Ngài. Vua khâm phục, ngự viết ba chữ **Vô Thượng Công** để khen tặng, rồi ban cho áo và pháp khí.

Đến năm 80 tuổi, nhằm giờ Dậu, ngày 28 tháng 10, Ngài an nhiên thị tịch. Đến ngày 30 tháng 10, Đại chúng trà tỳ

kim thân Ngài, thu xá lợi dựng tháp tại hai chùa Long Động và Quỳnh Lâm để tôn thờ.

2. Sơ lược bối cảnh lịch sử

Sau thời kỳ vàng son hưng thịnh Lý - Trần, vào giai đoạn thuộc Minh, với chính sách thâm độc triệt tiêu văn hóa bản địa, Phật giáo Đại Việt bị ảnh hưởng nặng nề. Nhiều chùa viện, pháp khí, kinh sách bị quân xâm lược thiêu hủy hoặc đưa về Kim Lăng (Trung Quốc). Năm 1428, với chiến thắng quân Minh, Lê Lợi lên ngôi vua, lập nên nhà Hậu Lê. Nhà Hậu Lê lấy Nho giáo làm hệ tư tưởng chủ đạo nên Phật giáo ít được coi trọng, nhất là giai đoạn Lê Sơ (1427 - 1527). Phật giáo Trúc Lâm đời Trần vang bóng một thời, nay do nhiều nguyên nhân khách quan và chủ quan đã trở nên phai tàn.

Đến nhà Lê Trung Hưng (1592 - 1789), đất nước bị chia cắt thành Đàng Trong, Đàng Ngoài, nhưng nhìn chung cả vua Lê, chúa Trịnh (Đàng Ngoài) và chúa Nguyễn (Đàng Trong) đều quan tâm đến Phật giáo.

Thời kỳ này, xuất hiện nhiều vị cao Tăng thực đức hoằng truyền chính pháp nên Phật giáo Đại Việt đã có sự khởi sắc rõ rệt.

3. Công cuộc hoằng Pháp của Thiền sư Chân Nguyên

Khoảng nửa cuối thế kỷ XVII - đầu thế kỷ XVIII, Thiền sư Chân Nguyên đã xuất hiện như một ngôi sao sáng trên bầu trời Đại Việt. Ngài đã cùng với hàng môn đồ và các bậc cao tăng khác hết sức nỗ lực phục hưng tinh thần Phật giáo Trúc Lâm

và xương minh Phật Pháp tại Đàng Ngoài.

Vì vậy, không chỉ chú trọng đào tạo tăng tài mà Thiền sư Chân Nguyên còn quan tâm tới việc hoằng Pháp độ sinh, nhất là giáo hóa tầng lớp vua, chúa, quý tộc, quan lại, sĩ phu, trí thức...

Bằng trí tuệ giác ngộ siêu việt, với Đạo hạnh sáng trong, Ngài đã cảm hóa được vua Lê Hy Tông, Lê Dụ Tông, chúa Trịnh, hoàng thân, quốc thích, quan lại trong triều.

Năm 1692, Thiền sư Chân Nguyên được vua Lê Hy Tông mời vào cung để tham vấn Phật Pháp. Với phong thái tự tại, định tĩnh, Thiền sư đã đối đáp linh hoạt, nhanh nhạy và trả lời khúc triết những điều thắc mắc của nhà vua. Vì vậy, vua rất khâm phục tài đức của Ngài. Vua ra chiếu chỉ ban cho Ngài danh hiệu **Vô Thượng Công**. Nhân đó, vua cũng cúng dường Thiền sư Chân Nguyên áo cà sa cùng những pháp khí để thờ tự.

Năm 1722, lúc ở tuổi 76, Thiền sư Chân Nguyên được vua Lê Dụ Tông phong chức Tăng Thống, lại ban mỹ hiệu Chánh Giác Hòa thượng. Sự kiện này cho thấy uy tín và tầm ảnh hưởng to lớn của Ngài đối với vua cũng như triều đình lúc bấy giờ. Được Ngài giáo hóa, vua Lê Dụ Tông đã cho trùng tu, tôn tạo ba ngôi bảo tháp của tam Tổ Trúc Lâm tại chùa Côn Sơn và các thắng tích Phật giáo khác. Ngoài ra, các Phật sự ích đời, lợi Đạo của Ngài đều được vua cùng triều đình rất mực ủng hộ.

Thiền sư Chân Nguyên còn khéo cảm hóa chúa Trịnh và thân tộc của ông. Nhờ đức giáo hóa của Ngài mà chúa Trịnh và thân tộc rất ủng hộ Phật Pháp. Các Phật sự của Ngài đều được vua Lê, chúa Trịnh, hoàng tộc hết lòng phò trợ.

Đặc biệt, nhiều người trong dòng dõi vua Lê, chúa Trịnh sau khi thấm nhuần Phật lý đã phát



Chùa Hoa Nghiêm - Ảnh: St

→ tâm xuất gia, trở thành tu sĩ Phật giáo.

Bà Trần Ngọc Am - đệ nhất cung tần của Chúa Thanh Đô Vương Trịnh Tráng, đã rời phủ Chúa, từ bỏ cuộc sống vinh hoa, xuất gia theo Phật. Bà về tu hành ở chùa Phật tích, tỉnh Bắc Ninh. Năm Chính Hòa thứ bảy (1686) đời vua Lê Hy Tông, bà đã đứng ra trùng tu ngôi chùa với quy mô rất lớn. Sau khi hoàn thành, chùa trông rất tổ hảo, bề thế và được đổi tên là Vạn Phúc tự.

Ngài Như Trừng Lân Giác (1696 - 1733) có thể danh là Trịnh Thập, con của Phổ Quang Vương¹. Sống trong cảnh lầu son gác tía mà Ngài thường để lòng nơi cửa thiền. Một hôm, ông dâng sớ xin xả tục, xuất gia theo Phật, được nhà vua chấp nhận. Nghe danh đức của Tổ Chân Nguyên, Ngài lên thẳng chùa Long Động, trên núi Yên

Tử đỉnh lễ Tổ xin thế phát xuất gia. Sau vài lời vấn đáp, Tổ bảo Ngài: “Trùng hưng Phật Tổ sau này là trông cậy ở ngươi” [4, tr. 476]. Từ đó, Ngài được ban pháp danh là Như Trừng. Nhờ sự giáo dưỡng của Tổ, sau này, ngài Như Trừng trở thành một bậc long tượng trong chốn thiền môn. Đồ chúng theo Ngài tu học rất đông. Do vậy, Ngài đã lập thành một phái hiệu là Liên tông.

Nhiều sĩ phu, nhà Nho do tác động của thời cuộc, lại được sự cảm hóa của Thiền sư Chân Nguyên và các môn đồ, nên đã qui y Tam Bảo, nghiên tâm Phật lý. Nhìn chung, nội dung bia ký ghi lại quá trình trùng tu, xây dựng những chùa trong giai đoạn này đều do một số bậc cao tăng hoặc các nhà trí thức đó soạn.

Năm 1668, chùa Hoa Long, xã Như Ký, huyện Văn Giang,

trấn Kinh Bắc hoàn thành việc trùng tu, tôn tạo do sự hỷ cúng của cung tần Nguyễn Thị Ngọc Hiếu và công chúa Minh Châu. Để ghi lại sự kiện này, nhà chùa đã cho khắc bia đá lưu danh: “...Tiến sĩ Phạm Văn Đạt soạn bia “Hậu Phật bi minh” ghi công đức vào năm Cảnh Trị 6 (1668)...” [1, tr. 667]. Tiến sĩ Phạm Văn Đạt đã soạn văn bia “Hậu Phật bi minh” với tâm thái hoan hỷ, thành kính thể hiện bằng lời văn trang trọng, mang đầy ý nghĩa Phật Pháp. Điều này chứng tỏ ông có thiện cảm rất sâu xa và thường để lòng nơi Phật giáo.

Văn bia Kiến khai Cửu phẩm Liên hoa bi ký tại chùa Động Ngộ, Thanh Hà, Hải Dương có đoạn: “...Khoa Giáp Tý thi trúng Quốc tử giám Giám sinh Lý Trung Đỗ Khắc Thiệu soạn...” [2, tr. 147]. Đoạn văn bia này cho thấy Giám sinh Lý Trung Đỗ Khắc Thiệu đỗ khoa Giáp Tý đã soạn nội dung văn bia này. Trong nội dung văn bia, tác giả đã trình bày duyên khởi tạo dựng tháp Cửu phẩm Liên hoa và tán thán công đức của Thiền sư Chân Nguyên. Điểm đặc biệt nơi nội dung văn bia là văn từ rất trang nhã, hàm chứa giáo nghĩa thâm sâu của Đại thừa Phật giáo, hiển thị duy tâm Tịnh độ trên tòa sen Cửu phẩm. Qua đó, chứng tỏ tác giả rất uyên bác, có tâm hướng Phật và thực sự am hiểu giáo lý Phật đà.

Với vai trò là Tăng thống, sự giáo hóa của Ngài càng trở nên sâu rộng. Ngài cảm hóa được mọi giai tầng trong xã hội. Chính họ đã trở thành lực lượng hậu thuẫn mạnh mẽ cho tâm nguyện phục hưng tinh thần Phật giáo Trúc Lâm của Ngài.



Tòa Cửu phẩm liên hoa- Ảnh: St

Ngay với tăng, ni, phật tử, Thiền sư Chân Nguyên cũng linh hoạt thi thiết các phương tiện thích ứng với từng căn cơ nhằm giúp họ hướng thiện và hướng thượng. Để thực hiện việc giáo hóa này, Ngài đã trước tác nhiều thể loại sách cho hành giả theo các pháp môn khác nhau ứng dụng tu tập. Tuy phương tiện có đa dạng, nhưng Ngài vẫn hướng người tu học khai ngộ bản tâm, thấu suốt bản tính, chứng nghiệm Tịnh độ hiện tiền. Từ đây, nhiều hành giả tu tập có kết quả và chính họ trở thành lực lượng nòng cốt thúc đẩy công cuộc phục hưng tinh thần Phật giáo Trúc Lâm.

Đặc biệt, Thiền sư Chân Nguyên là người đi tiên phong trong việc thơ hóa các tích truyện Phật giáo dưới hình thức “kể hạnh”. “Kể” là kể chuyện, “hạnh” là hành trạng của các vị Bồ tát, Tổ sư. Các trước tác của Ngài theo thể loại này gồm có: Đạt Na thái tử hạnh, Nam Hải Quan Âm bản hạnh, Hồng Mông hạnh... Nhìn chung, văn học “kể hạnh”, “hát kệ” với hình thức thơ lục bát truyền thống dễ học, dễ hiểu, dễ nhớ nên đã đi sâu vào lòng quần chúng phật tử.

Vì vậy, trải qua bao thăng trầm lịch sử, trong dân gian, nhất là tại các chùa vùng đồng bằng Bắc Bộ, các già vãi vẫn duy trì các bài kể hạnh, hát kệ trong sinh hoạt Phật giáo. Đặc



biệt, trong các dịp lễ trọng như lễ Phật đản, Vu lan, giỗ Tổ, hội chùa...ngoài nghi thức cúng Phật, cúng Tổ, tụng kinh... các già vãi vẫn thường hát kệ hạnh để tán dương Phật, Tổ, ca ngợi những bậc Thầy đã dày công kiến tạo già lam, truyền đăng tục diệm tại bản tự.

Như vậy, sự giáo hóa của Thiền sư Chân Nguyên là rất rộng sâu. Do ảnh hưởng giáo hóa của Ngài mà nhiều người thuộc các giai tầng khác nhau đã phát tâm hướng Phật và hộ trì Chính Pháp. Trên cơ sở đó, công cuộc phục hưng tinh thần Phật giáo Trúc Lâm của Ngài đã đạt được nhiều thành quả tốt đẹp.

KẾT LUẬN

Nhờ có các bậc cao tăng đắc đạo, khéo giáo hóa như Thiền sư Chân Nguyên mà Phật giáo từ chỗ ít được quan tâm, bị bình dân hóa trở lại lan tỏa vào tận chốn cung vua, phủ chúa, quan trường. Theo đó, từ vua, chúa đến thứ dân đều phát tâm hướng Phật và đồng lòng ủng hộ Phật giáo. Điều này đã góp phần quan trọng trong việc thúc đẩy sự phục hưng tinh thần Phật giáo Trúc Lâm ở Đàng Ngoài. Vì vậy, có thể khẳng định Ngài là một nhà hoằng Pháp lỗi lạc, một ngôi sao sáng của Phật giáo Đại Việt thế kỷ XVII-XVIII. 🌸

CHÚ THÍCH:

1. Còn gọi là Tấn Quang Vương Trịnh Bính (1670 - 1702). Ông sinh được 17 người con trai, trong đó, con trưởng là Trịnh Cương (sau này nối nghiệp chúa, được tôn phong là Hy Tổ Nhân Vương), con thứ 11 là Như Trừng.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Nguyễn Hiền Đức (2009), *Lịch sử Phật giáo Đàng Ngoài*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 667.
2. Trang Thanh Hiền (2010), *Cửu phẩm Liên hoa trong nghệ thuật Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Thế giới, Hà Nội, tr. 147.
3. Lê Mạnh Thát (1980), *Chân Nguyên Thiền sư toàn tập, tập I, Tu thư Vạn Hạnh, TP.HCM*, tr. 11.
4. Thích Thanh Từ (2004), *Thiền sư Việt Nam*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 476.



Chùa Từ Hiếu (Huế) - Ảnh: St

Giáo dục Phật giáo Việt Nam đầu thế kỉ XX (P.2)

Thích Giác Minh Hữu
Học viện PGVN tại Tp.HCM

Tiếp theo P.1 (số 157)

6. Sự hướng đến của giáo dục Phật giáo đầu thế kỉ XX

Muốn chấn hưng Phật giáo thì phải có tăng tài, cư sĩ đạo hạnh, tài năng mới có thể chấn hưng Phật giáo lâu dài được: “Năm 1934, Phật Học Đường Lương Xuyên được khai giảng. Phật học đường này đã đào tạo được một số tăng tài trong đó ta thấy có các thiền sư Thiện Hòa, Thiện Hoa, Hành Trụ, Chí Quang, Hiến Thụy và Chánh Quang...”[25]. Nếu không có Phật học đường Lương

Xuyên, Phật học đường Nam Việt thì Phật giáo Việt Nam khó có thể xuất hiện các bậc danh tăng có đủ phẩm chất và đạo hạnh để làm trụ cột vượt qua Pháp nạn 1963.

Do vậy đối tượng của giáo dục Phật giáo Việt Nam thời phong trào chấn hưng đầu thế kỉ XX, chính là tăng, ni và cư sĩ, việc mở ra các Phật học đường là nhằm giúp đỡ đào tạo tăng tài, cư sĩ giỏi cho Phật giáo nước nhà để chuẩn bị nguồn nhân lực cho Phật giáo Việt Nam về sau.

7. Mô hình giáo dục Phật giáo đầu thế kỉ XX

Trước khi thành lập các hội Phật học trên cả nước, thì đã có các Thích học đường ở cả ba miền: Ở Nam kỳ có: Chùa Tuyên Linh ở Bến Tre; Chùa Phi Lai ở Châu Đốc; Chùa Long An ở Trà Ôn; Chùa Giác Hoa ở Bạc Liêu; Chùa Kim Huê, Vạn An, Phước Long ở Sa Đéc... Ở Trung kỳ có: Chùa Thập Tháp ở Bình Định; Chùa Từ Quang, Bát Nhã ở Phú Yên; Chùa Thiên Ấn, Quang Lộc ở Quảng Ngãi,

Chùa Báo Quốc, Từ Đàm, Tây Thiên ở Huế... Ở Bắc kỳ có: Chùa Bằng Sở, Trấn Quốc, Bồ Đề ở Hà Nội; Chùa Bút Tháp ở Bắc Ninh; Chùa Hương ở Hà Tây...

Đó là các Thích học đường tại các chùa có được mô hình tổ chức vào những thập kỉ 30 của thế kỉ XX, cũng là lúc khởi xướng các phong trào chấn hưng Phật giáo, ban đầu là dạy chữ Hán và các bộ luật mang tính thiền môn đơn sơ, thầy truyền trao cho trò.

Vào những năm 1931 đến 1934 Phong trào chấn hưng lên cao. Sau khi họp để bàn luận với Hòa thượng Khánh Hòa, Long Hòa, Huệ Quang, Khánh Anh, Pháp Hải và sư Thiện Chiếu thì đưa ra bốn điểm: “Lập hội Phật giáo; Thỉnh ba tạng kinh điển dịch ra chữ quốc ngữ; Lập trường Phật học đào tạo tăng tài; Xuất bản tạp chí phổ biến giáo lý; kêu gọi tăng đồ thức tỉnh, chấn hưng quy củ thiền môn”[26]. Qua bốn điểm nêu trên thì có một điểm đáng lưu ý đó là “mở Phật học đường tại đây để đào tạo tăng tài”, chứng tỏ Hòa thượng Long

Hòa, Huệ Quang, Pháp Hải... cũng đồng tình với quan điểm thiết lập học đường là vấn đề quan trọng và rất cần thiết.

Sau khi thất bại trong mô hình xây dựng Phật học đường của Hội nghiên cứu Phật học Nam kỳ. Các lớp Phật học được tổ chức một cách linh động tại chùa rất phù hợp trong một giai đoạn Phật giáo bị áp bức và phân biệt đối xử. Các chùa được tổ chức thành lớp học, đó là giải pháp tối ưu bởi ban đầu lập hội kinh phí không có để xây trường. Ở mỗi trung tâm có một lớp học là cần thiết, nên trong hoàn cảnh của Phật giáo thời bấy giờ thì lựa chọn giải pháp tình thế này của các vị Hòa thượng Khánh Hòa, Khánh Anh, Huệ Quang là thích hợp: “Năm 1928 ông cùng ba vị tăng sĩ đồng chí là Từ Nhẫn, Chơn Huệ và Thiện Niệm lo tổ chức việc xây dựng Thích Học Đường và Phật Học Thư Xã tại chùa Linh Sơn đường Duxmonht Sài Gòn. Năm 1929, Khánh Hòa và Thiện Chiếu lại vận động giới cư sĩ hữu tâm ở Trà Vinh

gửi mua cho Thư Xã một bộ Tục Tạng Kinh gồm 750 tập và an trí tại chùa Linh Sơn”[27]. Vì kinh tế khó khăn nên Hòa thượng Khánh Hòa đã phải tổ chức Phật học đường lưu động khắp các tỉnh miền Đông và miền Tây mãi cho đến khi sát nhập được với Phật học đường Nam Việt.

Ở Trung kỳ thì có Hội An Nam Phật học ra đời vào năm 1932, với Phật học đường chùa Trúc Lâm sau dời về chùa Báo Quốc, Sơn môn Phật học đường của Hòa thượng Phước Huệ ở chùa Vạn Phước, Tường Vân, Từ Đàm, Phật học đường Đà Thành ở Đà Nẵng, Phật học đường Long Khánh ở Bình Định...và đặc biệt có “Đoàn thanh niên Phật học đức dục”[28] của Cư sĩ Tâm Minh (Lê Đình Thám) đào tạo Phật tử trẻ, và Ban ấu đồng đã quy tụ được trên 400 đoàn viên sinh tại đồi Quảng Tế, có thể xem là một thành công của Phật giáo Trung kỳ.

Với mô hình tổ chức một tổ chức và sinh hoạt đa dạng đã tạo cho Phật giáo tại Trung kỳ có thêm sức sống mới trong phong trào chấn hưng Phật giáo nước nhà đầu thế kỉ XX. Tuy ra đời muộn nhất nhưng Hội Phật giáo Bắc kỳ đã quy tụ khá nhiều cư sĩ trí thức và cũng cho ra đời các Phật học đường chùa Cao Phong ở Yên Phúc, Phật học đường chùa Côn Sơn ở Hải Dương, Phật học đường Quán Sứ, Phật học đường chùa Bồ Đề ở Hà Nội, Phật học đường chùa Sở ở Hà Đông...cũng giống với mô hình tổ chức ở Nam kỳ và Trung kỳ. Cả ba



Chùa Giác Hoa (Bạc Liêu) - Ảnh: St



miền Bắc, Trung, Nam đều có các cấp học từ (Tiểu học đến Đại học) khởi đầu miền Bắc có 60 vị cho ba cấp học, miền Trung hơn 110 vị cho ba cấp học và miền Nam thì nhiều hơn. Đây là thành tựu có tính nền tảng của mô hình tổ chức các Phật học đường ở cả ba miền, khi xác định quan điểm chấn hưng bằng việc thiết lập nền giáo dục học đường trong phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam đầu thế kỷ XX là hoàn toàn đúng.

8. Mục đích của giáo dục Phật giáo Việt Nam đầu thế kỷ XX

Với sự đóng góp công sức của các bậc tiền bối hữu công như: Hòa thượng Khánh Hòa, Khánh Anh, Huệ Quang, Trí Thiện, Pháp Hải...ở Nam kỳ, Hòa thượng Tịnh Khiết, Thiện Tôn, Quốc

sư Huệ Phước, Phổ Huệ, Mật Khế, Mật Nguyên...ở Trung kỳ, Hòa thượng Thanh Hanh, Tuệ Tạng, Trung Thứ, Quảng Nghiêm, Thanh Triệu, Tổ Liên, Trí Hải... ở Bắc kỳ cùng với các cư sĩ Tâm Minh (Lê Đình Thám), Nguyễn Quốc Năng, Trần Trọng Kim, Nguyễn Khoa Toàn, Đoàn Trung Còn, Phạm Văn Liêu... đã có công gây dựng nền giáo dục Phật giáo nhằm đào tạo tăng tài.

Mục đích nâng cao trình độ về cả nội điển và ngoại điển cho tăng, ni và cư sĩ, chuẩn bị nguồn nhân lực tri thức cho cuộc chấn hưng Phật giáo Việt Nam đi đến thành tựu.

9. Kết luận

Mục đích của Giáo dục Phật giáo là cấu thành sản phẩm của trí tuệ cứu cánh

giải thoát, muốn có được trí tuệ thì chỉ có hai con đường kết hợp lại, đó là tu và học, khơi dậy tàng thức, gia tài có sẵn đã bị bỏ quên bên trong từ lâu. Mục đích của giáo dục Phật giáo theo kinh Pháp Hoa là: “khai thị chúng sinh ngộ nhập Phật chi tri kiến”[29], là đích đến cuối cùng của giáo dục Phật giáo. Nhưng trước khi con người đến được đích ấy thì phải có sự hiểu biết đúng, nhận thức đúng, dẫn tới việc làm đúng thì phải trải qua giai đoạn học đường cả thế học lẫn Phật học. Tuy nói như vậy, nhưng vấn đề giáo dục Phật giáo, có nhiều phần khác hơn giáo dục ngoài đời. Giáo dục Phật giáo phải là nền giáo dục toàn hảo trên ba phương diện: Thân giáo, khẩu giáo và ý giáo.

Giáo dục Phật giáo Việt



Chùa Phi Lai (An Giang) - Ảnh: St



Chùa Bồ Đề (Hà Nội) - Ảnh: St

Nam đầu thế kỉ XX, cũng chính là dựa trên nền tảng thiết lập giáo dục học đường Phật giáo, nó cũng tương thích với câu nói của dân gian “Không thầy đố mày làm nên”. Do đó, việc thiết lập giáo dục học đường trong Phật giáo không chỉ dựa vào lý luận và tri thức, tinh thần và thực tiễn nữa, chứ không phải dựa vào lòng tin không được thẩm xét và mù quáng. Xuất phát từ giáo dục học đường Phật giáo là làm cho trong và ngoài nhà chùa được ổn định, mang giáo lý của đức Phật ra nhằm phục vụ cho lợi ích của con người và xã hội. Giáo dục Phật giáo

không bao giờ ràng buộc hay áp đặt dưới bất cứ hình thức cố định nào, mà uyển chuyển mọi lúc, mọi thời.

Hiện nay Phật giáo Việt Nam đang có nền học đường giáo dục khá tốt, thoát nhìn hoạt động khá sôi nổi trên toàn quốc với bốn Học viện Phật giáo Việt Nam, chín lớp Cao đẳng Phật học, ba mươi ba Trường Trung cấp Phật học và gần một trăm lớp Sơ cấp Phật học nói lên phần nào về sự thành tựu, cũng như giá trị của nền giáo dục học đường Phật giáo Việt Nam đã thực sự có chỗ đứng trong xã hội nhưng ít ai biết được để có được nền tảng này là Phật

giáo Việt Nam đã được đặt nền móng từ những năm 30 của thế kỉ XX với những quan điểm xây dựng học đường để đào tạo nhân tài cho Phật giáo Việt Nam.

Nguyên tắc căn bản nhất nền Giáo dục Phật giáo Việt Nam từ khi có mặt cho đến hôm nay nó vẫn xoay quanh trục ba yếu tố không thể tách rời là: Giới – Định – Tuệ. Với vấn đề Phật giáo Việt Nam trong quan điểm thiết lập nền giáo dục học đường trong thời đại chấn hưng Phật giáo đầu thế kỉ XX, đã cho ta cái nhìn khách quan của buổi đầu xây dựng nền giáo dục học đường Phật giáo đầu thế kỉ XX, với vô vàn khó khăn và gẫn với việc chuyển biến thời cuộc của buổi li loạn. Quan điểm thiết lập nền giáo dục học đường của Phật giáo Việt Nam đã thành hiện thực không những cho thời chấn hưng Phật giáo buổi đầu mà còn mở ra tiền đề cho việc: “Phục hưng mọi giá trị văn hóa lịch sử và tâm linh của ông cha ta”[30]. Trong công cuộc chấn hưng quy củ thiền môn, làm cho Phật pháp cửu trụ ở thế gian, mang lại lợi lạc cho nhiều người. 🌸

CHÚ THÍCH:

25. Nguyễn Lang (2009)..... tr:572.
26. Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, Viện nghiên cứu Tôn giáo, Hội thảo khoa học Hòa thượng Khánh Hòa với phong trào chấn hưng Phật giáo ở Việt Nam và truyền thống Bến Tre, Hòa thượng Khánh Hòa – Người dành cả cuộc đời ưu tư cho sự nghiệp giáo dục đào tạo tăng tài, Bến Tre, tr 13.
27. Nguyễn Lang (2009)..... tr:580.
28. Trần Quang Thuận (2014) tr. 797.
29. HT. Thích Chơn Thiện(2013). Tư Tưởng Kinh Pháp Hoa, III. Ý nghĩa tên kinh - IV. Nội dung kinh Pháp hoa, Nxb Phương Đông, TP. Hồ Chí Minh, tr.16.
30. Thích Phước Đạt (2013). Giá trị Văn học trong tác phẩm của Thiền phái Trúc Lâm, Nxb Hồng Đức, Hà Nội, tr:296.

Chùa Ấn Quang và phong trào đấu tranh Phật giáo năm 1963 (P.2)

Tiếp theo P.1 (số 157)

Phạm Thanh Tuấn
Học viện PGVN tại Tp.HCM



3. Nguyên nhân sụp đổ nền Đệ nhất Cộng Hòa

Người dân Mỹ đã vô cùng căm phẫn và tiếc thương trước hình ảnh Thích Quảng Đức tự thiêu để hối thúc Ngô Đình Diệm ngưng các hành động bắt bớ, khủng bố tôn giáo. Tuy nhiên, Diệm đã bỏ ngoài tai những lời khuyên của Mỹ, đồng thời không thực thi theo những gì phía Mỹ đề nghị [8].

Sau cuộc “Trưng cầu dân ý” để phế truất Bảo Đại, đưa Ngô Đình Diệm lên làm Tổng thống (23/10/1955), Mỹ đã viện trợ tiền bạc, vũ khí và

phương tiện quân sự rất lớn cho chính quyền Ngô Đình Diệm. Tài liệu được giải mật của Lầu Năm Góc nêu rõ: “Không có sự yểm trợ của Mỹ, Diệm hầu như chắc chắn không thể đứng vững được ở miền Nam. Về bản chất, chính quyền Ngô Đình Diệm chính là một sáng tạo của Mỹ” [9]. Tuy nhiên, tâm lý lo ngại và cảnh giác của Mỹ khi mà Diệm tìm cách nhằm hạn chế ảnh hưởng của Mỹ đối với chế độ gia đình trị của ông ta tại miền Nam Việt Nam.

Thực tế cho thấy, chính các thành viên trong Nội các Mỹ cũng mang tâm lý nghi ngại và dẫn đến quan điểm loại bỏ con bài Ngô Đình Diệm. Đầu năm 1960, trước cuộc khủng hoảng chính trị triền miên tại miền Nam Việt Nam mà đỉnh cao là vụ tự thiêu của Tỳ kheo Thích Quảng Đức, Mỹ đã đứng trước quyết định khó khăn về việc giải quyết vấn đề Ngô Đình Diệm, lúc này chia làm hai nhóm. Nhóm chủ trương loại bỏ Diệm như Cố vấn an ninh quốc gia George Bundy, Trợ lý Ngoại trưởng Mỹ Roger Hilsman (Jr), Thứ trưởng Ngoại giao Averell Harriman...; nhóm thứ hai vẫn tiếp tục ủng hộ Ngô Đình Diệm có Bộ trưởng Quốc phòng McNamara, cố vấn quân sự cho Tổng thống Maxwell Taylor... Ở Sài Gòn cũng có hai nhóm: Đại sứ Cabot Lodge kiên quyết muốn loại Ngô Đình Diệm, tướng Paul Harkins muốn tìm cách thuyết phục ông Diệm cách chức Nhu, tách gia đình Ngô Đình Nhu ra khỏi chính trường. Ngày 24/8/1963, Kennedy đã chỉ thị cho Đại sứ Cabot Lodge loại bỏ ông Diệm. Trong khi McNamara và tướng Maxwell Taylor vẫn ủng hộ biện pháp giải hòa và theo dõi các hoạt động của Ngô Đình Diệm trong hai đến bốn tháng trước khi có hành động mạnh mẽ thì Cabot đã bí mật chuẩn bị cho các kế hoạch đảo chính[10]. Sau khi anh em Diệm - Nhu bị ám sát (2/11/1963), Cabot Lodge báo cáo rằng cuộc đảo chính mang ý nghĩa “chiến tranh có thể được rút ngắn đi nhiều”[11]. Góp phần trong việc ủng hộ phong trào đấu tranh của Phật giáo năm 1963 và sự sụp đổ của chế độ Ngô Đình Diệm có vai trò quan trọng của Cơ quan Tình báo Trung ương Mỹ (CIA). Thực tế, các chuyên gia CIA đã dự báo từ tháng 8/1954 rằng không sớm thì muộn chính quyền Ngô Đình Diệm cũng vấp phải những vấn đề chính trị, nhất là khi phong trào Cộng sản ở miền Nam Việt Nam bắt đầu vào tháng 10/1958, CIA cũng đánh giá rằng chính sách của Ngô Đình Diệm đã bắt đầu không hợp lòng dân. Suốt thời gian Diệm cai trị, lãnh đạo quân sự của CIA tại Sài Gòn, một nhân tố quan trọng trong tất cả các phong trào bình định đã tuyên bố: “Các quan chức Việt Nam là trở ngại thật sự cho thành công”[12]. Ngoài ra, phản ứng của dư luận Mỹ cũng góp phần chi phối những quyết định của Mỹ đối với Diệm và phong trào đấu tranh của Phật giáo miền Nam. Các cơ quan truyền thông Mỹ cùng những nhóm lợi ích đã “định hướng dư luận” về việc thay thế người lãnh đạo chính quyền miền Nam Việt Nam. Đặc biệt, phong trào đấu tranh của Phật giáo

miền Nam và Trần Lệ Xuân là vợ của Ngô Đình Nhu vốn nổi tiếng với tư tưởng chống Cộng và thù ghét Phật giáo. Khi mà Trần Lệ Xuân đã lên tiếng thóa mạ, mạt sát cuộc tự thiêu của Tỳ kheo Thích Quảng Đức. Lệ Xuân từng gọi các vị Chư tăng là “sư hổ mang”, “bọn trọc đầu” có những phát biểu xúc phạm như: “Tôi sẽ vỗ tay khi thấy một vụ nường sư khác”[13]. Trả lời phỏng vấn ký giả tờ New York Times, Trần Lệ Xuân đã không hề ngại ngần: “Tôi còn thách mấy ông sư thêm mười lần nữa. Phương pháp giải quyết vấn đề Phật giáo là phốt lò, không cần biết tới”.[14]. Phản ứng của Trần Lệ Xuân khiến dư luận trong nước lẫn nước ngoài thêm phần nộ. Trước việc Tỳ kheo Thích Quảng Đức tự thiêu và phong trào đấu tranh dâng cao, phái bộ truyền thông Mỹ và chính quyền Ngô Đình Diệm lúc ban đầu đã cố gắng làm giảm cường độ một số các nguồn tin chính thức thường cung cấp cho giới truyền thông, nỗ lực đó thất bại.

Dư luận Mỹ đã công khai phản đối chính sách đàn áp tôn giáo của Ngô Đình Diệm. Nhà sử học Seth Jacobs khẳng định Thích Quảng Đức đã “đốt cuộc thử nghiệm Diệm của Mỹ ra tro” và “không có lời bào chữa nào có thể gỡ gạc lại được danh tiếng của Diệm” một khi những bức ảnh của Browne đã hấn vào tâm trí của công chúng thế giới[15]. Có thể nói, sự kiện và hình ảnh Tỳ kheo Thích Quảng Đức tự thiêu có sức lan tỏa vô cùng rộng khắp như “làn sóng điện làm sôi nổi dư luận Việt Nam và trên thế giới” đồng thời khiến “uy thế của Mỹ - Diệm bị một cú đánh tinh thần mạnh như trời giáng”[16]. Tại châu Âu, bức ảnh tự thiêu của Tỳ kheo Thích Quảng Đức được bày bán hàng loạt trên đường phố như những tấm bưu thiếp trong suốt thập niên 1960. Lúc này, Trung Quốc cũng in bức ảnh ra hàng triệu bản phát khắp châu Á và châu Phi như một minh chứng về “chủ nghĩa đế quốc Mỹ”[17]. Trước tình thế này, chính quyền Ngô Đình Diệm bị bất lợi vì dư luận đã nghiêng hẳn về phía lực lượng đấu tranh chống chính quyền.

Sau sự kiện ngày 11/6, Bộ Ngoại giao Mỹ đã chỉ thị cho Truehart yêu cầu Ngô Đình Diệm phải công khai thỏa mãn hoàn toàn 5 nguyện vọng của Phật giáo bằng không Mỹ sẽ tuyên bố không nhằm mắt làm ngơ nếu Ngô Đình Diệm thiếu thiện chí. Đến ngày 12/6, Phó Đại sứ William C. Truehart đã báo cho Ngô Đình Diệm biết về ý kiến Bộ Ngoại giao Mỹ đã mạnh mẽ khuyến cáo ông phải giải quyết vấn đề Phật giáo theo hướng





hòa giải. Tuy nhiên, Ngô Đình Diệm đã không đáp ứng yêu cầu của Mỹ. Ngày 25/6, Giám đốc CIA John Richardson đã tiếp cận cố vấn Ngô Đình Nhu và đích thân thuyết phục ông Nhu nên hòa hoãn. Trái với thiện ý của Richardson, Nhu trả lời thẳng thừng rằng các cuộc biểu tình của Phật giáo là phi pháp và hăm dọa trầm trọng đối với chế độ. Và một chế độ không biết thi hành luật pháp thì chế độ đó phải đổ. Rõ ràng, ông Nhu đã gián tiếp cho Mỹ biết rằng ngay cả khi ông Diệm nhượng bộ thì ông cũng sẽ không dễ yên. Nhằm đi đến quyết định dứt khoát về chế độ Ngô Đình Diệm, Đại sứ Cabot Lodge đã gặp gỡ và trao đổi với Ngô Đình Diệm nhưng những gì ông nhận lại chỉ là sự vòng vo và im lặng. Trong bản báo cáo gửi cho Nhà Trắng Lodge đã kết thúc rằng: Dựa vào tất cả tin tức và hiểu biết của tôi về chính quyền ông Diệm: “Diệm có thể coi như là hết thuốc chữa”[18]. Những tín hiệu phát đi lần cuối cùng của Mỹ đã không được hồi đáp.

Phong trào đấu tranh của Phật giáo ở miền Nam năm 1963 là một trong những yếu tố chính khiến Nhà Trắng và Bộ Ngoại giao Mỹ quyết định thay thế chính phủ Ngô Đình Diệm. Ngọn đuốc của Bồ tát Thích Quảng Đức đã làm cho nhân dân Mỹ thấy dân chúng Việt Nam không đứng sau lưng chính quyền của họ và do đó người Mỹ sẽ không ủng hộ chính sách Mỹ ở Việt Nam.

Việc Mỹ im lặng và không ủng hộ Ngô Đình Diệm sẽ khuyến khích thêm các phong trào chống lại ông Diệm. Nếu các phong trào chống đối thành công, điều này sẽ cho phép Mỹ gây ảnh hưởng đến cục diện cũng như các chính sách của chính quyền kế nhiệm. [19] Nếu phong trào đấu tranh của Phật giáo thành công sẽ tạo ra một “khoảng trống quyền lực” tại miền Nam Việt Nam. Trong khi các tín đồ Phật giáo càng mong muốn xóa bỏ vai trò của Mỹ thì Mỹ càng có điều kiện gia tăng ảnh hưởng. Mục đích của Mỹ là nhằm tạo nên tình trạng bất ổn và bạo loạn gia tăng, phong trào đấu tranh Phật giáo “nhằm tìm kiếm những giải pháp có thể tránh dẫn đến xung đột nhiều nhất có thể”, từ đó có thể khẳng định vai trò độc quyền của Mỹ đối với nền chính trị tại miền Nam Việt Nam. Mỹ sau đó đã lao sâu vào “một cuộc chiến tranh làm mất lòng và gây chia rẽ nhất trong một thế kỷ của lịch sử nước Mỹ”[20]. Như vậy, mới biết tất cả thành bại đều do lòng người mà ra cả.

4. Chùa Ấn Quang với vai trò đầu não của cuộc đấu tranh Phật giáo năm 1963.

Chùa Ấn Quang được thành lập bắt đầu từ năm 1948, do Hòa thượng Trí Hữu khai sơn với tên gọi ban đầu là “Am Trí Tuệ” tại ngã ba Vườn Lài, nay là số 243 đường Sư Vạn Hạnh, phường 9, quận 10, Thành phố Hồ Chí Minh.

Năm 1950, Hòa thượng Trí Hữu cúng lại Am Trí Tuệ cho đến năm 1950, Hòa thượng Thích Trí Hữu đã giao quyền quản lý ngôi chùa cho Hòa thượng Thích Thiện Hòa để hoằng dương Phật pháp. Hòa thượng Thích Thiện Hòa đã cho xây dựng ngôi chính điện theo kiểu chùa Từ Đàm ở Huế. Sau đó, Ngài cho xây tăng xá, giảng đường và nhà trù.

Năm 1951, Hòa thượng Thích Thiện Hòa đã vận động các trường Phật học Liên Hải, Mai Sơn, Sùng Đức và Ứng Quang hiệp nhất thành Phật học đường Nam Việt. Chùa Ứng Quang được đổi tên thành Ấn Quang, được chọn làm trụ sở của Phật học đường Nam Việt và Hòa thượng Thiện Hòa được bầu làm Giám đốc. Các hoạt động của Phật học đường Nam Việt và chùa Ấn Quang càng ngày càng khẩn trương bởi sức nóng của phong trào chấn hưng đang trên đà đỉnh điểm, đồng thời các vấn đề phát sinh về cuộc đàn áp Phật giáo của Chính thể Ngô Đình Diệm càng ngày càng nghiêm trọng nên việc thống nhất Phật giáo Việt Nam là yêu cầu của lịch sử bối cảnh thời đại: “Ngày 21/4/1956, Đại hội lần thứ nhất của Tổng hội Phật giáo Việt Nam, tổ chức tại chùa Ấn Quang ở Sài Gòn. Đại Hội đã gửi văn bản yêu cầu chính quyền Ngô Đình Diệm công nhận ngày lễ Phật Đản nằm trong ngày nghỉ lễ tôn giáo hàng năm dành cho công chức và binh sĩ”[21]. Sau khi thành lập Tổng hội Phật giáo Việt Nam thì lúc này vẫn duy trì sáu tổ chức Phật giáo trên toàn quốc.

Ngày 8/5/1963 xảy ra vụ tàn sát Phật tử ở đài phát thanh Huế, trước sự bàng hoàng và xót xa cho sự tàn ác của nhà cầm quyền ngày 10 tháng 5 năm 1963, các bậc thượng thủ gồm: Hòa thượng hội chủ Thích Tịnh Khiết, Thượng tọa Mật Nguyên, Trí Quang, Thiện Siêu, Mật Hiển cùng nhau bàn thảo và đưa ra bản yêu cầu thực thi 5 nguyện vọng chân chính, sáng tỏ và xây dựng của Phật giáo:

1. *Yêu cầu chính phủ Việt Nam Cộng hòa thu hồi vĩnh viễn công điện triệt hạ cờ Phật giáo.*
2. *Yêu cầu Phật giáo phải được hưởng một chế độ đặc biệt như các hội truyền giáo Thiên chúa giáo đã được ghi trong Đạo dụ số 10.*

3. Yêu cầu chính phủ chấm dứt tình trạng bắt bớ và khủng bố tín đồ Phật giáo.

4. Yêu cầu cho tăng ni phật tử được tự do truyền đạo và hành đạo.

5. Yêu cầu chính phủ bồi thường thích đáng cho những người chết oan vô tội và kẻ chủ mưu giết hại phải bị xét xử.

Bản Tuyên ngôn có chữ ký của thiền sư Tịnh Khiết, hội chủ của Tổng Hội Phật giáo Việt Nam, thượng tọa Mật Nguyễn, đại diện Giáo hội Tăng Già Trung Phần, Thượng tọa Trí Quang, đại diện Hội Phật giáo Thừa Thiên và Thượng tọa Thiện Siêu, đại diện Tỉnh hội Phật giáo Thừa Thiên và kèm với bản phụ đính kèm theo giải thích 5 nguyện vọng với mục đích là:

1. Phật giáo Việt Nam không chủ trương lật đổ chính phủ để đưa người của mình lên thay thế mà chỉ nhằm đến sự thay đổi chính sách của chính phủ.

2. Phật giáo Việt Nam không có kẻ thù, không xem ai là kẻ thù. Đối tượng của cuộc tranh đấu tuyệt đối không phải là Thiên chúa giáo mà là chính sách bất công tôn giáo, đấu tranh cho lý tưởng công bằng, chứ không phải đấu tranh với tư cách một tôn giáo chống một tôn giáo.

3. Cuộc tranh đấu của Phật giáo đòi cho bình đẳng tôn giáo được đặt trong khuôn khổ của lý tưởng công bằng xã hội.

4. Cuộc tranh đấu của Phật giáo đòi được thực hiện theo đường lối bất bạo động.

5. Phật giáo Việt Nam không chấp nhận sự lợi dụng của bất cứ ai vào cuộc tranh đấu cho bình đẳng tôn giáo và công bằng xã hội.

Bản Phụ đính cũng đề nghị chính quyền rút tất cả các tôn giáo ra khỏi phạm vi ràng buộc của Đạo dụ số 10, và ban hành một chế độ đặc biệt cho tất cả các tôn giáo, trong đó có Phật giáo và Gia Tô giáo. Ngày 25/5/1963, Phụ trương của Bản Phụ đính được công bố. Mục đích của văn kiện này là nhắc lại vai trò lập quốc và xây dựng nền văn hóa quốc gia trong quá trình lịch sử dân tộc của Phật giáo và nói rõ lập trường tranh đấu của Phật giáo cho công bằng

xã hội[22]. Cùng thời điểm này thì ngày 9/5/1963, Ngô Đình Nhu sai Dương Văn Hiếu và Nguyễn Văn Thành Tổng giám đốc nha cảnh sát đến chùa Ấn Quang gặp quý thầy Lãnh đạo Phật giáo Miền Nam để yêu cầu trấn an dư luận nhưng đã bị các vị từ chối và cho biết đang chờ tin tức từ Huế.

Đến ngày 15/5/1963, phái đoàn Phật giáo Việt Nam gồm: Thượng tọa Tâm Châu, Thiện Hòa, Thiện Hoa, Thanh Thái, Đại đức Dũng Chí và cư sĩ Chánh Trí (Mai Thọ Truyền) đã diện kiến Tổng thống Diệm để trình bày về 5 nguyện vọng nhưng không đạt được kết quả nào khả quan[23] sau đó một ngày các vị lãnh đạo Phật giáo miền Nam đã họp báo tại chùa Xá Lợi để tố cáo sự trơ trẽn của Tổng thống Ngô Đình Diệm.

Hơn 1000 tăng, ni và rất đông phật tử vân tập về chùa Ấn Quang để cầu siêu cho đồng bào phật tử bị thảm sát ở Huế vào ngày 21/5/1963. Dù đã bị sự ngăn cản của cảnh sát, mật vụ và sự hăm dọa của chính quyền nhưng buổi lễ vẫn diễn ra trang nghiêm và sau đó rước các hương linh sang chùa Xá Lợi.

Ngày 25/5/1963, Hòa thượng Tịnh Khiết triệu tập một cuộc gặp mặt giữa các tập đoàn thuộc Tổng Hội Phật giáo Việt Nam và đại diện các tổ chức và môn phái Phật giáo khác như Giáo hội Nguyên Thủy, Thiền Tịnh, Đạo Tráng, Giáo hội Theravada ... để thảo luận về kế hoạch tranh đấu. Một Ủy ban Liên Phái bảo vệ Phật giáo được thành lập để chỉ đạo cho cuộc đấu tranh Phật giáo do Thượng tọa Tâm Châu làm Chủ tịch dưới quyền lãnh đạo tối cao của Hòa thượng Hội chủ Thích Tịnh Khiết.





Sau khi thành lập Ủy ban Liên Phái, đại diện các giáo phái có mặt tại chùa Xá Lợi ngày 25/5/1963 công bố một bản Tuyên Ngôn mang chữ ký của các vị: Trị sự Trưởng Giáo hội Tăng già Việt Nam là Thượng tọa Thích Thiện Hòa; Pháp chủ Giáo hội Thiền tịnh đạo tràng Hòa thượng Minh Trực; Tăng thống Giáo hội Phật giáo Nguyên Thủy Đại đức Bửu Chơn; Tăng trưởng Giáo hội Theravada (người Việt gốc Miên) Lục Cả Lâm Em; Trị sự trưởng Giáo hội Tăng già Nam Việt là Thượng tọa Thích Thiện Hoa; Phó Hội chủ Tổng hội Phật giáo Việt Nam Thượng tọa Thích Tâm Châu; Trị sự trưởng Giáo hội Tăng già Bắc Việt (tại miền Nam) thượng tọa Thích Thái Thanh; Hội trưởng Hội Phật giáo Nguyên thủy Việt Nam là Nguyễn Văn Hiếu; Hội trưởng Hội Việt Nam Phật giáo Bắc Việt là Vũ Bảo Vinh; Đại diện phật tử Theravada (người Việt gốc Miên) Sơn Thái Nguyên; Hội trưởng Hội Phật học Nam Việt là Mai Thọ Truyền[24] từ đó chùa Ấn Quang, Xá Lợi và chùa Giác Minh là các trung tâm bảo vệ Phật giáo miền Nam Việt Nam.

Đầu tháng 6 năm 1963, Mặt trận dân tộc giải phóng Miền Nam Việt Nam ra tuyên bố ủng hộ cuộc đấu tranh của Phật giáo[25]. Lúc này, các sự kiện đấu tranh của cách mạng, của nhân dân và đặc biệt của Phật giáo diễn ra dồn dập, chính quyền Ngô Đình Diệm bắt đầu tiến hành các cuộc đàn áp khắc nghiệt với Phật giáo Miền Nam bằng các thủ đoạn tinh vi và tàn khốc, từ việc bắt bớ, hăm dọa những phật tử đến chùa Ấn Quang, Xá Lợi, Giác Minh, cho mật vụ đêm đêm đến chùa bắt tăng, ni đi thủ tiêu nhằm mục đích triệt hạ tinh thần đấu tranh của Phật giáo miền Nam.

Sau hơn 1 tháng đấu tranh với tinh thần bất bạo động với các cuộc tiếp xúc, biểu tình và tuyệt thực, tự thiêu cũng không làm cho chính quyền thức tỉnh cho đến ngày 11/6/1963, Tỳ kheo Thích Quảng Đức trụ trì chùa Quan Thế Âm, tự thiêu ở ngã tư đường Lê Văn Duyệt và Phan Đình Phùng (nay là Nguyễn Đình Chiểu và Cách Mạng Tháng Tám) với bức thư để lại [26] đã xóa tan đi sự vụ khổng lồ nổi của đệ nhất phu nhân Trần Lệ Xuân. Bắt đầu từ sự kiện Thích Quảng Đức tự thiêu đã có tác động tích cực lên phong trào ủng hộ đấu tranh của Phật giáo miền Nam Việt Nam, những chiêu trò đánh lạc hướng dư luận của chính quyền không còn tác dụng và lúc này chính vợ chồng Trần Lệ Xuân và Ngô Đình Nhu đã thâm hiểm hơn khi cố vấn trở mặt với Thông cáo

chung “Trần Lệ Xuân khuyên Tổng thống không ký ngang hàng với Hòa thượng Thích Tịnh Khiết mà phải ký ở trên trang nhất kèm theo câu “thông cáo chung này đã được tôi chấp thuận nguyên tắc ngay từ đầu cho thấy sự thâm hiểm muốn triệt tiêu Phật giáo của vợ chồng Nhu”[27].

Sau khi Tỳ kheo Thích Quảng Đức tự thiêu thì chính quyền vận động chi tiền mua chuộc thương phế binh, cô nhi, quả phụ biểu tình và chữ bới tăng, ni chia rẽ tăng đoàn... nhưng cũng không có kết quả, cuối cùng Ngô Đình Nhu xây dựng và thực thi “Kế hoạch nước lũ” với trọng tâm là tấn công các chùa Ấn Quang, Xá Lợi, Giác Minh, Giác Sanh, Tuyền Lâm, Từ Đàm, Linh Quang, Giác Nguyên, Kim Liên và các chùa khác vào lúc 0 giờ 15 phút ngày 21/8/1963, cảnh sát mặc đồ rắn rì ào ào tấn công chùa bắt người, toàn bộ ban lãnh đạo Phật giáo gồm hơn 20 người: Hòa thượng Tịnh Khiết, Thượng tọa Thiện Hòa, Thiện Hoa...và cư sĩ Mai Thọ Truyền nhưng khi kiểm tra danh sách thấy thiếu Thượng tọa Trí Quang viên Giám đốc nha cảnh sát bắt cư sĩ đi tìm, dù tất cả điều biết Thượng tọa Trí Quang cũng bị bắt trong đoàn nhưng không ai khai cả, tất cả đều bị giam tại An Dưỡng Địa. Được tin tăng, ni, cư sĩ bị bắt, nhân dân, phật tử hết sức lo lắng và bắt đầu có biểu tình, mở đầu là các giáo sư, sinh viên, học sinh trường Đại học Y khoa. Ở Đại học luật Giáo sư Vũ Văn Mậu, Bộ trưởng Ngoại giao lên tiếng phản đối mạnh mẽ lên Tổng thống Ngô Đình Diệm bằng cách cạo đầu và bắt đầu cuộc đấu tranh ồ ạt của giáo sư, sinh viên, sau đó đến công thương, bãi khóa biểu tình nhanh chóng lan rộng khắp miền Nam chính quyền đã thẳng tay đàn áp và bắn chết em học sinh Quách Thị Trang đã khơi dậy nỗi đau của dân tộc đến nỗi những người Công giáo có lương tri như: Linh mục Cao Văn Luận từ chức Viện trưởng Viện Đại học Huế để phản đối sự dã man của chính quyền. Không những phong trào diễn tiến mạnh mẽ trong nước mà thế giới cũng đã bắt đầu áp lực lên nước Mỹ và Hội đồng bảo an Liên Hiệp quốc đã cử một phái đoàn về Việt Nam để điều tra cuộc đàn áp Phật giáo đến Sài Gòn ngày 24/10/1963[28], các chính khách Mỹ cũng bị dư luận trong nước công kích mạnh mẽ và yêu cầu có hành động với chính quyền Ngô Đình Diệm. Ngày 1/11/1963, Quân đội Sài Gòn do Mỹ giật dây đã tiến hành đảo chính và ngày hôm sau hai anh em Ngô Đình Diệm và Ngô Đình Nhu đã bị giết còn Trần

Lê Xuân cũng đã đi vận động dư luận quốc tế cho chính quyền Sài Gòn cũng không còn có cơ hội trở về.

Kết luận:

Sau khi nghiên cứu các tài liệu của những người đương thời như: Nam Thanh (Tổng thư ký – Linh sơn nghiên cứu Phật học Hội), Vũ Văn Mậu (Bộ trưởng Ngoại giao của chính quyền Sài Gòn, Quốc Oai (Nhà nghiên cứu lịch sử đương thời. Tuệ Giác (người trong cuộc đã viết sử Phật giáo, Nguyễn Lang (Thích Nhất Hạnh) người trong cuộc viết sử đương thời, còn nhiều những trang sử của các nhân vật trong cuộc đã cho thấy, cuộc đấu tranh của Phật giáo để bảo vệ công lý và hòa bình phải trả giá bằng xương máu của tăng, ni và phật tử.

Sau 9 năm cầm quyền Ngô Đình Diệm đã đem

lại nhiều đau khổ, tủi nhục vật mất mát to lớn cả về vật chất và tinh thần cho dân tộc Việt Nam nói chung và Phật giáo miền Nam Việt Nam nói riêng.

Sau 53 năm sự kiện đấu tranh của Phật giáo đòi quyền bình đẳng tôn giáo và phong trào cách mạng của nhân dân miền Nam chống chính quyền độc tài dẫn đến sự sụp đổ chế độ độc tài và gia đình trị Ngô Đình Diệm (1/11/1963), là một quy luật tự nhiên.

Vài trò nòng cốt của phong trào đấu tranh bảo vệ Phật giáo của các bậc tôn trưởng như: Hòa thượng Tịnh Khiết, Thượng tọa Thiện Hòa, Thiện Hoa, Trí Quang, Thiện Minh... và các Cư sĩ như Chánh Trí, Tâm Minh ... đã đưa đến thắng lợi bước đầu của Phật giáo miền Nam đã tạo ra nhiều thời cơ, góp phần thuận lợi cho phong trào cách mạng giải phóng hoàn toàn miền Nam ngày 30/4/1975. 🌸

CHÚ THÍCH:

8. Viv Sanders, "Turning Points in the Vietnam War", published in History.
9. Mike Gravel (1971), *The Pentagon Papers: The Defense Department History of United States Decision Making on Vietnam*, Beacon Press, p. 25.
10. Lưu Văn Lợi (2004), *Ngoại giao Việt Nam (1945-1995)*, Nxb. Công an nhân dân, Hà Nội, tr. 214-215.
11. Robert S. Mc Mamara (1995), *Nhìn lại quá khứ: Tầm ảnh hưởng và những bài học về Việt Nam*, Bản dịch của Hồ Chính Hạnh, Huy Bình, Thu Thủy, Minh Nga, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 96.
12. Thomas L. Ahern, Jr. (2000), *CIA and the House of Ngo: Covert Action in South Vietnam, 1954-1963*, Center for the Study of Intelligence, pp. 21-31, 127. Source: Freedom of Information Act (FOIA), United States.
13. Michael O'Brien (2005), *John F. Kennedy: A Biography*, St. Martin's Press, p. 859
14. Letters to the Times: "Mrs. Nhu Defends Stand", *The New York Times*, 14 August 1963.
15. Seth Jacobs (2006), *Cold War Mandarin: Ngo Dinh Diem and the Origins of America's War in Vietnam, 1950-1963*, Rowman & Littlefield Publishers, p. 149.
16. Trần Văn Giàu (1966). *Miền Nam giữ vững thành đồng*, tập 2, Nxb KH-XH Hà Nội, tr. 342-343.
17. William W. Prochnau (1995), *Once upon a Distant War*, Times Books, New York, p. 309.
18. Nguyên văn: "Unless Madame Nhu and her fanatical husband left the country", Diem could not be saved. William J. Miller (1967), *Henry Cabot Lodge: A Biography*, James H Heineman, New York, p. 344.
19. Research Memorandum From the Director of the Bureau of Intelligence and Research (Hughes) to the Secretary of State, Department of State, S/P Files: Lot 70 D 199, Vietnam 1963. Secret; No Foreign Dissem; Limit Distribution. A note on another copy of this memorandum indicates that it was placed in the President's weekend reading file. (Kennedy Library, National Security Files, Vietnam Country Series, 6/63). *Foreign Relations of The United States, 1961-1963, Volume III, Viet-*.
20. Pu-lơ (1986), *Nước Mỹ và Đông Dương từ Ru-dơ-ven đến Ních-xơn*, Nxb. Nxb Thông tin - Lý luận, Hà Nội, tr. 7.
21. Lê Cung (2008) *Phong trào Phật giáo Miền Nam Việt Nam năm 1963*, Nxb Thuận, Huế. Tr.134.
22. Nguyễn Lang (2009) *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Tập 3 - Chương 38: Cuộc Vận Động Chống Chế Độ Ngô Đình Diệm*, Nxb Văn Học - Hà Nội, tr.792- 800.
23. Nam Thanh (1963) *Cuộc đấu tranh lịch sử của Phật giáo Việt Nam*, Thư viện Huệ Quang ấn hành. Sài Gòn. Tr. 12.
24. Mặt trận dân tộc giải phóng Miền Nam Việt Nam ủng hộ cuộc đấu tranh của đồng bào theo đạo Phật. *Báo Nhân Dân* ra ngày 13/6/1963, tr. 4.
25. <https://thuviengdpt.info/kho/tai-lieu-tong-hop/tai-lieu/phet-giao-dau-su-phet-giao-viet-nam>.
26. Trí Không (soạn 2009). *Tổ đình Ấn Quang và lịch sử phát đạt của Phật giáo Việt Nam từ năm 1950 trở đi. ở dạng bản thảo*. tr. 281.
27. Minh Không (Vũ Văn Mậu) (2003) *Sáu tháng pháp nạn 1963*, Nxb Giao Điểm, USA (ấn bản 1984.in Roneo. Việt Nam). Tr.279.
28. Võ Đình Cường (dịch) (1966). *Vi Phạm Nhân Quyền Tại Miền Nam Việt Nam*, Nxb Hùng Khanh, Sài Gòn

Thiền phái Tào Động ở Đàng Ngoài

Thích Thanh Huy
Nghiên cứu sinh Học viện PGVN tại Tp.HCM

TỪ KHI ĐỆ NHẤT TỔ SƯ THIỀN PHÁI TÀO ĐỘNG NGÀI THỦY NGUYỆT TRUYỀN VÀO XỨ ĐÀNG NGOÀI CHO ĐẾN ĐỆ NHỊ TỔ TÔNG DIỄN CỦA THIỀN PHÁI TÀO ĐỘNG ĐÃ KHAI HÓA TRIỀU ĐÌNH, GIẢI TRỪ ÁCH NẠN CỦA PHẬT GIÁO THỜI NHÀ LÊ Ở XỨ ĐÀNG NGOÀI - ĐẠI VIỆT.

1. Bối cảnh Thiền phái Tào Động truyền vào ở Đàng ngoài

Nếu như thời Lý Trần, Phật giáo trở thành như một quốc giáo thì đến nhà Lê rõ ràng Phật giáo đã nhường địa vị cho Nho giáo. Giới trí thức hướng về Nho giáo như con đường tạo lập công danh và sự nghiệp, đưa Nho giáo lên thành quốc giáo. Thời này, nhà nước phong kiến gạt sang một bên sự ảnh hưởng Phật giáo mà biểu hiện rõ nhất đó là luật Hồng Đức thời Lê Thánh Tông được ban hành rất nổi tiếng, tuy nhiên trong cả một bộ luật lớn như vậy không hề để lại vết ảnh hưởng nào của Phật giáo. Không những thế Lê Thánh Tông còn tìm mọi biện pháp để gạt bỏ ảnh hưởng của Phật giáo ra mọi hoạt động của xã hội, coi nó như một tệ nạn xã hội cần phải dẹp bỏ. Đến năm niên hiệu Vĩnh Thi (1678) vua Lê Hi Tông thi hành chính sách chống Phật giáo nên đã ra lệnh cho cả nước bắt cứ ở đâu tăng, ni hoặc già trẻ đều đuổi hết lên rừng sống.

Sự đi xuống dốc của Phật giáo trong mọi mặt thời kỳ này đã đánh mất vai trò lãnh đạo ở thượng

tầng xã hội để đi vào đời sống quần chúng nhân dân. Từ thế kỷ XVI trở đi, trải qua cuộc nội chiến Lê - Mạc, rồi cuộc phân tranh Trịnh - Nguyễn xảy ra khiến cho con người đau khổ triền miên, lúc này Nho giáo không đủ sức làm chỗ dựa tin ngưỡng vào nơi an tâm lập mệnh cho quần chúng nữa.

Thời gian này, Thiền phái Tào Động được truyền vào Đàng Ngoài của Đại Việt trong bối cảnh xã hội có những diễn biến phức tạp không thuận lợi cho hoằng truyền chính pháp. Người đầu tiên hoằng truyền Thiền phái Tào Động ở Đàng Ngoài chính là ngài Thiền sư Thủy Nguyệt, đã từng được vua Lê sắc phong: “Đại thánh Đông Sơn Tuệ Nhẫn Tứ Giác Quốc Sư”. Sau thời gian hoằng truyền Phật pháp, khi cảm thấy duyên hóa độ đã mãn, Thiền sư Thủy Nguyệt truyền pháp cho Ngài Tông Diễn hiệu Chân Dung. Vì vậy, Thiền sư Tông Diễn cũng chính là tổ thứ hai của Thiền phái Tào Động ở Đàng Ngoài của Đại Việt.

2. Những tư tưởng cốt lõi của Thiền phái Tào Động

Thiền phái Tào Động thâm nhập vào mọi tầng lớp dân chúng, mở bày một lối sống chân thật trong cuộc sống hàng ngày. Như vậy, chắc chắn Thiền phái Tào Động không phải là một phương pháp thiền khó được thực hành. Đặc biệt Thiền phái Tào Động hành trì nghiêm ngặt vượt lên hai thái cực của nhị biên. Sự hành trì nghiêm mật và phải dốc hết tâm lực và hành trì.

1. *Tìm ra một cách sâu sắc rằng tất cả mọi người đầy đủ Phật tính và có thể giác ngộ được Phật tính ấy.*

2. *Do công phu toạ thiền ánh sáng trí tuệ của Phật tính sẽ chiếu sáng.*

3. *Hành giải tương ứng giữa thực tiễn và tri thức là một trung đạo.*

4. *Hành trì nghiêm mật là tôn chỉ cụ thể hoá qua sinh hoạt hàng ngày.*

Giáo nghĩa của Thiền phái Tào Động tóm tắt trong mấy luận điểm sau:

1. *Giữ vững lập trường Phật pháp toàn nhất không sa vào hai bên.*

2. *Xả bỏ tư dục, ngã chấp, lấy ý chí cầu đạo làm trọng.*

3. *Từ bỏ danh lợi, sống đời chân thật đạm bạc.*

4. *Đạo tâm kiên cố tạo sự an tâm qua thái độ vô sở đắc, vô sở cầu.*

5. *An trụ cảnh thiền “Tu chứng nhất như - Ngộ hậu tu hành”.*

6. *Ở đâu truyền thụ thiền pháp chính quyền trực tiếp của Phật tổ.*

7. *Lý giải và thực hành đi đôi hỗ trợ nhau không thiên bên nào.*

8. *Hành trì đầy đủ và nghiêm mật trong sinh hoạt hàng ngày là chân thật báo ân Phật.*

Lý thuyết triết lý của Thiền phái Tào Động có nguyên tắc 5 địa vị (ngũ vị). Giữa thẳng (chính) và nghiêng (thiên). Ý niệm về địa vị giữa thẳng và nghiêng vốn là của Tào Động đã xếp đặt và trình bày lại ý niệm ấy rồi truyền lại cho những thế hệ kế tiếp và được lý giải như sau: Thẳng ở đây tượng trưng cho tuyệt đối còn nghiêng tượng trưng cho tương đối.

Động Sơn nói rằng: “Có một vật trên thì chống trời, dưới thì đỡ đất ... đen như sơn luôn chuyển dịch và hoạt động”. Đó là cái thẳng, cái thẳng chính là nền tảng của trời đất và muôn loài. Tuy nhiên thẳng và nghiêng không phải là hai vật khác nhau: tương đối là tuyệt với tuyệt đối mà có, tuyệt đối là đối với tương đối mà thành. Cũng như sóng là nước, nước là sóng. Sóng tuy nhiều mà là một, nước tuy một mà là nhiều (thẳng là chân không, nghiêng là diện hữu).

Sự liên hệ giữa thẳng và nghiêng làm thành 5 địa vị sau:

1) *Cái thẳng đi vào cái nghiêng (chính trung thiên): Vì cái tuyệt đối nằm trong cái tương đối nên có thể hiểu cái tuyệt đối qua cái tương đối.*

2) *Cái nghiêng đi vào cái thẳng (thiên trung chính): Vì cái tương đối chỉ có thể có do nhờ cái tuyệt đối, cho nên trong cái tương đối phải xấp mặt cho được cái tuyệt đối.*

3) *Cái thẳng trong tự thân của nó (chính trung lai): Đây là cái tuyệt đối trong tư thế tuyệt đối của nó, không được nhận thức qua liên hệ bản thể - hiện tượng. Đây là pháp thân, là chân như.*

4) *Cái nghiêng trong tự thân của nó (thiên trung chí): Đây là cái tương đối trong tư thế tương đối của nó không được nhận thức qua liên hệ bản thể - hiện tượng.*

5) *Cái thẳng và cái nghiêng trong cùng một tự tính (kiên trung đạo) tới vị trí này thì sự phân biệt giữa tuyệt đối và tương đối bản thể và hiện tượng* ➔



Chùa Nhâm Dương (Hải Dương) - Ảnh: St

→ không còn nữa.

Năm vị trí giữa thẳng và nghiêng cũng được giải thích bằng năm sự liên hệ giữa vua và tôi, có vua là vì có bầy tôi, có bầy tôi là vì có vua:

1. Vua trông thấy bầy tôi.
2. Bầy tôi hướng về vua
3. Vua (một mình)
4. Bầy tôi (một mình)
5. Vua và bầy tôi (bên nhau).

Sau này trong Thiền phái Tào Động những chủ trương sau đây:

1. Chỉ cần ngồi thiền mà không cần chủ đề thiền toạ (chỉ quán đả thiền)
2. Ngồi thiền và đạt đạo là một việc không phải hai (tu chứng nhất như).
3. Không trông chờ sự chứng đắc (vô sở đắc)
4. Không có đối tượng giác ngộ (vô sở ngộ)
5. Tâm và thân nhất như (tâm thân nhất như)

3. Thiền sư Tông Diễn hóa giải ách nạn Phật giáo Đàng Ngoài

Ngài Tông Diễn đã trải qua nhiều năm tham cứu vẫn không ngộ đạo. Ngài quyết định đến tham vấn Thiền sư Thủy Nguyệt liền được giác ngộ, đồng thời được Thiền sư Thủy Nguyệt truyền tâm ấn, kế thừa chân truyền của Thiền phái Tào Động. Vì vậy Thiền sư Tông Diễn cũng chính là tổ thứ hai của Thiền phái Tào Động ở Đàng Ngoài.

Năm niên hiệu Vĩnh Trị (1678) vua Lê Hi Tông ra lệnh cho các quan khắp nước bắt cứ tăng ni hoặc già hoặc trẻ đều đuổi hết vào rừng sống. Thiền sư Tông Diễn biết tin này rất đau lòng, tự nghĩ: “Tại sao nhà vua đối với đạo Phật lại hà khắc như vậy?” Nếu không hoàng dương được chính pháp thì làm sao độ được hàm linh trong bể khổ, thật là phí công tu hành Phật pháp một đời. Ngài về kinh thành mong muốn gặp được nhà vua để làm sáng tỏ mọi lẽ, với ý chí cứu nguy Phật giáo lúc này. Ngài liền trở về xin phép đến kinh đô và được thiền sư Thủy Nguyệt ủng hộ.



Chùa Hòe Nhại (Hà Nội) - Ảnh: Minh Khang



Chùa Cốt (Hà Nội) - Ảnh: St

Theo sách Thiền sư Việt Nam, Ngài Tông Diễn đến kinh đô ba tháng không được tiếp kiến nhà vua, Ngài bèn suy nghĩ viết một tờ biểu nói rõ việc tu hành, cách thức làm yên nước, lợi nhà một cách rõ ràng như: Đạo Phật như là hòn ngọc quý soi ráng mười phương, phá dẹp mọi sự u tối. Viết xong để trong cái hộp dán kín cẩn thận, xin cầu quan Đề Lĩnh vào triều tâu lên vua một lần nữa rằng: Xin nhà vua chọn lấy một vị quan văn trung thực thanh liêm, tầm gôi và trai giới ba ngày sẽ ra nhận ngọc quý dâng lên vua. Vua nghe xong liền phán cho Viện Hàn lâm chọn một người rất tín cẩn, thành tâm trai giới ba ngày rồi đến chỗ vị tăng quê nhận lấy hòn ngọc dâng lên vua. Vị quan văn được đề cử giữ đúng trai giới ba ngày xong liền đến dinh quan Đề Lĩnh hỏi vị tăng để nhận ngọc. Sư liền trao cái hộp, dặn dò cẩn thận dâng lên tận tay vua. Vị quan văn bằng hộp ngọc đến trước triều dâng lên vua, khi mở ra xem chỉ là một tờ biểu chứ không có hòn ngọc nào. Vua phán vị quan văn đọc tờ biểu cho vua nghe. Vị quan quý đọc xong, vua nghe qua thấy

lý lẽ rõ ràng, sự tình đầy đủ, lời văn sáng suốt, ý tứ thâm trầm, bèn ra lệnh quan Đề Lĩnh dẫn vị tăng này vào triều. Khi vào triều, vua ban cho bảo tọa ngồi một bên trước mặt vua. Vua hỏi những sách lược trị dân, Ngài ứng đối sự lý rất dung thông. Khi ấy vua phán: “Đạo Phật là viên ngọc quý, chẳng nhẽ trong nước chúng ta không dùng, tăng, ni hay người chuyên làm thiện tại sao lại vứt bỏ đi? Người đem Phật pháp khai hoá dân chúng cũng là phương pháp tốt giúp cho triều đình trị dân”. Vua liền mời Thiền sư Tông Diễn ở lại chùa Báo Thiên để bàn luận đạo lý, tham vấn kế sách trị nước an dân. Thái thượng hoàng nghe tiếng Ngài sai Trung sứ đến nói với vua thỉnh Thiền sư

Tông Diễn vào kinh diễn giải Phật pháp. Vua cũng đến dự nghe thấu hiểu đạo lý, ra lệnh thu hồi lệnh trục xuất sư hồi trước, để tăng, ni trở về chùa mình tùy duyên giáo hoá. Vua Lê Hy Tông đã thấm nhuần đạo lý, thành tâm sám hối lỗi trước của mình, nên tạc hình vua quì mọp xuống cống Phật trên lưng, để tỏ lòng thành sám hối. Tượng còn thờ các chùa vùng quanh kinh thành. Đã giải được ách nạn của Phật pháp và giáo hoá được vua chúa trong triều.

Lời kết

Phật pháp đã gặp không ít lần khó khăn, nhưng với thời nào cũng vậy, hễ có các bậc chân tu hộ trì thì các pháp nạn cũng sẽ vượt qua dễ dàng. Thiền phái Tào Động Đàng Ngoài nói riêng và Phật giáo Đàng Ngoài thời Trịnh - Nguyễn phân tranh nói chung, đã ghi lại công đức to lớn của Thiền sư Tông Diễn, đệ nhị Tổ sư của Thiền phái Tào Động trong lịch sử Phật giáo giai đoạn này. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Kỷ yếu Hội thảo “Thiền phái Tào Động và Chùa Nhấm Dương” ở Hải Dương.
2. Văn Thanh (1974) *Lược khảo sử Phật giáo Việt Nam*, nhà in Sen Vàng, Sài Gòn.
3. Nguyễn Lang (2009) *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận*, Nxb Văn Học, Hà Nội.
4. Thiền sư Việt Nam. <http://www.vnbet.vn/thien-su-viet-nam-293.html>.
5. Ngô Đức Thọ - Hoàng Văn Lâu dịch (2017) *Đại Việt sử ký Toàn Thư*. Nxb Văn Học – Đông A. Hà Nội.

“Ngôn ngữ” và sự ẩn dụ tĩnh tế trong kinh điển Phật giáo (P.1)

Cư sĩ Nguyễn Đức Sinh



Như chúng ta đã tìm hiểu và được biết, ngôn ngữ (dụ) tức thí dụ trong kinh điển Phật giáo được chia theo hai hệ thống kinh tạng là Nguyên thủy và Đại thừa. Ở kinh tạng Nguyên thủy (Nikaya) các hình ảnh thí dụ phần lớn mang tính cách hiện thực và cụ thể. Trái lại, trong kinh tạng Đại thừa, các thí dụ đã phần nào mang tính cách triết lý uyên áo nhằm minh họa, hay tiến tới minh định sự vận hành của tâm-thức. Có khi các ví dụ được dẫn giải trong kinh điển biểu trưng cho thế giới thanh tịnh tuyệt đối của Chân như, cũng có khi nó biểu trưng cho

thế giới vọng tưởng và cuồng si của con người. Theo các tổ thầy cũng như các nhà tìm hiểu và nghiên cứu kinh điển cho rằng: Đặc điểm đặc sắc và độc đáo của ngôn ngữ thí dụ trong kinh tạng Đại thừa là sự phô trần dòng chảy của tâm thức trên cả hai mặt Cầu nhiễm và Chân như. Và trên bình diện chân lý, nó biểu diễn xác thực và cụ thể sự diễn biến của hai mặt chân đế và tục đế trên cùng một tâm điểm. Do đó, các thí dụ luôn luôn được xem là những biểu hiện chân xác của tâm thức.

Nếu như trong kinh tạng Nguyên thủy những thí dụ là

những hình ảnh (cụ thể, bình dị) trong đời sống thường nhật, thì ngược lại, trong kinh điển Đại thừa thí dụ chính là những ảnh tượng của tâm thức; nó mang tính siêu hình và chung nhất.

Để nhận diện đôi nét đặc trưng khác biệt trong kinh điển Phật giáo Nguyên thủy và Đại thừa qua ngôn ngữ và ẩn dụ của hai tạng kinh. Bây giờ chúng ta cùng tìm hiểu cụ thể sự khác biệt về ngôn ngữ cũng như thí dụ trong kinh điển của hai hệ thống kinh điển nêu trên.

I - THUỘC HỆ - (NIKAYA) NGUYÊN THỦY

Theo các nhà nghiên cứu cũng như chúng ta từng đọc kinh tạng Phật giáo thường thấy: Trong kinh Nguyên thủy đức Phật đã sử dụng ngôn ngữ thí dụ như là một thể cách đặc biệt để đánh động tâm thức cuồng si của chúng sinh và làm cho họ thức tỉnh tâm thể có thể đứng dậy đi ra khỏi “giấc mộng hư ảo” của cuộc đời. Do đó, những thí dụ mà đức Phật dùng ở đây (kinh Nguyên thủy) là những thí dụ xác thực với thực tế của thế giới xum la vạn tượng với muôn ngàn sự

thể khác biệt và đa thù. Đó là những hình ảnh chiếc đò, dòng sông, tảng đá, con chim, cây cỏ... Mỗi lời kinh, mỗi lời kệ trong (Nikaya) tức kinh Nguyên thủy đều nói nên một hình ảnh sinh động nào đó. Và thông qua mỗi hình ảnh, đức Phật đã chuyển tải gửi gắm đạo lý hiện thực tới con người và muôn loài.

Kinh Tương Ưng

Bài Kinh người đất phương Tây hay người đã chết được trích trong phẩm Tương Ưng thôn trưởng của Tương Ưng Bộ Kinh IV (Đại Tạng kinh Việt Nam) có một thí dụ rằng:

* “Có người lấy một tảng đá lớn ném xuống một hồ nước sâu. Rồi một hôm quần chúng đông đảo tụ họp lại cầu khẩn, tán dương, chấp tay đi cùng khắp và nói rằng: “Hãy đứng lên, tảng đá lớn! Hãy nổi lên, hãy trôi vào bờ, này tảng đá lớn!”. Ông nghĩ tảng đá lớn ấy do nhân cầu khẩn, tán dương, chấp tay đi cùng khắp của họ mà có thể trôi lên, nổi lên hay trôi dạt vào bờ không?”

Cũng vậy, người nào sát sinh, trộm cướp, tà dâm, nói láo, nói hai lưỡi, nói lời độc ác, nói phù phiếm, tham lam, sân hận, theo tà kiến dù được quần chúng đông đảo tụ họp lại cầu khẩn, tán dương và chấp tay đi cùng khắp nói rằng “mong người này sau khi mạng chung được sinh lên thiện thú, Thiên giới và cõi đời này!”, người ấy sau khi chết vẫn sinh trong địa ngục.

Một trường hợp tiếp theo:

* “Có người nhấn chìm một ghè sữa đông hay một ghè dầu trong hồ nước sâu rồi đập vỡ ghè ấy. Ghè ấy vỡ thành từng miếng vụn và chìm xuống nước

còn sữa đông hay dầu thì nổi lên. Rồi một hôm quần chúng đông đảo tụ họp và cầu khẩn: “Hãy chìm xuống này sữa đông và dầu ấy do nhân cầu khẩn của họ mà có thể bị chìm sâu xuống tận đáy không?”

Cũng vậy, người nào không sát sinh, không trộm cướp, không tà dâm, không nói láo, không nói hai lưỡi, không nói lời độc ác, không nói lời phù phiếm, không có lòng tham sân và có chính tri kiến, dù có một quần chúng đông đảo tụ họp lại cầu khẩn “mong rằng người này sau khi mạng chung sẽ sinh đọa xứ ác thú, vào cõi dữ, địa ngục!”. Người ấy sau khi chết vẫn sẽ sinh lên thiện thú, Thiên giới hay vào cõi đời này.

Với trí tuệ mẫn tiệp, Thế Tôn đã giải đáp tất cả các câu hỏi mà không làm tổn thương đến tình cảm của người thỉnh vấn. Giải pháp trình bày sự thật trong đoạn kinh trên là minh chứng. Bằng phương pháp đặt ra các câu hỏi để người hỏi tự suy nghĩ, rút ra kết luận và bằng cách sử dụng các (vị) tức các đối tượng so sánh cụ thể, sinh động, đức Phật đã khéo léo trình bày một bài học về ý nghĩa thực sự của cầu nguyện.

Qua đoạn kinh Người đất phương Tây hay người đã chết nêu trên: từ góc độ đạo đức, cầu nguyện thể hiện sự quan tâm với cá nhân. Những ao ước một cuộc sống tốt đẹp hơn cho người quá cố là một nét đẹp tinh thần đáng trân trọng. Thế nhưng cao hơn tất cả những lời cầu nguyện, tán tụng vẫn là một nếp sống trong sạch được xây dựng trên nền tảng đạo đức của 5 giới trong đạo Phật mà

nội dung đoạn kinh trên đã dụ. Từ đó có thể khẳng định đối với người Phật tử nỗ lực tu tập thanh tịnh thân tâm theo 5 giới là điều kiện vững chắc quyết định cho sự giải thoát. Còn tất cả những gì trái ngược với quy luật của hiện tượng giới đều dẫn đến vô ích. Qua thí dụ “tảng đá lớn ném xuống hồ nước sâu” cầu nổi lên... rồi đến sữa đông và dầu- khi đập vỡ vỡ đựng (bản chất sữa, dầu là nhẹ) lại cầu mong nó chìm xuống... mượn hình thức, và hình ảnh này, đức Phật (dụ) thật tinh tế và độc đáo để dẫn người nghe nắm và hiểu được đạo lý sâu màu của kinh điển muốn nói ở đây là giữ Giới luật.

Kinh Trung Bộ

Có một thí dụ khác trong kinh Xà Dụ (Trung Bộ kinh) tập I - HT.Thích Minh Châu dịch, trang 87 nói về người bắt rắn:

Đại để nội dung kinh như thế này: “Có người ưa muốn bắt rắn nước, đi khắp chỗ để tìm rắn nước, người đó thấy một con rắn nước lớn và người đó bắt con rắn nước đó ở lưng hay ở đuôi. Con rắn đó có thể quay lại cắn người ấy nơi tay hay một thân phần nào khác ở cơ thể. Và do nhân này, bởi do nắm bắt rắn một cách sai lạc mà người đó bị chết hay bị đau khổ gần như chết”.

Cũng thế, người muốn tìm hiểu giáo pháp của Như Lai, nhưng không được quan sát với trí tuệ nên những pháp ấy không trở thành rõ ràng. Họ học pháp chỉ vì muốn chỉ trích người khác, muốn biện luận hơn người, không có ý hướng đến mục đích của Pháp là giải thoát. Vì sai lạc nên đưa đến bất hạnh, đau khổ lâu dài.



→ Ngược lại, nếu thấy rắn nước đó có thể khéo đề con rắn với cây gậy có nạng và khéo nắm giữ cổ rắn. Dầu cho con rắn có thể cuốn thân nó xung quanh tay hay một thân phần nào khác của cơ thể thì người ấy không bị rắn cắn chết.

Cũng vậy, người học Pháp hộ quan sát pháp ấy với trí tuệ nên hiểu được một cách rõ ràng. Học pháp không vì lợi ích muốn chỉ trích người khác, không vì mục đích muốn khoái khẩu biện luận nên họ đạt được mục tiêu mà sự học pháp hướng tới những pháp ấy vì khéo nắm giữ nên đưa họ đến hạnh phúc lâu dài.

Hoặc có một ví dụ khác như chiếc bè:

“Có người đang đi trên con đường lớn dài, đến một vùng nước sông, bờ bên này nguy hiểm và hãi hùng, bờ bên kia an ổn và không kinh hãi, nhưng

không có thuyền để vượt qua hay không có cầu để bắc qua từ bờ bên này đến bờ bên kia. Người đó suy tư như vậy, rồi bèn thân góp cỏ cây, nhành là cột lại thành chiếc bè và dựa trên chiếc bè này tinh tấn dùng tay chân, có thể vượt qua bờ bên kia một cách an toàn. Khi qua bờ bên kia rồi, người ấy suy nghĩ: “chiếc bè này lợi ích nhiều cho ta, nhờ chiếc bè này nên dầu cho hay vác nó trên vai và đi đến chỗ nào ta muốn”.

“Chiếc bè” là ví dụ cho Pháp. Như chúng ta thấy, bình thường thuyền bè được làm để đưa người qua sông. Nhưng khi sang bờ bên kia rồi, nếu ta quý nó mà mang vác theo mình thì sẽ trở thành một gánh nặng. Cũng vậy, Pháp là phương tiện đưa đường chỉ lối, vượt khỏi sông mê. Nhưng sang đến bến giác rồi mà còn nương ‘chấp’ vào lời dạy của đấng Như Lai,

không tự làm chủ lấy mình, tùy cơ ứng biến, phổ độ quần mê, thì suốt đời chỉ là một cái đẩy sách, không giúp ích gì cho giáo hội, tăng đoàn.

Kinh Pháp Cú

Những bài kệ như sau:

“Người ngu dầu trọn đời
Thân gần người có trí (mà)
Không biết được chính pháp
(thì)

Như muông với vị canh” (64)

Hoặc:

“Người trí dầu một khắc
Thân gần người có trí
Biết ngay được chính pháp
Như lưỡi với vị canh” (65)

Hoặc:

“Ai phiền não đoạn sạch
Ăn uống không tham đắm
Tự tại trong hành xứ
Không, vô tướng, giải thoát
Như chim giữa hư không
Dấu chân không tìm thấy”
(93)

Hoặc:

“Người tỉnh giấc, chính niệm
Không bám vào chốn nào
Như thiên nga rời ao
Bỏ sau mọi trú ẩn” (91)

Hoặc:

“Khi nào chưa cắt tiết
Tình ái giữa gái trai
Tâm ý vẫn ràng buộc
Như bò con, vú mẹ” (204)

Hoặc:

“Như hoa vassika
Quăng bỏ cánh úa tàn
Cũng vậy, thầy Tỳ kheo
Hãy giải thoát tham sân”
(377)

Từ những bài kinh trên,



chúng ta thấy rõ đức Phật đã dùng đến thí dụ như: cái muông (thìa), vị canh, cái lưới, dấu chân chim, con thiên nga, con bò con và vú mẹ, hoa lài... như những hình ảnh đầy ấn tượng để giáo dục người đời. Và trong cách dùng thí dụ Ngài luôn luôn trình bày theo quan hệ nhân quả, một quan hệ rất phổ biến và khách quan trong triết lý nhân sinh cũng như trong đời sống thiết thực. Đó là các cấu trúc “nếu...thì”, “hễ...thì”, “nếu...vậy”...Trên bình diện ngôn ngữ, các cấu trúc mang tính tương quan nhân quả như: “nếu...thì”, “hễ...thì” thường được dùng để diễn đạt chân lý khách quan hay sự thật tất yếu. Chức năng công ước ngôn ngữ của nó là dùng để xác định những giá trị bất biến như: “nếu đổ dầu vào nước thì dầu sẽ nổi lên” hoặc như “nếu ánh sáng đến thì bóng tối sẽ tan”. Vì thế, khi đức Phật dùng ngôn ngữ thí dụ để diễn đạt chân lý thì giá trị chân lý không những càng hiển lộ rõ lên mà nó còn đánh mạnh vào tiềm thức của con người - những kẻ đang “lờ mờ nhân ảnh như người đi đêm”. Có lẽ đây là lý do Phật dùng ngôn ngữ thí dụ như một phương tiện thiện xảo để truyền đạt chính pháp. Điều đó cũng cho thấy năng lực “vô ngại biện tài” của Phật, ít ra ở đây là trên mặt tác dụng của ngôn ngữ.

Những chỉ dụ trực tiếp là những thí dụ rõ ràng nhất mà mọi đối tượng có thể thông hiểu.

Thấy sông Hằng trôi cần mẫn một côi, xuôi chiều hăng hái chảy, Phật nói với các Thầy Tỳ kheo cố gắng như sông Hằng

ấy thì các thầy cũng ra đến biển Niết bàn như sông Hằng ra biển Đông. Thấy nhà dột, Phật bảo nóc nhà giới luật, phòng ở căn môn (ví như cái tâm) các thầy nhìn kỹ thì không bị phiền não đắm nhiễm tham sân làm chảy mất trí tuệ như ngôi nhà lợp kỹ, thì không bao giờ bị dột. Thấy nước lũ lụt tràn bờ sông Hằng, kẻ này tìm chèo chống, kẻ kia lấy ghe chèo đi. Hết thầy tìm chỗ nào còn hơn mà tạm trú. Đức Phật liền bảo chủ Tỳ kheo rằng: “Ta đã đóng những con tàu vượt qua lũ lụt già chết của đại dương sinh tử lâu rồi...”

Qua pháp dụ đức Phật đã lấy ngay hiện trạng rồi gài trí khôn vào đó, khiến người nghe “sững sờ” tỉnh thức về trí tuệ mà nhìn lại mình.

***Khúc gỗ trôi sông:**

“Một hôm đang đi trên bờ sông thuộc lưu vực sông Hằng, xứ Kosambi thấy khúc gỗ đang trôi bồng bềnh dưới sông, Phật liền kêu chủ vị khát sĩ, chỉ mà nói rằng: kia khúc gỗ đang trôi, ta đảm bảo với các thầy là khúc gỗ sẽ ra biển Đông với điều kiện nó không bị vướng vào hai bờ, không vướng vào chỗ xoáy, không bị vướng lên cồn bãi, không bị mục rã tự chìm, không bị ai vớt lấy. A Nan nghe hay quá bèn thưa: “xin Ngài giải thích thế nào là hai bờ, nước xoáy, cồn bãi, tự chìm, người vớt lấy”.

Phật giải thích: các thầy cũng sẽ đi đến biển Niết bàn, với điều kiện các thầy không vướng vào hai bờ chấp có và không, không bị vướng vào vòng xoáy của năm dục, không bị vướng lên cồn bãi kiêu ngạo, không tự ô uế trong tâm là tự chìm, không cầu phước báu hữu lậu côi đời.

***Ba thừa ruộng:**

Một hôm các đệ tử tại gia đến viếng Phật, họ hỏi rằng sao chúng con thấy hình như Ngài chăm sóc cho các Thầy khát sĩ nhiều hơn tại con, có phải vậy chăng?

Phật trả lời, thì như các vị cày cấy, thửa ruộng nào màu mỡ trúng hoài thì các vị chăm bón kỹ hơn, còn thửa ruộng nào đất xấu, năng suất kém thì các vị ít chăm bón hơn. Ta cũng vậy, các thầy khát sĩ là thửa ruộng tốt vì họ có điều kiện mau chóng đạt chính quả hơn, còn các vị là tại gia cư sĩ bị vướng bận chuyện gia đình này nọ khó thành công hơn, nên Ta nói mạnh và nhiều về các thầy khát sĩ đó là chuyện dĩ nhiên.

***Năm đám cháy:**

Sự khát khao trần dục là không bao giờ cùng, nó đòi hỏi nhanh như lửa cháy nên Phật ví dụ là năm đám cháy dữ dội. Như mắt, nó nhìn không bao giờ biết no chán, như biển cả gom trăm sông vẫn mãi không bao giờ đầy. Tai, mũi, lưỡi, thân cũng vậy.

***Thành phố bị bỏ hoang trong rừng:**

Thủa xưa có thành phố bị bỏ hoang phế, dân chúng tản cư đi hết nơi này xứ nọ. Thành phố đó lần hồi bị cây mọc che khuất và rừng ăn lan phủ ngập cả vùng mênh mông, chợt có người khám phá, khi thông một con đường khiến người ta đến chiêm ngưỡng thành phố ấy.

Đó là Phật muốn nói đến khả năng giác ngộ của mỗi chúng ta, nhưng bị bao phủ trong rừng tà kiến như thành phố nọ bị rừng che phủ.

Từ các thí dụ trong kinh tạng ➡

→ Nikaya vừa được giới thiệu đã nói lên vai trò quan trọng của phương pháp (kỹ thuật) khai ngộ đánh thức tâm linh của đức Phật đối với mỗi người. Điều quan trọng của phương pháp này đã đến mức các thí dụ được dùng để đặt tên cho các bản kinh.

***Như kinh 21, ví dụ cái cưa:** giúp các Tỷ kheo nhớ để nhắc nhở mình nhiếp phục các tâm cấu uế, phát triển tùy tâm và tuệ tâm.

***Kinh 22, ví dụ con rắn:** thì nhắc nhở Tỷ kheo cần trọng hiểu rõ Pháp và vai trò của pháp. Bởi ngộ nhận về Pháp sẽ chuốc lấy hậu quả như bắt rắn ở thân, đuôi của nó sẽ bị nó cắn chết đến mất mạng hay đau khổ gần như mất mạng.

***Kinh 24, Trạm xe:**

Qua ví dụ bảy trạm xe được coi như là các thành tựu: *Giới thanh tịnh, Tâm thanh tịnh, Kiến thanh tịnh, Đoan nghi thanh tịnh, Đạo phi đạo tri kiến thanh tịnh, Đạo tri kiến thanh tịnh và Tri kiến thanh tịnh.*

***Kinh 25 Bẫy mồi:**

Thì cảnh báo các Tỷ kheo về các ma chướng ở đời và ở nội tâm, giác tỉnh bám chặt mục tiêu giải thoát, đi suốt lộ trình thiền định cho đến định cuối cùng: *Diễn thọ tưởng.* Tỷ kheo cần nghiêm túc tiêu diệt tham ái cõi dục, cõi sắc và cõi vô sắc.

***Kinh 26, Thánh cầu:**

Giới thiệu con đường giải thoát mà Thế Tôn vượt qua ở hiện thế để các Tỷ kheo học tập. Ánh sáng từ sự thật duyên khởi sẽ chiếu rọi lộ trình đoạn diệt ái, tịnh chỉ các hành, hướng đến thẳng Niết bàn.

***Kinh 27, Kinh ngăn Dấu chân voi:**

Thì giới thiệu về sự việc Bà La Môn học giả bác học tán thán Thế Tôn như là bậc đạo sư vô tỷ đương thời. Sự tán thán chưa thật sự chân thật nếu chỉ dựa vào danh tiếng, vào sự cung kính tôn trọng của những người thời danh đối với Thế Tôn hay dựa vào giáo huấn đơn thuần của Thế Tôn. Chỉ khi nhìn thấy thành tựu giải thoát hết thảy lậu hoặc, chứng đắc Tam minh của các đệ tử của Thế Tôn thì lời tán thán “*Thế Tôn là bậc Chính đẳng giác, Pháp được Thế Tôn khéo thuyết giảng, chúng Tăng khéo hành trì*” đây mới là chân thật, giá trị.

***Kinh 28, Kinh dài Dấu chân voi:**

Ghi lại trường hợp tu tập thối thất của Tôn giả Đề Bà Đạt Đa dẫn đến sự “phá hòa hợp tăng” chia rẽ đoàn thể tăng già. Nhân sự việc này, Thế Tôn nhắc nhở các Tỷ kheo không nên tự mãn trước các thành tựu Giới, Định và các tri kiến mà phải nhất hướng tiến đến Bất

động giải thoát. Bất động tâm giải thoát là mục tiêu mà không phải là các danh vọng, tôn kính, lợi dưỡng động viên một vị tu sĩ.

***Kinh 30, Kinh ngăn ví dụ lõi cây:**

Ghi lại thái độ chỉ bày sự thật Chính đẳng giác của Thế Tôn cho một Bà La Môn học giả về sự kiện các giáo chủ ngoại đạo đều tự tuyên bố mình là Chính đẳng giác. Ai có thể tự mình chứng ngộ và giới thiệu con đường đi đến chứng ngộ mục tiêu phạm hạnh, Bất động tâm giải thoát, thì vị ấy có thể tuyên bố mình là Chính đẳng giác.

***Ẩn dụ về (hình ảnh)**

Ở đây có thể nói, kinh Dhammapada (Pháp Cú) là một trong những loại hình của ngôn ngữ ẩn dụ đặc sắc nhất. Chẳng hạn, khi đề cập đến vấn đề yêu thương hay ái dục nói chung, đức Phật đã dùng đến các hình ảnh “dòng sông yêu thương” hay 36 dòng ái để nói lên sức mạnh bền bỉ của lòng yêu thương, ái dục:



*“Dòng ái dục chảy khắp
Như dây leo mọc tràn” (30)
“Người say đắm ái dục
Tự lao mình xuống dòng
Như nhện sa vào lưới” (347)
“Ba mươi sáu dòng ái
Trôi người về biển ái
Các tư tưởng tham ái
Cuốn trôi kẻ cuồng si” (339).*

Những câu kinh này cho thấy, đức Phật đã ẩn dụ cội nguồn ái dục của con người như dòng chảy luân lưu bất tận. Nó cuốn trôi đời người vào thế giới trầm luân sinh tử. Và chính ẩn dụ sâu sắc tinh tế và độc đáo này đã gọi lên trong tâm thức người nghe một ảnh tượng về sự “trôi chảy của dòng ái”. Trên bình diện chân lý, tâm thức của con người luôn luôn trôi chảy như một dòng sông. Trong một tích tắc thôi, nó trôi từ đối tượng này sang đối tượng khác. Và trong hầu hết các sự trôi lăn đó, dường như “*khát vọng trở nên, hoặc trở thành*” một cái gì đó, hay một điều gì đó-tức cái dục vọng của con người-luôn luôn có mặt. Mà ở đây, đức Phật đề cập đến ba mươi sáu dòng ái, thế có nghĩa là con người luôn luôn có nhu cầu: mong rằng tôi có mặt như thế này... và những khát vọng được trở thành như thế khác... chính cái nhu cầu hiện hữu, nó là ý lực hay nguyện động lực để thúc đẩy dòng sông ái. Đó cũng là mấu chốt của sự trầm luân. Nó có mặt trong (36) ba mươi sáu dòng ái. Vì thế, sự giải thoát hay vượt dòng sông ái dục cũng có nghĩa là giải thoát dòng sinh tử luân hồi. Đây là lý do tại sao sự giải thoát của Phật giáo gọi là vượt bực lưu - vượt dòng thác sinh tử.

Điều này đức Phật dạy:
*“Ai sống ở đời này
Ái dục được đoạn tận
Sầu rơi khỏi người ấy
Như nước rời lá sen”.*
Hoặc:
*Tỳ kheo, tát thuyền này
Thuyền không nhẹ đi mau
Trừ tham, diệt sân hận
Đạt đến cội Niết bàn” (368)*

Nội dung bài kệ trên đề cập đến con thuyền không - tức một tâm thức ‘không’ còn cưu mang các yếu tố của (tham, sân, si) nữa. Tất nhiên chỉ có ai đi trên con thuyền ấy, mới có thể vượt dòng thác sinh tử.

Từ một vài dẫn chứng ít ỏi trên, thông qua những từ ngữ ẩn dụ cho thấy rằng, ngôn ngữ ẩn dụ là một đặc trưng tiêu biểu và rất phổ quát trong kinh tạng Phật giáo. Những ví dụ nêu trên đương nhiên chỉ là một trong số những trường hợp, xin được nhắc lại là ‘rất ít ỏi’ được trích dẫn từ giáo lý để trình bày.

Ngoài ra, đức Phật còn đưa ra những hình ảnh cụ thể để diễn tả khái niệm trừu tượng về sự ham mê tham dục như: “chó gặm cục xương hết thịt; như leo lên cây cao hái quả thình lình cây bị đốn ngã, té chết; như đồ trang sức mượn người ta đòi lại; như giấc mộng đêm xuân thức dậy không có gì hay không thấy gì; như cục thịt mà bao nhiêu chim xâu xé nhau ăn, ắt có con phải bỏ mạng; như hổ than hùng hực cháy mà đem quăng ta vào đó ta phải tháo thân chạy thoát”. Dựa vào biển lớn có nhiều cái hay cái hữu dụng, Phật liền khai thị giáo pháp giải thoát và ví biển dù ở đâu vẫn có một vị duy nhất đó

là vị mặn, thì pháp Phật cũng có một vị đó là giải thoát! Với trường hợp như bà Paccara chồng chết, con chết, cha mẹ và em chết hóa khùng, hóa điên đến tịnh xá, Phật khai thị và nói, mọi khóc thương người đổ ra chính là người cả. Nước mắt chúng sinh nhiều hơn nước trong đại dương.

Một yếu tố khác nữa cũng cần nói đến ở đây là yếu tố thi ca hay nghệ thuật thi ca tiềm tàng trong những hình ảnh thí dụ. Đó là trường hợp những bài kệ như:

*“Hương các loài hoa thom
Không ngược bay chiều gió
Hương của người đức hạnh
Người gió khắp tung bay” (54)*

Hoặc:

*“Hoa chiêm đàn, già la
Hoa sen, hoa vũ quý
Giữa những dòng hoa ấy
Giới hương là vô thượng” (55)*

Hoặc:

*“Như ong đến với hoa
Không làm hại hương sắc
Che chở hoa, lấy nhụy
Bậc thánh đi vào làng” (44)*

Tóm lại, ngôn từ và ảnh dụ trong thi ca là ngôn ngữ tinh hoa tuyệt diệu. Chỉ có người chứng đắc, kinh nghiệm trong tu hành như đức Phật mới xuất khẩu thành những lời thơ giải thoát đó. Khi nghe được ngôn ngữ thi ca này, như nhắc nhở con người hãy tỉnh thức, tỉnh thức... không thả hồn bay bổng như dòng thơ bản năng ‘phóng dật’ giả tạm của thế gian mà chúng ta thường gặp 🌸

Còn nữa...

Thế nào là một bậc giác ngộ?



Như Không

Nhiều phật tử hỏi tôi: Thế nào là một BẬC GIÁC NGỘ? Nhưng tôi ngần ngại trả lời. Một phần vì sợ đụng chạm với những vị cao quý, đã tuyên bố mình là BẬC GIÁC NGỘ, nhưng phần chính là do không chắc người hỏi sẽ tin tưởng câu trả lời của mình.

Hôm nay, nhân duyên tôi trả lời câu hỏi đó mình bạch như sau, qua các lời kinh Phật đã dạy chứ không do tư kiến.

Chắc ai cũng đồng ý rằng: GIÁC NGỘ thì không còn VÔ MINH. Nếu còn VÔ MINH thì không thể nói rằng đã GIÁC NGỘ. Nhưng thế nào là VÔ MINH?

-- Theo Tương Ưng Bộ Kinh, chương Tương Ưng Sự Thật, thì đức Phật đã định nghĩa VÔ MINH một cách rất cụ thể như sau: VÔ MINH là chưa Chứng Tri (rõ biết như thực) tất cả 4 THÁNH ĐẾ.

Xin trích dẫn đoạn kinh đó như sau:

1) Như vậy tôi nghe. Một thời Thế Tôn trú ở Bārāṇasī, tại Isipatana, chỗ Vườn Nai.

2) Rồi một Tỳ kheo đến ngồi xuống một bên.

3) Ngồi một bên, Tỳ kheo ấy bạch Thế Tôn:

-- "Vô minh, vô minh", bạch Thế Tôn, được nói đến như vậy. Bạch Thế Tôn, thế nào là vô minh? Và cho đến như thế nào là đi đến vô minh (avijjagato)?

4) -- Nay Tỳ kheo, chính là không rõ biết Khổ, không rõ biết Khổ tập, không rõ biết Khổ diệt, không rõ biết Con Đường đưa đến Khổ diệt. Nay Tỳ kheo, đấy gọi là vô minh. Cho đến như vậy là đi đến vô minh.

5) Do vậy, nay Tỳ kheo, một cố gắng cần phải làm để rõ biết: "Đây là Khổ", một cố gắng cần phải làm để rõ biết: "Đây là Nguyên Nhân của Khổ", một cố gắng cần phải làm để rõ biết: "Đây là Khổ Diệt, và một cố gắng cần phải làm để rõ biết: "Đây là Con Đường đưa đến Khổ diệt".

Nghe như vậy thì ta có thể hiểu rằng nếu một vị

đạo sư không có sự hiểu biết rành rẽ về 4 THÁNH ĐẾ để có thể dạy và dẫn dắt các đệ tử Chứng Tri được 4 THÁNH ĐẾ thì có thể nói rằng, vị đó còn VÔ MINH, chưa thực sự là BẠC GIÁC NGỘ.

Ngay chính đức Phật, ngài chỉ tuyên bố rằng ngài là bậc CHÍNH ĐẲNG CHÍNH GIÁC sau khi đã hoàn toàn chứng thực 4 THÁNH ĐẾ (Lậu tận Minh). Xin trích dẫn đoạn kinh đó như sau:

Hỡi này các Tỷ kheo, ngày nào mà tri kiến tuyệt đối như thực của Như Lai về bốn pháp thánh đế, dưới ba sắc thái và mười hai phương thức chưa được hoàn toàn sáng tỏ thì, cho đến chừng ấy, Như Lai không xác nhận trước thế gian gồm chư Thiên, Ma Vương và Phạm Thiên, giữa các chúng Sa môn, Bà La Môn, Trôi và Người rằng Như Lai đã chứng ngộ Vô Thượng Chính Đẳng Chính Giác (anuttaram samma sambodhim)

Đến khi, hỡi này các Tỷ kheo, tri kiến tuyệt đối như thực của Như Lai về bốn pháp thánh đế, dưới ba sắc thái và mười hai phương thức đã trở nên hoàn toàn sáng tỏ thì, chỉ đến chừng ấy, Như Lai

mới xác nhận trước thế gian gồm chư Thiên, Ma Vương và Phạm Thiên, giữa các chúng Sa môn, Bà La Môn, Trôi và Người rằng Như Lai đã chứng ngộ Vô Thượng Chính Đẳng Chính Giác.

(Kinh Chuyển Pháp Luân)

Mong rằng những lời giải thích trên giúp ích được cho các người con Phật đã thiết tha đi tìm Chính Pháp giải thoát, không bị uổng nhảm các loại "thuốc ung thư giả", không chữa trị được khổ đau vô tận của ung thư "SINH TỬ LUÂN HỒI".

Nếu một ông thầy thuốc 1) không có sự hiểu biết thông thái về BỆNH, 2) không có sự hiểu biết thông thái về NGUYÊN NHÂN của Bệnh, 3) không có sự hiểu biết thông thái về sự LÀNH BỆNH, 4) không có sự hiểu biết thông thái về CÁCH CHỮA TRỊ BỆNH, thì ông ta rất có thể định bệnh sai, rất có thể định nguyên nhân của bệnh sai, cho đến cách chữa trị bệnh cũng rất có thể hoàn toàn sai. Như vậy khó có thể tin rằng ông ta có thể giúp bệnh nhân của ông ta ra khỏi khổ đau của bệnh hoạn. Đó thường là trường hợp chữa bệnh của các ông LANG BẨM không có đầy đủ kiến thức Y khoa, thường làm cho bệnh nhân bị bệnh trầm trọng hơn.

Cũng như thế, một vị dẫn dắt tâm linh, mà không có sự hiểu biết thông thái về 4 THÁNH ĐẾ (cả về PHÁP HỌC, PHÁP HÀNH, cũng như PHÁP THÀNH) thì chắc chắn vị đó không có khả năng chấm dứt đau khổ sinh tử luân hồi cho chính mình (cả thân xác lẫn tinh thần) thì hưởng gì với khổ đau của các đệ tử. Một vị như thế không thể nào là một bậc giác ngộ. Thông thường vị đó sẽ đưa các đệ tử, thầy và trò, đều đi vào "KIẾN BỘC LƯU", tức là sự trầm luân lâu dài hơn qua nhiều đời trong đau khổ do học phải những loại TÀ KIẾN ra ngoài Chính Pháp 4 THÁNH ĐẾ. ☸





Chùa Huy Văn (Hà Nội) - Ảnh: St

Hoàng đế Lê Thánh Tông với Phật giáo

Đinh Văn Viễn
Đại học Hoa Lư, Ninh Bình

1. Thân thế và sự nghiệp vua Lê Thánh Tông

Vua Lê Thánh Tông tên thật là Lê Tư Thành, hiệu Thiên Nam động chủ, con thứ tư của vua Lê Thái Tông, mẹ là bà Ngô Thị Ngọc Dao. Ông sinh ngày 20 tháng 7 năm Nhâm Tuất (1442) tại chùa Huy Văn. Nhờ sự ủng hộ sáng suốt, quyết liệt của nhóm đại thần Nguyễn Xí, Đinh Liệt,... Lê Thánh Tông lên làm vua năm 1460. Trong thời gian trị vì, ông có hai niên hiệu: Quang Thuận (1460-1469) và Hồng Đức (1470-1497).

Trong gần 40 năm làm vua, ông tiến hành cải cách toàn diện đất nước, đưa triều Lê phát triển tới đỉnh cao về mọi mặt: chính trị, xã hội, kinh tế, quốc phòng, văn hóa.

Về chính trị, Lê Thánh Tông tiến hành cải cách, thiết lập bộ máy nhà nước mang tính tập quyền cao độ. Thế lực của đại quý tộc bị hạn chế, thay vào đó là sự tham chính của tầng lớp sĩ phu nho giáo được tuyển lựa bằng con đường thi cử. Một đỉnh cao tiêu biểu của pháp trị thời Lê Thánh

Tông là cho ban hành bộ Luật Hồng Đức. Ông đã nói với các đại thần: “Pháp luật là phép công của Nhà nước, ta và các người phải cùng tuân theo”. Bộ Luật Hồng Đức gồm sáu quyển, 13 chương với 722 điều. Nhà bác học Phan Huy Chú đã đánh giá luật pháp thời Lê: “Thật là cái mẫu mực để trị nước...”

Lê Thánh Tông đã tiến hành xóa bỏ hệ thống tổ chức hành chính cũ thời Lê Lợi từ 5 đạo đổi thành 13 đạo (tức 13 thừa tuyên), đặt các quan văn, quan võ phụ trách các ngành; củng cố lại các bộ, các viện, các ty. Dưới thời Lê Thánh Tông, các quan chỉ được làm việc tối đa đến tuổi 65 và ông bãi bỏ luật cha truyền con nối cho các gia đình có công - công thần. Ông tôn trọng việc chọn quan phải là người có tài và đức.

Lê Thánh Tông quan tâm các chính sách phát triển kinh tế và đẩy mạnh phát triển giáo dục, đào tạo nhân tài. Ông khởi xướng lập bia Tiến sĩ và tiến hành cho dựng bia để ghi danh, tôn vinh

những người tài và đức ở Văn Miếu - Quốc Tử Giám để các thế hệ, các triều đình sau này tiếp tục bổ sung các tấm bia vinh danh mới.

Về mặt văn hoá, Lê Thánh Tông đã có công tạo lập cho thời đại một nền văn hóa với một diện mạo riêng, khẳng định một giai đoạn phát triển mới của lịch sử văn hóa dân tộc. Các tác phẩm: Đại Việt sử ký toàn thư, Hồng Đức quốc âm thi tập, Hồng Đức thiên hạ bản đồ,... là những giá trị văn hóa tiêu biểu của triều đại Lê Thánh Tông. Không chỉ vậy, Lê Thánh Tông còn là một nhà thơ lớn. Nhà vua sáng lập ra Hội Tao đàn Nhị thập bát tú gồm 28 học giả giỏi nhất Đại Việt thời bấy giờ.

Về quốc phòng, Lê Thánh Tông cho tổ chức quân đội lại chặt chẽ và cơ động, thường xuyên được học tập binh pháp. Thời kì Lê Thánh Tông trị vì, bờ cõi Đại Việt được mở rộng, “tạo ra thế và lực của Đại Việt lừng lẫy một phương, kể từ xưa đến nay chưa bao giờ cường thịnh như vậy

Lê Thánh Tông mất ngày 30 tháng 1 năm Đinh Tỵ 1497, Thụy hiệu do người kế vị ông, Lê Hiến Tông truy tôn là Sùng thiên Quảng vận Cao minh Quang chính Chí đức Đại công Thánh văn Thần vũ Đạt hiếu Thuần hoàng đế.

Đánh giá về Lê Thánh Tông, về cơ bản các sử gia đều thống nhất cho rằng ông là vị vua anh minh, lỗi lạc. Đại Việt sử ký toàn thư ca ngợi Lê Thánh Tông là vị vua “thần sắc khác thường, vẻ người tuần tú, nhân hậu, rạng rỡ, nghiêm trang, thực là bậc thông minh xứng đáng làm vua, bậc trí dũng đủ để giữ nước” (Đại Việt sử ký toàn thư). Phan Huy Chú thì đánh giá: “Vua ham học không biết mỏi, tay không rời sách, kinh sử, chư tử, lịch số, toán, chương đều tinh thông”. “Vua sáng lập chế độ, mở mang đất đai, bờ cõi khá rộng, văn vật tốt đẹp, thật là vua anh hùng, tài lược”.

2. Đối với Phật giáo

Lê Thánh Tông là người đề cao Nho giáo và đưa Nho giáo trở thành hệ tư tưởng chính thống trong xã hội dưới triều đại mình. Với Phật giáo, ông có nhiều thiện cảm và đã có nhiều việc làm mang tính cải cách so với giai đoạn trước.

2.1. Sinh ra tại chùa, có thiện cảm với Phật giáo

Bản thân Lê Thánh Tông có tuổi thơ gắn bó với

ngôi chùa. Ông sinh ra trong bối cảnh đặc biệt của triều đình. Mâu thuẫn giữa các phe phái của triều đình nhà Lê đã khiến mẹ ông – bà Ngô Thị Ngọc Dao phải sống tại chùa Dục Khánh (có người gọi là chùa Huy Văn, nay ở ngõ Văn Chương, đường Tôn Đức Thắng, Hà Nội). Chính tại chùa Huy Văn, vào ngày 20 tháng 7 năm Nhâm Tuất (1442), bà Ngô Thị Ngọc Dao sinh hoàng tử Tư Thành.

Ngày 4 tháng 8 cùng năm Nhâm Tuất, vua cha là Thái Tông qua đời gắn liền với vụ án vườn Lê Chi. Triều đình lại rơi vào náo loạn. Thái tử Bang Cơ lên ngôi (tức vua Lê Nhân Tông), Nguyễn Thị Anh trở thành Thái hậu nhiếp chính. Nguyễn Trãi bị triều đình do bà Nguyễn Thị Anh cầm đầu khép tội giết vua và bị tru di tam tộc... Đến năm hoàng tử Tư Thành được bốn tuổi, mẹ con bà Ngọc Dao mới được quay trở lại cung.

Ngày 3 tháng 10 năm Kỷ Mão (1459), xảy ra “loạn Nghi Dân”, Lê Nghi Dân cùng các thủ hạ đem hơn trăm quân đang đêm trèo vào cung cấm giết chết Lê Nhân Tông và Nguyễn Thị Anh, rồi tự lên ngôi vua. Trong cơn tao loạn, Ngọc Dao cùng con trai chạy ra lánh nạn, sống tại chùa Thánh Chúa (hiện nằm trong khuôn viên trường Đại học sư phạm Hà Nội, phường Dịch Vọng, quận Cầu Giấy). Năm sau, Canh Thìn 1460, các đại thần Nguyễn Xí, Đinh Liệt, Lê Lăng, Lê Niệm... đã lật đổ Nghi Dân đưa Tư Thành lên ngôi vua. Sau khi lên ngôi, vua Thánh Tông cho sửa chùa Dục Khánh để ghi nhớ nơi mình sinh trưởng. Năm 1496, sau khi Thái Hậu mất, vua Lê Thánh Tông đã tôn thân mẫu là Quang Thục Hoàng Thái hậu và cho tạc tượng, đúc chuông, thờ tại chùa Huy Văn.

Trong quá trình trị nước, Lê Thánh Tông rất coi trọng Nho giáo, coi Nho giáo là hệ tư tưởng chính thống của triều đình, quốc gia, nhưng nhà vua vẫn đi thăm viếng nhiều chùa chiền, đề thơ tại các chùa, động có chùa với những tình cảm đặc biệt.

Năm Quang Thuận 6 (1465), vua Lê Thánh Tông tới chùa Quang Khánh (Hải Dương). Chứng kiến cảnh đổ nát của chùa ở đây, Lê Thánh Tông đã đàm đạo với nhà sư tại chùa:

Dịch nghĩa:

Nhà cửa chốn kê điền đã nửa phần đổ nát,

Nhà sư dắt ta lên thăm cảnh chùa.

Trong biển đại giác Thầy dễ vượt qua,

Nơi cửa không tôi khó đi lắm.





*Ngũ viên vắng vắng vốn không phải là sắc,
Lục độ ngời ngời cũng thật có tình.*

Qua đây có thể thấy Lê Thánh Tông rất am hiểu về Phật pháp. Từ sự quan tâm đến Phật giáo, hiểu rõ về Phật pháp, Lê Thánh Tông mới có thể đàm đạo với nhà sư của ngôi chùa về cảnh giới giác ngộ và pháp tu, tới hai cái “nghiệp” - hai con đường đi của hai người như vậy.

Năm thứ 8 niên hiệu Quang Thuận (1467), vua Lê Thánh Tông tới thăm chùa Long Đọi (nay thuộc xã Đọi Sơn, huyện Duy Tiên, tỉnh Hà Nam) và đề thơ ở đây. Bài thơ được bề tôi của Lê Thánh Tông là Lê Văn tướng quân vâng mệnh viết chữ, cho khắc ngay sau tấm bia Sùng Thiện Diên Linh:

*Thiên nhận tăng loan cổ hóa thành
Phan duyên thạch đẳng khẩu thiền quynh
Dịch nghĩa:
Non ngàn nghìn tầng thành hóa cũ,
Men vin bậc đá viếng Thiền gia .*

Năm 1467, khi lên thăm núi Dục Thúy ở Ninh Bình, Lê Thánh Tông vãn cảnh, tưởng nhớ các bậc anh hùng xưa. Và trong lần thăm núi Dục Thúy này, Lê Thánh Tông đã rất hào hứng khi tìm ra ngôi phế tự và hoang bi (chùa và bia trở thành hoang phế) trên núi:

*Đăng Dục-Thúy Sơn
Tam chiết lưu biên Dục Thúy san,
Cô cao như tước, ngọc phong hàn.
Tầm lai cổ tự lãng phong thướng,
Lãm tận hoang bi đối minh hoàn.
Dịch:
Lên Núi Dục Thúy
Dục Thúy bên sông khúc uốn ba,
Núi cao chót vót vẻ nguy nga.
Chùa xưa tìm thấy qua luồng gió,
Bia cũ xem xong dưới bóng tà. ...*

Mặc dù là phế tự và hoang bi nhưng tâm thái người đón nhận như đang phát hiện ra, như rất mài miết đọc cho hết những gì người xưa ghi lại. Khi trở ra về thấy núi non dường như vẫn như cũ, còn những người anh hùng thoáng qua như giấc mộng. Đó ắt không phải là sự “thờ ơ” hay sự “coi thường”.

Tinh thần ấy còn được nâng lên thành “tự

đắc ngao du” trong lần viếng thăm chùa Quang Khánh (Hải Dương) vào năm 1486:

*“Dằng dỏi chào ai tiếng pháp chung
Ngang đây thoát lộ trạnh bên dòng
Trùng thanh lẻo lẻo trần hiêu cách
Gác thăm lầu lầu ngọc giá đông
Sực nức đưa hoa hương mượn gió
Liu lóu chào khách vệt thay đồng
Nhủ đoàn tụt dắc ngao du dấy
Cho biết cơ màu vẫn chẳng vong”.*

Đầu bài thơ ta thấy tiếng chuông chùa (Pháp chung) hoan hỉ đón chào ông. Cuối bài thơ ta thấy ông được cho biết “cơ màu” không hề mất. Đây thực sự là một nguồn động viên rất lớn cho ông. Điều này cho thấy đây chính là tinh thần được trở về với tiếng Pháp chung, được lắng nghe về “cơ màu” của Lê Thánh Tông - người mà thời ông trị vì là thời nhiều nhà nghiên cứu cho là thời “Khổng giáo độc tôn”.

2.2. Quản lý các hoạt động liên quan đến Phật giáo bằng luật pháp

Lê Thánh Tông đã luật hóa các quy định quản lý đất nước bằng việc xây dựng bộ Quốc triều hình luật (còn gọi là Luật Hồng Đức). Đối với các tôn giáo, tín ngưỡng, vua Lê Thánh Tông đặt Ty Tang lục và Ty Đạo lục để phụ trách các vấn đề có liên quan đến Phật giáo và Đạo giáo. Các hoạt động của tăng, ni, việc xây dựng chùa, in Kinh sách,... đều được quy định cụ thể trong luật. Đây là việc làm thể hiện sự tiến bộ vượt bậc trong quản lý đất nước nói chung, quản lý tôn giáo, tín ngưỡng nói riêng của nhà vua Lê Thánh Tông.

Đối với tăng, ni

Việc đi tu phải theo quy định của triều đình, người đi tu phải có “độ điệp” của quan cấp cho thì mới là hợp pháp, nếu không có thì tùy các mức khác nhau sẽ bị xử tội. “Các sư và đạo sĩ tuổi từ 50 trở lên, phải có độ điệp (bằng của triều đình ban cho sư) của quan cấp mới được; nếu không có thì phải tội đồ làm khao đình. Có độ điệp riêng thì cũng đồng tội. Có độ điệp rồi mà phạm pháp, phải ra khỏi chùa, đền. Sau khi đã xét xử một tuần, mà không chịu hoàn tục thì cũng phải đền tội như trên” (Điều 5, chương Hộ hôn).

Để ngăn chặn việc quan lại che, luật cũng quy định hình phạt đối với việc bao che việc làm sai trái của sư: “Xã quan dung túng, thì phải tội biếm

một tư. Huyện quan vô tình không xét ra thì phải tội trượng hay phạt. Quan giám lâm cũng người trụ trì ở chùa, quán đều phải biếm một tư” (Điều 5, chương Hộ hôn).

Nhà sư phải thực hiện các quy định về đạo đức của nhà chùa, không được ăn mặn, uống rượu, tội dâm,... Nếu vi phạm cũng bị xử lý nghiêm khắc. “Nếu sư và đạo sĩ phạm tội uống rượu, ăn mặn, thì phải hoàn tục, sung làm quân lính, phạm tội dâm thì phải tội đồ” (Điều 5, chương Hộ hôn).

Nếu người nào giả nhà tu hành thì sẽ bị xử rất nặng. “Trong hạt nào có người giả xưng là bồ tát, bà đồng, những bồ tát và bà đồng ấy đều xử tội đồ; tội nặng thì tăng thêm một bậc” (Điều 49, chương Hộ hôn). Các quan ở phủ, trấn, huyện hay xã có người giả nhà tu hành đó “đều xử tội biếm” (Điều 49, chương Hộ hôn).

Đối với việc xây dựng, tu sửa chùa, in, phổ biến kinh, sách

Nhận thấy người dân sùng tín Phật giáo, hay làm chùa, nên vua Lê Thánh Tông cấm làm chùa mới: “Mùa thu, tháng 7, ngày 11, động đất. Chỉ huy cho các xứ phủ lộ rằng, chùa quán nào mà không có ngạch cũ thì không được tự tiện làm mới”. Như thế, việc cấm làm chùa mới của vua Lê Thánh Tông là tránh lãng phí, vượt quá nhu cầu, khác với việc cấm đoán Phật giáo nói chung. Trong Quốc triều hình luật, vấn đề này

được quy định rất cụ thể: “Xây dựng chùa quán và đúc chuông đúc tượng riêng thì xử biếm hai tư. Muốn có việc Phật để khuyến cáo mà lấy tiền làm của riêng mình, thì xử tội đồ làm khao đình, những của ấy phải nộp vào chùa. Nếu có giấy quan cấp cho, thì không phải tội” (Điều 6, chương Hộ hôn).

Nhà chùa cũng phải tuân theo các quy định về quản lý người đến ở, ngủ lại giống như các nhà dân khác. “Các chùa quán và nhà dân, có sư, đạo sĩ hay người làng khác đến trú ngụ, quá 5 ngày mà không trình báo với xã quan, thì xử biếm một tư” (Điều 18, chương Hộ hôn).

Đối với các ấn phẩm của Phật giáo (và Đạo giáo), Điều 119, Quốc triều hình luật quy định: “Những người đem sách Phật, Lão khắc in để bán lấy tiền của dân, làm rối loạn lòng dân, thì bị tội đồ; các quan sở tại thấy mà không bắt và tâu lên, thì bị biếm. Nếu đã tâu lên và được phép ấn hành, thì không phải tội”.

Phạt nặng những kẻ trộm cắp đồ của nhà chùa

Luật pháp thời Lê Thánh Tông tôn trọng, bảo đảm tài sản của nhà chùa, quy định việc xử phạt rất nặng những kẻ trộm, cắp tượng, đồ thờ cúng trong chùa. Điều thứ 22 và 23 của chương Đạo tặc quy định: “Kẻ ăn trộm những đồ thờ cúng thần Phật trong đền chùa thì phải tội như tội ăn trộm thường” và “kẻ ăn trộm và phá những



Chùa Thánh Chử (Hà Nội) - Ảnh: St



tượng Thần, Phật đều phải tội như tội ăn trộm khác và phải đền gấp ba số tổn hại, nộp vào kho của đền chùa ấy. Nếu chính những người đạo sĩ, nữ quan, sư và ni mà ăn trộm, phá tượng, thì phải gia tội một bậc. Nếu ăn trộm để mà cúng vào đền, chùa thì phải biếm ba tư”.

Như vậy, có thể nhận thấy, mặc dù Lê Thánh Tông là vị vua sùng Nho giáo, sử dụng Nho giáo là hệ tư tưởng chính thống trong trị nước, giai đoạn ông trị vì Nho giáo phát triển mạnh mẽ, nhưng Hoàng đế Lê Thánh Tông đã có những cải tiến trong quản lý nhà nước nói chung, quản lý tôn giáo, Phật giáo nói riêng, pháp điển hóa quan hệ xã hội trong đó có quan hệ liên quan đến Phật giáo. Bản thân Lê Thánh Tông không cấm đoán

Phật giáo, ông chỉ cấm những hoạt động lợi dụng Phật giáo gây mê tín trong dân, cấm những kẻ núp bóng Phật giáo để trục lợi cá nhân. Dưới sự trị vì của Lê Thánh Tông, mặc dù Nho giáo là chủ đạo, nhưng Phật giáo (và Đạo giáo) cũng có vị trí và vai trò không thể thay thế đối với đời sống xã hội. Chính Lê Thánh Tông cũng thừa nhận: “Đạo của thánh nhân, lớn thì tam cương ngũ thường, nhỏ thì tiết văn độ số đều thiết dụng cho cuộc sống thường ngày mà lòng ham thích của người ta lại chẳng bằng đạo Phật, đạo Lão sao lại như thế?” . Phật giáo dưới thời Lê Thánh Tông nói riêng, thời Lê sơ nói chung không chiếm ưu thế trong đời sống chính trị chốn cung đình nhưng đã trở về với làng xã và ảnh hưởng rộng rãi trong nhân dân. 

CHÚ THÍCH:

1. Trần Trọng Kim (2008), *Việt Nam sử lược*, Nxb. Văn học, Hà Nội, trang 263.
2. Chùa Quang Khánh (hay còn gọi là chùa Muống, hiện ở xã Ngũ phúc, huyện Kim Thành, tỉnh Hải Dương. Đây là một ngôi chùa lớn thuộc thiền phái Trúc Lâm. Đại Nam nhất thống chí ghi rằng "Chùa Quang Khánh ở xã Dương Mông, huyện Kim Thành, sư ông Mộng thời Trần trụ trì ở đây, tu luyện đắc đạo, pháp thuật tinh thông. Vua Trần Minh Tông đau mắt, thầy thuốc điều trị không khỏi, đêm Ông thấy một thầy thuốc tự xưng là Ông Mộng, khi tỉnh dậy, không cần thuốc thang mà tự khỏi, bèn lấy tên là người trong mộng, hỏi khắp các châu, huyện, khi đến chùa này mới thấy, nhà vua sắc phong là Từ Giác quốc sư, lại phát tiền kho, tu bổ chùa quán, cho tên là chùa Quang Khánh. Đời Hồng Đức, Lê Thánh Tông có đề thơ, khắc vào đá, nay vẫn còn" (Đại Nam nhất thống chí"; Nxb KHXH, HN năm 1971; tr 411- 412)
3. Phan Huy Chú, *Lịch triều hiến chương loại chí*, tập 1, bản dịch của Viện sử học, Nxb Giáo dục, Hà Nội, 2007, trang 107.
4. Quốc triều hình luật; người dịch: Nguyễn Ngọc Nhuận, Nguyễn Tá Nhí; Nxb Tp Hồ Chí Minh, 2003, trang 121
5. Quốc triều hình luật; người dịch: Nguyễn Ngọc Nhuận, Nguyễn Tá Nhí; Nxb Tp Hồ Chí Minh, 2003, trang 121
6. Quốc triều hình luật; người dịch: Nguyễn Ngọc Nhuận, Nguyễn Tá Nhí; Nxb Tp Hồ Chí Minh, 2003, trang 121
7. Quốc triều hình luật; người dịch: Nguyễn Ngọc Nhuận, Nguyễn Tá Nhí; Nxb Tp Hồ Chí Minh, 2003, trang 133
8. Quốc triều hình luật; người dịch: Nguyễn Ngọc Nhuận, Nguyễn Tá Nhí; Nxb Tp Hồ Chí Minh, 2003, trang 133
9. Ngô Sĩ Liên và các sử thần, *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập II, người dịch: Hoàng Văn Lâu; Nxb KHXH, Hà Nội, 2004, tr. 247.
10. Quốc triều hình luật; người dịch: Nguyễn Ngọc Nhuận, Nguyễn Tá Nhí; Nxb Tp Hồ Chí Minh, 2003, trang 121.
11. Quốc triều hình luật; người dịch: Nguyễn Ngọc Nhuận, Nguyễn Tá Nhí; Nxb Tp Hồ Chí Minh, 2003, trang 125.
12. Quốc triều hình luật; người dịch: Nguyễn Ngọc Nhuận, Nguyễn Tá Nhí; Nxb Tp Hồ Chí Minh, 2003, trang 98.
13. Quốc triều hình luật; người dịch: Nguyễn Ngọc Nhuận, Nguyễn Tá Nhí; Nxb Tp Hồ Chí Minh, 2003, trang 168.
14. Quốc triều hình luật; người dịch: Nguyễn Ngọc Nhuận, Nguyễn Tá Nhí; Nxb Tp Hồ Chí Minh, 2003, trang 168.
15. Theo Bùi Xuân Đính trong bài Vua Lê Thánh Tông và pháp luật (trong sách Lê Thánh Tông con người và sự nghiệp, Nxb. Đại học quốc gia, H, 1997, , tr. 107 – 118): Trong cuộc đời làm vua gần 40 năm, theo thống kê chưa (và thật khó) đầy đủ thì Lê Thánh Tông trực tiếp ra đến 148 lệnh chỉ, sắc dụ từ những việc tầm vĩ mô, từ trung ương tới địa phương (như luật pháp triều đình, hương ước của làng xã) đến những việc rất tỷ mỉ của mọi mặt đời sống của quan liêu, dân chúng (như cách thức hôn thú, tang ma, mũ áo, xưng hô, đi đường, tàu bầy, quỳ lạy...).
16. Nguyễn Văn Thịnh (2010), *Văn sách thi Đình Thăng Long* - Hà Nội, Nxb Hà Nội.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Đoàn Chính (2011), *Tư tưởng Việt Nam từ thế kỷ XV đến thế kỷ XIX*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
2. Phan Huy Chú, *Lịch triều hiến chương loại chí*, tập 1, bản dịch của Viện Sử học, Nxb Giáo dục, Hà Nội, 2007.
3. Phạm Thị Chuyên (2016), *Sử liệu Phật giáo thời Lê sơ trong tư liệu bia ký*, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 02 (152), trang 34-62.
4. Mai Xuân Hải (1998), *Vài nét về bài Đối văn thi Đình trả lời về Phật pháp của Trạng nguyên Lê Ích Mộc (1458-1538)*, *Thông báo Hán Nôm học*, tr.135-145.
5. Trần Trọng Kim (2008), *Việt Nam sử lược*, Nxb. Văn học, Hà Nội.
6. Ngô Sĩ Liên và các sử thần, *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập II, người dịch: Hoàng Văn Lâu; Nxb KHXH, Hà Nội, 2004.
7. Bùi Thanh Phương (2005), "Mối quan hệ tam giáo trong thơ của Lê Thánh Tông", *Tạp chí Triết học*, số 06 (169), trang 28-34.
8. Quốc triều hình luật; người dịch: Nguyễn Ngọc Nhuận, Nguyễn Tá Nhí; Nxb Tp. Hồ Chí Minh, 2003.
9. Nguyễn Văn Thịnh (2010), *Văn sách thi Đình Thăng Long* - Hà Nội, Nxb Hà Nội.

Hòa thượng Nhật Liên và công cuộc hoằng pháp trên nước bạn Lào

Thích Thiện Bảo
Nghiên cứu sinh Học viện PGVN tại Tp.HCM

Một trong những tăng sĩ ra nước ngoài hoằng hóa thành công tại nước bạn Lào, không thể không nhắc đến Hòa thượng Nhật Liên[1].

1. Thân thế, xuất gia và học đạo của Hòa thượng Nhật Liên

Là một trong 7 vị Pháp sư sáng lập Phật học đường Nam Việt[2], Hoà thượng Nhật Liên thế danh là Diệp Quang Tiền, pháp danh Tâm Khai, tự Thiện Giác, hiệu Trí Ấn - Nhật Liên. Ngài sinh ngày 13 tháng 10 năm Quý Hợi (1923) tại thôn Xuân Yên, xã Triệu Thượng, huyện Triệu Phong, tỉnh Quảng Trị, trong một gia đình Phật tử truyền thống. Thân phụ của Ngài là cụ Diệp Chí Hoan; thân mẫu là cụ bà Phan Thị Đường. Hai cụ sinh hạ được 5 người con thì có 2 người con trai xuất gia đầu Phật.

Sớm có nhân duyên với Phật Pháp nên năm 13 tuổi, Ngài cùng huynh trưởng với sự ủng hộ của song thân và dưới sự điều dắt của Thúc Phụ cũng là Hòa thượng Đôn Hậu cho xuất gia theo Hòa thượng Giác Nguyên trụ trì chùa Tây Thiên Di Đà tại Huế. Hai anh em Ngài được Hòa thượng truyền thọ tam Quy ngũ Giới, đồng thời làm lễ thế độ xuất gia và cho Ngài pháp danh: Tâm Khai, tự Thiện Giác, anh trưởng pháp danh: Tâm Hoa, tự Thiện Liên.

Được xuất gia trong phong trào chấn hưng Phật giáo, nên chỉ sau một thời gian ngắn nhập đạo, Ngài đã được Hòa thượng Đôn Hậu là bốn sư cho theo học tại Sơ đẳng Phật học đường, do Hòa thượng Trí Độ làm đốc giáo. Những bạn đồng học cùng Ngài bấy giờ là các Hòa thượng Thiện Siêu, Trí Quang, Thiện Minh,... Được song



thân cho theo đuổi nghiệp đèn sách ngay từ ngày còn thơ ấu, và với tư chất thông minh, tinh thần hiếu học sẵn có, lại được sự tận tâm ân cần dạy bảo của Hòa thượng Trí Độ đốc giáo, nên sự học vấn của Ngài rất chóng tiến bộ, và trong kì thi cuối niên học đầu tiên, với đề tài giáo lý “Năm thời thuyết pháp của đức Phật”. Ngài được xếp vào hạng ưu tú nên được Bốn sư cho theo học tại Phật học đường Tây Thiên do Sơn môn Tăng già Thừa Thiên Huế (tiền thân của Giáo hội Tăng già sau này) thành lập, lúc này Ngài đã được 18 tuổi.



Cùng năm Ngài được Hòa thượng bốn sư Giác Nguyên cũng là Hòa thượng Đường đầu, truyền thọ giới Sa di tại Giới đàn chùa Tây Thiên.

2. Bắt đầu công cuộc hoằng hóa của Hòa thượng Nhị Liên

Vào năm 1944, lúc này Ngài đã được 22 tuổi, sau khi tốt nghiệp tại Phật học đường Tây Thiên, Ngài được cử vào giảng dạy tại Thích học đường của Hội Lương Xuyên Phật Học tại tỉnh Trà Vinh. Năm 23 tuổi, Ngài nhận lời mời của Sơn môn Tăng già tỉnh Bình Thuận, giảng dạy Phật pháp tại chùa Phật Quang (Chùa Cát), thành phố Phan Thiết.

Năm 1946, tình hình chính trị trong nước xáo trộn, nên Ngài trở về trú tại chùa Long An thuộc liên thôn Xuân Yên, xã Nhan Biều, huyện Triệu Phong, tỉnh Quảng Trị là ngôi chùa của gia tộc Ngài. Ngài nhận lời mời của Tỉnh hội Phật giáo Quảng Trị làm giảng sư cho Tỉnh hội. Đồng thời, Ngài cùng các vị trong Sơn môn Tăng già Quảng Trị thành lập Phật học đường Quảng Trị đặt tại chùa Long An.

Đầu năm 1947, thực dân Pháp tái chiếm Quảng Trị, Ngài về ẩn cư tại chùa Diên Thọ, thuộc thôn Diên Sanh, huyện Hải Lăng, tỉnh Quảng Trị. Ngài cùng huynh trưởng là thầy Thiện Liên gây dựng, phục hồi Sơn môn Tăng già Quảng Trị.

Năm 1950, Ngài rời Quảng Trị vào Huế ở tại chùa Tây Thiên thị giả cho Hòa thượng Bốn sư, sau đó qua chùa Thiên Mụ giúp việc cho Sư thúc, hướng dẫn phật tử và sắp xếp công việc trong chùa, vì Hòa thượng Đôn Hậu thường xuyên đi giảng dạy các trường Phật học tại Huế.

Trong lúc đó, tình hình Phật giáo ở miền Nam đang bước đầu phát triển trở lại. Cuối năm 1950, Ngài được phép của Bốn sư và Sư thúc rời Huế vào Sài Gòn hợp sức Hòa thượng Thiện Hòa, Trí Tịnh, Quảng Minh, Huyền Dung, Trí Hữu, Trí Minh quyết định thành lập Phật học đường Nam Việt đặt tại chùa Ấn Quang - Sài Gòn. Ngài được phân công làm Cố vấn kiêm Giáo thọ Phật học đường Nam Việt, các học tăng do Ngài hướng dẫn lúc bấy giờ là các Hòa thượng: Từ Thông, Huyền Vi, Thiện Định, Nhất Hạnh, Thanh Từ... là các bậc cao tăng ngày nay.

Cũng trong thời gian này, Ngài tham gia Hội Phật học Nam Việt đặt tại chùa Xá Lợi đường Bà

Huyện Thanh Quan và giữ chức Đệ nhất cố vấn ban quản trị Trung ương Hội, kiêm Chủ biên Tạp chí Từ Quang, cơ quan hoằng pháp của hội trong buổi đầu khi mới thành lập.

Năm 1951, lúc này Ngài được 29 tuổi, Hội nghị thống nhất Phật giáo Việt Nam họp tại chùa Từ Đàm, thành phố Huế để thành lập Tổng hội Phật giáo Việt Nam, Ngài là một trong số 51 vị đại biểu Phật giáo toàn quốc và là một trong 7 thành viên của Phái đoàn Phật giáo Nam Việt ra Huế dự đại hội. Cùng năm đó, Ngài vận động thành lập Giáo hội Tăng già Nam Việt và giữ chức vụ Tổng thư ký sáng lập Hội, trụ sở đặt tại chùa Hưng Long, sau đó dời về chùa Ấn Quang.

Năm 1952, Ngài tấn đàn thọ cụ túc giới, tại giới



đàn chùa Ấn Quang, do Hòa thượng Đôn Hậu làm Hòa thượng đường đầu. Các giới tử đồng thọ giới với Ngài lúc bấy giờ là ngài Nhất Hạnh...

Năm 1953, Đại hội Tăng già Nam Việt được mở tại chùa Ấn Quang và lần đầu tiên có hơn 500 tăng, ni và đông đảo đồng bào phật tử khắp miền Nam tham dự. Đại hội suy tôn Hòa thượng Huệ Quang, Hòa thượng nguyên là Tổng lý Hội Lưỡng Xuyên Phật học Trà Vinh lên ngôi Pháp chủ Phật giáo Nam Việt nhiệm kỳ 2[3].

Cũng trong năm này, dư luận quần chúng phật tử xôn xao về loạt bài đăng trên Báo "Thần Chung" (Tìm hiểu Phật giáo Việt Nam) của tác giả Đoàn Trung Còn. Mục đích của bài này không phải thật sự tìm hiểu, mà là xuyên tạc sự thật,

gán cho những người hoạt động cho Phật giáo Thống nhất bấy giờ là những kẻ tha phương cầu thực, làm Chính trị, phỉ báng đức Bồ Tát Quán Thế Âm ... đề cao Tổ chức Lục Hòa Tăng Nam Việt, cho tổ chức này là Phật giáo chính thống.

Để cho quần chúng phật tử, cũng như không phải là phật tử tại miền Nam hiểu rõ về Tổng hội Phật giáo Việt Nam, Ngài đã viết loạt bài "Người học Phật phải tôn trọng sự thật" đăng trên Báo "Dân Ta" để trả lời. Khi loạt bài của Ngài xuất hiện, mọi người mới hiểu rõ là Tổng hội Phật giáo Việt Nam mà Giáo hội Tăng già Nam Việt và Hội Phật học Nam Việt là 2 tập đoàn Tăng già, Cư sĩ trong số 6 tập đoàn của Tổng hội Phật giáo Việt Nam cả nước.

Năm 1954, Ngài xin nghỉ việc tại Phật học đường Nam Việt để vân du sang Cao Miên, mở Lớp bồi dưỡng giáo lý và mở khóa huấn luyện trụ trì cho Tăng già Việt kiều tại chùa Kim Chương ở Nam Vang - Campuchia.

3. Cuộc hoằng hóa phật sự tại nước bạn Lào của Hòa thượng Nhật Liên

Năm 1955, do thỉnh nguyện thư đề ngày 25/11/1955 của nguyên Hội trưởng Vientiane Phật giáo (Hội Phật giáo Việt kiều) tại thủ đô nước Lào là ông Trịnh Văn Phú và Đại đức Thiện Liên trú trì lâm thời chùa Bàn Long ở thủ đô Vientiane (vị sư này du phương hoằng hóa và đã đem hết tâm lực, vận động thu hồi ngôi chùa Bàn Long đã bị người bản xứ chiếm ở từ năm 1945), gửi cho Giáo hội Tăng già Trung Việt tại Huế, thỉnh cầu Giáo hội cử cho một vị tăng già đức độ đảm nhiệm phật sự Phật giáo Việt Nam tại Lào.

Ngài đã được Giáo hội cung cử ủy nhiệm đảm trách phật sự quan trọng ấy. Tại Lào, Ngài được toàn thể Chư tăng và phật tử Việt Kiều suy tôn lên ngôi Đạo thống Phật giáo Việt Nam tại Lào, kiêm trụ trì chùa Bàn Long. Với một trọng trách mới, Ngài đem hết tâm lực, xiển dương Phật pháp, thiết lập hệ thống Phật giáo Việt Nam tại Lào từ cấp trung ương xuống các cấp tỉnh, thành. Tại trung ương có Tòa đạo thống và Viện hành Pháp trung ương. Tại các tỉnh, thị, đông đảo phật tử Việt kiều cư trú, có ban đại diện Phật giáo tỉnh.

Nhân duyên Phật pháp đưa đẩy, tiếp theo bước chân của Ngài, có các Hòa thượng Quảng Thiệp, Hòa thượng Thanh Tuất, Hòa thượng Trung





Quán, kẻ trước người sau từ Sài Gòn sang Lào, cộng trú tại chùa Bàn Long. Kể từ đó, hệ thống Phật giáo Việt Nam tại Lào phát triển lớn mạnh. Hòa thượng Thanh Tuất xây dựng chùa Phật Tích tại Luangprabang, tiếp theo Hòa thượng Trung Quán tiếp tục mở mang rộng lớn thêm.

Năm 1960, với sự hợp lực của Hòa thượng Trung Quán, Ngài phát nguyện xây dựng chùa Bàn Long với quy mô rộng lớn, thành lập Phật học viện Huyền Quang, Ni bộ Đại thừa Phật giáo Việt Nam tại chùa Bàn Long.

Ngài đứng ra tu sửa ngôi miếu thờ Phật tại nghĩa địa Việt kiều ở Vientiane cũ thành am Phật Tích, (gọi là Thánh địa Phật giáo), xây dựng chùa Đại Nguyên tại nghĩa trang. Ngài cũng cho trùng tu chùa Bảo Quang (chùa tăng) và chùa Diệu Giác (ni) tại Savannakhet với quy mô rộng lớn. Trùng tu chùa Long Vân tại Paksé, chùa Bồ Đề tại Thà Khẹt... Bước chân của Ngài đi đến đâu, Ngài đều trang nghiêm Phật cảnh, tiếp tăng độ chúng và hướng dẫn đồng bào Phật tử sống theo đúng giáo lý của đức Phật. Do những hoạt động Phật sự của hệ thống Phật giáo Việt Nam tại Lào phát triển mạnh mẽ. Mọi việc diễn ra hết sức tốt đẹp thì một biến cố xảy ra với Ngài.

4. Hòa thượng Nhật Liên về lại Việt Nam và tiếp tục hoằng pháp lợi sinh

Do sự ganh ghét của những phần tử xấu trong Phật giáo tại Lào lúc bấy giờ, cùng với sự xung đột giữa nhiều thế lực thù địch và tình hình chiến tranh cục bộ đương thời, cộng thêm những sự việc vừa kể trên, Ngài bị tình nghi là khuynh Cộng[4], hoạt động cho Cộng sản Việt Nam, nên Ngài đã bị chính quyền Lào trục xuất về Việt Nam với lý do an ninh quốc gia Lào, ngày 19/9/1969, để lại trong lòng tăng, ni và Phật tử Việt kiều tại Lào bao nỗi xót xa kính nhớ...

Về lại Sài Gòn, trong thời gian làm thủ tục hồi hương, lại một nhân duyên cuộc gặp gỡ giữa Ngài và cư sĩ Chánh Trí (Mai Thọ Truyền) đương chức Hội trưởng Hội Phật học Việt Nam tại chùa Xá Lợi và cư sĩ Chánh Trí đã mời Ngài về lưu trú tại chùa Xá Lợi. Sau khi an trú tại đây Ngài là gọi điện thỉnh cầu Hòa thượng Trung Quán đang trú tại chùa Bàn Long ở Vientiane hoan hỷ phát tâm đảm nhiệm Phật sự Phật giáo Việt Nam tại Lào, kiêm luôn quản trị chùa Bàn Long. Rồi lần

lượt viếng thăm các vị Hòa thượng tôn túc lãnh đạo Giáo hội, thời gian còn lại, Ngài chuyên chú xem Đại tạng Kinh tại thư viện của chùa.

Năm 1970, Ngài đảm nhiệm trụ trì ngôi chùa cổ Văn Thánh tại Thị Nghè - Gia Định, do Hòa thượng Tuệ Đăng hiến cúng. Ngôi chùa được thành lập năm 1906. Ngài trú tại đây, rồi ra công chỉnh trang, tu sửa, thay đổi cách bài trí, biến nơi đây thành ngôi già lam thanh tịnh trang nghiêm. Ngài tôn tạo Phật đài Quán Thế Âm lộ thiên trước chùa uy nghi cao lớn, hướng mặt ra phía dòng sông. Một điều đáng nói ở đây là sự màu nhiệm: Trong ngày khánh thành an vị Phật đài và cầu siêu, chú nguyện cho các vong linh trầm nịch hoặc tự trầm giữa dòng sông Văn Thánh chảy ngang trước chùa, bất chợt xuất hiện một làn ánh sáng, xẹt từ trên cao xuống chùa. Cũng từ ngày có Phật đài, số người bị trầm nịch hoặc tự trầm không còn xảy ra nữa, nhân dịp này, Ngài đặt hai câu đối trước trụ cổng Chùa, phía ngoài đường: “Văn Thánh tự thuở tiêu danh, Đạo truyền thiên hạ/Phật tượng giờ đây định vị, Phước rải hà sa”. Và hai câu đối phía trong sân chùa: “Quy mạng Ba ngôi, Nguyên chuyển mê thành ngộ / Thọ trì năm Giới, Xin bỏ ác làm lành”.

Năm 1975, Tỉnh hội Phật giáo Long Khánh, Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống Nhất, gửi văn thư lên Viện Hoá đạo, kính nhờ viện thỉnh cho một vị trụ trì chùa Tỉnh hội. Do đó, Hội đồng viện trong phiên họp ngày 13/01/1975 đã quyết định công cử Ngài đảm nhiệm chức vụ Chứng minh đạo sư kiêm phụ trách chùa tỉnh Hội Phật giáo Long Khánh[5] vào ngày mùng 08 tháng 12 năm Giáp Dần (18/01/1975). Nhằm ngày Vía đức Phật Thích Ca Thành Đạo và Lễ kỷ niệm các Bậc Tiên Bối có công với Đạo pháp và đất nước. Trải qua thời gian hơn mười năm 1975-1985, đến năm 1985 mới ổn định đời sống chư tăng và từng bước chỉnh trang chùa cảnh.

Năm 1979, Ngài trở về Tổ đình chùa Tây Thiên ở Huế để cư tang Hòa thượng Bốn sư của Ngài. Sau tang lễ, Hội đồng môn phái đã họp cử Ngài làm trụ trì Tổ đình Tây Thiên Huế. Song Ngài giao lại cho Pháp Diệt coi sóc, rồi trở vào Long Khánh tiếp tục hoằng hoá độ sinh. Do công đức hộ trì Tam bảo của ban hộ tự và chư Đại đức tăng, ni cùng quý vị Phật tử thân tín xa gần, trong nước và ngoài nước, chùa đã tuần tự thực hiện các công trình như: tu sửa nhẹ, chống mối mọt,

chống dột, xây đường từ chính điện ra cổng chùa. Tường rào bao bọc khuôn viên chùa, xây Tịnh xá Thích Trí Độ, trai đường, nhà tăng, phòng phát hành kinh sách, tượng ảnh, mở tiệm cơm chay lấy tên “Đại Chúng” (tạo thêm kinh tế), xây giảng đường cũng là nhà Bát quan trai, hiền học tập thực hành Phật pháp và cũng là phòng khách... xây dựng bảo tháp thờ Ngài Thích Bửu Huệ, người có công với Đạo pháp tỉnh nhà.

Năm 1984, Ngài đã đứng chứng minh khai sơn thiền thất Thanh Qui Lan Nhã, nay là chùa Lan Nhã tại xã Phước Tân, huyện Long Thành, tỉnh Đồng Nai.

Năm 1987, Ngài đứng khai sơn Lâm Viên Tịnh Thất tại xã Xuân Trường, huyện Xuân Lộc, tỉnh Đồng Nai.

Năm 1992, đội công ơn sâu dày Hội đồng lưỡng viện, Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống Nhất, Ngài trở về cố đô Huế để hầu hạ Hòa thượng Đôn Hậu trú trì chùa Thiên Mụ ở Huế, nguyên Chánh Thư ký kiêm xử lý Viện Tăng thống Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống Nhất đang lâm trọng bệnh. Trên giường bệnh và trong suốt thời gian Hòa thượng Đôn Hậu suy yếu, cho đến khi viên tịch, Ngài đã tận tâm chăm sóc và nhận lời giáo huấn và chúc thư của Cố đại lão Hòa thượng Đôn Hậu. Vì lẽ đó, nên đã Ngài gặp phải rất nhiều khó khăn, bởi nhiều thế lực và mối bất hòa giữa hai giáo hội cũ và mới.

Ngài đã từng là một Phụ tá đặc lực của đức Tăng thống (GHPGVNTN). Sau lễ tang, Ngài trở vào chùa Long Thọ, Ngài lại gặp phải khó khăn giữa những ý thức hệ sai lệch.

Năm 1993, lúc này Ngài đã 71, mặc dù sức khỏe của Ngài kém sút bởi bệnh tật, nhưng Ngài đã cố gắng vận động tổ chức lễ đặt đá, để làm nền móng cho việc kiến thiết quy mô xây dựng chùa

Long Thọ, nhằm ngày Vía đức Bồ Tát Quán Thế Âm (19/9/Quý Dậu).

Năm 1995, sau thời gian điều trị, Ngài lại tiếp tục tiến hành xây đức tiền sảnh (tiền đường) và hai lầu chuông trống của chùa. Cùng năm, Ngài về Sài Gòn, một lần nữa, tu sửa chùa Văn Thánh và tái chỉnh sự Thờ tự trong chùa.

Năm 1999, mặc dầu sức khỏe sút kém bởi nhiều chứng bệnh, Ngài đã vận động đức Đại hồng chung và để kỷ niệm nơi già lam thắng địa. Lễ rót đồng được tổ chức ngày 23/11/1999. (Hồng Chung cao 2,20m nặng 1.400 kg).

Năm 78 tuổi, Ngài giao công việc chùa cho Ban quản trị Đạo tràng và Ban hộ trì Tam bảo, rồi chuyên tâm nghiêm mật hành trì chú Đại Bi và Niệm Phật Tam Muội.

Lời kết

Trong suốt đời hoằng pháp lợi sinh, là chứng nhân biết bao giai đoạn lịch sử của Đạo pháp và Dân tộc. Ngài là bậc chân tu khả kính, xem danh lợi như phù vân. Luôn luôn tinh tấn, nhẫn nhục. Đối với bản thân thì Ngài luôn luôn khắc kỷ. Đối với Đạo pháp, Ngài là một nhà lãnh đạo, nhà giáo dục lỗi lạc, làm rạng rỡ cho Phật giáo Việt Nam một thời. Cùng đức hạnh và giới luật tinh nghiêm, Ngài là một tấm gương ngời sáng cho tăng, ni nhiều thế hệ tiếp theo.

Khi nhận thấy duyên phần đã mãn, Ngài cho gọi đồ chúng, cắt đặt công việc cho mọi người xong, thì trở về phương trượng chuyên tâm niệm Phật rồi, xả bỏ báo thân vào cõi Niết bàn vào lúc: 5 giờ chiều ngày 08/01 năm 2010 tại chùa Long Thọ, tỉnh Đồng Nai. Ngài trụ thế 87 tuổi, 59 Hạ lạp. 🌸

CHÚ THÍCH:

1. Thích Trung Hậu - Thích Hải Ấn (2011) *Chư Tôn Thiện Đức & Cư Sĩ Hữu Công Phật Giáo Thuận Hóa*, Tập 2, Hòa Thượng Nhật Liên (1923 – 2010) Chùa Long Thọ – Đồng Nai, Nxb Tổng Hợp TP. Hồ Chí Minh, tr. 486.
2. Trí Không soạn (2009) *Tổ đình Ấn Quang và Lịch sử phát đạt của Phật giáo Việt Nam từ năm 1950 trở đi*, Tu viện Huệ Quang tái bản, TP. Hồ Chí Minh, tr. 185.
3. Trí Không soạn (2009) *Tổ đình Ấn Quang và Lịch sử phát đạt của Phật giáo Việt Nam từ năm 1950 trở đi*, Tu viện Huệ Quang tái bản, TP. Hồ Chí Minh, tr. 29-32.
4. Ngài bị tình nghi hoạt động ngầm cho Cộng sản Việt Nam nên bị theo dõi gắt gao, thường xuyên bị các thế lực xấu trong và ngoài Phật giáo vu khống.
5. Công văn số: 014/VHĐ/VP, ngày 15/01/1975, của Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống Nhất.



Một số danh xưng Phật giáo thời Lê qua tư liệu văn bia ở Bắc Ninh

Nguyễn Quang Khải

Tóm tắt:

Trong khi đọc văn bia trên địa bàn tỉnh Bắc Ninh, chúng tôi thấy nhiều văn bia Phật giáo có ghi lại một số danh xưng mà ngày nay không thấy được sử dụng. Nhận thấy đây là vấn đề thú vị, trong bài này, chúng tôi xin cung cấp đến quý bạn đọc những thông tin có liên quan đến các danh xưng đó, nhằm góp phần làm phong phú thêm kiến thức về Phật giáo nói riêng và về văn hóa Việt Nam nói chung.

1. Về danh xưng "Thiện sĩ"

Là người Việt Nam ở lứa tuổi trung niên trở lên, có lẽ không ai là người không một lần xem vở chèo "Quan Âm Thị Kính". Ngoài nhân vật trung tâm là tiểu Kính Tâm, chúng ta còn thấy có nhiều nhân vật khác nữa: Mãng Ông, Mãng Bà, Sùng Ông, Sùng Bà, anh Nô, Thị Mầu, sư thầy, các vị chức sắc trong làng và Thiện sĩ - chồng của Thị Kính. Lâu nay, hầu hết người xem vở chèo này đều hiểu rằng Thiện sĩ là tên một nhân vật. Nhưng đọc một số văn bia thời Lê ở Bắc Ninh, chúng tôi mới phát hiện ra rằng, "Thiện sĩ" không phải là tên một con người mà là danh xưng để chỉ về người đàn ông có đức tính thiện với tư cách là một phật tử của chùa làng. Điều này được thể hiện ở tình tiết, sau chữ "Thiện sĩ" là họ tên, tên tự, tên hiệu của một người đàn ông. Cụ thể:

Văn bia "Thiên Phúc tự bi" tại đình thôn Đại Lâm xã Tam Đa huyện Yên Phong, dựng năm Phúc Thái 6 (1648), có ghi: "Thiện sĩ Lê Bá Minh tự Phúc Đức",

Văn bia "Thiên Phúc tự bi/ bản xã thập phương công đức" ở đình làng Đại Lâm xã Tam Đa huyện Yên Phong, dựng năm Chính Hoà 10 (1689) có ghi: "Thiện sĩ Phạm Văn Ân tự Phúc Huệ, Thiện sĩ Nguyễn Văn Mô tự Phúc Thịnh, Thiện sĩ Ngô Đức Hữu tự Phúc An, Thiện sĩ Đào Lộng tự Phúc Tín",...

Văn bia "Tân tạo tiền đường bi Khánh Lâm tự - Cầu tác hậu đường thụ mộc di ký" ở chùa Khánh Lâm thôn Giới Tế xã Phú Lâm huyện Tiên Du, dựng năm Vĩnh Trị 2 (1667), có khắc: "Thiện sĩ Ngô Văn Tri tự Phúc Hòa; Thiện sĩ Ngô Hữu Đạo tự Phúc Đương, Thiện sĩ Ngô Văn Vị tự Phúc Nhân, Thiện sĩ Đỗ Hữu Toàn tự Phúc Tiên, Thiện sĩ Nguyễn Đình Chung tự Phúc Nghĩa.

Văn bia "Phật Pháp Tăng / Nguyệt Hằng tự / tạo thiên đài / vạn đại ký" ở chùa Hằng Sơn thôn Đồng Lạng xã Hoàn Sơn huyện Tiên Du, dựng năm Chính Hoà 17(1696) có ghi họ tên một số vị Thiện sĩ: "Thiện sĩ Chu Tam Bào tự Phúc Minh thụy Đức Độ, Thiện sĩ Phạm Năng Đạt tự



Phúc Kiêm thụ Đức Quang, Thượng lão Thiện sĩ Nguyễn Thế Thông tự Phúc Hòa, Thiện sĩ Vũ Đình Thọ tự Phúc Trường, Thiện sĩ Nguyễn Nhuận tự Chân Diệu, Thiện sĩ Nguyễn Khắc Hậu tự Phúc Đăng, Thiện sĩ Hoàng Tiến Phú tự Phúc Thành hiệu Mỹ Thắng, Thiện sĩ Hoàng Chiêm Bảng tự Phúc Toàn hiệu Đức Thắng, Thiện sĩ Nguyễn Tôn tự Phúc Vinh, Thiện sĩ Nghiêm Đức Minh tự Phúc Thịnh, Thiện sĩ Đỗ Công Hà tự Phúc Hưng",...

Có thể nói, tìm hiểu bia trùng tu, bia công đức xuất hiện vào thời Lê ở Bắc Ninh, chúng tôi đều thấy có danh xưng "Thiện sĩ" kèm theo họ tên, tên tự, tên hiệu, tên thụ của những người đàn ông. Vậy danh xưng đó do ai tôn xưng và ý nghĩa xã hội của nó là gì? Theo chúng tôi, danh xưng "Thiện sĩ" là do giới phật tử trong nội bộ một làng đặt ra và dùng để gọi những người đàn ông có nhiều việc làm thiện theo quan điểm của Phật giáo đối với dân làng. "Thiện sĩ" không phải là một chức danh lại càng không phải là tên người mà chỉ là một danh xưng để tôn vinh một số người có nhiều công đức với chùa làng.



Chùa Dâu (Bắc Ninh) - Ảnh: Minh Khang

2. Về các danh xưng "Tri phủ sĩ", "Phủ sĩ", "Huyện sĩ", "Tổng sĩ"

Tìm hiểu các văn bia Phật giáo thời Lê ở Bắc Ninh, chúng tôi gặp rất nhiều các danh xưng "Tri phủ sĩ", "Phủ sĩ", "Huyện sĩ", "Tổng sĩ". Cụ thể:

Văn bia "Nhự Nương tự bi" ở chùa Tường Quang thôn Đông Sơn xã Việt Đoàn huyện Tiên Du, dựng năm Vĩnh Tộ Nhâm Tuất (1622), có khắc: "Kiêm Tri phủ sĩ Nguyễn Sĩ Đăng tự Phúc Dư, Phủ sĩ Nguyễn Kim Lâu tự Phúc Quang hiệu Đạo Minh, Tri phủ sĩ Nguyễn Uyển tự Huệ Kinh hiệu Phúc Cao",...

Văn bia "Tân tạo tiền đường bi Khánh Lâm tự - Cầu tác hậu đường thụ mộc di ký" ở chùa Khánh Lâm thôn Giới Tế xã Phú Lâm huyện Tiên Du dựng năm Vĩnh Trị 2 (1667), có ghi danh xưng "Tri phủ sĩ" cho các trường hợp: Tri phủ sĩ Trương Viết Bôi tự Phúc Quảng hiệu Đạo Cao, Tri phủ sĩ Đỗ Văn Toại tự Phúc Thịnh, Tri phủ sĩ Đỗ Văn Độ tự Đạo Chính hiệu Phúc Trung, Tri phủ sĩ Nguyễn Văn Ngự tự Phúc Lương, Tri phủ sĩ Ngô Văn Liên tự Phúc Tiến, Kiêm Tri phủ sĩ Đỗ Tiến Túc tự Phúc Miên, Tri phủ sĩ Nguyễn Chuyết tự Phúc Lộc, Tri phủ sĩ Ngô Văn Chí tự Phúc Đạt, Tri phủ sĩ Đỗ Tuấn Nghệ tự Phúc Lương, Tri phủ sĩ Ngô Tất Dục tự Phúc Sơn, Tri phủ sĩ Nguyễn Văn Duy tự Phúc Ninh, Tri phủ sĩ Nguyễn Văn Đa tự Phúc Truyền, Tri phủ sĩ Nguyễn Sĩ Biện tự Phúc Đại, Tri phủ sĩ Lưu Văn Cẩm tự Phúc Cẩn, Tri phủ sĩ Ngô Văn Kiêm tự Phúc Tri, Tri phủ sĩ Đỗ Tiến Cao tự Phúc Quang, Phủ sĩ Ngô Hữu Lộc tự Phúc Đặc, Tri phủ sĩ Ngô Tất Đặc tự Phúc Vạn, Tri phủ sĩ Lê Nhất tự Phúc Hiền, Phủ sĩ Đỗ Hanh Đức, Tri phủ sĩ Ngô Xuân Tu tự Phúc Đức, Đạo lục tự kiêm Tri phủ sĩ Nguyễn Duy Hiền tự Huyền Tăng hiệu Đạo Nguyên, Tri phủ sĩ kiêm Văn thư Nguyễn Duy Cảnh tự Huyền Thịnh hiệu Phúc Cận, Tri phủ sĩ Nguyễn Hùng Tài tự Huyền Lương hiệu Đức Chính.

Văn bia "Hưng công tân tạo" ở chùa Quang Phúc thôn Ân Phú xã Phú Lâm huyện Tiên Du, dựng năm Vĩnh Khánh 3 (1731), có các vị có danh xưng "Tri phủ sĩ" và "Phủ sĩ": Tri phủ sĩ Nguyễn Hữu Đồng tự Phúc Lai, Tri phủ sĩ Nguyễn Hữu Tuấn tự Thông Huyền Cơ hiệu Phúc Công, Phủ sĩ Nguyễn Đăng Khôi tự Phúc Chân, Tri phủ sĩ Nguyễn Hữu Điều tự Phúc Thung, Tri phủ sĩ Nguyễn Đình Tri tự Phúc Nhẫn, Tri phủ sĩ Nguyễn Nhân Luân tự Huyền Tông hiệu Phúc





Lan, Tri phủ sĩ Đào công Phú tự Phúc Minh, Tri phủ sĩ Nguyễn Đăng Tường tự Phúc Đức, Tri phủ sĩ Đào Văn Liêu tự Phúc Lãnh, Tri phủ sĩ Nguyễn Hữu Nghiễm tự Phúc Hiền.

Văn bia “Tăng lục tự bi - Chư hậu Phật ký” ở chùa Tăng Lục thôn Hộ Vệ xã Lạc Vệ huyện Tiên Du, dựng năm Chính Hoà 24 (1693) ghi danh xưng “Tri Đốc phủ phủ sĩ” và “Tri phủ phủ sĩ” của các vị sau: Tri Đốc phủ phủ sĩ Nguyễn Văn Đạt tự Phúc Lục, Tri Đốc phủ phủ sĩ Nguyễn Văn Chức tự Phúc Tước, Văn thư kiêm Tri phủ phủ sĩ Nguyễn Gia Thịnh tự Phúc Hưng, Phủ sĩ Nguyễn Gia Trai tự Phúc Lộc; Phủ sĩ Nguyễn Đức Kiêm tự Phúc Long;

Văn bia “Nhựt Nương tự bi” ở chùa Tường Quang làng Đông Sơn xã Việt Đoàn huyện Tiên Du, dựng năm Vĩnh Tộ 4 (1622) có ghi danh xưng

“Tri phủ sĩ”, “Phủ sĩ” và “Tổng sĩ”:

Tri phủ sĩ Nguyễn Sĩ Đăng tự Phúc Dư Phú Thọ hiệu Đạo Long; Phủ sĩ Nguyễn Kim Lâu tự Phúc Quang hiệu Đạo Minh; Tổng sĩ Triều Hoa bá Đỗ Vinh tự Phúc Thành, Tri phủ sĩ Nguyễn Huy Tự Huệ Kính hiệu Phúc Cao;

Văn bia “Thanh Vân tự bi” ở chùa Thanh Vân thôn Hoài Bảo xã Hoài Bảo huyện Tiên Du, dựng năm Chính Hoà 12 (1691), có ghi các vị có danh xưng “Tri phủ sĩ”, “Huyện sĩ”:

Tri phủ sĩ Nguyễn Viết Hối tự Phúc Quang, Tri phủ sĩ Trần Vinh Đa tự Pháp Công hiệu Huyền Quý, Tri phủ sĩ Nguyễn Công Nói tự Phúc Đạt, Tri phủ sĩ Trần Phú Lịch tự Phúc Tửu, Tri phủ sĩ Nguyễn Nhân Tài tự Phúc Sơn, Tri phủ sĩ Trần Đắc tự Phúc Tâm, Tri phủ sĩ Trần Vinh Phú tự Phúc Sinh, Huyện sĩ Trần Thế Tiến tự Phúc Tình.

Văn bia “Thiên phúc tự bi” ở chùa Thiên Phúc thôn Đại Lâm xã Tam Đa huyện Yên Phong, dựng năm Vĩnh Thọ 2 (1659) có khắc danh xưng “Tri phủ sĩ” và “Phủ sĩ” của các vị:

Tri phủ sĩ bản tự Nguyễn Thế An tự Phúc Thành, Phủ sĩ Nguyễn Thời Tập tự Phúc Khánh, Phủ sĩ Nguyễn Thân Trường tự Phúc Lộc, Phủ sĩ Nguyễn Văn An tự Phúc Quảng, Phủ sĩ Nguyễn Tất Tài tự Phúc Hằng, Phủ sĩ Nguyễn Thế Vinh tự Phúc Thụ.

Văn bia “Thiên Phúc tự bi” ở đình thôn Đại Lâm xã Tam Đa huyện Yên Phong dựng năm Phúc Thái 6 (1648) cho chúng ta biết những vị có danh xưng “Phủ sĩ”, “Huyện sĩ”, “Tổng sĩ”:

Phủ sĩ nguyên Mậu Phúc tự Đạo Nguyên, Phủ sĩ Đặng Văn Đình tự Pháp Tâm, Phủ sĩ Nguyễn Viết Phú tự Phúc Hào, Phủ sĩ Nguyễn Văn Tú tự Phúc Hòa, Phủ sĩ Nguyễn Thế An tự Phúc Thành Công, Phủ sĩ Nguyễn Đắc Lộc tự Phúc Khang, Phủ sĩ Nguyễn Thời Tập tự Phúc Khánh, Phủ tổng sĩ Nguyễn Cung tự Phúc Lộc,

Huyện sĩ Nguyễn Phúc Xương hiệu Phúc Trí.



Tổng sĩ Nguyễn Nhữ Đa hiệu Đạo Trị tự Thọ Trường

Văn bia “Thiên Phúc tự bi/ bản xã thập phương công đức” ở đình làng Đại Lâm xã Tam Đa huyện Yên Phong, dựng năm Chính Hoà 10 (1689) ghi những người có danh xưng “Tri phủ sĩ” và “Phủ sĩ”:

Tri phủ sĩ kiêm Văn thư Đặng Đắc Lộc tự Pháp Đạt hiệu Phúc Tiến, Tri phủ sĩ Phạm Song tự Phúc Hòa, Tri phủ sĩ Nguyễn Văn Tuyển tự Phúc Lan, Tri phủ sĩ Nguyễn Vinh Tiến tự Phúc Độ, Tri phủ sĩ Đào Công Tu tự Phúc Huân, Tri phủ sĩ Nguyễn Quang Hiến tự Pháp Hựu hiệu Phúc Sùng, Tri phủ sĩ Vương Vạn Khước hiệu Huyền Đình tự Phúc Lai, Tri phủ sĩ Ngô Đăng Cao tự Đạo Hải, Tri phủ sĩ Đặng Đàn tự Phúc Kiên, Tri phủ sĩ Nguyễn Tuấn Tùy tự Phúc Khánh, Tri phủ sĩ Nguyễn Văn Ngạn tự Phúc Trường, Tri phủ sĩ Nguyễn Văn Đạo tự Phúc Quảng, Tri phủ sĩ Nguyễn Hữu Cung tự Phúc Công, Tri phủ sĩ Nguyễn Văn Miêu tự Phúc Tín, Tri phủ sĩ Nguyễn Hữu Truyền tự Phúc Minh, Tri phủ sĩ Nguyễn Công Chế tự Phúc Quảng, Tri phủ sĩ Nguyễn Văn Vị tự Phúc Hợp, Tri phủ sĩ Nguyễn Đắc Vị tự Pháp An, Tri phủ sĩ Nguyễn Văn Hội tự Phúc Hợp.

Văn bia này cũng khắc danh xưng “Tri lão vãi” của một số người:

Tri Lão vãi Nguyễn Thị Ngạn hiệu Từ Quảng, Tri Lão vãi Nguyễn Thị Bảo hiệu Từ Lão, Tri Lão vãi Nguyễn Thị Tĩnh hiệu Diệu Thanh,...

Văn bia “Vân La tự tỉnh bi” ở chùa Vân La thôn Phù Lưu xã Trung Nghĩa huyện Yên Phong, dựng năm Vĩnh Tộ 4 (1621) có ghi danh xưng “Tri phủ sĩ” của một số người:

Tri phủ sĩ Nguyễn Công Phụ tự Lương Bật pháp hiệu Đức Thành, Tri phủ sĩ Nguyễn Tuấn Nghệ tự Văn Trinh hiệu Đức Ngạn

Văn bia “Tân tạo tiền đường bi Khánh Lâm tự- Cầu tác hậu đường thụ mộc di ký” ở chùa Khánh Lâm thôn Giới Tế xã Phú Lâm huyện Tiên Du dựng năm Vĩnh Trị 2 (1667), có khắc danh xưng “Huyện sĩ” của hai vị:

Huyện sĩ Đỗ Văn Dụng tự Phúc Tồn, Huyện sĩ Nguyễn Văn nghị tự Huyền Định hiệu Đức Vân.

Văn bia “Nhự Nương tự bi” ở chùa Tường Quang làng Đông Sơn xã Việt Đoàn huyện Tiên Du, dựng năm Vĩnh Tộ 4 (1622) có khắc danh xưng “Huyện sĩ” của một số vị:

Huyện sĩ Nguyễn Học Phái tự Phúc Gia, Huyện sĩ Nguyễn Đắc Lộc tự Đức Hiền, Huyện sĩ Phan Hưng Công tự Pháp Công hiệu Du Sơn, Huyện sĩ Nguyễn Chiêm tự Phúc Thịnh hiệu An Lộc, Huyện sĩ Nguyễn Như Cương tự Huyền Chính, Huyện Sĩ Nguyễn Chân tự Phúc Ninh, Huyện sĩ Nguyễn Như Trúc tự Huyện An hiệu Phúc Thái, Huyện sĩ Trần Trắc tự Phúc Lai, Huyện sĩ Nguyễn Quý Phái tự Phúc Gia, Huyện sĩ Nguyễn Đắc Lộc tự Đức Hiền, Huyện sĩ Phan Hưng Công tự Pháp Vân hiệu Du Sơn, Huyện sĩ Nguyễn Như Trúc tự Huyện An hiệu Phúc Thái, Huyện sĩ Trần Nhẫn tự Phúc Lai.

Văn bia “Trùng tu Phúc Lâm tự bi” ở chùa Phúc Lâm làng Tam Tảo xã Phú Lâm huyện Tiên Du, dựng năm Dương Hoà 2 (1636), có khắc ghi danh xưng “Huyện sĩ” của một số vị:

Huyện sĩ Nguyễn Văn Đình tự Phúc Trang, Huyện sĩ Ngô Hữu Tại tự Phúc Lộc, Huyện sĩ Nguyễn Nhân Đồng tự Phúc Khanh, Huyện sĩ Nguyễn Đức Trương tự Tài Lộc.

Văn bia “Thiên phúc tự bi” ở chùa Thiên Phúc làng Đại Lâm xã Tam Đa huyện Yên Phong, dựng năm Vĩnh Thọ 2 (1659) có khắc các vị “Huyện sĩ”:

Huyện sĩ Ngô Đăng Khoa tự Đạo Tiến hiệu Pháp Lộc, Huyện sĩ Nguyễn Lịch tự Phúc Trung, Huyện sĩ Nguyễn Đắc Danh tự Phúc Truyen.

Văn bia “Nhự Nương tự bi” ở chùa Tường Quang thôn Đông Sơn xã Việt Đoàn huyện Tiên Du, dựng năm Vĩnh Tộ 4 (1622) có ghi danh xưng “Tổng sĩ”: Tổng sĩ Triều Hoa bá Đỗ Vinh tự Phúc Thành.

Tìm hiểu văn bia Phật giáo ở Bắc Ninh, chúng tôi thấy các danh xưng “Tri phủ sĩ”, “Phủ sĩ”, “Huyện sĩ”, “Tổng sĩ” là các danh xưng phổ biến xuất hiện ở thời Lê mà có thể nói văn bia trùng tu, văn bia công đức ở chùa nào cũng có. Vậy ý nghĩa của những danh xưng đó là gì? Tìm hiểu một số Từ điển Phật giáo: “Phật giáo đại từ điển” do Đinh Phúc Bảo soạn (Đài Loan), “Từ điển Phật học Hán Việt”, (NXB Khoa học Xã hội, 2004),... chúng tôi không thấy có mục từ nào giải thích về những danh xưng trên đây. Trao đổi với một số vị cao tăng và suy xét từ nội dung văn bia, chúng tôi thấy:

Cũng như danh xưng “Thiện sĩ”, các danh xưng “Tri phủ sĩ”, “Phủ sĩ”, “Huyện sĩ”, “Tổng sĩ” là các danh xưng chứ không phải chức danh, dùng để





chỉ những người đàn ông đã có tuổi tham gia vào các tổ chức của tín đồ Phật giáo của phủ (Phủ sĩ), của huyện (Huyện sĩ), của tổng (Tổng sĩ). Chữ "Tri" đứng trước chữ "Phủ sĩ" có ý nghĩa tăng thêm sự tôn trọng đối với vị Phủ sĩ đó. Các tổ chức của tín đồ Phật giáo ở cấp tổng, huyện, phủ mà người tham gia được gọi là "Phủ sĩ", "Huyện sĩ", "Tổng sĩ" đó, ở thời Lê là những tổ chức không do chính quyền cấp tương đương lập ra và quản lý, nhưng những người tham gia có thể là quan chức đã về hưu, hoạt động hoàn toàn vì mục đích từ thiện và hoằng dương Phật pháp, không có quyền lợi vật chất gì cả.

Tương tự như danh xưng "Tri phủ sĩ" của các Phật tử là đàn ông được trọng vọng, các bà vãi có danh vọng trong làng, được các Phật tử gọi là "Tri lão vãi".

Nhưng danh xưng "Phủ sĩ" không phải do ai muốn là được mà là do các vị Phật tử trong làng tiến cử ra. Chứng cứ là, trong văn bia "Như Nương tự bi" ở chùa Tường Quang thôn Đông Sơn xã Việt Đoàn huyện Tiên Du, dựng năm Vĩnh Tộ 4 (1622), chúng tôi thấy có danh xưng "Câu đương Phủ sĩ": Câu đương Phủ sĩ Nguyễn Văn Chí tự Phúc Cần, Câu đương Phủ sĩ Nguyễn Nhân Hậu tự Phúc Thành, Câu đương Phủ sĩ Nguyễn Viết Thọ tự Phúc Lộc, Câu đương Phủ

sĩ Trần Đình Thường tự Tích Lộc. Cụm từ "Câu đương Phủ sĩ" ở đây cho chúng ta biết rằng ở làng đó còn khuyết chân "Phủ sĩ" ở trên phủ, vì vậy có một vài người được làng tạm thời cử ra để tham gia vào tổ chức tín đồ Phật giáo ở phủ.

3. Về danh xưng "Tri kỳ anh đại sĩ" và "Tri Đốc phủ kỳ anh"

Đọc các văn bia Phật giáo thời Lê ở Bắc Ninh cũng tôi cũng bắt gặp danh xưng "Tri kỳ anh đại sĩ" và "Tri Đốc phủ kỳ anh". Cụ thể là:

Văn bia không có tiêu đề ở chùa Khánh Lâm thôn Giới Tế xã Phú Lâm huyện Tiên Du, dựng năm Vĩnh Thịnh 6 (1710), có khắc danh xưng "Tri kỳ anh" đối với những vị:

Tiền Quan viên tử Tri cai xã kiêm Trùm trưởng Kỳ anh đại sĩ chính thất Ưu Bà Di Lão vãi Trương Thị Trà hiệu Từ Thông viên thành Chân nhân, Tiền Quan viên tử kiêm Tổng xã xã quan Tri Trùm trưởng kỳ anh đại sĩ chính thất Ưu Bà di lão vãi Trương thị Môn hiệu Từ Tri chân nhân, Nho sinh Tri Trùm trưởng kiêm kỳ anh đại sĩ Ngô Công Bính tự Pháp Trương hiệu Đạo Huy Viên Toàn chân nhân, Quan viên tôn kiêm Trùm trưởng Tri kỳ anh đại sĩ hương lão Nguyễn Văn Tài tự Phúc Tăng Viên Chính chân nhân, Phủ sinh kiêm Tổng xã Xã quan Tri kỳ anh đại sĩ thất thất Ưu bà Di Lão vãi Ngô Thị Thảng hiệu Từ Du Viên Hải chân nhân.

Văn bia "Thanh Vân tự bi" ở chùa Thanh Vân thôn Hoài Bảo xã Liên Bảo huyện Tiên Du, dựng năm Chính Hoà 12 (1691) có ghi các vị có danh xưng "Tri kỳ anh": Tri kỳ anh thượng sĩ Nguyễn Đăng Phụ tự Phúc Vinh, Tri kỳ anh thượng sĩ Đỗ Khả Xứng tự Phúc Khánh, Tri kỳ anh thượng sĩ Nguyễn Thế Khoa tự Pháp Thịnh, Tri kỳ anh thượng sĩ Nguyễn Tâm Bản tự Phúc An.

Văn bia Chùa Hồng Lô thôn Trần phường Hạp Lĩnh Tp. Bắc Ninh có khắc danh xưng "Tri Đốc phủ kỳ anh":

Hương lão Xã trưởng kiêm



Chùa Bút Tháp (Bắc Ninh) - Ảnh: Minh Khang

Tri đốc phủ kỳ anh thôn Sơ của bản xã là Xã trưởng thượng sĩ Nguyễn Ngọc Đường tự là phúc bản hiệu là Cảnh Tiên, Hương lão kiêm Tri đốc phủ kỳ anh thượng sĩ Mai Chí Bình tự Trường Phúc hiệu Cảnh Thọ, Hương lão Trùm trưởng Tri đốc phủ kỳ anh thượng sĩ thôn Ất của bản xã là Nguyễn Sĩ Triều tự Phúc Hậu.

Vậy, "Tri kỳ anh Đại sĩ" và "Tri Đốc phủ kỳ anh" có ý nghĩa gì? Tìm hiểu một số bộ Từ điển cổ, chúng tôi được biết, "kỳ anh" là thuật ngữ để chỉ những người đàn ông đã ở độ tuổi 80-90, chữ "tri" là thể hiện sự tôn trọng đối với người đó, "đại sĩ" "thượng sĩ" là cách gọi tôn xưng người nào đó trong Phật giáo. Như vậy, cụm từ "Tri kỳ anh đại sĩ" là cách gọi tôn xưng những vị Phật tử là đàn ông đã ở độ tuổi 80- 90 một cách trân trọng, tôn quý. Còn cụm từ "Tri Đốc phủ kỳ anh", ngoài ý nghĩa như cụm từ "Tri kỳ anh" hoặc "Tri kỳ anh đại sĩ", có thể còn dùng để gọi người đứng đầu tổ chức tín đồ Phật giáo ở cấp phủ.

Ngoài một số danh xưng trên đây, tìm hiểu văn bia Phật giáo thời Lê ở Bắc Ninh, chúng tôi còn thấy một số danh xưng khác cũng cần chú ý. Đó là: "Tín sĩ", "Tín quan", "Thạc đức", "Thái lão vãi", "Tri lão vãi", "Lão vãi", "Tín vãi"... Trong đó, các danh xưng "Tín sĩ", "Tín quan", "Thạc đức" là dùng cho các Phật tử đàn ông, còn các danh xưng "Thái lão vãi", "Tri lão vãi", "Lão vãi", "Tín vãi" là dùng cho Phật tử đàn bà.

Tóm lại, trong văn bia Phật giáo thời Lê ở Bắc Ninh có nhiều danh xưng mà cho đến nay, chúng tôi chưa thấy có tài liệu nào giải thích tường tận về nguồn gốc, ý nghĩa của chúng. Những danh



xưng đó cũng ít thấy xuất hiện ở văn bia thời Nguyễn và ngày nay thì hầu như không thấy ai dùng. Cũng như các danh xưng "Ưu Bà di", "Ưu Bà tắc"... các danh xưng trên đây được dùng rất phổ biến ở thời Lê, điều đó chứng tỏ, cùng với sự phát triển của Nho giáo, Phật giáo trong dân gian thời kỳ này cũng phát triển rất mạnh và có sắc thái riêng. 🌸

CHÚ THÍCH:

- "Thiên phúc tự bi". KH: 3947- 3948.
- "Thiên Phúc tự bi/ bản xã thập phương công đức". KH:3965- 3966.
- "Tân tạo tiền đường bi Khánh Lâm tự-Cầu tác hậu đường thụ mộc di ký". KH: 3893- 3894.
- "Hưng công tân tạo". KH: 3901- 3902.
- "Trùng tu Phúc Lâm tự bi". KH: 3926- 3927.
- "Tăng lục tự bi-Chư hậu Phật ký". KH: 6689- 6690.
- Vô đề. KH: 6691- 6692.
- "Nhự Nương tự bi". KH: 2192.
- Vô đề. KH: 3885.
- "Phật Pháp Tăng/ Nguyệt Hằng tự /tạo thiên đài/ vạn đại ký". KH: 6772- 6773- 6774- 6775.
- "Thanh Vân tự bi". KH: 6791- 6792.
- "Vân La tự tỉnh bi". K.H: 1388- 1389- 1390.

Phật học Việt Nam thời cận đại: Cơ hội và thách thức

Minh Mẫn



I.

Phật học là chương trình học Phật cho những ai muốn tìm hiểu về Phật giáo, đồng thời là những hành giả chuẩn bị bước vào con đường trau dồi tâm linh; Con đường ấy phải kinh qua phương cách giáo dục và tiếp cận giáo dục Phật học.

Cá nhân cũng như tập thể, luôn kinh qua tiến trình sơ khai và tịnh tiến, có những trường hợp lũy tiến đưa đến kết quả dị thường, cũng có những tiệm tiến không tránh khỏi bất cập. Nhưng dẫu sao, khoa học, tôn giáo và giáo dục đều đặt trên những nền tảng dè dặt, kinh nghiệm và kiểm nghiệm, hoặc xét lại, hoặc trải nghiệm,

hoặc thể nghiệm. Riêng lĩnh vực giáo dục, là ngành được truyền thừa logic. Có những ngành giáo dục lĩnh vực này so với chuyên môn khác, sự khác biệt để đưa đến hiểu sai về giá trị giáo dục.

Cuộc sống muôn màu, muôn vẻ, thì việc giáo dục và thụ huấn cũng đa dạng tương xứng với đặc thù chuyên biệt.

II.

Giáo dục là gì? Đặt vấn đề có vẻ thừa, vì ai cũng biết, giáo dục không chỉ nằm trong phạm vi học đường, nó nhan nhản trong đời sống thực

tại dưới mọi hình thức, qua mọi góc cạnh trong mọi sinh động vật hiện hữu. Loại hình này gọi là truyền đạt kinh nghiệm, bản năng và cảm quan cho thế hệ kế thừa. Từ đây việc thu gọn giáo dục vào một cơ chế, một mô hình theo một chính sách, một kế hoạch, một lập chương trong môi trường giáo dục cụ thể, gọi là học đường.

1. Giáo dục Phật giáo Việt Nam

Sau đệ nhị thế chiến (năm 1939 và chấm dứt vào năm 1945). Hệ thống giáo dục Nhật Bản hiện hành đã được thiết lập vào giữa những năm 1947 và 1950, ngay sau Chiến tranh thế giới thứ hai mà Nhật đã bị hai quả bom nguyên tử tại Hiroshima và Nagasaki. Hầu hết trên thế giới, sau cuộc chiến kết thúc, đều dồn tổng lực vào kiến thiết, xây dựng hạ tầng cơ sở, trong đó, việc giáo dục có vị trí quan trọng; chính vì thế, để thích ứng với hiện tình thực tế, trình độ dân trí, cơ sở vật chất... ngành giáo dục có phương án tại chỗ, phối hợp với cái hay cái đẹp của xứ người, hình thành một chương trình thích nghi và nâng cao hiệu quả để có một thế hệ kế thừa khả dĩ đảm trách sứ mạng “truyền đăng tục diệm”.

Trên thế giới, hầu hết các quốc gia dù sớm hay muộn cũng đều thiết lập cơ sở giáo dục. Những quốc gia tiên tiến đều thành lập cơ sở giáo dục rất sớm như Anh quốc, Mỹ. Trường đại học đầu tiên của Anh quốc là Đại học Glasgow, một viện đại học lớn nhất tại thành phố Glasgow, Scotland. Trường được thành lập năm 1451 và Mỹ có đại học Đại học Harvard, thành lập năm 1636. (Nguồn Vietnammoi.vn)

Nhưng, Việt Nam cũng hãnh diện với thế giới từng có Văn Miếu - Quốc Tử Giám “Năm Canh Tuất niên hiệu Thần Vũ thứ 2 (1070) đời Lý Thánh Tông, (vietbao.vn).

Ngành giáo dục trong nước, vào thời bấy giờ, chưa được phổ cập, ngoại trừ hệ thống tôn giáo có mặt là Phật giáo và Khổng học.

Phật giáo cũng thế, thập niên ba mươi, sau khi tiếp nhận phương án giáo dục từ các quốc gia tân tiến, lối truyền thụ “gia giáo” trong các sơn môn, giữa thầy và trò qua kinh điển luật giới của nhà Phật, thời khóa trì tụng, Tỳ ni nhật dụng, sa di, oai nghi, cảnh sách, còn kèm theo Tam tự kinh, Tứ thư, Ngũ kinh của Nho gia; Oai nghi tế hạnh được chú trọng qua thân giáo của thầy tổ, người

học trò có một kiến thức nội điển và nhân cách hoàn chỉnh, xứng tầm vóc ra đảm đương Phật sự. Giáo dục lối gia giáo trực tiếp giữa thầy và trò như thế sản sinh những truyền nhân vững vàng nhưng không sản xuất đại trà theo nhu cầu cho lượng số tu sĩ trong xã hội hiện nay. Và lại, kiến thức tổng quát cũng chưa được chú trọng để trang bị cho một tu sĩ khi ra làm Phật sự.

Khởi nguyên đạo Phật truyền vào Việt Nam do nhà sư Phật Quang trao mật pháp cho Chủ Đồng Tử và Tiên Dung. Lúc bấy giờ chưa được truyền thụ giáo lý, kinh điển. Mãi đến khi Trung tâm Luy Lâu ra đời, chắc chắn chư tăng được dạy kinh giáo vào thời ấy.

A. Để kịp thời chấn chỉnh tổ chức Phật học lúc bấy giờ, cư sĩ Tâm Minh Lê Đình Thám, đệ tử của HT.Giác Tiên, chuyên sâu giáo điển, y chỉ HT.Phước Huệ, Thập Tháp, Bình Định, sau đó, thừa sự chỉ đạo của HT.Thập Tháp, nghiên cứu mô hình tổ chức của ngài Thái Hư Đại sư Trung Hoa, mở trường đào tạo tăng tài và xuất bản nguyệt san Viên Âm; thiết lập các tông lâm để chư tăng tu học, và đào tạo tăng tài. Các trường Phật học như:

- Năm 1933, mở trường ANPH tại chùa Vạn Phước, sau đó dời về chùa Báo Quốc do HT.Trí Độ làm Đốc giáo.

- Năm 1935, mở trường Sơn Môn Phật Học, lớp Đại học mở tại chùa Trúc Lâm do HT. Giác Tiên làm Giám đốc; lớp Trung học mở tại chùa Tường Vân do HT.Tịnh Khiết làm Giám đốc.

Thiền sư Khánh Hòa, Khánh Anh, thiền sư Phước Huệ, Thanh Hanh tiếp nối con đường của BS Lê Đình Thám, chấn hưng Phật giáo Việt Nam khắp ba miền.

Hòa thượng Thiện Siêu, Trí Quang, Thiện Minh, Thiện Hoa, Trí Tịnh, Nhật Liên... là những học tăng xuất phát từ nguồn đào tạo này để sau đó trở thành thạch trụ của Phật giáo Việt Nam chèo chống, vượt qua sóng gió thời nhà Ngô.

B. Sau khi đất nước chia đôi, từ Quảng Bình trở vào, theo truyền thống tiền nhân, các trường Phật học tiếp tục được khai mở như Báo Quốc, Nguyên Thiều, Hải Đức, Huệ Nghiêm, Lương Xuyên... kể từ đây, việc truyền thụ gia giáo có phần thu gọn; Tăng, ni được học bổ sung thêm ngoại điển.



III.

Song song với việc canh tân Phật giáo trong nước, một vài quốc gia cận biên như Tích Lan, có David Hewavitarne (1864-1933) [người Tích Lan] được nhiều người biết đến với pháp danh Anaganka Dharmapala. Hewavitarne sinh trưởng trong một gia đình Phật giáo tại Tích Lan, theo học một trường trung học Tin lành Anglican.

Cùng cảnh ngộ với Việt Nam khi thực dân xâm lăng, Phật giáo bị ngoại bang o ép để nhường sân cho Thiên Chúa giáo lúc bấy giờ phát triển. Qua nhiều thập kỷ chìm vào bóng tối, Phật giáo các bản địa dần được phục hồi. Đại tá Henry Steel Olcott đã cùng với bà Blavatsky thành lập hội Thông Thiên Học, biết rõ Phật giáo Tích Lan bị đàn áp qua bài báo đăng trên tờ “Tích Lan Thời Báo”, nhận thấy ngay rằng trở ngại chính trong việc phục hưng Phật giáo xứ này là do tình trạng giáo dục suy đồi của hàng phật tử, vì chính quyền thuộc địa và các đoàn thể Thiên Chúa giáo đã tước đoạt khỏi tay họ toàn bộ hệ thống học đường. Cho nên Olcott đã hoạt động tổ chức lại hệ thống giáo dục Phật giáo. Ông thành lập hội Thông Thiên Học Tích Lan và trong vài năm ông mở ba trường trung học và 200 trường học khác cho khoảng 20.000 trẻ em Tích Lan. (sự phục hưng Phật giáo tại Tích Lan). Như vậy cho thấy việc gì áo dục mang tầm quan trọng không những mở mang kiến thức mà còn là nhân tố cho một nhân tài đảm nhiệm một sứ mạng.

Với tinh thần phục hưng Phật giáo qua những tháng năm chìm lặn dưới ách đô hộ của ngoại bang và sự chen lấn của Ki tô giáo lúc bấy giờ, BS Tâm Minh Lê Đình Thám, ngoài việc mở trường đào tạo tăng tài, phổ biến văn hóa sách báo, người còn hướng đến tuổi trẻ, người nói: “Không có thành tựu bền vững nào lại không nhằm tới hàng ngũ thanh thiếu niên. Họ là những người tiếp nối chúng ta trong ngày mai...”. Đó là lý do xuất hiện đoàn thể thanh thiếu niên áo lam mà tiền thân là - Gia Đình Phật Hóa Phổ vào thập niên 1940. Từ những cơ sở giáo dục ban đầu, chưa tăng tiến đến thành lập các khuôn hội địa phương, hướng dẫn tín đồ về nghi lễ và giáo lý cơ bản. Huế nói riêng và miền Trung nói chung, hệ thống giáo dục Phật giáo bắt đầu phát triển có tổ chức.

Sau 1963, Phật giáo thoát khỏi chính sách khắc nghiệt của nhà Ngô, Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất ra đời gồm các hệ phái thuộc Nam và Bắc tông. Thống nhất Phật giáo lúc bấy giờ trên hình thức, các tông môn hệ phái sinh hoạt riêng, vì thế cơ chế thiếu chặt chẽ. Hai năm vừa kiện toàn tổ chức, vừa điều hành phật sự, vừa giáo dục tăng, ni, Giáo hội lại tiếp tục dẫn thân vào tranh đấu cho hòa bình, vì vậy, Phật giáo bị phân hóa.

Tuy nhiên, giữa lúc chao đảo với thời cuộc, riêng mảng giáo dục cũng được hình thành hệ thống từ Đại học xuống đến các cơ sở trung học, tiểu học, cô nhi viện khắp các tỉnh thành từ miền Trung vào đến trong Nam. Đại học Vạn Hạnh ra đời năm 1964.

Sau 1975, thống nhất hai miền thì tổ chức Phật giáo cũng đã đưa vào một tổ chức thống nhất, một tổ chức trong những tổ chức thuộc Mặt trận Tổ quốc, dưới sự điều hành của Ban Tôn giáo. Tuy tổ chức Giáo hội Phật giáo mới, chưa chín chu, riêng mảng giáo dục, đã hình thành một Học viện Phật giáo Việt Nam mà



tiền thân là trường Cao cấp Phật học Việt Nam, kế thừa của Viện Đại học Vạn Hạnh trước 1975.

2. Chương trình giáo dục của Phật giáo trước 1975, các cơ sở trung tiểu học nặng vào quy chế giáo dục của Bộ Giáo dục, giáo lý chiếm một phần rất nhỏ như là tượng trưng. Đại học Vạn Hạnh tiếp nhận lối đào tạo từ các quốc gia tân tiến, một số khoa tương thích với nền giáo dục Phật giáo hiện đại, quy tụ khá nhiều nhân tài đương thời, tạo thể đứng và tiếng vang có uy tín với hệ thống Đại học trong và ngoài nước. Năm 1983, hậu thân của Đại học Vạn Hạnh là trường Cao cấp Phật học, chuyên sâu vào giáo điển; năm 2006 đổi thành Học viện Phật giáo, diện mạo thay đổi khá nhiều, đào tạo cử nhân gồm các khoa Pali, Sanskrit, Phật giáo Việt Nam, lịch sử Phật giáo, Công tác xã hội, sư phạm mầm non, Anh-Pháp-Trung văn và đào tạo từ xa... Học viện đào tạo theo phương pháp mới thích ứng đặc điểm với thế giới; hiện nay, Học viện đã có chương trình đào tạo tiến sĩ Phật học. Như vậy, chương trình giáo dục của Học viện Phật giáo Việt Nam hiện nay cũng sẽ tương đương với Giáo dục bậc cao tại Mỹ bao gồm các bậc: Đại học-Cao Đẳng-Thạc sĩ, Tiến sĩ và nghiên cứu sau Tiến sĩ.

Tương tự như bậc trung học, sinh viên phải tự chọn lớp/giờ/giảng viên và lên thời khoá biểu học cho bản thân. Ngoài các lớp bắt buộc cho chuyên ngành, sinh viên có thể thoải mái lựa chọn các môn khác. Một đặc điểm nữa ngành giáo dục ở Mỹ - Hệ thống giáo dục Mỹ rất linh hoạt. Đặc điểm của nó là sinh viên có thể thay đổi ngành học chính bất cứ lúc nào. Sinh viên Học viện Phật giáo Việt Nam hiện nay thì sao?

Khuynh hướng ngày nay tại Mỹ, sinh viên không bị giới hạn tuổi tác. Tuy nhiên, sinh viên cần thời gian thực tập trải nghiệm trước khi tiếp tục lấy Tiến sĩ, thạc sĩ. Có những trường, sinh viên lấy Tiến sĩ mà không cần Thạc sĩ

3. Trong môn lịch sử Phật giáo Việt Nam, giáo sư hướng dẫn sẽ trình bày qua lịch sử hình thành Trung tâm Luy Lâu, nhưng không thể căn cứ sách sử bảo đây là Phật giáo nguyên thủy - Nam tông (Theravada) có bề dày lịch sử rất lâu đời.

Thời điểm đạo Phật bắt đầu truyền vào Việt Nam là câu hỏi có hàng nghìn năm nay, thể hiện trong câu Quốc sư Thông Biện dẫn lời sư Đàm Thiên (542-607) (trình vua Trung Hoa Tùy Cao

Tổ) để trả lời hoàng thái hậu Ý Lan, theo sách Thiền Uyển Tập Anh:

"Một phương Giao Châu, đường thông Thiên Trúc, Phật pháp lúc mới tới, thì Giang Đông chưa có, mà Luy Lâu lại dựng chùa hơn hai mươi ngôi, độ tăng hơn 500 người, dịch kinh 15 quyển, vì nó có trước vậy. Vào lúc ấy, thì đã có Khâu Ni Danh, Ma Ha Kỳ Vực, Khương Tăng Hội, Chi Cương Lương, Mâu Bác tại đó. Nay lại có Pháp Hiển thượng sĩ, đắc pháp với Tì Ni Đa Lưu Chi, truyền tông phái của tam tổ, là người trong làng Bồ Tát, đang ở chùa Chúng Thiện dạy đồ học trò. Trong lớp học đó không dưới 300 người, cùng với Trung Quốc không khác. Bệ hạ là cha lành của thiên hạ, muốn bố thí một cách bình đẳng, thì chỉ riêng khiến sứ đưa Xá lợi đến, vì nơi ấy đã có người, không cần đến dạy đồ." (VNPGSL)

Như thế chứng tỏ Phật giáo được truyền thừa vào khắp tăng tục, mới phát triển mạnh như thế, đến khi nhà Minh xâm lược nước ta, đầu thế kỷ XV chính sách tận diệt nền văn hóa độc lập dân tộc. Từ khi nhà Hậu Lê thành lập, và nhất là từ khi vua Lê Thánh Tông suy Khổng giáo làm quốc học thì đạo Phật chính thức suy thoái trong một thời gian kéo dài đến mấy trăm năm.

Các vua chúa sùng phụng Phật giáo như Nguyễn Phúc Chu về sau, chỉ chú tâm vào việc xây chùa mà không lưu tâm đến giáo dục tăng tục, như ngôi nhà không nền móng, lúc ngoại bang xâm lăng, Phật giáo suy vi nhanh chóng.

Các Tông phong truyền thừa như: Lâm Tế - Liễu Quán - Chúc Thánh - Tào Động- Trúc Lâm, Tì Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Thảo Đường, Trúc Lâm Tam Tổ, Liên Tôn cũng chỉ truyền thừa Tông chỉ pháp hành mà không đưa tăng chúng vào môi trường giáo dục cơ bản. Mãi đến năm 1920, tại vài địa điểm như chùa Giác Hải do Thiền sư Từ Phong giảng dạy, Thiền sư Khánh Hòa dạy tại chùa Tiên Linh, Thiền sư Chí Thành dạy tại chùa Phi Lai, Thiền sư Huệ Quang tại chùa Long Hòa, Thiền sư Khánh Anh tại chùa Long An; miền Trung miền Bắc cũng có các sư như Tuệ Pháp, Thanh Thái, Đắc Ân, Tâm Tinh, Phước Huệ, Phổ Tuệ...

4. Bắc nhịp phát triển Phật giáo trên thế giới, cùng giai đoạn sau thế chiến, Tây phương bắt đầu làm quen với đạo Phật nhờ các vị như D.T.





Đó là sự sợ hãi và lo lắng, còn tâm dục thì sao?

TT.Thích Chơn Thiện nói về "Mục tiêu giáo dục": *"một đường hướng giáo dục tốt luôn luôn nhắm đến hai mục tiêu đó là đào tạo con người xã hội và con người chính nó. Nếu thiếu đi một trong hai mục tiêu ấy là một nền giáo dục không hoàn chỉnh."*

Vậy con người chính nó là gì nếu không thuộc tâm sinh lý?

5. Cơ hội hiện nay cho các trường Phật học nói chung và Học viện Phật giáo nói riêng, có sân chơi để giải quyết những bất toàn tồn tại trong giới tu sĩ, cũng như trách nhiệm của

Phật giáo đối xã hội; vấn đề không đơn thuần là uy tín và nhân cách sống mang tính xã hội, còn là vấn nạn muôn thuở của con đường giải thoát mà hàng ngày nợ áo cơm của bá tính cung dưỡng để các trưởng tử Như Lai hoàn thành sứ mạng giải thoát và độ sinh.

Kiến thức thế gian luôn phát triển, chương trình giáo dục không khó để cập nhật và cung ứng. Nhưng cái khó là một cơ sở đào tạo tôn giáo phải có một sắc thái đặc thù của tôn giáo, vừa nhập thế vừa xuất thế như hai mặt trong một đồng xu. Giúp học giả cũng là hành giả có đôi chân đứng vững giữa hai phạm trù – Đạo và Đời

Trong Pháp Cú kinh đức Phật dạy:

"Như người ngồi nhà vụng lợp

Nước mưa sẽ rỉ vào

Tâm không tu cũng vậy

Tham dục vĩ vãi vào" (PC, 13)

"Như ngôi nhà khéo lợp

Nước mưa không thấm vào

Tâm khéo tu cũng vậy

Tham dục khó lọt vào" (PC, 14). ☀

➔ Suzuki, Edward Conze, Athur Schopenhauer. Việt Nam, Tích Lan, Trung Hoa... cũng đã tích cực canh tân Phật giáo, mở trường đào tạo, giáo dục nội ngoại điển và xã hội học. Thêm vào cuộc xâm lăng Tây Tạng, các sư Kim Cang Thừa tràn sang các quốc gia phương Tây, phát triển khá nhanh và mạnh tại các quốc gia sở tại. Giáo lý đạo Phật đã thâm nhập vào chương trình giáo dục Đại học.

Quốc tế hóa Phật giáo như thế, liệu chương trình đào tạo của Học viện Phật giáo Việt Nam có đủ khả năng đáp ứng nhu cầu tìm hiểu học hỏi của xã hội hiện nay?

Về mặt rộng cung ứng kiến thức không thể quá nhiều nhồi nhét cho sinh viên, trong khi chiều sâu, nhất là tu sĩ, việc giáo dục đạo đức, cung cách ứng xử và mục tiêu giải thoát không được chú trọng, nếu vậy, Học viện cũng chỉ là môi trường đại học như bao nhiêu đại học thế tục, không giải quyết được những vấn đề mà khoa học và kiến thức vật chất phải đối diện.

Những năm qua, cảnh tượng Phật giáo Việt Nam đã xảy ra quá nhiều tiêu cực mà đương sự có mác "tiến sĩ". Chứng tỏ khoa bảng, học vị không giải quyết được những bất toàn nơi bản thân con người. Câu nói: *"Sự sợ hãi và lo lắng sẽ không còn, khi ngu si bị xua tan bởi kiến thức"*.



Con đường hạnh phúc

Tiếp theo kỳ 3 số 157...

Huỳnh Uy Dũng

Loài người không thể không đặt vấn đề về con đường hạnh phúc được. Đó định mệnh của nó – của con người. Nhưng bởi vì chừng, hạnh phúc là một cái gì rất đa nghĩa, nó có thể có nghĩa như thế này mà cũng có thể có nghĩa như thế khác.

Oái oăm hơn nữa, là những cái nghĩa đó có thể đối nghịch nhau tương khắc nhau, và như trên đã nói, không đội trời chung với nhau.

Cho nên một cái định nghĩa có đủ bản lĩnh để dung nhiếp được mọi sai biệt (của hạnh phúc), để “thu về một mối” ngõ hầu thiết lập được một hạnh phúc thật sự - một chân hạnh phúc – quả là điều tối cần thiết cho nhân loại vậy. Vấn đề là làm sao tìm ra được cái chân hạnh phúc quý báu, tối cần thiết ấy? Tìm được hay không thì chưa biết. Duy có điều có lẽ biết khởi hành đúng căn cơ nhất (trên con đường tìm ra cái chân hạnh phúc ấy) chắc chắn phải được đặt nền tảng trên phương pháp loại trừ. Loại trừ những khiếm khuyết sai lầm, để cho những gì còn lại có thể sẽ là cái đúng.

Trước tiên, chúng ta thử tìm đến với cái định nghĩa sơ đẳng nhất về cái gọi là hạnh phúc.

Định nghĩa này là: Hạnh phúc là no đủ (về vật chất) định nghĩa này rõ ràng là rất chí lý, hoặc ít nhất thì cũng chí lý với những người đang thiếu ăn thiếu mặc (Hiển nhiên rồi: thiếu ăn thiếu mặc thì làm sao có hạnh phúc được!)

Tuy nhiên, nhận thức này, định nghĩa này trong tự thân lại bao hàm khuyết điểm, hạn chế ở chỗ: khi một người đói, thì hiển nhiên hạnh phúc đối với người ấy là no đủ. Nhưng một khi đã no đủ rồi, cái “người ấy” có còn cảm nhận “no đủ là hạnh phúc” nữa hay không? Hay đương sự, một khi vượt qua được sự thiếu thốn về cơm ăn áo mặc rồi, lại vẫn chưa cảm thấy hạnh phúc, lại vẫn “nghe” thiếu nhiều cái khác (để có thể được hạnh phúc)?

Như vậy, rõ ràng mệnh đề “no đủ (vật chất) là hạnh phúc” chưa phải là một định nghĩa mang tính chân lý, phổ biến, trọn vẹn. Nó có khuyết điểm, bị hạn chế.

Đối với một người đói, ăn là hạnh phúc (ngay





khi đó). Nhưng ngược lại, đối với một người no mà bị ép ăn thì... chẳng những đã không cảm nhận hạnh phúc mà còn cảm thấy đau khổ.

Như vậy, có thể thấy hạnh phúc hay đau khổ (ít ra là trên mặt vật chất) là một cái gì mang tính tương đối, tùy thuộc nhiều điều kiện. Và chính sự đa dạng của những điều kiện này đã khiến cho cái gọi là hạnh phúc càng lúc càng trở nên phức tạp, khó định nghĩa cũng như khó giải quyết thỏa mãn.

Nhà Phật nêu ra tám điều kiện để... khổ, nghĩa là để... không có hạnh phúc (và cũng có nghĩa là muốn hạnh phúc thì tiên quyết là phải dẹp bỏ tám điều kiện đó). Tám điều kiện đó là: sinh, lão, bệnh, tử, oán tắng hội, ái ly biệt, cầu bất đắc và ngũ ấm xí thạnh. Với nhà Phật, con người sở dĩ khổ - sở dĩ không hạnh phúc là vì có cái thân này, có cái sinh mệnh này. Một trong những điều kiện của cái gọi là hạnh phúc của con người (cũng như của mọi sinh vật khác) mà chúng ta có thể dễ dàng nhìn thấy, đó là điều kiện đáp ứng. Một đương sự thiếu một cái gì đó, và được đáp ứng, thì đó là hạnh phúc. Tuy nhiên, cái trạng thái hạnh phúc này chỉ vụn vè khi mà sự đáp ứng nói trên mang được tính tương xứng - tương xứng cả về số lượng, cả về chất lượng. Đói mà được ăn đó là đáp ứng; ăn mà được ăn đủ, mà được ăn ngon, đó là tương xứng; Ăn đủ đó là vấn đề về số lượng, thì chẳng nói làm gì. Nhưng ăn ngon thuộc về chất lượng, thì cũng khá nhiều khê đấy. Là vì cái ngon, của người này khác với cái ngon của người kia nó tùy thuộc vào khẩu vị, mà khẩu vị thì lại tùy thuộc vào chủng loài, vào cơ địa, vào tập quán, vào trình độ... Một món ăn có thể ngon với loài người, nhưng với một loài thú nào đó thì có thể là dở. Mà ngay cả trong phạm vi loài người, một món ăn cũng sẽ ngon với người này, dở với người kia. Và một loài sinh vật càng tiến hóa bao nhiêu, khẩu vị càng trở nên phức tạp bấy nhiêu. Và, cái gọi là hạnh phúc, theo đó, cũng trở nên phân hóa hơn, đa dạng hơn, phức tạp hơn.

Ấy là chỉ nói về cái hạnh phúc vật chất mà thôi chứ chưa nói đến cái gọi là “hạnh phúc tinh thần” đâu đấy!

Vì chưng, càng lên cõi tinh thần hạnh phúc càng trở nên đa dạng. Hơn thế nữa, như trên đã nói, càng trở nên đối nghịch - càng trở nên “bất cộng đái thiên”. Và khi ấy, hạnh phúc của một người này, của một nhóm người này, sẽ có khả

năng trở thành “ma vương”, “quỉ dữ” đối với một người khác, một nhóm người khác vậy. Chính vì sự sai biệt của cái gọi là “hạnh phúc tinh thần” mà loài người đã, đang lẫn xả vào những “cuộc chiến tâm linh” gây nên bao cảnh núi xương sông máu, làm hoen ố “bức tranh sự sống” đẹp để tuyệt vời!

Các loài sinh vật khác có thể giết nhau để tranh giành sự sống. Riêng loại sinh-vật- người chúng ta lại “cao cả” hơn thế. Giết nhau chỉ vì quan điểm cái gọi là hạnh phúc, hạnh phúc tâm linh.

Cuộc chiến về hạnh phúc tâm linh này đã diễn ra hàng nghìn năm, đang và sẽ tiếp diễn chẳng biết đến bao giờ dứt.

Cho nên, thật là một vấn đề cấp bách nhất, sinh tử nhất, công tác định nghĩa cho một “con đường hạnh phúc” của loài người.

Chỉ khi tìm ra được một định nghĩa chính xác, phù hợp với chân lý, cuộc chiến của loài người mới có cơ chấm dứt và hạnh phúc đích thực mới có cơ đến với cuộc sống loài người.



Qua nội dung của đoạn văn nói trên, người ta có thể nhận thấy rằng, một trong những điều kiện cơ bản hạnh phúc là sự đáp ứng nhu cầu. Và cụ thể là những nhu cầu vật chất, nhu cầu sinh lý. Ví dụ, khi đói người ta cần được ăn, có ăn thì mới có thể có hạnh phúc, không có ăn thì không thể có hạnh phúc được.

Lại nữa, như trên đã nói, người đói người ta lại cần được ăn no ăn đủ (và ăn ngon nữa!).

Tuy nhiên, ngay cả trong cái gọi là điều kiện cơ bản này nó cũng hàm chứa một cái gì tế nhị lắm đấy!

Là bởi vì, trong thực tế, chúng ta thấy có rất nhiều trường hợp mà một người nào đó đã “cần ăn hơn cả cái nhu cầu của chính cơ thể mình”.

Bình thường, người ta cần ăn là bởi vì cơ thể thiếu chất. Nhưng cũng có những người “cơ thể đã đủ chất” mà vẫn muốn ăn như thường - và đương sự “phải” ăn, ăn mãi, ăn không dừng lại được, ăn đến nỗi phát bệnh, và trong nhiều

trường hợp, và đã “chết vì quá no”.

Trên đây là trường hợp mà chúng ta tạm mệnh danh là “ăn dư” “ăn thừa”. Ăn dư, ăn thừa - ăn quá độ - thì hiển nhiên là không tốt rồi. Nhưng còn trường hợp ăn đủ?

Về vấn đề này, cổ đức thường khuyên chúng ta nên biết đủ, tức là tri túc vậy. Theo cổ đức bí quyết của hạnh phúc là phải biết dừng lại “tri chỉ” ứng dụng vào vấn đề ăn chẳng hạn

Ai chẳng biết ăn là điều kiện cơ bản để đáp ứng hạnh phúc của người (đói) nhưng... đừng ăn quá, ăn nhiều quá thì bội thực, thì không cảm thụ cái gọi là hạnh phúc nữa.

Tuy nhiên, thế nào là đủ biết thế nào là đủ nết tham ăn của đa số loài người mà, đáp ứng bao nhiêu cho vừa.

Thực tế cho thấy trong cộng đồng loài người có rất ít người biết dừng ăn đúng lúc, đúng mức. Người ta thường ăn, thường uống - nhất là uống - quá cái nhu cầu cần thiết của cái cơ thể mình. Thực tế không phải sự cần thiết của cơ thể quyết định, mà chính là lòng tham ăn (và tham lắm thứ khác nữa) nó quyết định cái mức tiêu thụ, mức tiếp nạp của một con người.

Như vậy, chúng ta thấy rõ ràng là có một khoảng cách khá lớn giữa một bên là cái nhu cầu của một cơ thể và một bên là cái lòng tham muốn nằm trong cơ thể ấy. Mà loài người thì thường hành sự theo sự thôi thúc của cái gọi là lòng tham muốn ấy hơn là cái nhu cầu thiết thực của cơ thể. Và chính cái khoảng cách khá lớn (giữa nhu cầu cơ thể và lòng tham muốn) nói trên nó đã, đang và sẽ là nguyên nhân của biết bao sự khổ ách của thế giới loài người, ngăn cản loài người chúng ta trên con đường hạnh phúc.

Chúng ta phải sáng suốt mà thừa nhận rằng mọi nhu cầu của cơ thể chúng ta nó không lớn như chính cái lòng khao khát của chúng ta, những gì mà chúng ta đã cung ứng cho cơ thể, rõ ràng là trên cả mức nhu cầu (của cơ thể) vậy. Mà nhu cầu của cơ thể thì đa dạng lắm, nào phải chỉ có nhu cầu ăn, mà thôi đâu. Và, có bao nhiêu dạng nhu cầu, tất có bấy nhiêu vạn “khoảng cách”. Đây là những khoảng cách giữa nhu cầu thật sự của cơ thể và lòng khát khao vô độ đồng thời cũng có nghĩa là những khoảng cách giữa con người và hạnh phúc vậy.





Tóm tắt qua đoạn văn trên, chúng ta nhận thức có hai điều:

Một là, để có thể có hạnh phúc, chúng ta phải được đáp ứng những nhu cầu cơ bản về sinh lý: ăn, uống, ngủ v.v...

Hai là, cũng để có thể có hạnh phúc những nhu cầu ấy phải được đáp ứng có chừng mực: Một “thái quá” hoặc một “bất cập”, rõ ràng sẽ tạo nên trường hợp phản tác dụng khiến mục tiêu hạnh phúc sẽ bị tuột mất, và ngược lại, trở thành bất hạnh mà sở dĩ có tình trạng ấy, nguyên do là vì giữa cái nhu cầu thực sự của một cơ thể và lòng thèm khát ẩn tàng đâu đó trong cơ thể ấy, nó có một khoảng cách có thể nói là rất “mênh mông” – mênh mông như cái sông có tên là “nại hà” vậy! Chính cái “khoảng cách” ấy đã tạo nên một vấn đề lớn trong vấn đề hạnh phúc của con người, của chúng ta.

Để giải quyết nó – cái khoảng cách đó – rõ ràng chúng ta chỉ có một cách là điều chỉnh lại cái lòng thèm khát trên chừng mực của chính mình bằng các phương pháp “thanh tâm thiểu dục”, “tri túc”,

“tri chí” mà cổ đức đã từng nhắc nhở.

Một khi biết ‘thiểu dục’ biết “tiết chế” biết “điều độ” chúng ta sẽ rút dần, cái khoảng cách, tai hại nói trên để từng bước một, bước gần tới mục tiêu hạnh phúc.

Nhưng “chướng ngại vật” trên con đường đi tới hạnh phúc không phải chỉ có chừng đó. Ngoài cái đói, cái khát con người còn vướng nhiều chướng ngại vật khác.

Theo nhà Phật những chướng ngại vật ấy nằm gọn trong bát khổ, gồm: sinh, lão, bệnh, tử, oán tắng hội, ái ly biệt, cầu bất đắc, ngũ ấm xí thạnh.

Với nhà Phật, con người sở dĩ khổ, sở dĩ không có hạnh phúc là vì: trước trên hết: có cái thân này, có cái sinh mệnh này.

Kiến giải tức tiền đề - kiến giải là: sinh tức khổ “hữu thân hữu khổ”. Vậy đáp đề tất nhiên phải là diệt cái sinh đó, diệt cái thân đó. Diệt cái nhục thân để đắc cái kim thân, chúng ta hãy tạm để đó hạ hồi phân giải.

Như trên đã nói, nhà Phật cho rằng có bốn



chương ngại căn bản (trên con đường hạnh phúc) đó là sinh lão bệnh tử. Sinh là căn bản của căn bản, vì có sinh mới có cái thân này, có thân này mới có lão, bệnh, tử. Đói rét v.v... tất nhiên cũng nằm trong lão bệnh. Có thể xem đói rét cũng là một kiểu của bệnh vậy. Bệnh đói, bệnh rét, bệnh thiếu ngủ...

Những chương ngại này (của hạnh phúc) thuộc vào nhu cầu sinh lý vậy.

Ngoài (sinh, lão, bệnh, tử) ra, con người còn có những dạng chương ngại khác. Cụ thể là: yêu mà không được gần (ái ly biệt), ghét mà phải sống chung (oán tăng hội), muốn mà không được (cầu bất đắc).

Những chương ngại vừa nêu trên tất nhiên thuộc về lĩnh vực tâm lý.

Yêu mà phải cách xa, chương ngại này nói ra thì có vẻ nhẹ nhàng nhưng thật ra tầm ảnh hưởng của nó cũng thật là ghê gớm, có thể làm chết người như không. Ai đã từng yêu (mà hình như ai lại chẳng đã từng yêu?) đã từng tương tư, hẳn có thể phán đoán về cái mãnh lực sát nhân này “nhất nhật bất kiến như tam thu hề”. Hễ đã yêu thì mỗi mong được gần, mặt đối mặt hàng ngày hàng giờ... Một ngày không gặp đắng đắng tựa ba thu.

Vả lại chữ ái này cũng không nhất thiết phải nói về tình yêu trai gái. Đó có thể là tình yêu cha mẹ và con cái, tình yêu vợ chồng, thầy trò, anh chị em, lại tình yêu quê hương, tình yêu đạo pháp...

Hễ có bao nhiêu mối quan hệ là có bấy nhiêu dạng tình yêu và tình yêu nào thì vẫn có khả năng để tạo nên mối ái ly biệt khổ như thường.

Và mỗi ái ly biệt khổ này, trong thực tế cũng đã trở thành chương ngại vật lớn lao ngăn trở con người đi tìm hạnh phúc, chẳng khác nào những nhu cầu sinh lý thiết yếu của con người.

Bên cạnh nỗi ái ly biệt là nỗi oán tăng hội,



cũng khốc liệt không kém. Lại còn cầu bất đắc, muốn mà không được, hầu như ba chữ đó thấu tóm tất cả nỗi khổ của trần gian.

Trái với muốn mà không được, ấy là muốn gì được nấy như ý sở cầu. Mà như ý sở cầu là đạt đến cứu cánh của con đường hạnh phúc.

Nhưng ở trên đời nào đã mấy ai đạt được cái như ý sở cầu đâu.

Bởi chưng, chưa đạt được cái như ý sở cầu nên ngày hôm nay chúng ta mới hội ngộ nhau đây để bàn về việc con đường hạnh phúc. Vẫn theo nhà Phật, con người sở dĩ có khổ đau, nghĩa là không hạnh phúc, ấy bởi tại chúng ta còn lâm vào tình trạng ngũ ấm xí thịnh khổ. Lúc nào năm cái ấm sắc thọ tưởng hành thức cũng sôi bỏng phùng phùng, thọ nhận liên miên, điên đảo không ngừng, khiến cuộc đời không một giây ngừng nghỉ.

Xét trong những nguyên do gây ra nỗi đau khổ của loài người mà Phật giáo đã liệt kê hộ chúng ta. Chúng ta có thể kết luận: mọi nỗi khổ của con người, một nửa là do sinh lý một nửa là do tâm lý. 🌻

(Còn tiếp...)

*Trích sách **Con đường hạnh phúc***

Tìm hiểu việc phong tăng cương và cấp độ điệp giới đạo: trường hợp Tổ Phúc Chính

Nguyễn Đại Đồng

Thủ tục xét phong Hoà thượng, chức Tăng cương thời Nguyễn cụ thể như thế nào người viết từ trước tới nay chưa thấy tài liệu nào nói tới. May thay, năm 2017, khi khảo sát văn bia chùa Phúc Chính (Hưng Long tự) phường Nam Thành, thành phố Ninh Bình, chúng tôi được đọc một số văn bia nói rõ việc này dưới thời vua Bảo Đại. Xin giới thiệu với quý vị độc giả¹.

Bia thứ 1

Thông tư phúc tra của Bộ Lễ

Bộ Lễ vì việc phúc đáp công văn sau khi tiếp nhận công văn của quý toà số 890, có chuyển giao cho quý tòa Thống sứ Bắc Kỳ làm công văn rồi đệ trình lên sảnh toà ra công văn số 20, về khoản đồng ý xin cho Tăng trưởng chùa Hưng Long là Nguyễn Thanh Thịnh làm Hoà thượng. Bản Bộ đã vâng mệnh cửu xét từ trước đến nay thì ngoài kinh đô (Huế) ra, sư các chùa đều chưa ai được đội ơn chuẩn y cho làm Hoà thượng. Duy có lần vào năm Mậu Thìn (1868) niên hiệu Tự Đức thứ 21 có thiền tăng Lê Lễ ở chùa Liên Trì tỉnh Bình Thuận là chuyên tâm vào khoa nghi, nên

vâng chuẩn cho sung làm Tăng cương ở chùa tỉnh đó. Lại vào năm Quý Sửu (1913) niên hiệu Duy Tân 7, có thiền sư Phạm Hoảng Phúc ở chùa Thạch Sơn tỉnh Quảng Ngãi là người tu hành đặc đạo, nên vâng chuẩn cho sung làm Tăng cương ở chùa đó, hồ sơ đều còn ở trên án. Bản Bộ sau khi suy xét đối chất với những chùa quan (tức chùa công) ở kinh đô như Tăng cương Trương Văn Luận ở chùa Thiên Mục, Tăng cương Phạm Gia Khánh ở chùa Diệu Đế, Tăng cương Nguyễn Chính Sắc ở chùa Thánh Duyên, thấy đều có trình tự vâng mệnh khảo tra Phật giáo. Còn chức danh Hoà thượng thì chỉ ban cho ai tu hành đặc đạo, tới mức được Tăng chúng trong mười phương lấy danh hiệu đó suy tôn để trọng danh hiệu. Còn theo thể lệ của Quốc gia, chư tăng thuộc chùa quan từ trước tới nay, người nào tu hành đặc đạo được vâng trao độ điệp, thì đều được đội ơn chuẩn y trao cho chức Tăng trưởng, hoặc trụ trì đến chức Tăng cương mà thôi, chưa có lệ chuẩn y cho chức Hoà thượng. Nay chùa Phúc Am của quý tỉnh tuy là chùa tự, thuộc chùa của sư Nguyễn Thanh Thịnh. Sự tu hành và đối với Phật giáo, trộm nghĩ sư vẫn thuộc hệ có

công. Thông qua bình xét xin khen thưởng các quý vị ở Sảnh đường cùng các vị liệt đài đại sư, lại thừa mệnh các quý vị Thống sứ Bắc Kỳ, cùng liệt vị đại thần Khâm sứ ở Trung Kỳ bàn hợp, tất cả đều thương lượng chuẩn y cho Nguyễn Thanh Thịnh lên chức Tăng cương, đồng thời vị xin thỉnh đó cũng đồng lòng thuận theo. Mỗi loại đơn từ, bản bộ đều vâng mệnh chiếu theo trình tự mà xử lý các việc, thì thấy danh xưng Hoà thượng đều do tập tục tôn xưng ực của Tăng chúng mười phương, vốn không phải danh xưng trong nhà Tăng. Lại cửu xét các sư chùa ngoài kinh đô, đều chuẩn y cho làm Tự trưởng, hoặc là chức trụ trì. Tự trung người nào mà chuyên tâm hành đạo, thực có công đức, kinh qua việc xét cử của quan lại địa phương, cộng thêm được Tăng đồ suy tôn, thật phải là loại đặc sắc thì mới chuẩn y phong cho làm Tăng cương. Còn riêng vị sư chùa này, vượt trên cả danh lẫn sắc, và có đủ điều kiện để tuân theo lệ chuẩn trước kia như mấy vị được phong hồi Tự Đức và Duy Tân.

Nay xét Nguyễn Thanh Thịnh thuộc vị tăng ở chùa riêng, năm trước đã được quý sảnh làm đơn xin, bản Bộ đều chuẩn y cho

làm Tăng trưởng ở chùa đó. Nay lại xét các lễ trong đơn, thấy vị Tăng đó có công với Phật giáo, có ích với dân sinh, có thiện tâm và trung thành, rất đáng khen thưởng. Sau khi được gộp xét ý kiến của quý sảnh cùng quý đại sứ, lại vâng mệnh ngài Thống sứ đại thần cùng ngài Khâm sứ đại thần, tất cả duyệt xét đều dựa vào sự trạng của Tăng trưởng Nguyễn Thanh Thịnh đó với Tăng cương Lê Lễ ở chùa Liên Trì, Tăng cương Phạm Hoảng Phúc ở chùa Thạch Sơn thấy đều giống nhau. Vậy xin cung kính tuân theo tiền lệ từ thời Tự Đức, Duy Tân (đều nói ở trên) mà thương lượng thưởng cho sự chức Tăng cương. Còn những cái khác thì do bản Bộ chiếu theo lệ mà cấp cho Giới đạo một chiếc, Độ điệp một đạo, rồi giao cho vị Tăng đó vâng giữ trụ trì, để khuyến khích thiện tâm và lòng trung thành. Thông qua bản phúc tra số 702 của quý Khâm sứ đại thần, bản Bộ liền làm tờ phúc tra này, chỉ mong cho tất cả biết rõ mà thi hành. Còn Giới đạo và Độ điệp đợi rên và chế xong, sẽ do quý sảnh nhận rồi giao cho Tăng cương Nguyễn Thanh Thịnh lĩnh nhận cho khớp. Vì thế mà làm thông tư phúc tra này.

Trên đây là thông tư phúc tra.

Ninh Bình Tuần phủ viện đường Đại nhân cùng quý liệt vị dựa vào mà chiếu theo.

Ngày 1 tháng 9 niên hiệu Bảo Đại 5 (1930).

Viên ngoại Nguyễn Khắc Niệm vâng mệnh khảo.

Ngày 17 tháng 9 niên hiệu Bảo Đại 5 (1930), Ninh Bình Tuần phủ bộ vâng mệnh sao lục cho biết mà tuân hành.

Bia thứ 2

Thông tư phúc tra của Bộ Lễ

Bộ Lễ vì việc làm thông tư phúc tra, trước có tiếp nhận công văn số 946 của quý tỉnh, trong có trình bày việc Tăng trưởng chùa Hưng Long là Nguyễn Thanh Thịnh được thăng thưởng chức Tăng cương, muốn sức cho bản bộ chiếu theo lệ mà trao cho Giới đạo và một đạo Độ điệp rồi chuyển giao cho quý tỉnh nhận rồi giao cho vị sư đó vâng giữ. Nhân việc phát đi thông tư, bản bộ đã sao lục một đạo Độ điệp, một trang bằng cấp, coi như xong việc do quý toà gửi trình. Còn một Giới đạo, muốn chiếu theo mẫu thức (trong có mẫu sao cùng dâng lên), dựa vào mẫu thức mà chế ra cho tiện. Liền có tờ thông tư phúc tra này, mong hễ thấy Độ điệp và bằng cấp đưa đến, thì sức cho nhận đủ đúng như trong thông tư phúc tra. Vì thế mà làm tờ thông tư phúc tra này.

Trên đây là thông tư phúc tra.

Ninh Bình Tuần phủ viện đường Đại nhân cùng quý liệt vị dựa vào mà chiếu theo.

Ngày 24 tháng 6 niên hiệu Bảo Đại 17 (1942). Thông tư số 1154.

Ngày 17 tháng 12 niên hiệu Bảo Đại 17 (1942), Tuần phủ Ninh Bình là Phan Đình Hoè vâng mệnh sao lục ở huyện Gia Khánh, chuyển cho Tăng cương nhận giữ Độ điệp và bằng cấp, kèm sao mẫu thức giới đạo đính ở sau. Nay sao lại.

Bia thứ 3

Bằng cấp của bộ Lễ

Bộ Lễ vì việc cấp văn bằng, nay căn cứ vào lời bẩm tâu của hương hào, kỳ dịch, lý trưởng cùng toàn xã Phúc Chính, huyện Gia Khánh, phủ Yên Khánh, tỉnh

Ninh Bình có trình bày: Nguyên trong xã từ xưa có chùa Hưng Long, trải qua nắng mưa xuống cấp, mới rước mời thiền tăng là Nguyễn Thanh Thịnh về, là người tu hành có đạo hạnh, đến nay đã 60 tuổi. Năm ngoái khi Tiên đế băng hà², Thiền tăng đã dốc lòng chí thành tụng kinh cầu nguyện cho Tiên đế hết 7 tuần. Sau lần đó, quan địa phương đem chuyện rồi làm thông tư gửi lên hạt, hiện đã có sức văn khen thưởng để làm gương sáng cho đạo luân thường. Trong thông tư có những lời đại loại bẩm xin thế nào để cho vị sư đó được đội ơn ban thưởng, v.v...

Chiếu theo lời bẩm, đồng thời trải qua kết quả tra xét của tỉnh thấy đúng như sự thực, cùng các nguyên do khác. Bản Bộ tra cứu thấy trùng hợp với nghị định năm Tự Đức thứ 2 (1849), vì thế chiếu theo lệ mà chuẩn y cho vị tăng Nguyễn Thanh Thịnh thăng chức Tăng trưởng ở chùa đó, để khiến cho rạng rỡ Phật pháp. Ngoài những thông tư mà tỉnh Ninh Bình đã biết và thi hành, nay gộp lại ban hành bằng cấp, rồi về hồi trình quan lại địa phương được biết, khiến cho được chuyên tâm hành đạo. Vì thế mà trao cho bằng cấp.

Trên đây là bằng cấp

Tăng chùa Hưng Long, xã Phúc Chính, tỉnh Ninh Bình là Nguyễn Thanh Thịnh chiếu theo bằng cấp này.

Ngày 4 tháng 11 niên hiệu Bảo Đại 1 (1926). (Đóng dấu “Lễ bộ chỉ ấn”)

Bia thứ 4:

Bằng cấp của Bộ Lễ

Bộ Lễ vì việc cấp văn bằng, chiếu thấy Tăng trưởng chùa



Hưng Long là Nguyễn Thanh Thịnh, đức tính kính cẩn thuần phác, am tường khoa giáo. Trải qua thương lượng và ra phúc tra số 27 ngày 15 tháng 8 niên hiệu Bảo Đại 5 (1930), nên ấn định cất nhắc cho vị tăng đó được thăng chức Tăng cương ở chùa đó, gộp lại ban hành bằng cấp, sự nên dẫn dắt tăng chúng trong chùa cùng thi hành. Phàm mọi việc cần rất phải cẩn trọng, nếu mọi việc không thành kính, đã có phép công thực thi. Vì thế mà trao cho bằng cấp.

Trên đây là bằng cấp

Tăng cương chùa Hưng Long là Nguyễn Thanh Thịnh giữ lấy mà chiếu theo.

Ngày 24 tháng 6 niên hiệu Bảo Đại 7 (1932) (Đóng dấu “Lễ bộ chi ấn”)

Bìa thứ 5

Độ điệp

Phiên âm

Lễ bộ vi cấp độ điệp sự, chiếu đấng Phạm gia lập giáo, yếu tại từ bi; Giác đạo khai nhân, bản hồ thanh tịnh. Đàm hoà bối điệp, ngộ nhân chi diệu để nan cùng; bảo phiệt từ hàng, độ thế chi phúc duyên vô lượng. Cổ truyền kinh trác tích, quy y Bát nhã chi hương; thụ bát trì y, ẩm tỳ Bồ đề chi thụ. Tất tu tịnh lục trần ư đức thủy; không vạn cảm ư tâm hương. Từ khả dĩ mặc kế Thiền lâm tịnh tịch chi chân

thuyền; nhi kính dương Thánh đại thăng bình chi cảnh thước giả dã.

Ngưỡng kiến ngã Hoàng thượng, trung chính thể nguyên, đăng bình tập chỉ, kính đức dĩ kỳ vĩnh mệnh; tích thiện dĩ nhạ phần hy. Từ Hưng Long tự Tăng trưởng Nguyễn Thanh Thịnh, kính thương trước định y tăng vi y tự Tăng cương. Triếp thủ cấp dữ Độ điệp nhất đạo, Giới đạo nhất bả, nhưng thính vu y tự chuyên nghiệp.

Ư hy! Hương thủy bồ đoàn y Tịnh cảnh, thông tuệ sam Tượng giáo chi vi; Từ vân hoa vũ ánh sinh cơ, viên mãn phổ Long trì chi ấm. Vương chương Phật pháp, cộng quán đồng điều. Chí điệp cấp giả.

Hữu điệp cấp dữ Hưng Long tự Tăng cương Nguyễn Thanh Thịnh chấp chiếu.

Bảo Đại thất niên lục nguyệt nhị thập tứ nhật.

Dịch nghĩa

Về việc Bộ Lễ trao cấp Độ điệp, chiếu theo thấy nhà Phạm dựng giáo, cốt ở từ bi; đạo Giác cứu người, gốc tại thanh tịnh. Hoa Đàm lá Bồ, là phép màu giác ngộ con người khôn cùng; bẻ bấu thuyền từ, là phúc duyên cứu giúp cuộc đời vô lượng. Cho nên truyền kinh chống trượng, về nương quê hương Bát nhã; trao bát giữ y, phù hộ cội gốc Bồ đề. Ất nên sạch sáu Trần nơi

nước đức, buông muôn cảm cõi hương lòng. Từ đó có thể ngằm hợp với lễ chân như trong lắng của nhà Thiền; để mà cung kính hoằng dương cảnh thái bình lâu dài của đời Thánh vậy.

Ngửa trông ơn Hoàng thượng, nắm ngôi trung chính, đẹp tan giấc già, gom góp phúc lành, kính đức lớn để cầu bền mệnh; chứa điều lành để rước điềm lành. Nay Tăng trưởng chùa Hưng Long là Nguyễn Thanh Thịnh, sau khi bàn định cất nhắc lên chức Tăng cương ở chùa ấy. Liền đó mà trao cho một đạo Độ điệp, Giới đạo một chiếc. Cứ ở chùa đó mà chuyên trì.

Ồi! Nước thơm bồ đoàn nương cõi Tịnh, thông tuệ tham học vi diệu của Tượng giáo; mây lành mưa hoa trùm cuộc sống, tròn đầy phủ khắp bóng râm chốn Long trì. Phép vua với Phật pháp thông suốt các điều với nhau, cho nên trao cho điệp.

Điệp trao cho Tăng cương chùa Hưng Long là Nguyễn Thanh Thịnh chiếu theo mà nắm giữ.

Ngày 24 tháng 6 niên hiệu Bảo Đại 7 (1932). 

(còn tiếp)

CHÚ THÍCH:

1. NCS Nguyễn Văn Quý (Viện NCTG), NNC Lê Quốc Việt đập và dịch văn bia.
2. Tiên đế: tức vua Khải Định lên ngôi năm 1916, băng hà năm 1925.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Văn bia đập tại chùa Phúc Chính, thành phố Ninh Bình.
2. Nguyễn Đại Đồng, Nguyễn Hồng Dương, Nguyễn Phú Lợi, Lịch sử Phật giáo Ninh Bình, Nxb Tôn giáo, 2017.



Văn hóa Phật giáo: Hội nhập và phát triển

Thích Nữ Hạnh Lý
Nghiên cứu sinh Học viện PGVN tại Tp.HCM

Tiếp nối truyền thống nhập thế, Phật giáo Việt Nam ngày nay đã và đang hội nhập vào dòng sống của dân tộc, trở thành một nhân tố của cuộc sống, có tác động mạnh mẽ trên mọi bình diện của đời sống xã hội, trong đó có thể kể đến vai trò của văn hóa Phật giáo trong nền văn hóa Việt Nam. Văn hóa Phật giáo là một phạm trù rộng lớn, bao quát trên nhiều lĩnh vực: pháp phục, ngôn ngữ, di sản, kiến trúc... đồng thời văn hóa Phật giáo luôn gắn liền với tiến trình phát triển của nền văn hóa Việt Nam. Vì thế, để nền văn hóa Phật giáo Việt Nam phát triển bền vững thì yếu tố then chốt chính là phải nâng cao tri thức văn hóa, đồng thời đào tạo đội ngũ tăng tài cho đất nước. Bởi lẽ, thời kỳ nào Phật giáo hưng thịnh, có những vị tu hành chân chính thì thời đó văn hóa Phật giáo cũng để lại những dấu ấn đậm nét nhất trong lịch sử. Như Phật giáo thời Lý – Trần chẳng hạn, “Thời đại này đã hình hành nền văn

hóa Thăng Long rực rỡ, đã làm nên một cột mốc, một dấu ấn quan trọng khó lòng gập lại trong lịch sử văn hóa – tư tưởng Việt Nam, mà nền văn hóa ấy gắn liền với Phật giáo. Hào khí của thời đại Lý – Trần có được cũng hình thành từ nền văn hóa Thăng Long này.” Đây là những thế kỷ phục hưng của nền văn hóa Việt cổ bản địa, vị thế độc lập về chính trị - dẫn đến ý thức độc lập về văn hóa, chủ nghĩa yêu nước, tinh thần dân tộc, ý thức tìm về cội nguồn đã thấm đậm trong môi trường văn hóa thời Lý – Trần. Thời đại này Phật giáo là quốc giáo... Từ trong kinh thành cho đến ngoài châu phủ, kể cả những nơi thôn cùng ngõ hẻm, không bảo mà người ta cứ theo, không hẹn mà người ta cứ tin, hễ nơi nào có nhà ở là ắt có chùa chiền... Dân chúng quá nửa nước là sư... Nhà vua đều là những phật tử tôn sùng đạo Phật, nỗ lực trong việc dịch kinh, xây dựng chùa tháp, tô tượng đúc chuông... Và cứ như thế, với mỗi bước chuyển mình của lịch sử thì Phật giáo lại





có những thay đổi để phù hợp với yêu cầu mới, trong đó, văn hóa Phật giáo đã góp phần xây dựng nên nền tảng đạo đức xã hội, triết lý nhân sinh, là nguồn cảm hứng cho văn chương, nghệ thuật, là chất keo gắn kết cộng đồng, đoàn kết dân tộc và trở thành hệ tư tưởng của văn hóa Việt Nam, không thể lẫn lộn với đặc trưng văn hóa Phật giáo của các nước khác, những nét đặc trưng của văn hóa Phật giáo Việt Nam có thể kể đến:

Hệ thống tự viện

“Hiện nay GHPGVN có 17.376 cơ sở tự viện, trong đó có 99 cơ sở tự viện đại trùng tu từ khi thống nhất Phật giáo năm 1981 đến nay, 399 cơ sở được công nhận là di sản Văn hóa cấp quốc gia và hàng trăm cơ sở là di sản Văn hóa cấp tỉnh thành... Điều lịch sử chứng minh là, dù công nhận hay không công nhận là di tích văn hóa cấp nào thì bản chất thiêng liêng của nó, tự viện luôn là cơ sở sinh hoạt giáo dục, văn hóa, tâm linh, tín ngưỡng của Phật giáo Việt Nam hơn 20 thế kỷ nay.”² Như vậy rõ ràng, cùng với sự hưng thịnh của Phật giáo thì các tự viện ngày càng được tạo dựng nhiều hơn. Trong đó nhiều ngôi tự viện đã trở thành những công trình kiến trúc mang dấu ấn độc đáo, tiêu biểu cho nghệ thuật kiến trúc của dân tộc và trở thành di sản văn hóa vật thể vô giá của Việt Nam như: chùa Dâu, chùa Bút Tháp, chùa Tây phương... Không gian văn hóa của ngôi tự viện mang tính hệ thống và tổng hợp giữa kiến trúc, điêu khắc, hội họa và cảnh quan thiên nhiên, là biểu tượng cho các thành tựu của văn hóa Phật giáo Việt Nam, đó là những tài sản quý báu của quốc gia và là một phần không thể thiếu trong kho tàng văn hóa vật thể của dân tộc.

Về ngôn ngữ

Như chúng ta đã biết, giữa ngôn ngữ và tôn giáo luôn có mối quan hệ chặt chẽ với nhau. Tôn giáo giúp cho ngôn ngữ phát triển và có sức lan tỏa, ngược lại ngôn ngữ là công cụ truyền đạo, giúp con người hiểu đạo. Ở Việt Nam chúng ta, Phật giáo được phổ biến sâu rộng đến quần chúng ở khắp mọi miền đất nước chính là nhờ tiếng Việt. Chính tiếng Việt đã góp phần làm nên bản sắc Phật giáo Việt Nam. Ngược lại Phật giáo cũng góp phần làm cho tiếng Việt thêm phong phú và giàu có. Ngôn ngữ Phật giáo ở Việt Nam vốn đa dạng với nhiều biến thể khác nhau, trước hết, các văn bản Phật giáo được lưu trữ trong tiếng Ấn ở các dạng như: classical Sanskrit, Buddhist Hybrid Sanskrit... các văn bản này có thể trực tiếp du nhập vào Việt Nam, có thể qua con đường trung gian là tiếng Hán, có thể qua các con đường khác như tiếng Khmer... nói chung số đông Phật tử cũng như người Việt không thể đọc được... Vì thế, để đạo Phật có thể phổ độ đến các Phật tử Việt Nam, để Phật giáo Việt Nam có bản sắc Việt trong bản sắc chung Phật giáo, đồng thời có thể song hành cùng đất nước trong tiến trình xây dựng, phát triển và hội nhập thì việc định hướng cho ngôn ngữ Phật giáo là vấn đề cần được đặt ra.³ Lập những cơ sở để bảo tồn, phát huy ngôn ngữ Phật giáo Việt Nam là việc làm hết sức quan trọng, cấp bách, mang tính lý luận và thực tiễn của Phật giáo Việt Nam. Hiện nay, việc xây dựng cơ sở khoa học về ngôn ngữ Phật giáo đã có Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, Hội đồng Phiên dịch Đại tạng Kinh Việt Nam. Trong đó có Ban Tự vựng và thuật ngữ Phật học... Phiên dịch, liễn đối từ chữ Hán sang chữ Việt, được lưu trữ, bảo tồn tại Bảo tàng Phật giáo ba miền. Tập hợp các bản dịch đã có của Giáo sư Lý Kim Hoa, Nguyễn Huệ, Đào Nguyên, Giới Hương, Không Nhiên, Lý Việt Dũng. Ngoài ra hiện nay còn có trung tâm phiên dịch những kinh sách từ tiếng Anh sang tiếng Việt để những nguồn kinh sách quý hiếm được người Phật tử nói riêng và nói chung là người dân Việt Nam có thể tiếp cận một cách dễ dàng nhằm hỗ trợ cho con đường tu học ngộ hầu chuyển hóa thân tâm để đi đến sự giác ngộ giải thoát.

Về pháp phục

Khi đề cập đến văn hóa Phật giáo thì pháp phục Phật giáo là nét đặc trưng không thể không nói đến. Pháp phục Phật giáo ở nước ta rất phong phú và đa dạng, có sự khác nhau từ hình dáng đến màu sắc giữa các hệ phái (Nam tông, Bắc tông và Khất sĩ...) Và điều dễ nhận thấy hình ảnh những chiếc áo màu nâu, màu vàng hay màu lam đều gợi lên những hình ảnh về một đời sống đơn giản, bình dị của người xuất gia. Những màu sắc đó là màu của đất, của khói hương, của cây lá, rất gần gũi với đời thường. Và đặc biệt là trong thời đại công nghiệp hóa và hiện đại hóa như hiện nay thì màu sắc này còn giúp cho con người cảm nhận sự yên bình và thanh thản nơi chốn thiền môn. Tuy nhiên, vấn đề đặt ra là Phật giáo Việt Nam sau bao nhiêu năm thăng trầm biến động của lịch sử, Giáo hội cũng đã thống nhất về mặt tổ chức, ý chí và hành động... trong cùng một Hiến chương, nội quy nhưng trên thực tế việc sử dụng pháp phục vẫn còn tự do với nhiều loại, kiểu dáng... Vì thế việc định hướng đặc trưng pháp phục Phật giáo Việt Nam hiện nay là vô cùng cấp thiết. Vì thế Phật giáo cũng cần phải đồng tâm thống nhất để có một pháp phục đồng nhất từ chất liệu, màu sắc đến kiểu dáng bên cạnh sự đa dạng và sắc màu riêng trong y phục của từng hệ phái. Sự đồng bộ về pháp phục, y phục thường nhật trong giao tiếp, ứng xử, trong chấp tác chắc chắn sẽ tạo ra một nét riêng cho tu sĩ Phật giáo Việt Nam, tạo hình ảnh tăng sĩ Việt mang bản sắc Việt trong thời kỳ hội nhập và phát triển toàn cầu.

Về di sản văn hóa

- Di sản văn hóa vật thể

“Mái chùa che chở hồn dân tộc” có lẽ là câu nói rất quen thuộc đối với người dân Việt, bởi Phật giáo gần gũi có vai trò quan trọng đối với người dân Việt. Song hành với lịch sử truyền thống của dân tộc, những ngôi chùa ở Việt Nam không chỉ là không gian sinh hoạt văn hóa tín ngưỡng mà chúng còn là nơi thể hiện và lưu giữ nhiều yếu tố văn hóa truyền thống tiêu biểu của người dân Việt. Nhìn

từ góc độ kiến trúc nghệ thuật Phật giáo, ta thấy nhiều ngôi chùa xứng đáng được tôn vinh với tư cách là các di tích kiến trúc nghệ thuật tiêu biểu và những bảo tàng nghệ thuật điêu khắc sống động, đó là những tài sản quý báu của quốc gia và là một phần không thể thiếu trong kho tàng văn hóa vật thể của dân tộc. Theo thống kê của Cục Di sản Văn hóa, Bộ Văn hóa Thể thao và Du lịch, tính đến năm 2012, có 788 ngôi chùa được xếp hạng di tích quốc gia trên tổng số 3.374 di tích của cả nước. Một trong những di sản văn hóa Phật giáo của Việt Nam đã được UNESCO công nhận là di sản tư liệu ký ức thế giới khu vực châu Á – Thái Bình Dương là những mộc bản kinh Phật ở chùa Vĩnh Nghiêm (Bắc Giang) với khoảng 3050 mộc bản. Đây xứng đáng là bảo vật của dân tộc, đồng thời chúng cũng là biểu tượng cho các thành tựu của văn hóa Phật giáo Việt Nam.⁴ Tại phiên họp UNESCO ở Doha, thủ đô Qatar vào lúc 15h57 (tức 15h57 phút giờ Việt Nam) ngày 23/6, danh thắng Tràng An (Ninh Bình) chính thức được công nhận là di sản văn hóa và thiên nhiên thế giới. Quần thể này bao gồm khu du lịch sinh thái Tràng An, Tam Cốc – Bích Động, chùa Bái Đính và cố đô Hoa Lư.⁵ Các di sản văn hóa vật thể còn được kể đến trên địa bàn tỉnh Bắc Ninh như: chùa Phật Tích, chùa Bút Tháp, chùa Bảo Sinh (thôn Thịnh Cầu, Phố Mới, Quế Võ), chùa Tiêu – Trung tâm Phật giáo xưa của Việt Nam, nơi thụ thai và nuôi dưỡng Lý Thái Tổ đến năm 15 tuổi,





Chùa Tổ - Huyền tích của một vùng từ Pháp...

- Di sản văn hóa phi vật thể

Bàn về di sản văn hóa phi vật thể của Phật giáo, trước hết phải đề cập giá trị văn hóa, đạo đức. Đạo đức Phật giáo nhằm đưa con người đến một đời sống an lạc, giải thoát. Nguyên tắc đạo đức mà Đức Phật giảng dạy cho con người là phải tự lực phấn đấu, đề cao lòng từ bi, vô ngã, vị tha, nói chung là được gói gọn trong câu kệ:

Chư ác mạc tác

Chúng thiện phụng hành

Tự tịnh kỳ ý

Thị chư Phật giáo ⁶

Phải đồng ý rằng, Phật giáo đã có tác động mạnh mẽ đến cảm hứng sáng tác của nhiều loại hình nghệ thuật dân tộc, trong đó phải kể đến dòng nhạc chuyên sử dụng trong các nghi lễ Phật giáo ở cả ba miền Bắc, Trung, Nam, tất cả các loại hình nghệ thuật đó đều mang đậm tinh thần nhân quả, nhân văn của Phật giáo. Bên cạnh đó, lễ hội chùa Vĩnh Nghiêm cũng được công nhận là Di sản Văn hóa Phi vật thể Quốc gia. ; Kinh lá buông (Phật giáo Nam tông) cũng là Di sản Văn hóa phi vật thể Quốc gia⁷. Ngoài ra, các nghi thức cầu an, cầu siêu, lễ Phật đàn, lễ Vu lan... nếp sống hiền thiện theo giáo lý Phật giáo, những công tác từ thiện, đi chùa,

nghe kinh... của Phật tử đã thấm đẫm vào văn hóa dân tộc... Tam tạng kinh điển, những thi phẩm Thiền, những văn bia ở các chùa... cũng đều là những di sản văn hóa Phật giáo phi vật thể nằm trong kho báu vô giá của dân tộc Việt Nam.

Tóm lại, Phật giáo với tính năng “tùy duyên bất biến, bất biến tùy duyên” nên dù có trải qua những thăng trầm cùng với lịch sử nhân loại thì Phật giáo vẫn là một tôn giáo với nền minh triết có thể áp dụng vào mọi lĩnh vực trong đời sống xã hội. Và đặc biệt là giúp con người phát triển sự thức tỉnh nội tại cùng sự trực nhận và phát triển những tiềm năng kỳ diệu trong mỗi con người để họ có được một đời sống an vui và giải thoát. ☀



CHÚ THÍCH:

1. Thích Phước Đạt, *Giá trị văn học trong tác phẩm của Thiền phái Trúc Lâm*, Tp.HCM, Nxb Hồng Đức, 2013, Tr. 9.
2. *Giáo hội Phật giáo Việt Nam 35 năm hình thành & phát triển*, Tp.HCM, Nxb Hồng Đức, Tr. 411
3. *Giáo hội Phật giáo Việt Nam 35 năm thành lập & phát triển*, Tp.HCM, Nxb Hồng Đức, Tr. 463.
4. *Tạp chí Văn hóa Phật giáo*, số 253 (15/7/2016), Thích Gia Quang, *Tổng quan văn hóa Phật giáo Việt Nam trong tiến trình phát triển của Phật giáo Việt Nam*, Tp.HCM, Tr. 34.
5. <https://news.zing.vn/toan-canh-di-san-the-gioi-trang-an-bai-dinh-post429386.html>.27/12/2017
6. Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Pháp Cú*, Kệ 183.
7. <http://phatgiaio.org.vn/chua-Vinh-Nghiem-nhan-bang-di-san-Van-hoa-Phi-vat-the-Quoc-gia>.
8. <https://baotintuc.vn/dan-toc-mien-nui/kinh-la-buong-la-di-san-van-hoa-phi-vat-the-quoc-gia.21/2/2017>.

Ứng dụng tư tưởng Phật giáo nghiên cứu tình hình tội phạm

Tiền sĩ Lê Thị Thu Dung
Viện Kiểm sát Nhân dân Tp. Hải Phòng



Tóm tắt

Thế giới luôn vận động và biến đổi không ngừng, ở mỗi xã hội ở các thời kỳ khác nhau con người có nhận thức và hành vi khác nhau. Tội phạm cũng theo đó mà có những đặc điểm khác biệt. Có thời điểm một hành động bị coi là tội phạm, nhưng đến một giai đoạn lịch sử khác thì hành vi đó sẽ không bị coi là tội phạm nữa. Tuy nhiên, dù có bị hình sự hoá hay không thì những hành vi tạo tác đó đều gây tổn hại đến người khác và cộng đồng. Sử dụng tư tưởng Phật học làm phương pháp luận nghiên cứu tình hình tội phạm có giá trị nhân văn sâu sắc.

1. Ứng dụng Phật giáo trong phòng ngừa tình hình tội phạm

Phật giáo cùng với Cơ đốc giáo, Hồi giáo được xem là ba tôn giáo lớn của thế giới ngày nay. Tư tưởng Phật giáo quảng đại tinh thâm, nghĩa lý thâm sâu, đầy đủ tính tư biện, có thể gọi là “bộ bách khoa toàn thư” của triết học phương Đông cổ đại. Phật giáo là vô thần luận. Các tôn giáo lớn trên thế giới không có tôn giáo nào không tuyên dương vị thần khai sáng, tức cho rằng thế giới do một





chủ thần sáng tạo. Nhưng Phật giáo lại xuất phát từ lý luận duyên khởi, cho rằng thế giới chỉ là được sinh thành tự nhiên dưới một loạt các điều kiện nhất định. Phật giáo cho rằng, thế giới đã là sản vật của hàng loạt vận động tự nhiên, vậy thì chúng sinh tự nhiên được bình đẳng. Điều là này sự tiến bộ của Phật giáo. Phật giáo đề xướng thông qua nỗ lực của bản thân để giải thoát khỏi nỗi thống khổ, đạt được hạnh phúc viên mãn, tức “mệnh ta do ta nắm giữ, không quyết định ở trời”.

Con người ở phương diện tự nhiên và xã hội đều chịu sự chi phối, tác động của các quy luật khách quan. Đức Phật chỉ cho chúng sinh biết được nguồn gốc của Khổ đau và con đường để giải thoát; Chỉ cho con người thấy sự vô minh và hậu quả mà có đem lại cho bản thân. Với mong muốn đưa tư tưởng của đức Phật vào trong cuộc sống đặc biệt trong công tác phòng ngừa tình hình tội phạm đang diễn biến phức tạp như ngày nay.

2. Vận dụng tư tưởng Phật giáo nghiên cứu tội phạm từ bản năng tự nhiên con người

Tội phạm là một hiện tượng xã hội mang tính chất hình sự - pháp lý, có nguồn gốc và nguyên nhân từ xã hội. Mặt khác, tội phạm là một phạm trù lịch sử, nó gắn liền với Nhà nước và giai cấp.

Khi rời bỏ chính niệm, rời bỏ tỉnh giác thì sẽ sa lầy vào vô minh, từ vô minh dẫn đến sai lầm trong nhận thức, sai lầm trong nhận thức dẫn đến

sai lầm trong hành động. Tâm lý con người là một phần thể hiện của Tâm. Sự hình thành và thể hiện tâm lý con người chịu sự chi phối chặt chẽ của sự tác động qua lại giữa hai hệ thống tín (hệ tín hiệu thứ nhất và hệ tín hiệu thứ hai – ngôn ngữ). Trong đó, hệ thống tín hiệu thứ nhất là cơ sở sinh lý của hoạt động trực quan cảm tính, cảm xúc: còn hệ thống tín hiệu thứ hai là cơ sở sinh lý của tư duy, ngôn ngữ, ý thức, tình cảm và các chức năng tâm lý cấp cao của con người. Các hiện tượng tâm lý người có cơ sở sinh lý là hệ thống chức năng thần kinh cử động của toàn bộ não, tâm lý là chức năng của não. Về mặt cơ chế, thì tâm lý có cơ chế phản xạ của bộ não. Nên bộ não sẽ tiếp nhận thông tin từ bên ngoài, để xử lý điều chỉnh cơ chế tâm lý bên trong (quá trình nhập nội của cá nhân). Khi con người có lối sống xa hoa, lười biếng, dẫn đầu về thối đạo, không xả ly; không cố gắng tinh tấn để đạt được những gì chưa đạt, thành tựu những gì chưa thành tựu, chứng ngộ những gì chưa chứng ngộ, không biết nguồn gốc của khổ, không thấy được con đường đưa đến diệt khổ thì quá trình nhập nội những tư duy chính niệm bị hạn chế. Khi đó, họ chỉ nhập nội những thông tin, những vấn đề nhằm thỏa mãn mong muốn bản thân, để rồi qua quá trình phân tích thúc đẩy thực hiện hành vi đạt được mục đích vị kỷ của cá nhân. Hành vi vi phạm pháp luật, tội phạm cũng theo đó mà được hình thành.

3. Vận dụng tư tưởng Phật giáo nghiên cứu tội phạm từ khía cạnh bản tính xã hội của con người

Sự thống nhất giữa con người (xã hội) với tự nhiên được biểu hiện chính trong sự thống nhất giữa bản tính tự nhiên và bản chất xã hội của con người. Con người không chỉ là hiện thân mà hơn thế nữa, còn là hạt nhân trực tiếp thực hiện sự thống nhất đó, thông qua quá trình lao động sản xuất xã hội. Con người với tư cách là một thực thể sinh học - xã hội, để tồn tại và phát triển phải tiến hành quá trình trao đổi chất với tự nhiên như bất kỳ một sinh thể nào khác. Mỗi con người chỉ tồn tại và phát triển với tư cách là con người trong mối quan hệ chặt chẽ với xã hội. Chính các hoạt động xã hội đó đã hình thành nên ý thức xã hội. Ý thức xã hội được hình thành và phát triển thông qua ý thức cá nhân. Mặt khác, ý thức cá nhân rất đa dạng, phong phú và luôn mang những nội dung nhất định của ý thức xã hội. Sự phong phú, đa dạng đó là do điều kiện sống, hoàn cảnh gia đình, môi trường giáo dục, quan hệ xã hội, trình độ học vấn của từng cá nhân quy định.

Ảnh hưởng của ý thức xã hội đối với ý thức cá nhân, hoàn toàn không giống nhau. Mỗi cá nhân lĩnh hội, tiếp thu ý thức xã hội theo những cách thức khác nhau, ở những mức độ khác nhau và do đó, tạo động lực cho hành động cũng khác nhau. Trong Tăng Chi BK I. Ch. XVII: Phẩm Chủng Tử - tr. 66-69, Phật có dạy: Này các Tỳ kheo, Ta không thấy có một pháp nào khác, mà do pháp ấy, các niệm bất thiện trong tâm chưa sinh

khởi được sinh khởi và các niệm bất thiện đã sinh khởi sẽ tăng trưởng và phát triển rộng, như trường hợp tà kiến. Với người có tà kiến, các niệm bất thiện trong tâm chưa sinh được sinh khởi và các niệm bất thiện đã sinh sẽ tăng trưởng và phát triển rộng. Nay các Tỷ kheo, Ta không thấy có một pháp nào khác, mà do pháp ấy, những niệm thiện trong tâm chưa sinh không được sinh khởi và những niệm thiện trong tâm đã sinh sẽ bị tiêu trừ, như trường hợp tà kiến. Với người có tà kiến, các niệm thiện trong tâm chưa sinh không được sinh khởi và các niệm thiện trong tâm sẽ bị tiêu trừ. Đối với người có tà kiến, bất cứ hành động nào về thân, khẩu, ý mà người này thực hiện theo tà kiến ấy; và bất cứ ý muốn, nguyện vọng, mong ước và các tâm hành có ý thức nào ông ta thực hiện theo tà kiến ấy, thì sẽ đưa đến những ý không toại ý, không ưa thích, không dễ chịu, sẽ đưa đến thiệt hại và đau khổ. Vì sao? Bởi vì tà kiến là ác pháp, sẽ đưa đến thiệt hại và đau khổ. Vì sao? Bởi vì tà kiến là ác pháp. Cũng giống như hạt giống cây ním, cây dưa đắng, cây mướp đắng được gieo vào đất ứ đọng, chúng sẽ biến đổi bất cứ chất bổ dưỡng nào chúng hút được từ đất và nước và sẽ trở ra những quả đắng, cay, với mùi vị khó chịu; cũng vậy đối với người có tà kiến. Bởi vì, tà kiến là ác pháp.

Tà kiến là những suy nghĩ bất thiện về sự vật và con người, người có tà kiến luôn có hành vi xấu, ác tác động đến người khác. Tà kiến là sản phẩm tiêu cực của mặt trái trong sự vận động theo quy luật xã hội. Sự

vận động và phát triển khác nhau đã làm cho xã hội phát triển đa dạng, muôn hình muôn vẻ hình thành nên người tốt, trung thực và người xấu xa, gian dối... Môi trường tâm lý – xã hội sẽ có tác động tiêu cực đến hoạt động của con người khi nó tạo ra các trạng thái tâm lý tiêu cực, buồn chán, mất niềm tin ở con người và đó cũng chính là nguyên nhân gây ra tà kiến. Hiện nay, nền kinh tế thị trường đã tạo nên những vấn đề tâm lý – xã hội có tác động lớn đến con người nói chung và vấn đề tội phạm nói riêng. Khi tâm lý tư hữu, thói tham lam, ích kỷ, vô tổ chức, coi thường pháp luật vốn là bản đồng hành của nền sản xuất nhỏ, khi bước vào nền kinh tế thị trường chúng lại càng có điều kiện phát triển và mạnh mẽ nên nhiều loại tội phạm liên quan đến kinh tế. Bản chất của kinh tế thị trường là cạnh tranh và tìm kiếm lợi nhuận. Cùng với sức kích thích của lợi nhuận, tâm lý chạy đua để làm giàu cũng ngày càng ngự trị trong đời sống xã hội. Có nhiều người làm giàu bằng những con đường chính đáng, tuân thủ pháp luật, nhưng cũng không ít người tìm cách làm giàu bằng mọi giá, bất chấp pháp luật và con đường dẫn đến phạm tội là tất yếu. Hay thái độ thờ ơ, vô cảm trước nỗi đau, bất hạnh của người khác, đã trở thành đặc điểm tâm lý xã hội tiêu cực cũng chính là nguyên nhân của một số tội phạm (như Tội không cứu giúp người khác khi gặp nạn). Tội phạm được hình thành từ những tà kiến, vì tà kiến là ác pháp nên nó sẽ tạo ra hành loạt các hành vi vi phạm pháp luật và tội phạm.

Vì tồn tại xã hội quyết định ý thức xã hội, ý thức xã hội sẽ hình thành nên thái độ sống của con người đối với ý thức xã hội đó. Thái độ sống là biểu hiện ra bên ngoài của nội tâm. Ý thức xã hội với lối sống hưởng thụ, vật chất hoá mọi sự vật, hiện tượng, những giá trị sống tốt đẹp bị gạt bỏ những nếp suy nghĩ phổ biến như vậy sẽ tác động trực tiếp đến suy nghĩ của con người và tất yếu dẫn đến hành vi sai trái. Chính môi trường xã hội đã hình thành nên nhân cách của con người, giáo dục con người. Khái niệm tội phạm cũng luôn vận động và biến đổi cùng với những vận động của xã hội. Nghiên cứu hành vi phạm tội là nghiên cứu những hành vi mang tính cá biệt, chống đối xã hội của con người. Nguyên nhân của những hành vi vi phạm pháp luật và tội phạm của con người cũng đều xuất phát từ tà kiến. Tà kiến cũng được hình thành trong quá trình cá nhân sống trong xã hội mà ở đó môi trường giáo dục từ gia đình đến cộng đồng đều có những lệch lạc về nhận thức và hành vi. Khi vận dụng quan điểm của Phật giáo nghiên cứu tội phạm ở góc độ xã hội cần phải nghiên cứu từ ý thức xã hội với sự sinh khởi của tà kiến trong nó.

Do con người là sản phẩm của xã hội nên chịu sự chi phối của ý thức xã hội. Ý thức xã hội là sự phản ánh tồn tại xã hội, do tồn tại xã hội quyết định, khi tồn tại xã hội thay đổi thì ý thức xã hội sớm muộn cũng thay đổi theo. Trong lịch sử tư tưởng đã có nhiều cách lý giải khác nhau về hành vi và hoạt động của con người. Là thực thể sinh học,





con người cần có những nhu cầu bản năng tối thiểu để duy trì đời sống cá thể và sự tồn tại của giống nòi. Là thực thể xã hội, con người còn có hệ thống các nhu cầu để tồn tại và phát triển không ngừng. Từ động cơ mục đích này sẽ là yếu tố tiền đề cho mọi hoạt động của con người. Trong thực tế, hành vi phạm tội diễn ra rất đa dạng và phức tạp. Khi thực hiện hành vi phạm tội thì bao giờ cũng có sự tham gia của nhận thức, cảm xúc, ý chí và nhu cầu của người phạm tội. Nhận thức giúp con người xác định được mục tiêu cần hướng tới, cảm xúc làm

cho họ gắn với mục tiêu hơn, ý chí giúp họ vượt qua khó khăn trong quá trình thực hiện hành vi phạm tội, còn nhu cầu là nguồn gốc bên trong tạo thành động cơ thúc đẩy người phạm tội thực hiện hành vi phạm tội. Con người có tà kiến thì những suy nghĩ chính niệm chưa sinh khởi cũng không thể sinh khởi, mà thay vào đó là những quan niệm sai lầm về những gì diễn biến đang diễn ra. Niệm bất thiện sinh khởi, thì thiện tâm sẽ bị tiêu trừ. Chẳng hạn như động cơ của tội phạm tham nhũng có thể bao gồm những tà kiến trong nhu cầu của người

phạm tội như lòng tham muốn vật chất, ham địa vị, quyền lực cao, hoặc thiếu bản lĩnh, thiếu ý chí dẫn đến sự không chấp nhận mất cân đối giữa tiền lương với địa vị công việc... Những yếu tố trong tà kiến này khi đã trở thành những giá trị thường xuyên liên tục trong cá nhân thì khi gặp đối tượng, hoàn cảnh điều kiện thuận lợi tác động sẽ trở thành động cơ thúc đẩy, lựa chọn mục đích và thực hiện hành vi phạm tội.

Hơn nữa, hiện tượng tội phạm còn chịu sự tác động sâu sắc của ý thức pháp quyền. Ý thức pháp quyền thể hiện ý chí của giai cấp thống trị xã hội, được thể hiện bằng pháp luật, nhằm điều chỉnh hành vi của con người trong cộng đồng xã hội nhất định. Sự điều chỉnh đó luôn mang tính cưỡng chế thông qua hệ thống pháp luật của Nhà nước. Trong Trường Bộ Kinh I, Kinh số 5: Kinh Kùtadanta, tr 240-243: “Thế Tôn nói với người Bà La Môn Kùtadanta: Đất nước của Đại vương đang bị tàn phá, làng xóm phổ xá đang bị tiêu hủy, thôn quê đang bị bọn cướp hoành hoành. Nếu Đại vương nghĩ rằng: Ta sẽ diệt trừ tai họa giặc cướp này bằng án tử hình hay giam cầm tù tội, hay tịch thu của cải, đe dọa, hay trục xuất. Thì tai họa này sẽ không chấm dứt được một cách đúng đắn. Những kẻ sống sót sẽ gây tổn thất cho vương quốc của ngài. Tuy nhiên, với kế hoạch sau đây, ngài có thể loại bỏ hoàn toàn tai họa này. Đối với những người sống trong đất nước này đang tham gia cày cấy và chăn nuôi gia súc, Đại vương hãy phân



phối thóc giống và vật dụng; những người nào đang buôn bán, hãy cho họ vốn để làm ăn; những người đang phục vụ trong triều đình, ngài hãy cấp lương bổng đầy đủ để họ sinh sống. Rồi những người này sẽ chuyên chú vào nghề nghiệp của mình, và sẽ không gây tổn hại cho vương quốc của ngài. Lợi nhuận của vương triều sẽ dồi dào; đất nước sẽ thanh bình và sẽ bị trộm cướp quấy phá, dân chúng an cư lạc nghiệp, chơi đùa với con cái, sẽ sống trong nhà với cánh cửa mở rộng mà không sợ bị trộm cắp”. Đức Phật đã đưa ra những giải pháp cho việc xây dựng một xã hội ổn định, hạnh phúc trong đó các biện pháp mà ngài đưa ra là những biện pháp phòng ngừa tội phạm rất hiệu quả và nhân đạo. Một xã hội nếu có hệ thống pháp luật đầy đủ, pháp luật được thực hiện nghiêm minh, mọi công dân đều có ý thức tuân thủ pháp luật, Chính phủ quan tâm đến cuộc sống an sinh của người dân, kịp thời ban hành các chính sách hỗ trợ nhân dân phát triển kinh tế, ổn định cuộc sống thì sẽ hạn chế được các hành vi phạm tội. Ngược lại, pháp luật không đầy đủ, thiếu đồng bộ, không được tôn trọng và thực hiện không nghiêm minh, cuộc sống của người dân không được đảm bảo sẽ có nguy cơ làm gia tăng tình hình tội phạm và vi phạm pháp luật. Nhìn chung, tội phạm có nguồn gốc từ xã hội, bởi thế nó chịu ảnh hưởng trực tiếp của những nhân tố thuộc tồn tại xã hội và ý thức xã hội.

Sự thay đổi của tồn tại xã hội và ý thức xã hội sẽ làm cho tình hình tội phạm biến đổi cả về

tình trạng lẫn động thái. Theo đó, vận dụng tư tưởng Phật học nghiên cứu sự tác động của ý thức xã hội đối với vấn đề tội phạm không chỉ giúp ta tìm ra nguyên nhân xã hội của vấn đề tội phạm, mà còn là cơ sở khoa học giúp chúng ta đề ra các biện pháp xã hội nhằm ngăn chặn nguyên nhân phát sinh và phát triển tội phạm.

4. Sử dụng phương pháp điều phục Thân – Tâm của Phật giáo trong kiểm soát hành vi phạm tội của cá nhân

Đưa tư tưởng Phật học áp dụng vào quá trình đánh giá, phân tích và phòng ngừa tội phạm trong giai đoạn hiện nay đóng góp to lớn vào công cuộc hoằng dương Phật pháp, đem lại an lạc cho tất cả mọi thành phần trong xã hội, giúp người đã thực hiện hành vi phạm tội, có ý định phạm tội nhận thức được sai trái, điều chỉnh hành vi, ăn năn, hối cải, có con đường làm lại cuộc đời không làm hại người khác. Việc tác động vào hành vi của cá nhân phải được thực hiện từ hai khía cạnh đó là phương diện sinh học và xã hội. Sự hình thành và thể hiện tâm lý con người chịu sự chi phối chặt chẽ của sự tác động qua lại giữa hai hệ thống tín (hệ tín hiệu thứ nhất và hệ tín hiệu thứ hai – ngôn ngữ). Trong đó, hệ thống tín hiệu thứ nhất là cơ sở sinh lý của hoạt động trực quan cảm tính, cảm xúc; còn hệ thống tín hiệu thứ hai là cơ sở sinh lý của tư duy, ngôn ngữ, ý thức, tình cảm và các chức năng tâm lý cấp cao của con người. Như vậy, các hiện tượng tâm lý người có cơ sở sinh lý là hệ thống chức năng thần kinh cử động của toàn bộ

não, tâm lý là chức năng của não. Nói cách khác, về mặt cơ chế thì tâm lý là phản xạ của bộ não với các điều kiện tự nhiên và xã hội. Do vậy, các phương pháp phòng ngừa tội phạm phải kết hợp giữa phòng ngừa từ phía xã hội và phòng ngừa từ nội tâm cá nhân. Từ phía các cơ quan quản lý nhà nước, các ban ngành hữu quan và các tổ chức chính trị xã hội phải tạo ra một môi trường sống lành mạnh cho các thành viên trong xã hội, kiểm soát tốt tình hình diễn biến của tội phạm, tạo các cơ chế chính sách khuyến khích người dân tố giác tội phạm, tẩy chay các hành vi sai trái; Bên cạnh đó, cần phải xây dựng hệ thống các biện pháp tác động đến tâm lý của người phạm tội nói riêng và của cá nhân trong cộng đồng nói chung nhằm nâng cao tính tự giác, tự điều chỉnh theo các chuẩn mực đạo đức và quy định của pháp luật.

Định hướng được hành vi tích cực, triệt tiêu các suy nghĩ lệch lạc mà cụ thể là kiểm soát được bản năng sinh học và tà kiến trong suy nghĩ của con người là cơ sở căn bản cho hoạt động phòng ngừa tình hình tội phạm. Trong Phật giáo có hệ thống Giáo pháp, quy chế Giới luật và có Tứ nhiếp pháp (Bốn phương cách thu phục nhân tâm), có tầm nhìn sâu về thế giới trong đó có Bốn pháp vi diệu, chìa khóa tu tập tâm để tìm đến được con đường giải thoát. Vận dụng tư tưởng mang tầm phổ quát và thâm sâu này, sẽ giúp cho hành giả sắp xếp lại trật tự trong tư duy, kiểm soát được các dục năng thúc đẩy, làm chủ nó, chế ngự nó, không để nó sai khiến thực hiện những việc làm sai quấy. Đức Phật cũng chỉ rõ chính Định luật Nghiệp – Quả



→ là phần chính yếu của của chính kiến. Chính kiến có hai phương diện đó là: Phương diện thể gian thuộc về đời sống trong thế giới này, và phương diện siêu xuất thể gian thuộc về con đường giải thoát. Chính kiến siêu xuất thể gian bao gồm sự hiểu biết về Tứ diệu đế, lý Duyên khởi và Tam pháp ấn là vô thường, Khổ và vô ngã. Chính kiến siêu xuất thể gian này không thể tách riêng với chính kiến thuộc thể gian, mà nó đặt tiền đề và lệ thuộc vào sự hỗ trợ đắc lực của chính kiến thuộc thể gian. Nghĩa là, nó chính là niềm tin vững chắc vào giá trị của quy luật nghiệp quả và diễn biến của nó qua tiến trình tái sinh. Để phân tích quy luật này, đức Phật cũng phân biệt các loại bất thiện nghiệp và thiện nghiệp. Bất thiện nghiệp đó là cách hành xử bất chính, không theo đúng Giáo pháp và Thiện nghiệp là cách hành xử chân chính, theo đúng Giáo pháp. Chúng được biết như là mười con đường của bất thiện nghiệp và thiện nghiệp. Mười con đường này được phân cấp theo ba cánh cửa của hành động là: Thân – Khẩu – Ý. Trước tiên, hãy xét bất thiện nghiệp có ba loại ác hạnh về thân là sát sinh, trộm cắp và tà dâm; bốn loại ác hạnh về lời là nói dối, nói hai lưỡi, nói lời độc ác, nói lời phù phiếm; ba loại ác hạnh về ý là tham lam, sân hận, tà kiến. Mười con đường của thiện nghiệp là những gì hoàn toàn ngược lại đó là: Không làm ba ác hạnh về thân, không làm bốn ác hạnh về lời, không tham lam, có nhiều thiện chí và có chính kiến. Theo bài Kinh, mười loại ác hạnh thuộc về bất thiện nghiệp là nguyên nhân làm cho chúng sinh phải tái sinh ở cảnh giới bất hạnh sau khi chết; mười loại thiện hạnh

thuộc về thiện nghiệp là nguyên nhân làm cho chúng sinh được tái sinh vào cảnh giới tốt đẹp sau khi chết. Như kinh văn đã chứng tỏ, mười loại thiện nghiệp là trợ lực không những cho sự tái sinh vào Thiên giới, mà còn là trợ lực cho sự đoạn diệt các lậu hoặc và đạt đến giải thoát. Vũ trụ Phật giáo chia làm ba cảnh sắc giới lớn: Dục giới (Kāmadhātu), Sắc giới (rūpadhātu), Vô sắc giới (arūpadhātu). Sự hiện hữu trong mỗi cảnh giới là sản phẩm của nghiệp với tiềm năng hữu hạn nên vẫn chịu sự chi phối của quy luật vô thường. Áp dụng phương pháp và con đường hành trì đó sẽ giúp cho hành giả có thể tiết chế, kiểm soát được dục vọng giác quan. Những cách thức này, đức Phật giảng giải rất rõ ràng và chi tiết trong các bộ Kinh. Điều phục Thân – Tâm chính nằm ở chỗ này. Khi thân tuân thủ nghiêm theo giới luật, không phạm vào nghiệp bất thiện tức là mọi việc làm đều phải theo chính pháp, vì lợi ích chung, các tham lam, thói ích kỷ phải được dẹp bỏ thì Tâm tự khắc được chế phục. Và ngược lại, khi Tâm được chế ngự không được suy nghĩ tà kiến phải theo thiện nghiệp mà hành thì Thân phải theo đó mà thực hiện.

Quán được vô thường của vạn pháp, thấy được lẽ duyên sinh, duyên khởi trong sự thay đổi không ngừng của vật chất và xã hội. Thực hiện những thiện nghiệp là cách giúp cá nhân làm nhiều điều có ích cho xã hội, khi thực hiện được thiện nghiệp thì ác nghiệp sẽ không còn đất để tồn tại. Sự chỉ dẫn này, đưa cá nhân đến những nhận thức đầy đủ về hậu quả của việc làm bất thiện nghiệp do mình tạo

tác gây ra, để con người biết giữ gìn Thân – Khẩu – Ý không tiếp tục làm những việc gây tổn hại cho người khác. Đó chính là cội rễ, là hạt nhân của chuyển biến Thân và Tâm. Thấy được nó, áp dụng nó trở thành phương pháp luận triển khai vào thực tiễn công tác đấu tranh phòng ngừa tội phạm đem lại bình yên và hạnh phúc cho nhân dân, chính là một công đức lớn lao trong công cuộc hoằng dương Phật pháp, ứng dụng tư tưởng vi diệu của đức Phật phục vụ cuộc sống nhân sinh. Đó cũng chính là thế nguyện của mỗi Phật tử, học giả, cư sĩ khi nghiên cứu Phật học.

Kết luận

Đức Phật đã chỉ ra rằng vật chất không đem lại cho con người hạnh phúc, tự do nếu cứ bám chấp vào nó, mà điều đó chỉ mang đến cho con người phiền não triền miên. Theo đó, con người phải biết cách điều phục Thân – Tâm, đó là cách giúp chúng sinh tự soi lại mình, dần chế ngự được những tham dục đang thiêu đốt, điều tiết được tư duy và hành động. Việc đưa tư tưởng của đức Phật vào trong cuộc sống đặc biệt trong công tác phòng ngừa tình hình tội phạm đang diễn biến phức tạp như ngày nay, sẽ giúp cho các nhà quản lý, các nhà Tội phạm học đánh giá, phân tích tình hình tội phạm một cách khách quan, toàn diện và triệt để từ đó đưa ra các biện pháp phòng ngừa tội phạm phù hợp với thời đại công nghiệp 4.0 đang diễn ra, mang lại an lạc cho cộng đồng. 🌸

Thờ “Bà Tổ cô” một hình thức thờ nữ thần của người Việt vùng châu thổ Bắc bộ

Tiên sĩ Nguyễn Đình Lâm
Đại học Quốc gia Hà Nội

PHẬT GIÁO KHI DU NHẬP VÀO VIỆT NAM ĐÃ CÓ ẢNH HƯỞNG SÂU ĐẬM TRONG VĂN HÓA DÂN GIAN VIỆT NAM. BÀI VIẾT NÀY THÊM MỘT GÓC NHÌN VỀ TÍN NGƯỠNG DÂN GIAN GÓP PHẦN TẠO NÊN NHỮNG NÉT ĐẶC TRUNG VĂN HÓA CỦA CỘNG ĐỒNG CƯ DÂN VÙNG CHÂU THỔ BẮC BỘ NƠI MÀ PHẬT GIÁO XUẤT HIỆN ĐẦU TIÊN TẠI VIỆT NAM.



thờ cúng trong phong tục thờ tổ tiên của người Việt là “Bà Tổ cô”. Vấn đề đặt ra ở đây là: “Bà Tổ cô” được người Việt quan niệm như thế nào mà hiện tượng thờ cúng này còn đang được chú trọng, phổ biến trên bàn thờ của nhiều gia đình, dòng họ; danh phận Bà Tổ cô cùng với việc phân chia người thờ cúng được quy định cụ thể ra sao? Bằng phương pháp tiếp cận liên ngành tôn giáo học và nhân học văn hóa, bài viết này sẽ xác định nội hàm của tên gọi Bà Tổ cô trước khi công bố kết quả nghiên cứu đầy đủ phát hiện về một hiện tượng nữ thần độc đáo này của người Việt ở vùng châu thổ Bắc bộ.

Tóm tắt:

Tục thờ nữ thần và những người nữ giới đã chết không chỉ được phổ biến trong nhiều tộc người ở khu vực châu Á, mà còn có thể thấy ở nhiều quốc gia châu Âu, châu Mỹ và châu Phi. Riêng ở châu Á, do ảnh hưởng của tư tưởng Nho giáo, Phật giáo, Đạo giáo và tín ngưỡng bản địa mà tục thờ này có những khác biệt giữa mỗi nước. Ở Việt Nam, một trong những danh hiệu

Từ khóa: Bà Tổ cô; Người Việt ở Châu thổ Bắc bộ; Tín ngưỡng thờ nữ thần; Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên; Hồn dung tôn tôn giáo, tín ngưỡng.

1. Dẫn nhập

Khi Phật giáo, Đạo giáo và Nho giáo du nhập vào Việt Nam, hiện tượng thờ nữ thần có những chuyển biến đáng kể. Ở Phật giáo, chúng ta





ghi nhận quá trình Phật hóa từ Phật Mẫu Man Nương đến Tứ Pháp (Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Điện, Pháp Lôi)¹ và các vị Phật Mẫu liên quan (hiện tượng Phật hóa nữ thần chùa Bà Đá (Hà Nội), chùa Bà Đanh (Hà Nam), chùa Bà Nành (Ninh Hiệp - Hà Nội)), cho đến quá trình chuyển đổi hình tượng Quan Âm Bồ Tát từ một hình tượng nam Quan Âm sang nữ Quan Âm. Bên cạnh đó, chúng ta ghi nhận sự du nhập, hòa hợp của một số tôn giáo khác tới tín ngưỡng thờ nữ thần, mẫu thần ở nước ta. Chỉ nhìn vào các hiện tượng nữ hóa đời sống văn hóa tôn giáo của một số tôn giáo khi du nhập vào Việt Nam đã cho thấy, các tôn giáo đã biết sử dụng yếu tố bản địa nổi trội - thờ nữ thần - vào quá trình phát triển tôn giáo của họ.

Đạo giáo du nhập vào Việt Nam, chúng ta ghi nhận có sự hòa nhập của Đạo giáo vào tín ngưỡng thờ Mẫu ở vùng Châu thổ Bắc bộ để sinh ra tín ngưỡng Tam phủ, Tứ phủ. Hiện tượng thờ Tam phủ, Tứ phủ được coi như một hình thức “Đạo giáo Việt Nam” bởi sự đặc trưng tương đối so với Đạo giáo khi mới du nhập từ Trung Quốc sang hay Đạo giáo truyền thống. Ở đây, chúng ta có thể nhìn thấy một “lớp” rất quan trọng thuộc về đặc trưng của Đạo giáo Việt Nam là hiện tượng “nhập hồn” vào các vị thần hay các hình thức thờ nữ thần, mẫu thần và Saman giáo cổ xưa của người Việt để biến chuyển thành một diện mạo mới mang tính chất đặc thù tương đối so với dạng thức “truyền thống” của Đạo giáo - mà đỉnh cao là nhiều vị thần bản địa đã trở thành các vị thần tiên, thực hiện cứu độ người dân thông qua nội dung và hình thức nghi lễ, nhập đồng.

Nho giáo đã có vai trò khá quan trọng trong định hình phong tục thờ cúng tổ tiên của người Việt. Ngoài đưa ra thiết chế thờ cúng một cách cụ thể cho những người đàn ông, người phụ nữ là con dâu trong gia tộc đã chết, người Việt còn thờ cúng những người phụ nữ trong nội tộc chết trong hoàn cảnh chưa có gia đình. Hiện tượng thờ bà Bà Tổ cô là một điển hình. Đây là một hiện tượng nằm trong thiết chế thờ cúng tổ tiên chịu ảnh hưởng của Nho giáo khi phân chia người thờ cúng người phụ nữ này là đàn ông trong gia đình, họ tộc.

Theo tác giả, tục thờ Bà Tổ cô là một hiện tượng thờ cúng dân gian - truyền thống muộn², được định hình và phát triển khoảng thế kỷ XVIII

trở về sau. Luận điểm này được đưa ra trên cơ sở khảo sát, tổng kết những tư liệu chính sử như An Nam Chí lược, Đại Việt sử ký Toàn thư (sau đây gọi tắt là Toàn thư) cùng với những nguồn tài liệu huyền sử dân gian khác đã được nghiên cứu, xuất bản như Việt Điện U Linh Tập, Lĩnh Nam trích quái, Truyền Kỳ mạn lục (tác phẩm văn học của Nguyễn Dữ). Cụ thể, trong Toàn tập, khi nói Ngô Sĩ Liên viết về những vấn đề liên quan tới văn hóa, lịch sử cung đình và dân gian qua các đời, có đề cập tới những vấn đề thờ cúng trong hoàng tộc, gia tộc, đồng thời có đề cập tới những tục thờ nữ thần trong dân gian nhưng không hề ghi chép về hiện tượng thờ Bà Tổ cô trong hoàng tộc, dòng họ (Đại Việt sử ký Toàn thư). Tương tự, trước đó trong An Nam Chí lược, mặc dù cũng đã khảo cứu tương đối toàn diện về đời sống văn hóa cung đình và một phần trong quan hệ với dân gian nhưng Lê Tắc cũng chưa có những mô tả hay nhận định nào về hiện tượng thờ cúng người phụ nữ quyền lực đặc biệt trong huyết tộc này. Đáng chú ý là những nguồn tài liệu huyền sử cổ xưa như trên đã trình bày (Việt Điện U Linh Tập, Lĩnh Nam Trích quái,...), Bà Tổ cô không được lưu ý, ghi chép.

Như vậy chưa có nguồn tài liệu nào ghi chép về tục thờ này. Ngoài những cuốn như đã trình bày ở trên, hai cuốn sách khá quan trọng trong tục thờ cúng tổ tiên của người Việt vùng này là Thọ mai Gia lễ và Thọ mai gia lễ giải nghĩa (Nguyễn Văn Chi dịch và chú giải)⁴ nhưng cũng chỉ đề cập đến vấn đề tang lễ và thờ cúng tổ tiên chung chung. Thời gian gần đây, chúng tôi ghi nhận đã có những nghiên cứu quốc tế liên quan. Cụ thể, Michio Suenari, trong một nghiên cứu công bố năm 2004 về tục thờ phụ nữ đã chết ở một số nước châu Á trong báo cáo: “Ai được thờ trong “Am” (Một loại đền thờ nhỏ ngoài trời ở Việt Nam?) trong Hội thảo Việt Nam học quốc tế lần thứ II, Tp.Hồ Chí Minh cũng đã nói đến một trong những đối tượng được thờ trong miếu, am phổ biến ở Việt Nam có bà cô (Bà Tổ cô - NDL).

Đi tiếp nghiên cứu của mình, năm 2010, Michio Suenari đã công bố nghiên cứu so sánh về việc thờ cúng cũng như ứng xử với người phụ nữ trong xã hội có ảnh hưởng Nho giáo với bài nghiên cứu: “Quyền linh của người phụ nữ: Tục thờ bà cô ở Việt Nam và Onari ở Okinawa Nhật Bản” trong Hội thảo khoa học: Phụ nữ Việt

Nam với di sản văn hóa dân tộc, tổ chức tại tỉnh Thừa Thiên Huế. Trong báo cáo này, ông đã chỉ ra những khác biệt trong tục thờ người phụ nữ này ở Việt Nam và Nhật Bản trên phương diện quan hệ đối xử với người phụ nữ giữa các quốc gia cùng chịu ảnh hưởng của Nho giáo. Ngoài nghiên cứu trường hợp ở Việt Nam và Nhật Bản, tác giả còn tiến hành tham chiếu với tục thờ người phụ nữ tương tự ở Đài Loan và Hàn Quốc. Mặc dù tác giả người Nhật này đã có những đóng góp nhất định khi so sánh và chỉ ra được một số khác biệt của tục thờ này trong phạm vi những quốc gia cùng chịu ảnh hưởng của Nho giáo, nhưng do phạm vi và mục tiêu của nghiên cứu mà tác giả này chưa đi sâu để phát hiện bản chất của tục thờ cũng như vị trí của người phụ nữ này trong tâm thức tôn giáo của người Việt khu vực này. Hơn nữa, nguồn tài liệu tác giả khảo sát chính cho những nghiên cứu này không phải từ những khảo sát, điền dã trực tiếp nên việc phát hiện bản chất của tục thờ này là một việc khó khăn.

Sau khi tiến hành khảo cứu các nguồn tài liệu liên quan, đặc biệt là sau một thời gian nghiên cứu thực địa, tác giả đã phát hiện việc thờ Bà Tổ cô không đơn thuần là thờ một “chân linh - cô hồn” đã chết, mà trên hết, người Việt còn tôn vinh người phụ nữ này như một vị thần của gia đình, dòng họ. Đáng chú ý là, khi mở rộng khảo sát, chúng tôi còn phát hiện hiện tượng Bà Tổ cô của một gia đình, dòng họ được cả một cộng đồng làng thờ cúng bởi sự hiển linh giúp đỡ của Bà khi cộng đồng làng này trải qua hạn hán (tác giả sẽ phân tích sâu phần dưới đây).

2. Nội hàm của khái niệm “Bà Tổ cô”

“Tổ” là một khái niệm đa nghĩa khi đặt trong các quan hệ khác nhau. Nếu “Tổ” đặt trong huyết thống (Hoàng Phê và cộng sự 2016: 844) thì “Tổ” gần với “Tổ tiên” - là cội nguồn của một con người, một chi họ, một dòng họ, hay một cộng đồng tộc người ở một thời điểm lịch sử xác định. Từ điển tiếng Việt chú giải như là: “Tổng thể nói chung những người coi là thuộc thể hệ đầu tiên, qua đời đã lâu, của một dòng họ hay một dân tộc, trong quan hệ với các thế hệ sau này”. “Tổ” đặt trong quan hệ ngoài huyết thống, đó là “Tổ” trong “Tổ nghề” (những người truyền nghề cho một cộng đồng nhất định, sau khi chết được cộng đồng tôn vinh và duy trì thờ cúng ở

đanh hiệu tổ nghề), “Tổ làng” (những người có công lao với địa phương, làng xã, sau khi chết được dân làng tôn vinh và thờ cúng với vị trí là thần hoàng làng)...

Ngay ở khái niệm “Tổ” trong tổ tiên, việc xác định yếu tố “Tổ” cũng mang tính chất tương đối và thể hiện rõ tính lịch sử. Cụ thể, ở các tộc người theo chế độ phụ hệ thì tổ thường nhấn mạnh vị trí của cụ Tổ ông; ngược lại, những tộc người theo chế độ mẫu hệ thì quan niệm này nhấn mạnh vào vị trí người phụ nữ - Tổ bà. Cùng với đó, theo dòng chảy của lịch sử, chế độ phụ hệ và mẫu hệ trong một tộc người cụ thể có thể thay đổi bởi sự tác động của thể chế chính trị hay ý thức tôn giáo (quá trình cải đạo). Cũng trong tiến trình lịch sử, có những cá nhân, chi họ phải trải qua quá trình di cư, thay đổi không gian sống, khi đến một địa phương khác sẽ dần định hình một cộng đồng dòng họ ở nơi đó; và vô hình trung trở thành một vị “Tổ” mới ở địa phương đó.

Như vậy, khái niệm “Tổ” thể hiện lịch sử, đồng thời mang ý nghĩa xác định khi có sự tương tác cùng đối tượng cụ thể. Trong văn hóa Việt Nam, vị trí “Tổ” không chỉ dành riêng cho nam giới mà cho cả nữ giới. Người phụ nữ cũng được tôn vinh ở vị trí nhất định như vua, chúa hay những vị thần được tôn vinh như là Quốc mẫu, Thánh mẫu cho đến các vị “Tổ” và có quyền năng ở một phạm vi nhất định đều được thờ cúng với tư cách là nữ thần. Đồng thời, với quá trình bảo tồn nguyên lý mẫu cùng với sự hỗn dung với các truyền thống văn hóa, tôn giáo khác, quan niệm “Tổ” dành cho người nữ giới ở Việt Nam cũng mang những đặc trưng tương đối.

Cùng với khái niệm “Tổ” còn xuất hiện khái niệm thần linh và cô hồn (ma). Mặc dù vấn đề thánh thần hay ma quỷ chưa được khoa học chứng minh một tính xác thực nhưng nhiều thế kỷ nay, trong đời sống tôn giáo và văn hóa dân gian đã ghi nhận vấn đề này như một bộ phận không thể thiếu trong đời sống văn hóa tâm linh. Do đó, cũng như các nghiên cứu tôn giáo, tín ngưỡng trước đây, chúng tôi dựa vào phương pháp nghiên cứu liên ngành và nghiên cứu sự tồn tại theo quan niệm dân gian. Theo đó, giữa ma và thần khác nhau cơ bản ở quyền năng và kết quả thực hiện quyền năng. Điều này gần với căn số, nhân duyên. Theo đó, thần được Từ điển Tiếng Việt chú giải là “lực lượng siêu nhiên được



→ tôn thờ[như thần tiên, thần thánh, coi là linh thiêng, có sức mạnh và phép lạ phi thường, có thể gây họa và làm phúc cho người đời theo quan niệm mê tín hoặc theo quan niệm của tôn giáo]”(Hoàng Phê và cộng sự 2016: 774). Ở đây, thần, dù ở mỗi tôn giáo, tín ngưỡng có quan niệm khác nhau, nhưng tựu chung lại: thần là thần thánh, xuất hiện để thực hiện cứu rỗi, cứu độ, bảo vệ những điều tốt lành đồng thời trừng phạt những điều xấu ở trong nhân gian; thần có trừng phạt, giáng họa xuống con người gieo nhiều tội ác. Tuy nhiên, khái niệm cô hồn chỉ những con người sau khi đã chết trở thành những hồn ma, thì dường như quyền năng có những hạn chế nhận định. Ma được Từ điển Tiếng Việt chú giải là: “Người đã chết, đã thuộc về cõi âm” (Hoàng Phê và cộng sự 2016: 774). Còn “Hồn” trong “Hồn và vía là những yếu tố được coi là cái tạo nên sức sống tinh thần của con người” (Hoàng Phê và cộng sự 2016: 359). Theo quan niệm của Phật giáo, ma “là kẻ địch của Phật giáo. Chỉ ma vương và ma chúng phá hoại Phật pháp” (Hoàng Phê và cộng sự 2016: 832). Theo quan niệm dân gian thì hồn ma, về cơ bản, có thể che chở cho người thân, con cháu trong gia tộc nhưng đồng thời ma còn có thể hại con cháu trong huyết thống - nếu như người đó chết vào những năm, tháng, ngày và giờ không tốt. Do những hạn chế về quyền năng, nên ma có thể bị tiêu khiển bởi bùa chú do con người theo một tôn giáo, một vị thần nào đó tạo ra.

Như vậy, dù thần và ma có nhiều thể khác nhau nhưng đã nói tới thần là nói tới sự thánh thiện, nhiều quyền năng để mang lại sự tốt lành ở chốn nhân gian; và chân linh, cô hồn là những linh hồn của con người đã chết, dù có những năng lực siêu trần thế nhưng vẫn có những hạn chế nhất định và chịu sự phán xét, trừng phạt của thần linh. “Bà Tổ cô - Nữ thần” mang bản chất khác với khái niệm “Chân linh - Cô hồn (Ma)”. Nghiên cứu thực địa đã chỉ ra rằng, Bà Tổ cô có vị trí nhất định trong hàng được thờ cúng trong mỗi gia đình người Việt vùng Châu thổ Bắc bộ. Nếu như thờ tổ tiên là biểu hiện của tinh thần hiếu thảo của con cháu; thờ những vị thần đất,



chúa đất, thần làng là thể hiện sự cứu rỗi, mong sự yên của mỗi con người trên mảnh đất sinh kế thì Bà Tổ cô luôn là hiện thân của sự cứu nạn, may mắn, của sự phát tài, phát lộc, học hành, thi cử đỗ đạt dành cho hàng con cháu trong nội tộc của bà. Tuy nhiên, không phải những người nữ giới chết trẻ lâu đời đều trở thành Bà Tổ cô, mà phải là những người có căn - duyên, đã từng trải qua tu hành, có phúc báo từ nhiều kiếp trước⁴. Giải thích ở góc độ Phật giáo, thì các Bà Tổ cô, mặc dù còn nằm trong Tam giới luân hồi nhưng mà nằm ở Sắc giới và Vô sắc giới - là những bậc tinh tú có hình tướng và vô hình tướng chỉ có những trường hợp đặc biệt mới “nhìn ra” được. Một mặt vì họ chết khi còn ở độ tuổi rất trẻ, chưa bị sắc nhiễm những dục giới, đoạn tuyệt được một sự ham muốn cuộc đời; mặt khác vì họ trải qua nhiều kiếp có duyên tu theo Phật nên hương linh của họ có những đặc biệt khác, không giống các vong hồn người bình thường⁵. Giải thích ở góc độ Đạo giáo thì Bà Tổ cô vừa là người có căn

tu theo Phật, vừa có căn tu theo các thánh⁶, các giá nên thường nhằm vào các giờ tốt mà thác về cảnh giới của các thánh, giai đoạn đầu là được vào hầu các thánh và sau đó trở thành những vị thần linh có thể châu thánh để cai quan, phù trợ cho gia đình.⁷

Vì gần với căn duyên và quá trình tu tập nhiều đời nên Bà Tổ cô cũng được phân chia cấp độ cũng như quyền năng cao thấp với ba mức là: i) Bà Cô; ii) Bà Tổ cô; và iii) Châu Tổ cô⁸. Là một vị nữ thần, Bà Tổ cô được thờ có quy định cả về trang phục. Cũng theo những cô, cậu đồng lâu năm thì Bà Tổ cô được phổ biến mặc 3 màu là trắng, xanh và đỏ. Màu trắng cho Bà Cô; màu xanh cho Bà Tổ cô; và màu đỏ cho Châu Tổ cô⁹. Mặc dù có sự phân chia ở mức độ cao thấp theo quan niệm dân gian, song các bà đều thể hiện được quyền năng của một vị nữ thần. Trong nghiên cứu này, để đảm bảo tính khoa học, chúng tôi thống nhất sử dụng khái niệm - tên gọi “Bà Tổ cô”.

Như vậy, với tính lịch sử cụ thể của khái niệm “Tổ”, trong khái niệm “Bà Tổ cô” ở nghiên cứu này sẽ có nội hàm: i) Người nữ giới nằm trong huyết thống trong nội tộc, chết trẻ trong tình cảnh chưa có chồng và con; ii) Có quyền năng đặc biệt của một nữ thần. Về ngoại diện, “Bà Tổ cô” chỉ

những người trong nội hàm nhưng ở đời thứ tư trở lên, tính đến người đàn ông trong gia đình đang trực tiếp đứng ra duy trì thờ cúng. Theo tác giả, sự xác lập tên gọi “Bà Tổ cô” khi thờ cúng một người nữ giới trong hệ thống thờ cúng tổ tiên của người Việt vùng Châu thổ Bắc bộ thể hiện bản lĩnh văn hóa, đồng thời khẳng định vai trò, vị trí của người phụ nữ Việt Nam trong đời sống văn hóa, tâm linh đương đại, sự tiếp tục NGUYÊN LÝ MẪU trong đời sống văn hóa, tâm linh của dân tộc bất luận xã hội đương đại đang bị tác động bởi hệ tư tưởng hay tôn giáo chủ lưu nào. Đây là một đặc sắc trong tư tưởng văn hóa Việt Nam.

Là nữ thần, Bà Tổ cô được dân gian quan niệm là có khả năng xua đuổi tà ma; nhiều Bà Tổ cô “làm việc” trên thiên đình, theo hầu Phật - Thánh. Đáng chú ý là, các cuộc phỏng vấn sâu cho biết rằng, Bà Tổ cô, mỗi khi về với gia đình, con cháu, không cần phải làm lễ xin phép thần linh thổ địa, có nghĩa là Bà có thể về hay đi bất kỳ khi nào, ở đâu. Vì được coi là một vị nữ thần, có những Bà Tổ cô về báo mộng cho con cháu biết mình được phân chia phụ trách mảng nào. Qua tổng hợp chúng tôi được biết, Bà Tổ cô cũng được phân: Tổ cô phụ trách về khoa học, có Bà phụ trách về giáo

dục, cũng có Bà phụ trách về sinh đẻ, sống chết¹⁰,... Vì thế, có những gia đình có con cháu phát triển về một lĩnh vực nào đó thì được cho rằng có Bà Tổ cô linh thiêng, trông coi quản lý về lĩnh vực đó phù hộ độ trì cho. Theo Thượng tọa Thích Thanh Phương, trụ trì chùa Sủi, Gia Lâm, Hà Nội thì không phải người nữ giới nào chết trẻ, không có chồng, con cũng có thể trở thành Bà Tổ cô; mà phải là những người có nhân duyên, có tu theo Phật từ nhiều kiếp trước mới có thể có phúc thác vào giờ tốt lành và được trở thành những người linh thiêng có thể che chở những người trong gia đình, dòng họ”. Còn theo cách giải thích



→ của cụ Nguyễn Văn Xô ở thôn Kim Đôi, xã Cẩm Hoàng, huyện Cẩm Giàng, tỉnh Hải Dương, người có nhiều kinh nghiệm trong việc thực hiện các nghi lễ, bốc bát hương cho những người thờ cúng tổ tiên, trong đó có Bà Tổ cô, thì người được gọi là Bà Tổ cô là người phải có căn theo hầu Phật - Thánh, mà không cứ phải là chết sau 5 đời mới trở thành Bà Tổ cô mà có thể sớm hơn¹².

Cần nói thêm, cũng từ nghiên cứu thực địa cho chúng tôi một nghi vấn rằng: rất có thể khái niệm thần “Mụ” trong dân gian là hiện thân khác của Bà Tổ cô, thường xuyên nâng đỡ những đứa trẻ khi bị ngã: “được Mụ đỡ” và được “Mụ” bảo vệ tránh khỏi tà mà quỷ quái đứa trẻ. Mặc dù “Mụ” là một hiện tượng phổ biến trong đời sống văn hóa, tâm linh dân gian của người Việt vùng Châu thổ Bắc bộ nhưng vì danh phận Mụ không được thờ cúng một cách chính thức nên vấn đề bản chất Mụ là vị thần cụ thể nào đang còn là vấn đề bỏ ngõ. Tuy vậy, “Mụ” là một vị nữ thần và khái niệm Mụ là để chỉ nữ giới là vấn đề chúng tôi khẳng định trong nghiên cứu này. Bà Tổ cô có quyền năng của một nữ thần, từ quan niệm thiêng, nhân duyên tu nghiệp cho đến kết quả thực hiện quyền năng của một vị thần. Cũng trong quá trình khảo sát, nghiên cứu thực địa, chúng tôi phát hiện có những hiện tượng Bà Tổ cô của một chi họ, dòng họ không chỉ được thờ cúng trong gia đình, dòng họ mà còn được cả một cộng đồng dân làng ở một địa phương thờ cúng. Người phụ nữ quyền lực này đã có công giúp đỡ cho một làng nào đó vượt qua một đại dịch, hạn hán và sau này về báo mộng cho nhiều người dân trong làng và được cư dân địa phương đó tôn vinh, thờ cúng. Hiện tượng này ghi nhận ở thôn Tú La, xã Kim Giang, huyện Cẩm Giàng, tỉnh Hải Dương và thôn Phú Lâu, xã Phú Lương, huyện Lương Tài, tỉnh Bắc Ninh. Ở những địa phương này, Bà Tổ cô vẫn được dòng họ thờ trong gia đình với danh hiệu Bà Tổ cô¹³. Tuy nhiên, ở miếu thờ chung của làng, người dân tôn vinh người phụ nữ linh thiêng này là Đức Bà, và được thờ riêng ở một miếu chứ không nằm trong khu Nhà Mẫu trong tín ngưỡng Tam phủ, Tứ phủ.

Như vậy, dù ở những địa phương khác nhau có thể gọi khác nhau như Bà cô, Tổ cô, Cô Tổ hay Bà Tổ cô thì đều cùng thờ cúng một hiện tượng người nữ giới này. Để đảm bảo tính khoa học về thuật ngữ, chúng tôi thống nhất sự dụng khái

niệm Bà Tổ cô trong toàn bộ nghiên cứu này. Từ phân tích này, có thể rút ra định nghĩa khái niệm Bà Tổ cô và “Tục thờ Bà Tổ cô” như sau: 1) Bà Tổ cô là một người nữ giới trong gia tộc, đã chết sau nhiều đời trong hoàn cảnh không có chồng, con, có quyền năng đặc biệt của một vị nữ thần thực hiện chức năng phù hộ, che chở cho con cháu trong gia tộc, được con cháu trong gia đình, dòng họ nội tộc tôn vinh, thờ cúng từ đời này qua đời khác. Và như vậy, 2) Tục thờ Bà Tổ cô của người Việt ở vùng Châu thổ Bắc bộ là một hình thức tín ngưỡng thờ cúng người nữ giới trong gia tộc đã chết sau nhiều đời trong hoàn cảnh không có chồng, con, được những người đàn ông trong gia đình nội tộc chủ động, tự nguyện thờ cúng như một vị nữ thần của gia tộc trên bàn thờ gia tiên từ đời này qua đời khác.

Như vậy, ở đây chúng ta thống nhất hai vấn đề: i) Không phải bà cô nào chết trẻ, không có chồng và con cũng được gọi là Bà Tổ cô; ii) Không phải bà cô nào chết đi sau năm thế hệ cũng được tôn vinh là Bà Tổ cô; iii) Có những Bà cô vượt qua khỏi phạm vi gia đình, dòng họ, được cả cộng đồng làng tôn vinh, thờ cúng như một vị nữ thần của làng. Trong trường hợp thứ nhất, những người nữ giới mới chết trong khoảng một khoảng thời gian nhất định, mà theo như quan niệm dân gian thì đó chỉ là những chân linh, cô hồn trong gia đình, dòng họ. Những người phụ nữ này thực chất được người Việt nhìn nhận là một vong hồn, cô hồn. Tuy vậy, ở trường hợp thứ hai - không phải người phụ nữ nào sau khi chết đủ năm đời cũng được coi là Bà Tổ cô. Theo nghiên cứu của tác giả, phần lớn những người nữ giới chết trẻ khi còn trinh tiết, chưa có gia đình, con cái thì đều là linh thiêng nhưng để trở thành Bà Tổ cô thì người đó còn phải có căn tu. Theo cụ Đỗ Văn Tành, 75 tuổi, thôn Xuân Lôi, xã Đình Dù, huyện Văn Lâm, tỉnh Hưng Yên, thì Bà Tổ cô còn phải là người có căn tu và được theo hầu các bậc Thánh - Phật. Theo thông lệ dân gian, khi lập bàn thờ Bà Tổ cô trong gia đình, chi họ, người Việt thường căn cứ vào các hiện tượng như: được Bà Tổ cô về báo mộng nhiều lần; khi đi đến các đền, phủ thì được Bà Tổ cô báo cho biết; và bằng việc thông qua các thầy bói ở địa phương.

3. Kết luận

Bà Tổ cô là một hiện tượng thờ nữ thần trong quan hệ huyết thống nhưng có liên hệ với hiện tượng thờ nữ thần của người Việt, thông qua quan hệ với hiện tượng thờ Mẫu. Và như vậy, hiện tượng thờ Bà Tổ cô cũng khẳng định rằng, việc thờ nữ thần của người Việt ở vùng Châu thổ Bắc bộ là sự thống nhất trong đa dạng; vai trò và quyền lực của người phụ nữ trong đời sống xã hội và văn hóa tâm linh luôn hiện diện với danh

hiện khác nhau. Đây cũng là một giả thuyết đáng chú ý bởi ở trường hợp thứ ba - Bà Tổ cô của một dòng họ còn được cả một cộng đồng làng thờ cúng như các hiện tượng trên đã đề cập. Và như vậy, người phụ nữ quyền lực đặc biệt này, với các hình thức khác nhau nhưng là hiện tượng thờ nữ thần, được thờ phổ biến trong các gia đình, dòng họ ở vùng Châu thổ Bắc bộ. 🌸

CHÚ THÍCH:

1. Phật hóa bốn vị thần trong tự nhiên: Mây, Mưa, Sấm, Chớp, theo quan niệm của dân gian.
2. Do người Việt sáng tạo, thực hành ở giai đoạn cận hiện đại nhưng có sự kế thừa từ các hình thức tín ngưỡng, tôn giáo cổ truyền.
3. Theo đó, hai cuốn tài liệu đã cho biết thêm, trong việc tang lễ, người ta đã có quy định rất cụ thể đối với việc để tang từng người trong gia tộc, trong đó có việc phân chia thời hạn để tang bà cô chết khi có gia đình và chết không có gia đình. Cần nói thêm, Thọ mai gia lễ là cuốn sách được Tiến sĩ Hồ Sĩ Tân (1690 - 1760), hiệu là Thọ Mai soạn trong quá trình ông làm quan chức Hàn lâm Thị chế dưới triều Lê trung hưng. Cần nói thêm, mặc dù chịu ảnh hưởng của tục thờ cúng của Trung Quốc của cuốn sách “Chu Công gia lễ” nhưng nhiều nhà nghiên cứu văn hóa Việt Nam đã khẳng định Thọ Mai Gia Lễ là thể hiện rất rõ bản sắc Việt Nam.
4. Tư liệu phỏng vấn thầy đồng Nguyễn Văn Được (52 tuổi), thôn Hành Lạc, thị trấn Như Quỳnh, huyện Văn Lâm, tỉnh Hưng Yên ngày 25 tháng 6 năm 2019.
5. Tư liệu phỏng vấn Thượng tọa Thích Minh Tiến (48 tuổi), trụ trì Chùa Thọ Cầu, phường Dịch Vọng, Cầu Giấy, Hà Nội ngày 01 tháng 7 năm 2019.
6. Tín ngưỡng Tam phủ, Tứ phủ được coi là “Đạo giáo Việt Nam”, cũng ảnh hưởng sâu đậm Phật giáo; các vị thánh trong Đạo Mẫu đều được coi như đã quy y Phật.
7. Tư liệu phỏng vấn thầy đồng Nguyễn Văn Được (52 tuổi), thôn Hành Lạc, thị trấn Như Quỳnh, huyện Văn Lâm, tỉnh Hưng Yên ngày 25 tháng 6 năm 2019.
8. Tư liệu phỏng vấn sâu đồng cô Trần Chung (60 tuổi), đường Trần Hưng Đạo, thị trấn Lim, huyện Tiên Du, tỉnh Bắc Ninh ngày 25 tháng 6 năm 2019.
9. Tư liệu phỏng vấn sâu đồng cô Trần Chung (60 tuổi), đường Trần Hưng Đạo, thị trấn Lim, huyện Tiên Du, tỉnh Bắc Ninh ngày 25 tháng 6 năm 2019.
10. Tư liệu phỏng vấn thầy pháp Nguyễn Văn Khoái (44) tuổi, thôn Ngô Xuyên, thị trấn Như Quỳnh, huyện Văn Lâm, tỉnh Hưng Yên, ngày 10 tháng 7 năm 2019.
11. Tư liệu phỏng vấn Thượng tọa Thích Minh Tiến (48 tuổi), trụ trì Chùa Thọ Cầu, phường Dịch Vọng, Cầu Giấy, Hà Nội ngày 01 tháng 7 năm 2019.
12. Tư liệu phỏng vấn thầy đồng Nguyễn Văn Được (52 tuổi), thôn Hành Lạc, thị trấn Như Quỳnh, huyện Văn Lâm, tỉnh Hưng Yên ngày 25 tháng 6 năm 2019.
13. Phỏng vấn cụ ông Nguyễn Văn Xô, 90 tuổi, thôn Kim Đôi, xã Cẩm Hoàng, huyện Cẩm Giàng, tỉnh Hải Dương ngày 08 tháng 5 năm 2019.

TÀI LIỆU TRÍCH DẪN:

1. Vũ Ngọc Khánh, Hoàng Khôi. 2012. Gia đình gia phong trong văn hóa Việt. Hà Nội. Nhà xuất bản Khoa học xã hội.
2. Lao Tử - Thịnh Lê. 2001. Từ điển Nho - Phật - Đạo. Hà Nội. Nhà xuất bản Văn học.
3. Léopold Cadière. 1997. Về Văn hóa tín ngưỡng truyền thống người Việt. Hà Nội. Nhà xuất bản Văn hóa Thông tin.
4. Mario Sica. 2013. Những lữ khách Ý trong hành trình khám phá Việt Nam. Hà Nội. Nhà xuất bản Thế giới.
5. Michio Suenari. 2010. “Quyền linh của người phụ nữ : Tục thờ bà cô ở Việt Nam và Onari ở Okinawa Nhật Bản”, Hội thảo khoa học: Phụ nữ Việt Nam với di sản văn hóa dân tộc, Thừa Thiên Huế.
6. Michio Suenari. 2004. “Ai được thờ trong “Âm”(Một loại đền thờ nhỏ ngoài trời ở Việt Nam?), Việt Nam học, Kỷ yếu Hội thảo khoa học quốc tế lần thứ II, Thành phố Hồ Chí Minh.
7. Hoàng Phê và cộng sự. 2016. Từ điển Tiếng Việt thông dụng. Đà Nẵng. Nhà xuất bản Đà Nẵng và Trung tâm Từ điển học.
8. Vũ Hy Tô (Dịch). 1927. Thọ mai gia lễ, Sử Văn Đường xuất bản.
9. Vũ Hy Tô (Dịch). 1927. Thọ mai gia lễ giải nghĩa, Sử Văn Đường xuất bản.
10. Tư liệu điền dã trực tiếp tại Bắc Ninh, Hà Nội, Hải Dương, Hưng Yên, Nam Định.
11. Trần Quốc Vượng. 2016. Văn hóa Việt Nam tìm tòi và suy ngẫm. Hà Nội. Nhà xuất bản Văn học.

Tín ngưỡng dân gian các chùa ở huyện Đức Hòa, tỉnh Long An

Thích Nữ Diệu Huyền
Nghiên cứu sinh Học viện PGVN tại Tp.HCM



Đức Hòa là vùng đất thuộc tỉnh Long An - cửa ngõ đi vào miền Tây Nam bộ. Nam bộ được biết đến là nơi hội tụ nhiều nền văn hóa của các thành phần cư dân khác nhau và đến hiện nay nơi đây vẫn là nơi các dân tộc sinh sống nhiều như người Việt, người Khmer, người Hoa, Chăm, ... Chính vì sự đa dạng về dân tộc nên văn hóa cũng đa dạng. Giữa vùng đất có nhiều nền văn hóa tín ngưỡng dân gian như vậy, Phật giáo có hòa nhập với các loại hình tín ngưỡng đó đan xen hòa quyện vào nhau tạo thành đặc sắc của Phật giáo nơi đây.

1. Mối quan hệ Phật giáo và tín ngưỡng dân gian

Vào khoảng thế kỷ XVI, trong quá trình xây dựng, phát triển Đàng Trong, các Chúa Nguyễn đã tiếp tục lựa chọn Phật giáo làm tôn giáo quốc gia. Tuy nhiên, các Chúa Nguyễn tiếp nhận tư tưởng Phật giáo Đại thừa từ Trung Hoa. Thời kỳ này có nhiều thiền sư Trung Hoa sang truyền bá tư tưởng Phật giáo như: Thiền phái Lâm Tế, Tào Động. Phái Lâm Tế giữ vai trò chủ đạo, được truyền bá phổ biến hơn. Nguyễn Lang viết: “Trong thâm ý của Chúa Nguyễn, đạo Phật có thể làm nơi nương tựa tinh thần cho công trình lập quốc của dòng họ Nguyễn. Các Chúa Nguyễn

đều sùng đạo Phật, nhân dân Đàng Trong nghênh đón các vị du tăng Trung Quốc với một tấm lòng chân thật, mặn nồng. Thời đại chuyển tiếp giữa hai triều Minh - Thanh, nhiều cao tăng Trung Hoa đã tới Đàng Trong hành hóa”[1. Tr. 584-585]. Năm 1698, vùng đất Gia Định được khai mở bởi Chúa Nguyễn Phúc Tần với tên gọi là phủ Gia Định. Năm 1899, Pháp xâm lược Việt Nam từ phủ Gia Định đổi tên thành tỉnh Gia Định. Đức Hòa bấy giờ là một quận của Tỉnh Chợ Lớn. Đến năm 1963, tỉnh Hậu Nghĩa được thành lập. Đức Hòa bấy giờ là một huyện của Tỉnh Hậu Nghĩa sau giải phóng thống nhất đất nước năm 1976, Đức Hòa là huyện thuộc tỉnh Long An cho đến ngày nay. Đức Hòa hiện có 58 cơ sở tự viện[8] mà hầu như gần hết các tự viện đều có thờ mẫu và các tín ngưỡng dân gian khác.

Vào thế kỷ XIX người Pháp tạo điều kiện cho người Hoa định cư ở Sài Gòn Chợ Lớn. Đến năm 1949, có một số Hoa kiều sang Việt Nam, họ mang theo những giá trị văn hóa dân gian truyền thống của họ rồi hòa nhập pha trộn vào văn hóa người Việt. Trong các giá trị đó, tín ngưỡng dân gian đóng vai trò quan trọng trong đời sống văn hóa. Các tín ngưỡng dân gian của người Hoa như thờ Thần Tài, Táo Quân, Ngọc Hoàng, Quan Đế Thánh Quân. .v.v. đã ảnh hưởng đến người Việt. Như vậy trong quá trình di cư đến Sài Gòn - Gia Định, cũng như vùng đất khác, Hoa kiều mang theo nhiều phong tục truyền thống như tín ngưỡng thờ tổ tiên, mẫu tam phủ, tứ phủ,... Hơn nữa, quá trình cộng cư, giao lưu giữa người Việt với người Chăm hoặc các tộc người khác ở đã hình thành tín ngưỡng thờ mẹ xứ sở của người Việt. Người Việt đã dung hợp, Việt hóa nữ thần của người Chăm thành Thánh Mẫu của người Việt. Bên cạnh đó, sự tiếp biến văn hóa Việt - Hoa đã hình thành tục thờ Quan Thánh trong tín



ngưỡng dân gian của người Việt. Theo thời gian, do niềm tin, nhu cầu tâm linh của người Việt, mà những tín ngưỡng dân gian này đã dung hợp trong chùa. Do điều kiện địa lý, hoàn cảnh lịch sử, xã hội mà sự dung hợp này mang sắc thái văn hóa riêng. Tuy nhiên, trong bài viết này người viết chỉ liệt kê những tín ngưỡng dân gian tiêu biểu đã được thờ cúng trong các chùa ở huyện Đức Hòa, tỉnh Long An. Đó là tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên, mẫu với ngũ hành, thần tài kết hợp với các lễ hội cầu an cầu siêu, cúng sao giải hạn vào dịp đầu năm ... Sự dung hợp này vừa phản ánh tính truyền thống, vừa là sự Việt hóa trong quá trình tiếp nhận Phật giáo vào nước ta. Tác giả Trần Quốc Vượng viết: “Phật giáo cũng như Đạo giáo, được truyền bá từ Ấn Độ, Trung Hoa vào Việt Nam từ đầu công nguyên thì chúng ta cũng dung hòa, dung hóa với những tín ngưỡng dân gian vốn có. Kết quả là thần điện Việt Nam thêm phong phú, bác tạp, hoặc thần cũ được gọi theo tên mới, Tàu hay Ấn, hoặc ngoại lai được biến dạng đi”[2. Tr.265-266]. Hầu hết các chùa ở Đức Hòa hiện nay đều hệ phái Bắc tông, thờ nhiều tượng Phật, Bồ tát, hộ pháp và các thần linh thuộc tín ngưỡng dân gian. Các chùa ở đây đều có chung một kiểu thờ. Phần chính điện có bệ thờ tam cấp. Trên bệ cao nhất là nơi đặt thờ

→ tượng Phật Thích Ca, cấp thứ hai, hai bên phải trái là 2 thánh tượng Mục Kiền Liên và Địa Tạng Bồ tát, có chùa thờ Văn Thù Bồ tát tượng trưng cho trí huệ cõi sự tử xanh; Phổ Hiền tượng trưng cho hạnh nguyện cõi voi trắng. Tầng dưới là thờ Phật đản sinh và thờ 7 vị Phật Dược Sư. Hai bên dưới điện gần cửa ra vào là thờ hai ông Thiện hữu thiện báo, Ác hữu ác báo. Hai bên phải trái của bệ Phật Thích Ca là hai bàn thờ Quan Âm và Địa Tạng tượng cao và có tượng nhỏ. Hai tượng này ngoài việc thờ ở chùa còn được mang đến tư gia phật tử để cầu an và cầu siêu khi có nhu cầu. Điều này thể hiện rõ nét đặt trưng về nhu cầu tín ngưỡng của cư dân nơi này và cho thấy ảnh hưởng sâu sắc tín ngưỡng dân gian đối với các vị Phật bồ tát khi di hành đến tư gia của người dân.

2. Ba thành tố tín ngưỡng dân gian tiêu biểu của Phật giáo huyện Đức Hòa

Sự dung hòa tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên và Phật giáo huyện Đức Hòa có nhiều nét đặc sắc. Giáo sư Ngô Đức Thịnh cho biết, tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên được ra đời và duy trì từ thời nguyên thủy cho đến ngày nay [3.Tr.29]. Đó là truyền thống tốt đẹp của dân tộc ta lưu truyền về nguồn cội, đạo lý, lòng biết ơn đối với thế hệ tiền nhân. Mỗi gia đình người Việt đều có bàn thờ

tổ tiên, ông bà. Truyền thống này đã ăn sâu vào tâm thức người dân và họ quan niệm rằng “tu đầu cho bằng tu nhà, thờ cha kính mẹ hơn là đi tu”[8]. Điều đó cho thấy tín ngưỡng thờ tổ tiên cha mẹ là quan trọng nhất. Hiểu được tâm lý đó của người dân nên trong các chùa thường thì chỉ có thờ Phật và các vị bồ tát nay lại phải thêm bàn thờ cữu huyền thất tổ. Các chùa ở huyện Đức Hòa phần lớn có bàn thờ cữu huyền thất tổ cho trăm họ, để khi tất cả mọi người đến viếng chùa trước lễ Phật và nghĩ rằng ông bà của họ cũng được tôn thờ nơi đây họ sẽ có thiện cảm hơn với chùa và tiện việc lễ lạy cũng như cúng tế tổ tiên tại chùa, ông bà của họ ở gần Phật hằng ngày được nghe kinh kệ và sớm siêu thoát. Mỗi năm đến tháng Bảy là phật tử tổ chức lễ cầu siêu báo hiếu cho cữu huyền thất tổ. Ngày này các phật tử tập trung lại và thỉnh chư tăng đến để tụng kinh cầu siêu với quan niệm tháng bảy là ngày chư Phật xá tội vong nhân nên kẻ ít người nhiều họ mỗi người đóng góp tài vật cùng nhau sắm lễ cầu nguyện cho hương linh ông bà của họ nhiều đời nhiều kiếp với quan niệm, nếu chưa siêu thoát sẽ được siêu thoát còn nếu đã siêu thoát thì trở về gia hộ cho con cháu được tốt đẹp trong mọi việc cũng như trong gia đình được an ổn. Bên cạnh đó chúng ta còn thấy lễ húy kỵ trong chùa. Lễ này là lễ kỷ niệm ngày mất đối với những người có

công lao lớn đối với chùa hoặc những vị trụ trì trước đã có công lao lớn nuôi dạy. Đối với người dân hiện nay ngôi chùa vẫn giữ vai trò vô cùng quan trọng trong đời sống tâm linh của cộng đồng dân cư. Các nghi lễ thờ cúng tổ tiên, thờ cúng thành hoàng làng và những người có công dựng nước, vẫn được người dân chắt chiu, gìn giữ. Trong thực hành nghi lễ thờ cúng tổ tiên của các gia đình sống ở làng, Vào mỗi dịp giỗ kỵ của tổ tiên, cha mẹ, đại diện của các gia đình, dòng họ không chỉ làm lễ thờ cúng ở nhà, mà còn



đến chùa làm lễ cầu siêu cho cha mẹ, ông bà... Quan niệm về thờ cúng tổ tiên giúp cho chúng ta biết được lòng ân nghĩa cần báo đáp, làm nên cốt cách cao đẹp của con người Việt Nam từ bao đời.

Thứ hai là vấn đề thờ mẫu, hầu hết các chùa Phật giáo ở huyện Đức Hòa đều có miếu để thờ mẫu và ngũ hành. Ngôi miếu này thường được dựng trong khuôn viên chùa. Phía trên là mẫu đứng trên quả địa cầu dưới là Ngũ hành mà mọi người thường gọi là bà Kim, Mộc, Thủy, Hỏa, Thổ ứng với 5 màu áo khác nhau. Nhưng đều có đội mào và đồ trang sức rất lộng lẫy. Việc thờ mẫu ở Nam bộ với ở Bắc bộ và tục thờ Nữ thần và Mẫu thần có sự phân biệt nhất định với biểu hiện rõ rệt là thông qua tên gọi và xuất thân của các vị thần. Ở Nam bộ sự phân biệt giữa hình thức thờ Nữ thần và Mẫu thần ít rõ rệt hơn, hiện tượng này được giải thích với nguyên nhân Nam bộ là vùng đất mới của người Việt, khi di cư vào đây họ vừa mang các truyền thống tín ngưỡng cũ lại vừa tiếp nhận những giao lưu ảnh hưởng của cư dân sinh sống từ trước tạo nên bức tranh không chỉ đa dạng trong văn hoá mà còn cả trong tín ngưỡng.

Những Nữ thần được thờ ở Nam bộ như bà Ngũ Hành, bà Thủy Long, bà Chúa Động, bà Tổ Cô và những Mẫu thần được thờ phụng như: bà Chúa Xứ, bà Đen, bà Chúa Ngọc. Đây là vị mẫu thần dân gian quan trọng của người Việt, là kết quả của sự giao lưu tiếp biến văn hóa giữa người Việt và người Chăm. Quá trình Nam tiến, người Việt đã dung hợp rồi Việt hóa nữ thần Pô Inư Nương của người Chăm thành Thiên Y A Na Thánh Mẫu của họ. Tuy nhiên, so với tín ngưỡng thờ Quan Thánh, tục thờ Ngũ hành thần nữ thì tín ngưỡng Mẫu luôn được đề cao, có vị trí quan trọng trong lòng người dân lần Phật tử. Điều này cho thấy niềm tin, lòng thành kính, sự biết ơn của mọi người với Mẫu là rất lớn. Họ còn thực hành nhiều nghi lễ để tôn vinh, biết ơn Mẫu. Hàng tháng, vào ngày 8, 18, 28 Âm lịch, các Phật tử thường dâng hương, hoa quả, đèn trà, trầu cau, nước, tụng kinh mẫu vào lúc 12 giờ trưa.

Việc thờ Mẫu đã phản ánh truyền thống văn hóa của người Việt là vừa thờ Phật, vừa thờ Mẫu. Tục thờ Ngũ hành thần nữ trong khuôn viên chùa là do nhu cầu, niềm tin dân gian của người dân nơi đây. Nói cách khác, sự dung hợp tín ngưỡng thờ nữ thần trong chùa là quy luật tất yếu của Phật giáo Việt Nam. Trần Lâm Biền viết: “Việc thờ Mẫu là một đảm bảo cho sự tồn tại của ngôi chùa, hay sự dung hội với tín ngưỡng dân dã này là đường đi tất yếu của Phật giáo, nhờ đó mà đạo Phật có bề dầy quần chúng”[4.Tr.637]. Như vậy, theo quan niệm đó thì Phật giáo muốn không xa lạ tạo không khí gần gũi nên thờ thêm một số tín ngưỡng cho phù hợp với nhu cầu người dân.

Thứ ba là tín ngưỡng, các lễ hội như cầu an cầu siêu, cúng sao giải hạn vào mỗi dịp mừng 8 tháng 1 Âm lịch hàng năm. Lễ hội cũng như nghi thức cầu an cầu siêu trong Phật giáo nguyên thủy vốn không hề có nhưng dần dần theo phong tục văn hóa, để đáp ứng nhu cầu người dân nên Phật giáo Đại thừa mới áp dụng các hình thức cầu an cầu siêu vào trong Phật giáo. Lễ hội cầu an cầu siêu ban đầu rất đơn giản chứa đựng những giá trị về đạo đức nhân quả, thiện ác nghiệp báo luân hồi, hướng người dân đến một cuộc sống “thiện”. Chữ thiện ở đây được hiểu theo nghĩa dung hợp đạo đức xã hội và đạo đức tôn giáo. Trong cuộc Nam tiến người dân đối diện không ít những khó khăn về khí hậu, rừng thiêng nước độc, cầm thú hung dữ ... mặc dù đất đai có rộng lớn và màu



→ mớ, người người có thể nhờ vào sức lao động của mình để mưu sinh nhưng những cảm giác về quê hương, nơi chôn nhau cắt rốn, tình làng nghĩa xóm bao năm gần bó sẽ chia, những người thân thương ly biệt trong cuộc lưu vong, những người vừa nằm xuống trên mảnh đất xa lạ này... Suy nghĩ đến bản thân họ sẽ ra sao khi ngày mai bắt đầu, những suy nghĩ lo toan ấy tăng lên. Sự bao la của vùng đất mới cho họ mặc sức vẫy vùng, song lại làm cho họ cảm thấy nhỏ bé. Sự trù phú về thiên nhiên cho họ cuộc sống no đủ, song cũng là một thách thức không nhỏ. Do vậy những hoạt động thiết thực nhằm tưởng nhớ người đã mất tức lễ kỷ siêu và an ủi động viên người còn sống tức lễ cầu an đã trở thành linh dược cho người dân trong bối cảnh đương thời[5.Tr.27]. Chính vì thế Phật giáo lúc này hiểu được nhu cầu cần thiết về mặt tinh thần của người dân nên đã kết hợp với tín ngưỡng cầu an cầu siêu, cúng sao giải hạn trong các ngôi chùa ở Đức Hòa. Mặc khác, Phật giáo không cố chấp, bảo thủ cứng nhắc để xa cách quần chúng; cũng không mù quáng bám theo đức tin lệch lạc của quần chúng để mình tồn tại. Đạo Phật phải hoà nhập để chuyển hoá xã hội, chuyển hoá tín ngưỡng quần chúng theo một

tuệ giác chính đáng. Nhờ được tuệ giác đó, Phật giáo đã hoà nhập, tồn tại và phát triển khắp nơi. Chính vì vậy ở Đức Hòa đã có rất nhiều ngôi chùa vừa thờ Phật vừa kết hợp với các tín ngưỡng dân gian khác.

Tóm lại: Sự dung hợp Phật giáo đối với tín ngưỡng dân gian của người Việt chuyển sang màu sắc mới thông qua tinh thần nhập thế tích cực, tham gia giải quyết các vấn đề xã hội, hộ quốc an dân, khẳng định vai trò, đóng góp trong công cuộc xây dựng đất nước.

Tín ngưỡng dân gian đã đóng vai trò quan trọng đối với Phật giáo ở vùng Đức Hòa với sự dung hợp xuất phát từ truyền thống, niềm tin, nhu cầu tín ngưỡng của người dân, không chỉ thỏa mãn nhu cầu tín ngưỡng, tôn giáo, mà còn góp phần bảo tồn, phát huy, tích hợp những giá trị văn hóa của người Việt trong quá trình phát triển.

Sự kết hợp giữa tín ngưỡng dân gian với Phật giáo là điều tốt đẹp có thể hiện ý nghĩa tích cực như việc thờ cúng tổ tiên và thờ cúng các anh hùng dân tộc để tưởng nhớ công ơn các vị ấy đã đổ xương cho chúng ta sống yên bình. Tuy nhiên đó cũng là yếu tố dễ mê tín dị đoan lợi dụng để huy hoại đạo pháp. Những việc này cần phải khắc phục loại trừ để trả lại vẻ thanh tịnh, trí tuệ như đức Phật đã từng dạy trong kinh điển nguyên thủy, đến với đạo Phật để thấy chứ không phải để tin một cách mù quáng.

Giá trị cốt lõi của đạo giáo ngộ giải thoát, còn những yếu tố của văn hóa tín ngưỡng chỉ là những lớp vỏ bên ngoài, trang trí cho phù hợp với hoàn cảnh địa phương, như chiếc áo khoác theo mùa chúng ta chỉ mặc vào khi cần cho sự thích nghi với điều kiện môi trường thời tiết ở nơi đó và sẵn sàng loại bỏ khi nó làm cản trở sự giác ngộ giải thoát. ☀



CHÚ THÍCH:

1. Nguyễn Lang (2000), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb Văn học, Hà Nội.
2. Trần Quốc Vượng (2014), *Trong cõi*, Nxb Văn học, Hà Nội.
3. Ngô Đức Thịnh (2016), *Tín ngưỡng của các dân tộc Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
4. Trần Lâm Biền (2000), *Một con đường tiếp cận lịch sử*, Nxb Văn hóa Dân tộc, Hà Nội.
5. Trần Hồng Liên (2016), *Phật giáo ở Bình Dương hiện trạng và lịch sử*, Nxb Phương Đông, Tp.HCM.
6. Nguyễn Hiền Đức, (1995) *Lịch sử Phật giáo Đảng trong*, Nxb Thành Phố, Tp.HCM.
7. Theo báo cáo thống kê phòng. Nội Vụ huyện Đức Hòa đến tháng 4/2018.
8. <http://giaophanvinhlong.net/tu-au-cho-bang-tu-nha-tho-cha-kinh-me-moi-la-ao-con>.cập nhật ngày 11/8/2019.



Giáo dục Phật giáo huyện Đức Hòa, tỉnh Long An

Thích Nữ Diệu Huyền

Gần một thế kỷ qua, mọi hoạt động của Phật giáo huyện Đức Hòa đã bị lãng quên. Cho đến những năm gần đây các hoạt động của Phật giáo huyện Đức Hòa mới dần khởi sắc trở lại, nền giáo dục Phật giáo mới được quan tâm.

Hiện trạng giáo dục Phật giáo Đức Hòa giữa thế kỷ XX.

Phật giáo huyện Đức Hòa, những năm giữa thế kỷ XX, chỉ việc lo tang sự như vậy đã trở thành phong trào lan tràn khắp nơi, cho nên đến khoảng giữa thế kỷ XX, thấy được tình hình đó Hòa thượng Tiên Giác - Hải Tịnh đã mở trường dạy ứng phó đạo tràng, để chư tăng không bị xa rời giới luật, không bị thế tục hóa, phổ biến tinh hoa của khoa Ứng phó theo đúng với Phật giáo cổ truyền. Bên cạnh đó, Hòa thượng đã cho trùng tu

tu viện Quan Âm và chùa Giác Viên để làm cơ sở dạy chuyên về Ứng phó [9,tr.64]. Mặc dù lớp Ứng phó được mở, được truyền dạy cách thức ứng dụng nghi lễ vào việc hoằng pháp, nhưng trong tâm niệm Ngài vẫn thầm muốn chư tăng chuyên về học (Kinh - Luật - Luận) hơn là lo các đám cúng để không trở ngại sự tu học về sau.

Sau khi tổ Hải Tịnh viên tịch, các đệ tử của ngài, trong đó có ngài Minh Phương lúc bấy giờ đang trụ trì ở chùa Linh Nguyên. Ngài Minh Hòa - Hoan Hỷ là người ở làng Đức Hòa cũng đang ấp ủ tâm tư của thầy mình là Hòa thượng Tiên Căn - Từ Nhượng [6,tr.13]. Trong lần hoằng đạo về Đức Hòa, hai Ngài Minh Hòa và Minh Phương đã gặp nhau và mở trường dạy Phật Pháp cho chư tăng, lập trường Phật học Sông Tra tại chùa Linh Nguyên. Đây là cơ sở do chính Hòa thượng Minh Phương - Chơn Hương giảng dạy. Cơ sở



→ phụ là chùa Long Thạnh (Bà Hom), hiện ở 1756 tỉnh lộ 10, Tân Tạo, Bình Tân, Tp.HCM. Cơ sở này do Hòa thượng Minh Hòa - Hoan Hỷ giảng dạy, quản lý [8,tr.250]. Nếu như các lớp học gia giáo buổi đầu ở Nam Bộ chỉ dạy về kinh luật cho các tăng ni, với phạm vi ở trong chùa, hoặc trong tông phong chưa mở rộng phạm vi ra bên ngoài, thì trường Phật học Sông Tra là ngôi trường có tầm ảnh hưởng khu vực Nam Bộ lúc bấy giờ rất có tiếng tăm thu hút được nhiều học tăng khắp nơi về tu học.

Trường học lúc bấy giờ lấy tên là trường Phật học Sông Tra. Theo Địa chí Long An có ghi lại, Sông Tra là con sông Vàm Cỏ Đông chảy qua quận Đức Hòa, làm ranh giới giữa hai huyện Đức Hòa và Bến Lức, con sông này chảy qua các rạch. Ở thượng nguồn, nơi Rạch Tra nên gọi Sông Tra [3,tr.95]. Chùa Linh Nguyên thuộc quận Đức Hòa lấy tên Sông Tra đặt tên cho trường, với mong muốn pháp âm lưu bố khắp nơi như dòng sông chảy khắp mọi miền. Cũng vậy, giáo lý Phật pháp khi lan tỏa đến đâu chúng sinh được được mát mẻ, an nhiên.

Trường Phật học Sông Tra tại chùa Linh Nguyên lúc bấy giờ chuyên dạy Kinh, Luận, còn ở chùa Long Thạnh thì chuyên dạy về Luật. Giáo thọ của trường, ngoài hai vị trụ trì trên, còn có thỉnh các vị hòa thượng như: Hòa thượng Trừng Châu ở chùa Long Triều, và hòa thượng Hải Lương chùa Kim Cang. Chùa Long Thạnh, Linh Nguyên các học tăng phần lớn là từ Sài Gòn - Gia Định, Bến Tre và chư tăng vùng lân cận Đức Hòa. “Chùa Long Thạnh đã nghiêm nhiên trở thành một trung tâm hoằng pháp danh tiếng toàn Nam kỳ lục tỉnh, thu hút được Tăng sĩ khắp nơi đến tu học.” [6,tr.13]. Còn chùa Linh Nguyên, các học tăng lúc bấy giờ được nội trú như: Hòa thượng Từ Phong, Khánh Hòa, Chánh Thành, Huệ Mạng, Bửu Chung, Pháp Ấn, Đạt Thanh, riêng có 1 vị ngoại trú là ngài Hòa thượng Thanh An ...sau này các vị này trở thành trụ cột của Phật giáo miền Nam.

Các khóa sau cũng đào tạo

được các vị nổi tiếng sau này như: Hòa thượng Bửu Ngọc (chùa Phước Tường), Huệ Thành (Long Thiền), Ni trưởng Diệu Tín (Hải Ấn), Như Thanh (Huê Lâm), Hồng Huệ (Vĩnh Bửu), Hồng Lầu (chùa Kim Sơn)...

Qua đó, cho thấy trường Phật học Sông Tra dù hoạt động trong thời gian ngắn, nhưng đã đào tạo một thế hệ tăng tài phục vụ cho việc chấn hưng Phật giáo. Đây là dấu ấn vàng son của Phật giáo huyện Đức Hòa trong thế kỷ 20.

Giáo dục Phật giáo huyện Đức Hòa hiện nay (2019)

Phật giáo huyện Đức Hòa đã trải qua bao thăng trầm, có những lúc tưởng chừng bị mất hẳn. Nhưng với truyền thống vốn có ngày nào Phật giáo huyện Đức Hòa đang dần ổn định và khôi phục lại. Đức Hòa hiện có 58 ngôi chùa và gần 20 ngôi tịnh thất đang xin gia nhập giáo hội [12].

Giáo dục Phật giáo ở huyện Đức Hòa có hai mảng chính:

Giáo dục tăng ni: Giáo dục không chỉ đào tạo tăng tài, hay mẫu hình lý tưởng của một tu sĩ Phật giáo, để lãnh đạo giáo hội trong tương lai, mà nó còn giữ vai trò then chốt cho sự truyền thừa mạng mạch Phật pháp. Nếu như không đào tạo thế hệ kế thừa thật tốt thì Phật pháp nơi đây khó phát triển bền vững lâu dài. Thấy được tầm quan trọng của giáo dục Phật giáo nên ban Trị sự Phật giáo huyện Đức Hòa luôn khuyến khích các tăng ni tham gia các khóa học tại trường Phật học, tạo điều kiện mở lớp sơ cấp Phật học tại



Đức Hòa, để tăng chúng nơi đây đủ điều kiện cũng như thuận duyên hơn trong việc học để tiến tới các trường Phật học cao hơn.

Bên cạnh đó, còn có các hoạt động giáo dục Phật học khác, như mỗi năm đến mùa An cư kiết hạ, chư tăng ni tập trung về nhập hạ. Các trường hạ trong huyện đã thỉnh chư tôn giáo phẩm, chư vị giảng sư từ Thành hội, Trung ương về dạy cho tăng ni trong tỉnh, các lớp bồi dưỡng trụ trì do tỉnh Long An tổ chức, chư tăng ni trong huyện cũng đã tham gia đầy đủ, nhằm nâng cao trình độ quản lý tự viện, cũng như bồi dưỡng kiến thức bắt kịp với định hướng Trung ương giáo hội đã đề ra. Khi nói về mục tiêu giáo dục Phật giáo Hòa thượng Chơn Thiện có nhận định: “Một đường hướng giáo dục tốt luôn luôn nhắm đến hai mục tiêu đó là đào tạo con người xã hội và con người chính nó”[5,tr.60]. Như vậy Phật giáo huyện Đức Hòa đã đáp ứng được mục tiêu giáo dục đã đào tạo con người có từ phẩm hạnh và đạo đức và còn mở rộng giáo dục Phật giáo cho các Phật tử.

Giáo dục Phật tử hướng đến chánh tín và lý trí để hướng con người đến một cuộc sống tốt đẹp và có ý nghĩa hơn, giáo dục của Phật giáo nhằm ngăn chặn những ý nghĩ bất chính, hành vi sai lầm. Từ những yếu tố này có thể nói, giáo dục Phật giáo là nhân tố tích cực trong việc thực thi chính sách ngăn chặn hay làm giảm thiểu những tệ nạn xã hội, góp phần nâng cao đời sống đạo đức, thúc đẩy lòng nhân từ và bảo vệ truyền thống văn hoá tốt đẹp của dân tộc. Nhận thức được tầm quan trọng của việc giáo dục Phật tử được quan tâm hàng đầu khắp các chùa trong huyện nên mở đạo tràng cho Phật tử tu tập và thuyết pháp giảng dạy giáo lý cho Phật tử, thanh thiếu niên, tổ chức khóa tu cho tuổi trẻ, trong thời gian ở đây ngoài việc được vui chơi những trò chơi lành mạnh, các em còn được học về đạo

đức, kỹ năng sống, hiếu thảo đối với ông bà cha mẹ. Giới trẻ hiện nay được sự quan tâm của Phật giáo tỉnh Long An. Hòa thượng Minh Thiện cho biết: “đang nhắm tới thế hệ trẻ, khuyến khích lập các khóa tu mùa hè cho thanh thiếu niên, thầy muốn tăng ni trẻ mình phải trao dồi kỹ năng quản lý để mở các khóa tu cho các em.” Việc tổ chức các khóa tu mùa hè, mở lớp giáo lý, tu bát quan trai .v.v. cho Phật tử luôn luôn được khuyến khích và hỗ trợ của Ban trị sự huyện nhà.

Nhìn chung, hoạt động hoằng Pháp cũng như giáo dục cho cư sĩ ở đây có phần tiến triển. Theo báo cáo tổng kết hoạt động Phật sự hằng năm huyện Đức Hòa, thì năm 2016 có 5 đạo tràng giảng dạy cho Phật tử, năm 2017 có 12 đạo tràng và đến năm 2018 đã tăng lên 16 đạo tràng tu học cho Phật tử [1]. Qua đó cho thấy huyện Đức Hòa đang ngày càng đầu tư và có tiến triển về lĩnh vực giáo dục Phật tử. Đó là một điều đáng mừng cho Phật giáo huyện Đức Hòa.

Kết luận

Phật giáo Đức Hòa luôn coi trọng việc giáo dục cho Tăng ni, Phật tử. Phật giáo huyện Đức Hòa quá khứ đã tạo được tiếng vang, từng là điểm sáng về giáo dục Phật giáo, đã đào tạo cho giáo hội nhiều bậc danh tăng lỗi lạc. Ngày nay Phật giáo huyện Đức Hòa đang dần phục hồi và đã mở được trường sơ cấp Phật học đào tạo tăng ni và các lớp giáo lý dành cho cư sĩ để phục dựng lại những giá trị truyền thống và đạo đức mà chư tiền bối đã dày công tạo dựng. Hòa thượng Minh Thiện trưởng Ban trị sự Phật giáo tỉnh Long An cũng cho biết tương lai sắp tới đây Đức Hòa sẽ được mở trường Cao đẳng Phật học liên thông với Học viện Phật giáo tại Tp HCM đào tạo tăng ni. 🌸

CHÚ THÍCH:

1. Nguyễn Lang (2000), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb Văn học, Hà Nội.
2. Trần Quốc Vượng (2014), *Trong cõi*, Nxb Văn học, Hà Nội.
3. Ngô Đức Thịnh (2016), *Tín ngưỡng của các dân tộc Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
4. Trần Lâm Biền (2000), *Một con đường tiếp cận lịch sử*, Nxb Văn hóa Dân tộc, Hà Nội.
5. Trần Hồng Liên (2016), *Phật giáo ở Bình Dương hiện trạng và lịch sử*, Nxb Phương Đông, Tp.HCM.
6. Nguyễn Hiền Đức, (1995) *Lịch sử Phật giáo Đàng trong*, Nxb Thành Phố, Tp.HCM.
7. Theo báo cáo thống kê phòng. Nội Vụ huyện Đức Hòa đến tháng 4/2018.
8. <http://giaophanvinhlong.net/tu-au-cho-bang-tu-nha-tho-cha-kinh-me-moi-la-ao-con>.cập nhật ngày 11/8/2019.



Đóng góp của chùa Cổ Thạch đối với đất nước

Thích Quảng Lai
Học viên Cao học Học viện PGVN tại Tp.HCM



Lịch sử Phật giáo gắn liền với dân tộc, lẽ dĩ nhiên không riêng gì chùa Cổ Thạch mà các ngôi chùa ở Việt Nam đều ít nhiều có đóng góp cho dân tộc qua việc giữ gìn và bảo vệ tổ quốc trong những cuộc kháng chiến chống ngoại xâm và phát triển văn hóa Phật giáo.

1. Đóng góp đối của chùa Cổ Thạch đối với Đất nước

Suốt 2 cuộc kháng chiến chống thực dân Pháp và đế quốc Mỹ, nhân dân Tuy Phong đã viết nên những trang sử vẻ vang với những địa danh mà khi nhắc đến, ai cũng cảm thấy lòng đầy tự hào và ngay kẻ địch cũng phải ngạc nhiên thán

phục. Đó là cầu Đại Hòa, nơi tự vệ chiến đấu Tuy Phong và lực lượng vũ trang Bình Thuận tổ chức đánh đồng đầu tiên, thể hiện ý chí ngoan cường, dũng cảm. Phan Rí, Thái An, nơi thực dân Pháp liệt vào “vùng xung yếu đáng gờm”, “vùng đất máu”... Còn La Gàn, một làng biển căn cứ của huyện có hầm chiến đấu dài cả cây số, có trạm liên lạc hàng hải chuyển vũ khí vào Nam, đưa đón cán bộ cao cấp qua lại, đã nuôi dưỡng đồng chí Lê Duẩn gần một tháng trời, thì địch coi như là một chiếc gai đâm vào mắt phải nhổ bằng “máu và lửa”. Chúng đã dùng chính sách “tam quang” (đốt sạch, giết sạch, phá sạch) gây nên 3 cuộc tàn sát đẫm máu gần 400 người. Sang thời kỳ

chống Mỹ đầy hy sinh gian khổ, Tuy Phong đứng vững là “căn cứ lòng dân” của lực lượng kháng chiến. Trên đường hành lang Nam – Bắc, vùng núi La Bá vẫn là nơi đùm bọc, cứu mạng bộ đội, cán bộ. Riêng làng biển nhỏ La Gàn, với chiều dài 2km, chiều ngang non 400 mét, mặc dù bị địch bao vây tứ phía và tuyên bố là vùng “tự do hủy diệt”, vẫn là địa bàn đứng chân của cán bộ một số cơ quan khu, tỉnh, huyện kể cả tỉnh bạn Ninh Thuận, Lâm Đồng, đi về giải quyết một phần hậu cần lương thực, thực phẩm thuốc men...

Chùa Cổ Thạch cách làng Bình Thạnh 1.500 mét về phía Đông, người đầu tiên dựng chùa là Thiền sư Hải Bình – Bảo Tạng, thuộc thế hệ 40 của Phái Thiền Lâm Tế - chi phái Liễu Quán.

Vào khoảng 1839, Thiền sư Hải Bình – Bảo Tạng tiếp tục đi vào phương Nam, một thời gian sau Hòa thượng Trừng Quang – Thiện Minh trụ trì... Sau đó, việc trông coi chùa Cổ Thạch do Tỳ kheo Nguyễn Trừng Thanh thuộc thế hệ 41 Lâm Tế chánh tông. Nay còn tháp mộ (hiện nay tháp mộ nằm dưới chân tháp Tổ) có ghi: “Thế quý Nguyễn Trừng Thanh Tỳ kheo chi mộ”. Nhiều vị trụ trì chùa Cổ Thạch qua đời nơi đây hoặc đến rồi đi... Mãi đến năm 1940, Phật tử trong

làng mời Hòa thượng Nguyên Hồng – Từ Hóa về trụ trì. Hòa thượng tên thật là Trần Thịnh, do Ngài đã tham gia hoạt động “Việt minh đồng chí hội” ở Phú Yên đã bị lộ bí mật, để tránh né bọn mật thám, Ngài đổi tên là Nguyễn Hữu Cầu ẩn tu tại một số chùa ở Phú Yên. Sau đó, Ngài theo đường biển đến chùa Cổ Thạch. Người đã bị chính phủ Nam triều bắt giam 2 lần vì tội, có hành vi chống nhà nước bảo hộ Pháp. Tháng 1 năm 1947, Hòa thượng Nguyên Hồng – Từ Hóa viên tịch tại chùa Cổ Thạch. Cùng lúc đó, giặc Pháp càn quét Bình Thạnh, lùng sục vào chùa, không cho Phật tử và dân làng mai táng, bắt phải đưa quan tài về đồn Long Hương (Liên Hương ngày nay) để khám xét. Nhân dân đấu tranh có lý, có tình, buộc địch phải để lại tại chỗ. Bọn địch mở nắp quan tài, không thấy có gì, trơ trẽn kéo nhau đi để mặc cho dân lo liệu mai táng Hòa thượng. Từ đó chùa Cổ Thạch lâm vào cảnh di dờ do chiến tranh. Nhân dân Bình Thuận đã hết lòng bảo vệ chùa Cổ Thạch và cử Đại sư Ngô Tú trông coi chùa. Trong năm này 1947, trống sấm của chùa Cổ Thạch dùng để thúc quân đánh đồn cầu Đại Hòa huyện Tuy Phong. Sau đó, đem về chùa đặt lên gác trống cho đến nay.

Năm 1956, các Phật tử tại làng lập Ban Bảo trợ mời thầy Lê Huấn, pháp danh Tâm Hộ, tự Thiện Thành, hiệu Minh Đức về làm Giám tự và trụ trì cho đến năm 2007 viên tịch, phú pháp di chúc để lại cho Đại đức Nguyên Hưng – Từ Minh kế vị trụ trì đến nay (2019).

Trong 30 năm chiến tranh

giải phóng (1945 - 1975). Đặc biệt, trong thời kỳ kháng chiến chống Mỹ, năm 1973, chùa Cổ Thạch là nơi tập kết và cũng là tuyến xuất phát của một phân đội C490 thuộc huyện đội Tuy Phong, đánh vào thị trấn Liên Hương, trước khi hiệp định Paris có hiệu lực.

Năm 1962, chùa Cổ Thạch lập “Am tự cô hồn” theo kiến tạo của chùa. Sau này thờ vong linh liệt sĩ. Quân dân Bình Thuận và khu VI ai mà không biết đến chùa Cổ Thạch. Ngoài thắng cảnh và di tích xưa, chùa còn là địa danh gắn liền với hai cuộc kháng chiến của dân tộc và đã: “Trải qua hai thời kỳ lớn đấu tranh chống ngoại xâm Pháp, Mỹ, chùa Cổ Thạch đã là một trong những điểm son của Tỉnh và Huyện. Chùa đã tự hào trong suốt dòng lịch sử, đã gắn bó với đất nước và dân tộc.”[1]. Bởi có sự nhận thức đúng đắn rằng: Sự tồn vong của Phật giáo gắn liền với vận mệnh của dân tộc trong mọi thời điểm của lịch sử.

2. Đóng góp của chùa Cổ Thạch vào giá trị di sản văn hóa Việt Nam

Chùa Cổ Thạch, dịch là chùa Đá xưa, hay gọi là chùa Hang. Cái hay, cái đẹp ở đây là người xưa đã biết lợi dụng hang động để kiến tạo thành nơi thờ Phật. Mỗi hang mỗi vẻ huyền bí, còn lại là những tảng đá lớn với những hình thù kì dị, như những con vật trong huyền thoại của Phật giáo. Hòn thì có hình thù con cá kinh khổng lồ (Ma Kiệt) (nằm gác chuông chánh điện), hòn thì như con thuyền Bát nhã (gác trống), hòn lại giống con Cóc (Thiện Trùng)[2] con người thợ xưa đã dựng lên hai công trình kiến trúc để làm gác chuông, gác trống. Tất cả hàng chục công trình kiến trúc lớn nhỏ trên cơ sở của hang đá tự nhiên được kiến tạo thêm. Trong đó đáng lưu ý là chánh điện, nhà thờ Tổ, thờ Phật Chuẩn Đề, thờ Tam Thế Phật, đình thờ Hộ Pháp phần kiến trúc bên trong là hang đá có sẵn: “Ba khối đá xếp thành hàng ngang do thiên tạo tác đã góp phần lớn vào việc



→ qui định cấu trúc ngôi chùa Cổ Thạch. Khoảng trống phía dưới hai ngọn đá này chính là nơi đặt chính điện và một hệ thống tượng thờ phong phú, đa dạng. Quần thể chánh điện này là một hang động rất nhỏ, đủ đặt thờ tượng Phật mẫu và hệ thống tượng Tam Thế, bên cạnh những pho tượng cổ mang dáng vẻ độc đáo, như pho tượng Quan Âm Phổ Đà, như hình ảnh của hai vị bồ tát Văn Thù, Phổ Hiền mà khuôn mặt phẳng phất đường nét nhân chủng của người dân Trung Bộ. Ngoài hệ thống chánh điện, còn có nhà Tổ; Miếu thờ Quan Thánh, bà Chúa Tiên, Đền thờ Chiến sĩ và Miếu Cô Hồn.”[3]. Cả một quần thể kiến trúc rộng lớn, nhiều vẻ, nhiều cảnh liên tiếp nối nhau. Chùa chiền, hang động, đồi đá nhấp nhô với cây rừng. Biển, bãi biển ở ngay dưới chân chùa là bãi tắm lý tưởng. Tiếp đó, là eo biển và mũi La Gàn, những cảnh đẹp nổi tiếng bổ sung cho thắng cảnh chùa Cổ Thạch. Du khách đến chùa, ngắm cảnh viếng Phật, đều không quên tắm biển. Thêm vào đó là bãi đá màu “Thiệt thạch duyên hải” được thiên nhiên tạo nên hàng chục loại đá nhiều màu, nhiều thang bậc. Những ghềnh đá, san hô, kết hợp với dải đá màu, tôn thêm vẻ đẹp của cảnh biển. Bãi đá có chiều dài theo bờ biển 2.000 mét rộng 25 mét, chủ yếu là đá Granite màu và nhiều loại đá khác bị sóng biển bào mòn mà thành.

Cảnh sơn thủy thạch kết hợp kéo dài về không gian không bị ngăn cách gò bó bởi khuôn viên như ở các chùa khác. Du khách cảm thấy thoải mái, tâm hồn như vươn tới, vươn tới mãi ở cõi Phật. Sự thanh bình ở đó giúp chúng ta trút bỏ những mệt mỏi tầm thường. Chùa Cổ Thạch không chỉ là thắng cảnh đẹp, huyền bí mà còn là nơi chứa đựng nhiều di tích lịch sử văn hóa lâu đời có giá trị

Sự hài hòa giữa nghệ thuật hoa viên, kiến trúc, điêu khắc phù hợp với cách tôn trí thờ phụng bên trong, cách làm tăng thêm không khí yên tĩnh, tôn nghiêm. Kiến trúc ở chùa Cổ Thạch trang nghiêm mà bình dị, tinh tế đơn giản mà dễ gần. Mỗi hang động ở đây cũng chính là những cơ sở bảo tồn cổ tích. Các thể hệ những nhà tu hành trong mọi thử thách cam go nhất vẫn giữ gìn trân trọng những di sản văn hóa quý, các tư liệu lịch sử quý để trao lại cho đời sau.

Từ khi hòa bình lập lại (1975),



các Phật tử từ thành phố Hồ Chí Minh, Đà Nẵng, Đà Lạt, Cần Thơ, Nha Trang và cả Kiều bào ta ở khắp nơi trên thế giới đều thường xuyên lui tới viếng thăm chùa.

Ngành du lịch (Thuận Hải trước, nay là Bình Thuận) đã xếp chùa Hang là thắng cảnh của tỉnh. (To travel round the Thuan Hai). Mùa xuân năm 1989, Tổng Công ty Du lịch Việt Nam (Việt Nam tourism) xuất bản tập ảnh “Thắng cảnh Việt Nam” trong đó có ảnh “Cổ Thạch tự” (Pagoda Co Thạch tu) để giới thiệu với bè bạn gần xa trên thế giới hiểu thêm thắng cảnh Việt Nam. Năm 1993, chùa Cổ Thạch được xếp hạng “Di tích lịch sử - văn hóa” cấp Quốc gia.

Kết luận:

Với vị trí địa thế và cảnh quan đặc biệt chiến lược, chùa Cổ Thạch đã đóng góp không nhỏ vào công cuộc giữ gìn đất nước hàng trăm năm qua, Không những là một nơi đã từng góp phần vào công cuộc giữ gìn quê hương tươi đẹp, chùa Cổ Thạch còn là một nơi hưởng thụ văn hóa tâm linh, một cảnh quan tuyệt đẹp có một không hai của tỉnh Bình Thuận. Chùa Cổ Thạch đã trở thành chốn Tổ đình uy linh về tín ngưỡng tôn giáo, là hành trình chiêm ngưỡng nghỉ ngơi của du khách khi thăm quan ở xứ sở Bình Thuận ngày nay. 🌺

CHÚ THÍCH:

1. Trần Hồng Liên (1992), “Chùa Cổ Thạch”, báo Giác Ngộ, (TP. Hồ Chí Minh), số 29, tr. 11.
2. Tầng đá đối diện nhà Tổ và một tầng tảng đá nhỏ hình con cóc ở hướng Đông Bắc dưới chân tượng Phật nhập Niết bàn (Phật nằm).
3. Trần Hồng Liên (1992), “Chùa Cổ Thạch”, báo Giác Ngộ, (TP. Hồ Chí Minh), số 29, tr. 11.



Nét văn hóa độc đáo chùa Nhấm Dương ở Hải Dương

Thích Thanh Huy

Vùng đất Hải Dương đã từng nổi tiếng là một trong những trung tâm của Phật giáo thời đại Lý Trần, mà đây cũng là vùng đất duy nhất ở miền Bắc có nhiều ngôi chùa cổ được xây trên núi đá và trong các hang động, chùa Nhấm Dương là một trong những chùa ấy với những huyền tích kỳ lạ và độc đáo nhất Hải Dương còn tồn tại khá nguyên vẹn cho đến ngày nay.

Chùa Nhấm Dương này là nơi khai sinh ra môn phái Tào Động trong Phật giáo Thiền tông Việt Nam, mà ngôi chùa Nhấm Dương còn chứa trong mình rất nhiều nét văn hóa, tâm linh kỳ bí và là kỳ quan có một không hai ở Việt Nam.

1. Chùa Nhấm Dương giữa hệ thống hang động

Điều độc đáo và hiếm hoi nhất là chùa Nhấm Dương là cổ tự duy nhất ở Hải Dương

ở miền Bắc được “bao quanh” bởi hơn 100 hang động, khắp các dãy núi đá xung quanh chùa. Kỳ lạ là, tất cả các dãy núi đá này đều có đỉnh hướng về Nhấm Dương, ngoài hai động Thánh Hóa và động Tĩnh Niệm phía sau lưng chùa, có thể kể tới động Bò Lê, động Cá, động Tỏi, động Ma, động Mạt, động Trâu, động Thung Xanh, động Thung Thóc, động Đình... hầu hết các động này được thiên nhiên kiến tạo rất độc đáo,

→ kỳ vĩ. Một số động còn chứa đựng nhiều vết tích cuộc sống của người Việt cổ thời xa xưa. Động Tĩnh Niệm cũng là nơi khi xưa Thiền sư Thủy Nguyệt cùng các đệ tử dùng làm nơi tọa thiền, đàm đạo Phật pháp. Sau này, vào thời kháng chiến chống Pháp, động trở thành nơi trú ẩn của các chiến sĩ cách mạng như: “Hoàng Quốc Việt, Lê Thanh Nghị, Nguyễn Cộng Hòa...” Thời chống Mỹ, đây cũng là nơi đóng quân của một tiểu đội pháo và bệnh viện của Quân y Viện 7, quân khu 3. Một số chiến sĩ đã hy sinh ngay tại hang khi Mỹ đánh bom làm sập cửa động. “Bây giờ, vào ngày giỗ hoặc ngày thương binh liệt sĩ, thân nhân của các liệt sĩ vẫn về đây thắp hương”. Ni sư Thích Đàm Mơ cho biết: “Các nhà khảo cổ cũng đã tìm thấy rất nhiều hiện vật như rìu đồng có vai, thạp đồng, lưỡi xéo đồng, các hiện vật trên thuộc nền văn

hóa Đông Sơn ở động Tĩnh Niệm là di chỉ có niên đại thuộc hậu kỳ đá cũ”. Trong tương lai, nếu khai quật lớn hơn sẽ có nhiều hiện vật khảo cổ học quan trọng. Nằm kế bên đỉnh Nhâm Dương là núi Dương Nham. Theo thống kê của phòng văn hóa xã, núi này có tới 22 hang động, trong đó đáng ghi nhận nhất là động Kính Chủ hay còn gọi là Động Dương Cốc, từng được phong là “Nam Thiên đệ lục động”. Trong lòng động hiện vẫn lưu giữ tới 53 văn bia của nhiều bậc tao nhân mặc khách từng tới đây văn cảnh đề thơ. Đặc biệt nhất là tấm bia của thi nhân nổi tiếng nhất là Phạm Sư Mạnh thời nhà Trần.

Nằm cách động Kính Chủ không xa, trên độ cao khoảng 70m so với chân núi là khu Động Thần Tiên. Trong động cũng đang lưu giữ một tấm bia có niên đại năm 1630. Phía dưới chân núi Nhậm Dương là động

chùa rất đẹp với vô số nhũ đá kỳ vĩ, có thể đi sâu vào lòng núi tới 30m... Đặc biệt, trong quần thể hang động tại đây, trên hòn Tháp Bút có một cái động có cái tên rất lạ: “Động Mả táng treo”. Trước đây người ta phát hiện có một cái mộ táng treo trên vách động, đến khoảng những năm 1980 thì mộ bị kẻ trộm lấy mất. Cửa động nằm nghiêng nên khá rộng, nhưng hiện nay do quá trình khai thác đá, cửa hang bị lún vào hơi hẹp đường đi vào hang rất khó khăn.

2. Thiền sư Thủy Nguyệt Sơ Tổ Thiền phái Tào Động tại miền Bắc

Dòng thiền phái Tào Động^[1] do thiền sư Thủy Nguyệt đi du học Trung Hoa mang về. Thiền sư Thủy Nguyệt hiệu là Tông Giác, sinh năm 1936. Ông tên là Đặng Giáp, quê làng Thanh Triều, huyện Hưng Nhân, tỉnh Thái Bình. Ông tu ở một ngôi chùa trên núi Hùng Lĩnh. Cùng với hai đệ tử, ông đi qua Hồ Châu, tham học với Thiền sư Nhất Cú - Tri Giáp tại núi Phụng Hoàng. Ông rời Đại Việt năm 1664, lúc ông mới 28 tuổi. Ông tu học tại Hồ Châu trong ba năm. Đến năm 1667, ông và hai người đệ tử về, cư trú tại chùa Vọng Lão ở núi An Sơn, huyện Đông Triều, tỉnh Hải Dương. Ở Hải Dương, ông gặp và làm quen với Thiền sư Tuệ Nhân tu ở Đông Sơn, từng được vua Lê sắc phong là “Đại Thánh Đông Sơn Tuệ Nhân Từ Giác Quốc Sư”^[2]. Năm 1704, đã 68 tuổi Thiền sư Thủy Nguyệt thấy rõ nhân duyên đã mãn Ngài gọi tứ chúng dạy rằng: “Nay ta lên trên núi Nhâm Dương, nếu 7 ngày không thấy về, các người tìm thấy chỗ nào có mùi thơm



thì ta ở đấy”. Từ chúng không dám theo vì sợ trở ngại việc lớn của Ngài. Đợi đúng 7 ngày, không thấy Ngài quay về, các đệ tử mới cùng nhau tới núi Nhấm Dương. Đến nơi thì thấy gió thổi nhẹ nhàng, mùi hương thơm lan tỏa khắp nơi. Các vị đệ tử lần theo mùi hương tìm tới hang đá phía sau chùa Nhấm Dương thì thấy Thiền sư Thủy Nguyệt ngồi kiết già trên một tảng đá trong hang, toàn thân vẫn còn ấm và mềm mại như còn sống nhưng hơi thở thì đã tắt lịm. Xung quanh thân thể Thiền sư Thủy Nguyệt tỏa ra một hương thơm ngào ngạt như mùi hương trầm bạch đàn. Lúc bấy giờ là niên hiệu Chính Hòa năm thứ 20, hiệu Hy Tông (thời Lê Trung Hưng) nhằm ngày 6 tháng 6 năm 1704. Lý kỳ là ngay chỗ Thiền sư Thủy Nguyệt ngồi kiết già, phía trên đầu xuất hiện một vết lõm sâu đúng bằng kích thước đầu người và phía dưới chân cũng có vết lõm giống hình bàn chân người. Truyền thuyết nơi đây nói rằng: “sau khi Thiền sư Thủy Nguyệt đắc đạo ngài đã thúc đầu phía trên và đạp chân vào phiến đá để lại dấu ấn như thế”. Hai vết lõm này hiện vẫn còn nguyên vẹn trong hang động và cũng từ đó hang có tên gọi là hang Thánh Hóa.

3. Giá trị quần thể văn hóa đặc sắc hiếm có chùa Nhấm Dương

Quần thể An Phụ - Kính Chủ - Nhấm Dương, có giá trị đặc biệt về lịch sử, di tích văn hóa và danh thắng điển hình ở vùng Bắc bộ, là nơi căn cứ trọng yếu của dân tộc Việt, là cầu nối kinh tế, văn hóa, chính trị giữa kinh đô Thăng Long với vùng,

miền và các quốc gia lân bang, là vùng đất địa linh, nhân kiệt gắn với các tên tuổi lớn trong lịch sử như: “An Sinh Vương Trần Liễu, vua Lê Thánh Tông, Phạm Sư Mạnh, Trương Quốc Dụng, Vũ Cán, Thiền sư Thủy Nguyệt...”. Nơi đây cũng gắn liền với lịch sử chống ngoại xâm trong suốt chiều dài lịch sử của dân tộc như chống quân xâm lược Nguyên Mông (thời Trần), chống quân Minh (thời Lê), hai cuộc kháng chiến chống thực dân Pháp, đế quốc Mỹ... Quần thể An Phụ - Kính Chủ - Nhấm Dương, là khu di tích phức hợp tôn giáo, tín ngưỡng điển hình ở vùng đồng bằng Bắc Bộ, với những cơ sở Phật giáo nổi bật như chùa Tường Vân (An Phụ), chùa Dương Nham (Kính Chủ), chùa Nhấm Dương, thuộc Thiền phái Tào Động. Quần thể An Phụ - Kính Chủ - Nhấm Dương cùng với Côn Sơn - Kiếp Bạc (Chí Linh), Yên Tử, khu di tích nhà Trần (Quảng Ninh), tạo lên một không gian văn hóa tâm linh Phật giáo hết sức đặc sắc ở vùng Bắc bộ. Ngoài ra, khu phức hợp: “An Phụ - Kính Chủ - Nhấm Dương” có những giá trị đặc biệt về khảo cổ học và thắng cảnh thiên nhiên kỳ thú với hàng loạt hang động với những nhũ đá hàng triệu năm tuổi nguyên sơ tạo nên nét độc đáo cho khu phức hợp di tích văn hóa này

Kết luận: Việc xếp hạng quần thể “An Phụ - Kính Chủ - Nhấm Dương” di tích quốc gia đặc biệt có ý nghĩa quan trọng trong việc bảo tồn hệ di tích, cùng với hệ thống hang động quý hiếm trước nguy cơ bị xâm phạm và tôn vinh những giá trị lịch sử văn hóa, danh lam thắng cảnh,

di sản văn hóa tiêu biểu của tỉnh Hải Dương nói riêng và quốc gia nói chung.

Mặc dù ước muốn bảo tồn là như vậy, nhưng vì nguồn lợi trước mắt, các nhà máy xi măng đang ăn sâu vào thân thể của những di tích này!

Xót xa trước thực tế đau lòng, bà Nguyễn Thị Cuối - Trưởng phòng Di sản, Sở VH TT&DL Hải Dương phải thốt lên: “Hệ thống hang động phong phú ở Kinh Môn là do sự biến đổi của tự nhiên từ hàng triệu năm mà có được. Chúng từng đã từng góp phần tạo nên những cảnh quan thiên nhiên kỳ thú và môi trường sinh thái hấp dẫn, rất giàu tiềm năng du lịch. Ấy vậy mà chỉ trong một thời gian ngắn, chúng đã và đang biến mất trước sự hờ hững của các cấp ban ngành có thẩm quyền. Trong số 4 khu hang động chính trên địa bàn (gồm Nhấm Dương, Dương Nham, Nhị Chiểu và Chùa Mộ) mới chỉ có duy nhất khu động Kính Chủ là được cắm mốc bảo vệ mà thôi”.

Nếu chính quyền tỉnh Hải Dương vẫn còn chậm trễ thì những di sản vô giá mà thiên nhiên đã ban tặng cho địa phương này sẽ biến mất trong một ngày không xa. Do vậy chúng tôi khẩn thiết kêu gọi các nhà khoa học, các nhà nghiên cứu và chính quyền từ trung ương xuống địa phương nhanh chóng có những chính sách đặc biệt để bảo vệ khu quần thể này cho muôn đời con cháu về sau. 🌻

SƯU TẦM TRỌN BỘ TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC



Sưu tầm trọn bộ Tạp chí Nghiên cứu Phật học vui lòng liên hệ với Tòa soạn, 180.000 đ/1 bộ được đóng thành một cuốn sách bìa cứng thật sang trọng. Hãy để TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC TRỌN BỘ theo các số báo trong một năm trên giá sách nhà bạn, vừa thuận tiện cho việc lưu trữ, vừa dễ dàng để bạn tra cứu khi cần.

20 bạn đầu tiên đăng ký mua sách trọn bộ năm 2018; 2019 sẽ được tặng một phần quà của Tạp chí. Bạn đọc tại Hà Nội xin mời đến mua tại Tòa soạn, bạn đọc ở khu vực khác vui lòng liên hệ với chúng tôi qua số: 024 39423887, 024 66846688 để biết thêm chi tiết về cước phí Bưu điện.

PHIẾU ĐĂNG KÝ ĐẶT MUA TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC NĂM 2019

Kính mời: Quý Chư tôn đức tăng ni, phật tử, độc giả đăng ký mua Tạp chí Nghiên cứu Phật Học năm 2019

- | | |
|--|--------------|
| ☐ Số 1 Xuân 2019 (tháng 1+2), phát hành ngày 15/01/2019 | Giá 30.000đ |
| ☐ Số 2 (tháng 3+4), phát hành ngày 15/03/2019 | Giá 30.000đ |
| ☐ Số 3 (tháng 5+6), phát hành ngày 15/05/2019 | Giá 30.000đ |
| ☐ Số 4 (tháng 7+8), phát hành ngày 15/07/2019 | Giá 30.000đ |
| ☐ Số 5 (tháng 9+10), phát hành ngày 15/09/2019 | Giá 30.000đ |
| ☐ Số 6 (tháng 11+12), phát hành ngày 15/11/2019 | Giá 30.000đ |
| ☐ Tạp chí cả năm (6 số) | Giá 180.000đ |
| ☐ Cước gửi tạp chí về tận nhà (theo nhu cầu) | Giá 50.000đ |

Để được giao báo tại nhà độc giả ngoài Hà Nội vui lòng đặt báo tại bưu điện gần nhà bạn nhất. Mã số đặt Tạp chí Nghiên cứu Phật học qua bưu điện (Công ty Phát hành Báo chí Trung ương) là C356. Độc giả Hà Nội muốn giao báo tại nhà vui lòng trả thêm cước phí chuyển phát.

Mọi thông tin về việc đặt mua báo, chi phí chuyển phát xin vui lòng liên hệ với chúng tôi theo địa chỉ:

TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC

Phòng 218, chùa Quán Sứ, 73 phố Quán Sứ, Quận Hoàn Kiếm, Hà Nội

Điện thoại: 024 - 39423887; 024 - 66846688

Email: tapchincph@gmail.com

Tài khoản: Phân viện Nghiên cứu Phật học

Sở giao dịch 1 - Ngân hàng Thương mại Cổ phần Công thương Việt Nam * Số tài khoản: 102010000032825