

Hội đồng Biên tập

GS TS Nguyễn Hùng Hậu
PGS TS Nguyễn Hồng Dương
PGS TS Nguyễn Đức Diện
Hòa thượng TS Thích Thanh Nhiễu
Hòa thượng TS Thích Thanh Điện
Thượng tọa TS Thích Đức Thiện

Tổng Biên tập

Hòa thượng TS Thích Gia Quang

Phó Tổng Biên tập

Thượng tọa Thích Tiến Đạt

Trưởng Ban Biên tập

Cư sĩ Giới Minh

Trình bày

Đoàn Phong

Tòa soạn và trị sự

Phòng 218 chùa Quán Sứ
Số 73 phố Quán Sứ, Quận Hoàn Kiếm, Hà Nội
Điện thoại: 024.6684.6688 - 0934.666.360
Email: tapchincph@gmail.com

Đại diện phía Nam

Phòng số 7 dãy Tây Nam
- Thiền viện Quảng Đức
Số 294 Nam Kỳ Khởi Nghĩa, Q.3, Tp.HCM

Giấy phép xuất bản

Số 01/GP-BVHTT ngày 02/01/2002

Chế bản và in tại

Công ty CP In Tài Chính

Giá: 30.000 đ



TRONG SỐ NÀY

CHÀO MỪNG 40 NĂM THÀNH LẬP GHPGVN

[2] Giáo hội Phật giáo Việt Nam vững vàng đường hướng
Đạo pháp – Dân tộc – Chủ nghĩa Xã hội

GIÁO LÝ - LỊCH SỬ - TRIẾT HỌC

[8] Tâm và Quý - con đường thăng tiến đạo đức
(tiếp theo và hết)

[12] Giới hạnh

[13] Các năng lực kỳ lạ của ý thức trong học thuyết vô ngã (tiếp
theo và hết)

[20] Vấn đề "siêu hình" trong kinh tạng A Hàm

[27] Tư tưởng "siêu việt sinh tử" của Thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi

[32] Dòng thiền Vô Ngôn Thông ở Việt Nam thế kỷ VIII-XII

[40] Quan niệm về nhân quả trong triết học Phật giáo

TRAO ĐỔI - NGHIÊN CỨU

[47] Lý giải nhân duyên đạo Phật ra đời tại Ấn Độ? (tiếp theo và
hết)

[52] Những điểm tương đồng và dị biệt trong công cuộc chấn
hung Phật giáo ở ba miền (tiếp theo và hết)

[55] Hồ Chí Minh với đạo Phật

[60] Hồ Chí Minh và các giá trị đạo đức Phật giáo

PHẬT GIÁO VÀ ĐỜI SỐNG

[64] Khảo cứu về cây hương đá và đèn đá ở một số ngôi chùa
miền Bắc

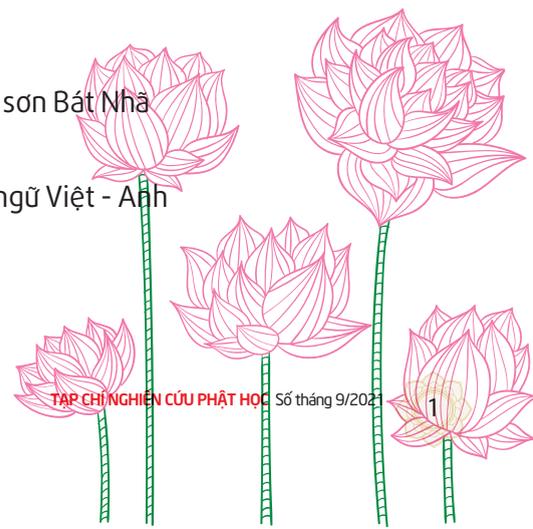
[73] Định lý mối quan hệ giữa Phật giáo và tín ngưỡng thờ Mẫu
trong tiến trình phát triển tôn giáo, tín ngưỡng ở Việt Nam

[76] Vai trò của Phật giáo trong công tác bảo vệ môi trường,
ứng phó với biến đổi khí hậu

VĂN HÓA - DANH THẮNG

[81] Kho tàng trầm tích danh sơn Bát Nhã

[94] Tóm tắt nội dung song ngữ Việt - Anh

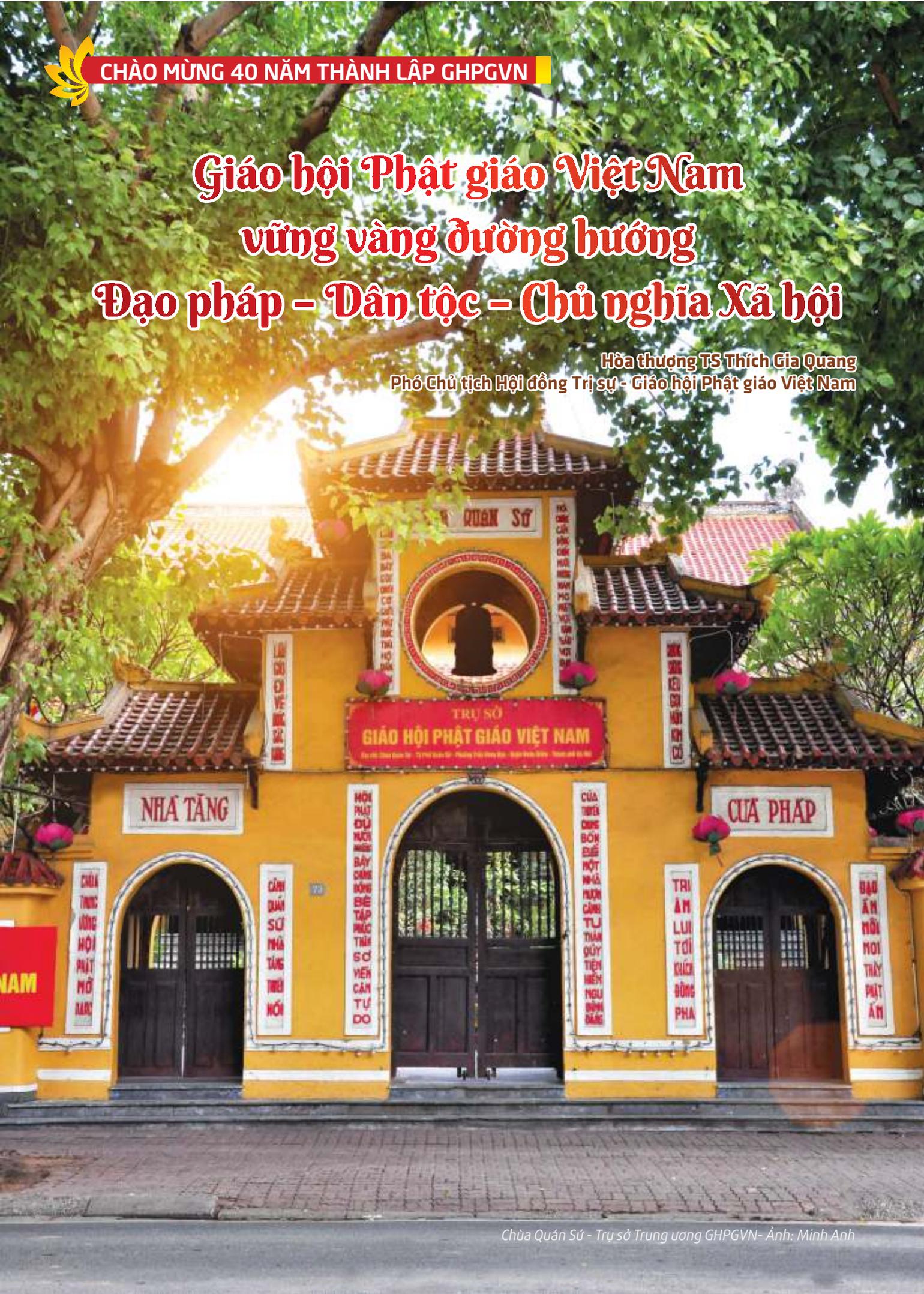




CHÀO MỪNG 40 NĂM THÀNH LẬP GHPGVN

Giáo hội Phật giáo Việt Nam vững vàng đường hướng Đạo pháp - Dân tộc - Chủ nghĩa Xã hội

Hòa thượng TS Thích Gia Quang
Phó Chủ tịch Hội đồng Trị sự - Giáo hội Phật giáo Việt Nam



Trải qua 40 năm hình thành và phát triển tổ chức Giáo hội Phật giáo Việt Nam (GHPGVN) đã kế thừa truyền thống hơn hai nghìn năm lịch sử Phật giáo Việt Nam, Giáo hội đã có những đóng góp tích cực trong công cuộc xây dựng và phát triển đất nước theo phương châm “Đạo pháp - Dân tộc - Chủ nghĩa xã hội”.

1. Những đóng góp của Phật giáo trong công cuộc phát triển kinh tế, văn hóa, xã hội của đất nước

Phát huy truyền thống yêu nước, yêu dân tộc của Phật giáo Việt Nam, GHPGVN luôn đồng hành cùng dân tộc qua một số hoạt động cụ thể, như sau:

Tuyên truyền và giảng giải ý nghĩa của việc hạn chế sát sinh, không săn bắt các loài thú hoang dã...không phá rừng mà tăng cường trồng rừng, phủ xanh đất trống đồi trọc. Hưởng ứng lời kêu gọi của Thủ tướng Chính phủ không dùng đồ nhựa một lần (chống rác thải nhựa) là để bảo vệ môi trường, vì bảo vệ môi trường chính là bảo vệ sự sống của con người.

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

Tuyên truyền vận động người dân thực hiện tốt văn hóa giao thông mà Giáo hội Phật giáo Việt Nam và Bộ Giao thông Vận



Đại hội Đại biểu Phật giáo toàn quốc lần thứ VIII - Ảnh: Giang Nam

tải, Ủy ban an toàn giao thông quốc gia đã ký kết.

Đặc biệt năm 2021 với đại dịch Covid-19, Phật giáo đã có nhiều hoạt động của các cấp giáo hội và đông đảo tăng, ni, Phật tử trợ giúp kịp thời, thiết thực, hiệu quả trong cuộc chiến phòng, chống dịch Covid-19 và chung tay cùng các cấp chính quyền và nhân dân chăm lo, chia sẻ, giúp đỡ nhiều gia đình khó khăn, các trường hợp người khuyết tật, neo đơn, người nghèo, lao động bị ảnh hưởng dịch Covid-19 và thiên tai bão lũ tại miền Trung.

GHPGVN nhiều năm qua đã có những hoạt động thiết thực để góp phần làm giảm sự xuống cấp đạo đức trong thanh thiếu niên. Từ Trung ương Giáo hội đến các địa phương, các chùa, tự viện, thiền viện... đã tổ chức nhiều khóa tu dành cho thanh thiếu niên, các trại hè thanh thiếu niên, các hoạt động Phật pháp... Thông qua đó giáo dục các em hiểu được lễ nghi, phải

trái, hiếu thuận, nhân quả, tội phúc, sự biết ơn, đền ơn, báo ân, báo hiếu cha mẹ, thầy cô... để các em có được nếp sống lành mạnh, văn minh, biết ơn với tổ tiên, ông bà và có trách nhiệm với cộng đồng xã hội.

Tư tưởng nhập thế Phật giáo đã góp phần xây dựng chuẩn mực đạo đức con người, đưa con người đến cuộc sống “**chân - thiện - mỹ**”, từ đó làm thay đổi tư duy phát triển kinh tế của nhiều doanh nghiệp tại Việt Nam.

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



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

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

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

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

tâm của Giáo hội. Vì thế, các công tác liên quan đến từ thiện xã hội đều được Giáo hội quan tâm sâu sắc, chỉ đạo động viên tăng, ni, Phật tử và các chùa, tự viện các thành viên thực hiện công tác từ thiện thường xuyên, liên tục, kịp thời.

Với hệ thống trên 165 cơ sở Tuệ Tĩnh đường, hơn 600 phòng chẩn trị y học dân tộc, trên 10 phòng khám Tây y, Đông Tây y kết hợp đang hoạt động có hiệu quả, khám và phát thuốc miễn phí cho hàng chục ngàn lượt bệnh nhân với kinh phí lên đến hàng chục tỷ đồng.

Giáo hội luôn có mặt đúng

lúc và kịp thời cứu trợ đồng bào bị thiên tai, lũ lụt và tham gia tích cực ủng hộ phong trào xóa đói giảm nghèo, chăm sóc các đối tượng người có công với đất nước. Phát quà từ thiện, xây cầu, làm đường, phát xe lăn, hiến máu nhân đạo, quỹ khuyến học, ủng hộ các chiến sỹ biển đảo bám biển Hoàng Sa, Trường Sa của tổ quốc...

Đặc biệt Giáo hội còn thực hiện công tác cứu trợ quốc tế như cứu trợ nhân dân các nước Đông Nam Á bị sóng thần, đồng bào vùng Đông Bắc Nhật Bản bị động đất và sóng thần, động đất tại Nepal.



GHPGVN nhận cờ "Phật giáo Việt Nam đồng hành cùng dân tộc" của Thủ tướng Chính phủ tại Đại hội Đại biểu Phật giáo toàn quốc lần thứ VIII - Ảnh: Minh Nam

2. Đóng góp của Giáo hội Phật giáo Việt Nam trong quan hệ quốc tế

Ngay từ khi mới thành lập, Giáo hội Phật giáo Việt Nam đã tích cực thể hiện tư cách là thành viên sáng lập và là thành viên của các tổ chức Phật giáo quốc tế như: Hội Liên hữu Phật giáo Thế giới tại thủ đô Colombo, Srilanka; Hội Phật giáo Châu Á vì Hòa Bình; thành viên sáng lập Hội Phật giáo Thế giới Truyền bá Chính pháp; thành viên Hội Đệ tử Như Lai Tối Thượng (Sri Lanka); thành viên Ủy Ban Quốc tế Đại lễ Vesak Liên Hợp Quốc (IOC, Thái Lan);

thành viên Ủy ban Đại học và Cao Đẳng Phật giáo Thế giới tại Thái Lan; thành viên Hội Sakyadhita Thế giới; thành viên tổ chức Liên minh Phật giáo Toàn cầu tại Ấn Độ v.v.

GHPGVN đã và đang liên kết thân hữu với các nước Phật giáo Lào, Campuchia, Thái Lan, Trung Quốc, Myanmar, Mông Cổ, Tích Lan, Nhật Bản, Triều Tiên, Hàn Quốc Pháp, vùng lãnh thổ Đài Loan và một số các nước Châu Âu, Tây Âu, Bắc Mỹ...

GHPGVN đã thành lập và lãnh đạo các Hội Phật tử Việt Nam tại các nước như: Nhật Bản, Đức, Bỉ, Pháp, Cộng hòa Séc, Ucraina, Hungary và Tiệp Khắc, Hàn Quốc...

Đón tiếp các Phái đoàn đến thăm và giao lưu nhằm góp phần trao đổi những kinh nghiệm quý báu trên các lĩnh vực: văn hóa, giáo dục và từ thiện xã hội, thắt chặt hơn nữa tình hữu nghị đối với các nước Phật giáo trong vùng và trên thế giới.

Giáo hội còn cử đại diện tham dự các cuộc hội nghị, hội thảo chuyên đề về văn hoá, đạo đức, giáo dục Phật giáo và môi trường, góp phần trao đổi những kinh nghiệm quý báu trên các lĩnh vực văn hoá, giáo dục và từ thiện xã hội, thắt chặt hơn nữa tình hữu nghị đối với các nước Phật giáo trong vùng và trên thế giới.

Không chỉ đóng góp tích cực cho công cuộc phát triển kinh tế, xã hội, bảo tồn và phát huy các di sản văn hóa của dân tộc trong nước, mà còn góp phần nâng cao vị thế của đất nước trên trường quốc tế thông qua

những lần tổ chức thành công Đại lễ VESAK Liên hợp quốc, Hội nghị thượng đỉnh Phật giáo ASEAN và nhiều hoạt động Phật giáo có ý nghĩa khác.

3. Đóng góp của Giáo hội Phật giáo Việt Nam đối với sự nghiệp đại đoàn kết toàn dân, xây dựng và bảo vệ Tổ quốc

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

Kế thừa và phát huy truyền thống vẻ vang của PGVN, GHPGVN đã đồng hành cùng nhân dân cả nước tiến hành công cuộc đổi mới trong tinh thần hòa hợp, đoàn kết và với phương châm “phụng đạo, yêu nước”, Giáo hội đã quan tâm hướng dẫn tín đồ, Phật tử sinh hoạt theo đúng chính pháp, góp phần xây dựng cuộc sống lành mạnh và có những hoạt động đáp ứng cho nhu cầu tâm linh của đông đảo Phật tử; phù hợp với tâm tư, nguyện vọng của tăng, ni, Phật tử; là nguồn cổ vũ lớn lao cho tăng ni, Phật tử ở trong và ngoài nước tin tưởng vào đường hướng hành đạo của Giáo hội, góp phần làm cho Giáo hội ngày càng phát triển vững mạnh trong lòng dân tộc.

Với tư cách là thành viên trong khối Đại đoàn kết toàn dân, GHPGVN, tăng, ni, Phật tử Việt Nam luôn luôn gắn bó với dân tộc trong mọi hoạt



→ động xã hội, thực hiện tốt phương châm “Đạo pháp - Dân tộc - Chủ nghĩa xã hội”. Các Ban Trị sự tỉnh/thành hội Phật giáo trong toàn quốc thường xuyên động viên tăng, ni, phật tử tại địa phương hoàn thành tốt các phong trào ích nước lợi dân, bảo vệ tổ quốc, bảo vệ môi trường, xây dựng nếp sống văn hóa văn minh trên địa bàn khu dân cư, tham gia các đoàn thể, các hoạt động xã hội, vì lợi ích của đất nước và dân tộc như tham gia ứng cử Đại biểu Quốc hội, Hội đồng Nhân dân, Mặt trận Tổ quốc các cấp từ trung ương đến địa phương.

Nhiều vị chức sắc tu hành được người dân tin tưởng bầu là Đại biểu Quốc hội, Hội đồng nhân dân các cấp; vai trò đặc biệt của sư sãi trong việc vận động quần chúng xây dựng đời sống văn hóa, kinh tế xã hội ở các địa bàn dân cư. Các vị tăng, ni tiếp tục đẩy mạnh việc truyền bá đạo pháp tại vùng sâu, vùng xa, biên cương, hải đảo để tinh thần Phật giáo tiếp tục được lan tỏa nơi phen đậu

của Tổ quốc.

4. Mục tiêu của Giáo hội - tiếp tục vững vàng đường hướng Đạo pháp - Dân tộc - Chủ nghĩa Xã hội

Đại hội Đại biểu Phật giáo toàn quốc lần thứ VIII của Giáo hội Phật giáo Việt Nam đã đề ra 09 mục tiêu để nâng cao tầm vóc của Phật giáo nước nhà trong sự đổi mới và hội nhập quốc tế sâu rộng của đất nước, cụ thể là:

1. Phát huy trí tuệ tập thể, giữ vững kỷ cương, giới luật và nêu cao tinh thần đoàn kết, hòa hợp trong xây dựng, phát triển Giáo hội vững mạnh trong hội nhập quốc tế, kiên định lý tưởng: **Đạo pháp - Dân tộc - CNXH**;

2. Đổi mới sáng tạo trong sự nghiệp hoằng dương chính pháp, trong phương thức hướng dẫn phật tử. Định hướng pháp môn tu tập phù hợp với xã hội hiện đại, với mọi tầng lớp trong xã hội và xiển dương đạo đức học Phật giáo góp phần xây dựng và làm đẹp nền đạo đức xã hội;

3. Nâng cao công tác quản lý chất lượng đào tạo, đổi mới phương pháp giảng dạy và tu học tại các cơ sở đào tạo tăng, ni của Giáo hội Phật giáo Việt Nam;

4. Giữ gìn và phát huy giá trị văn hóa Phật giáo Việt Nam đảm bảo có sự tiếp nối giữa truyền thống và hiện đại góp phần xây dựng nền văn hóa Việt Nam tiên tiến đậm đà bản sắc dân tộc trong thời đại hội nhập quốc tế;

5. Mở rộng hoạt động đối ngoại đa phương theo định hướng ngoại giao văn hóa, ngoại giao nhân dân. Chủ động, tích cực trong quan hệ đối ngoại với các tổ chức Phật giáo và tổ chức tôn giáo thế giới. Kết nối chặt chẽ với các Hội Phật tử Việt Nam ở nước ngoài;

6. Đẩy mạnh công tác nghiên cứu Phật học và nâng cao chất lượng học thuật Phật giáo. Tập trung nghiên cứu có định hướng, khẳng định và làm nổi bật tinh hoa, bản sắc của Phật giáo Việt Nam;

7. Tăng cường công tác giám sát, kiểm soát các hoạt động phật sự, quản lý tự viện, sinh hoạt của tăng, ni theo đúng Hiến chương Giáo hội Phật giáo Việt Nam và pháp luật Nhà nước;

8. Đẩy mạnh truyền thông Phật giáo như một kênh hoằng pháp và chuyển tải các hoạt động phật sự vào đời sống xã hội nhằm nêu cao giá trị từ bi, trí tuệ của đạo Phật, hình ảnh tốt đẹp của tăng ni, phật tử, của tổ chức Giáo hội Phật giáo Việt Nam các cấp trong sự nghiệp phụng đạo, yêu nước, xây dựng và bảo vệ Tổ quốc Việt Nam XHCN;



Ảnh: Huy Văn

9. Định hướng tự chủ tài chính trong các hoạt động phật sự của Giáo hội qua việc xây dựng mô hình kinh tế Phật giáo ở những lĩnh vực hợp lý. Khuyến khích phát triển kinh tế tự túc của các cơ sở tự viện. Kêu gọi tăng ni, phật tử tích cực tham gia công tác từ thiện xã hội, hưởng ứng phong trào xóa đói giảm nghèo, chăm lo công tác an sinh xã hội cho cộng đồng xã hội.

5. Giải pháp phát triển và nâng tầm vóc của tổ chức Giáo hội, đóng góp hiệu quả, thiết thực bằng các việc làm cụ thể trong công cuộc đồng hành cùng dân tộc

Để thực hiện những mục trên thì GHPGVN cần thực hiện đúng theo tinh thần “*Duy tuệ thị nghiệp*”, đi đúng trên đôi chân của chính mình, có như vậy vai trò của GHPGVN mới được khẳng định hơn nữa, bằng nhiều cách:

Chú trọng đào tạo tăng tài đáp ứng đủ số lượng, chất lượng phân bổ đồng đều trên cả nước. Để thực hiện được nhiệm vụ chiến lược đó đòi hỏi Giáo hội Phật giáo Việt Nam cần có tầm nhìn, có kế sách bài bản, đào tạo và sử dụng khuyến tấn tăng, ni dẫn thân phụng sự đạo pháp; mặt khác phải dừng cảm gạt bỏ rào cản kỹ thuật, các tập quán cố hữu theo tư tưởng cục bộ để tăng, ni trẻ có cơ hội cống hiến, dẫn thân phụng sự đạo Pháp và dân tộc.

Đẩy mạnh hoằng pháp, truyền thông bằng cách áp dụng các tiến bộ của khoa học để cho người dân nói chung đã có tín ngưỡng và yêu mến đạo Phật có cái hiểu chính tín về đạo Phật, biết ứng dụng triết



Đại lễ Phật đản LHQ Vesak 2019 tại chùa Tam Chúc (Hà Nam) - Ảnh: Huy Văn

lý đạo Phật vào cuộc sống mang lại lợi lạc và hạnh phúc cho số đông nhân dân.

Phát huy truyền thống và bản sắc của Phật giáo Việt Nam cần có sự thống nhất kinh sách, Việt hóa về kinh điển, thống nhất về nghi lễ trên toàn quốc để đảm bảo sự thống nhất và trang nghiêm của Phật giáo.

Hoạt động từ thiện phải dựa trên tinh thần từ vô lượng tâm “*từ bi, hỷ xả*”, “*thương người như thể thương thân*” để đạt được hiệu quả cao nhất, tránh những hành vi trục lợi, làm hình ảnh thương hiệu, gây ảnh hưởng xấu đến Phật giáo. Việc tiếp nhận, quản lý, sử dụng các nguồn kinh phí, hàng hóa do các cá nhân, tổ chức tài trợ cho công tác xã hội phải công khai, minh bạch, đúng quy định của pháp luật và phục vụ công việc hiệu quả.

Đẩy mạnh hợp tác quốc tế về Phật giáo, đặc biệt là với các nước có truyền thống Phật giáo và có mối quan hệ truyền thống với dân tộc Việt Nam; đẩy mạnh

quan hệ Phật giáo quốc tế, giữa các giáo hội và tông môn, pháp phái Phật giáo trên toàn thế giới, trong sứ mệnh phục vụ nhân sinh, thiết lập hoà bình.

Giáo hội cũng sẽ khắc phục bệnh hình thức, lâu nay quá chú trọng về phần nghi lễ hình tướng thì nay sẽ chú trọng hơn về hoằng pháp, giáo dục, văn hóa, truyền thông để Phật giáo đi vào đời sống có chiều sâu hơn, vững bền hơn.

Tin rằng những giải pháp phát triển đồng bộ trên đây một khi Giáo hội thực hiện thành công trên cơ sở nội lực tự sinh của tổ chức và sự giúp đỡ của các cơ quan ban ngành hữu quan của Nhà nước thì sẽ góp phần nâng tầm vóc của tổ chức Giáo hội, đóng góp hiệu quả, thiết thực hơn vào công cuộc phát triển đất nước, cụ thể cũng chính là nhiệm vụ và mục tiêu của tổ chức - **Giáo hội Phật giáo Việt Nam vững vàng đường hướng Đạo pháp – Dân tộc – Chủ nghĩa Xã hội.** 🌸



Tâm và Quý

- con đường thẳng tiến đạo đức

Kỳ II, tiếp theo Tạp chí NCPH số 169

Thích Nữ Minh Đạt
Học viên Thạc sĩ Khóa III, Học viện PGVN tại Tp.HCM



Ảnh: St

những chủ thuyết cho rằng việc vua giết cha là không có tội, không có địa ngục... Sau khi nghe vua tâm sự tình trạng bệnh cũng như ăn năn lỗi lầm của mình, ngự y Kỳ Bà đã nhắc lại lời Phật đã dạy: “*Có hai pháp lành cứu được mọi tội lỗi của chúng sinh, nếu chúng sinh có được: một là TÂM, hai là QUÝ.*”⁽¹⁾ Kẻ không tâm quý chẳng đáng gọi là người, vì họ sống bằng thú tính súc sinh. Người có tâm quý mới biết cung kính cha mẹ, trọng quý sư trưởng, tôn trọng tình nghĩa giữa người và người, tôn trọng quyền thuộc anh chị em...⁽²⁾

3. Tâm và Quý - Phương pháp sám hối tối thượng

Khi nói Tâm và Quý là cách sám hối cao nhất, xin dẫn câu chuyện kể về cuộc đời vua A Xà Thế để minh chứng. Vua A Xà Thế là một người tính tình hung ác, không một lỗi nào không làm, ngay cả giết vua cha để chiếm ngôi. Đây là một trong những tội “đại nghịch bất đạo” dẫn đến đọa địa ngục. Ông vẫn sống đời vô nhân đạo cho đến khi quả báo đến, toàn thân sinh ghê lở, hôi tanh không ai dám đến gần. Các đại thần đã tâu với vua về những chủ thuyết của các vị đại sư mà họ tin theo, và khuyên nhà vua nên đến đó mà cầu kiến. Có tổng cộng 6 vị đại thần đã khuyên vua và đưa ra

Theo nhận định của người dịch: 6 vị đại thần này đại diện cho hàng “Lục sư ngoại đạo”. Họ có lối biện minh, lý luận khiến người khác dễ tin theo. Vua A Xà Thế là người chưa mất lương tri. Vua là người có trí, dù nghe 6 tên cận thần nịnh hót nhưng vua không vội thực hiện lời họ nói. Vua đã trồng nhân lành trong đời quá khứ nên đã ứng dụng ngẫu nhiên văn tư tu một cách chuẩn xác. Bởi đức Phật từng dạy: trong thế gian này có hai hạng người; một là người không gây tạo điều ác, hai là đã lỡ tạo điều ác sau đó biết sám hối ăn năn. Ngược với hai hạng người này thì gọi là người ngu. Đức Phật luôn tán thán hạng người đã tạo tội, sau biết

pháp lỗi ăn năn, hổ thẹn chẳng dám tái phạm. Ngài ví hạng này “giống như ngọc minh châu để trong hồ nước đục thì nước đục được trong; ví như mây mù tan thì mặt trăng liền chói sáng.”⁽³⁾ Người đã tạo tội ác mà không có tâm hổ thẹn, lại còn che dấu thì tội càng nặng hơn. Người tạo tội mà biết sám hối ăn năn, phát lồ sám hối và khởi lòng tâm quý thì tội chướng sẽ được tiêu trừ.

Trong câu chuyện này, đại thần Kỳ Bà còn khuyên vua A Xà Thế: “Nếu Đại vương được nghe Phật dạy về giáo nghĩa **VÔ TÁC, VÔ THỌ** thì bao nhiêu trọng tội ắt được tiêu trừ.”⁽⁴⁾ Như lời ngự y Kỳ Bà nói với vua, chúng ta cần phải tìm hiểu “Vô tác, vô thọ” là gì và vì sao nó có thể tiêu trừ tất cả những tội nặng. “Vô tác” tức là không tạo tác, không làm ra bất cứ việc gì. Cũng gọi là “Vô nguyện”, nghĩa là không mong cầu, không ước muốn điều gì. “Vô thọ” tức là không thọ, không nhận bất cứ điều gì. Đây là cách quán không theo bát nhã, tức là thấy tất cả các pháp đều không có thật. Vì tính của các pháp vốn vô ngã, chúng do nhân duyên giả hợp mà thành, khi duyên hội tụ thì có, khi duyên tan rã thì không. Nói như vậy để chúng ta không chấp. Người nào thâm nhập được tính không, thì trong bất cứ hoàn cảnh nào, họ đều thấy các pháp vốn là không nên tâm không dính mắc vào bất cứ việc gì. Đã không tạo tác thì lấy gì thọ nhận. Đây chính là ý mà ngự y Kỳ Bà nói đến. Nhưng để có “Vô tác, Vô thọ” thì người ấy phải là người có trí tuệ liễu thông nghĩa “không” của tất cả các pháp. Mà trí tuệ có được do tâm quý là nhân tố đầu tiên đưa đến.

Vua A Xà Thế là một người phạm một trong năm tội nặng phải đọa địa ngục, nhưng nhờ khởi tâm tâm quý, sám hối tội lỗi đã gây ra mà được thoát khỏi nghiệp chướng trong hiện đời. Về sau trở thành một vị hộ pháp đặc lực và cũng được đức Phật thọ ký: “Về sau tám vạn kiếp, kiếp đó tên là **Hỷ quán**, vua sẽ thành Phật, hiệu là **Như Lai Tịnh Kỳ Sở Bộ**, quốc độ ấy tên là **Hoa vương**, khi đó, dân chúng thọ bốn mươi tiểu kiếp.”⁽⁵⁾ Câu chuyện về Đê Bà Đạt Đa cũng tương tự như vậy. Ông đã phạm tội làm thân Phật chảy máu, phá hòa hợp tăng; nhưng cuối cùng vẫn được Phật thọ ký. Như vậy, chứng tỏ tâm tâm quý vô cùng quan trọng trong khi sám hối.

Như hai trường hợp của Đê Bà Đạt Đa và vua A Xà Thế thì người phạm tội ngũ nghịch dù là tu sĩ hay cư sĩ đều phải chịu tội như nhau. Đối

với người phạm tội Ba la di cũng giống như thế. Xét về mặt đối tượng chịu tội thì chỉ dành riêng cho hàng xuất gia, nhưng nội dung thì giống nhau. Đức Phật ví người phạm tội Ba la di giống như cây cau, cây dừa bị chặt đứt ngọn, không còn có thể mọc lại được; giống như người bị chặt đứt đầu không thể cứu chữa được nữa⁽⁶⁾. Nhân duyên tội này được Luật Tỳ kheo ghi lại như sau: Tu Đề Na là con trai duy nhất trong một gia đình giàu có. Gặp năm mất mùa, tăng chúng khát thực khó khăn; ông đã thỉnh chúng tăng về lại quê nhà để gia đình có cơ hội cúng dường. Nghe tin con trai về, mẹ ông đã đến khuyên con trai nên bỏ đạo để về thừa kế gia sản. Ba lần cầu xin nhưng ông đều không chấp thuận. Sau đó, bà mẹ khuyên ông nên để lại dòng giống nhằm có người nối dõi. Ông đã đồng ý cùng vợ làm hạnh bất tịnh. Khi làm hạnh bất tịnh xong, ông luôn cảm thấy ưu sầu. Các vị đồng tu hỏi ông và biết được nguyên nhân. Họ đến thưa với đức Phật, đức Phật đã quả trách Tu Đề Na và kết giới Ba la di.⁽⁷⁾ Hay Tỳ kheo nào vì sầu ưu, không muốn sống đời phạm hạnh, thì có thể xả giới. Sau đó, muốn tu trở lại vẫn được độ cho xuất gia và thọ đại giới. Nhưng chưa xả giới mà làm hạnh bất tịnh thì phạm Ba la di. Trường hợp này xảy ra với Tỳ kheo Bạt Xà Tử.⁽⁸⁾ Cũng vậy, Tỳ kheo nào phạm bất tịnh với loài súc sinh cũng bị tội Ba la di.⁽⁹⁾

Ba la di là giới nặng nhất đối với người xuất gia. Ai phạm thì bị tẩn xuất ra khỏi tăng đoàn. Quan trọng hơn là bị đọa địa ngục. Như thế vấn đề đặt ra là: đối với những người phạm giới lần đầu thì sao. Trong Luật Tỳ kheo có ghi: “*Người không phạm: Người phạm lần đầu tiên khi chưa kết giới; người si cuồng, loạn tâm, thống não bức bách.*”⁽¹⁰⁾ Như vậy, những người phạm lần đầu thì coi như không phạm. Như trường hợp của ba vị Tỳ kheo trên thì chỉ bị đức Phật quả trách ngu si, sau đó họ vẫn tiếp tục tu tập. Chỉ những ai đã biết giới mà còn cố tình vi phạm thì mới bị đuổi ra khỏi tăng đoàn (trừ người đã biết nhưng tâm trí cuồng si, loạn tâm không điều khiển được hành vi của mình). Cũng trong Luật có chép: “*Nếu Tỳ kheo và Tỳ kheo ni phạm Ba la di rồi, hoàn toàn không có tâm che giấu, chúng tăng dạy họ sám hối đúng như pháp.*”⁽¹¹⁾ Như vậy, giới luật cũng có khai giá trị phạm, hoàn toàn không phải áp đặt một cách cứng nhắc. Như lời trên

→ thì khi phạm Ba la di, Tỳ kheo và Tỳ kheo ni hoàn toàn không che giấu, thì tặng cho họ suốt đời học hối. Cách thức sám hối cũng được Luật ghi lại như sau: Người phạm tội đến trước chúng tăng và bạch rõ: “Họ tên, đã phạm giới (dâm, trộm cắp...) Ba la di không che giấu, nay đến tăng xin giới Ba la di, mong tặng cho con giới Ba la di, xin thương xót tôi.” Sau đó tăng thực hiện nghi thức vấn hòa (hình thức tác bạch như các pháp yết mà khác), chỉ đổi tên người và tên giới đã phạm, và xin lại giới đã phạm đó. Sau khi chúng tăng yết ma “cho giới Ba la di rồi, phải thực hành pháp tùy thuận, làm ba mươi lăm việc”. 35 việc này phải thực hiện suốt đời, được ghi lại rất rõ trong nhiều bộ luật: *Tam bộ luật sao*⁽¹²⁾; *Tứ phần luật*⁽¹³⁾; *Tứ phần luật san phần bổ khuyết hành sự sao*⁽¹⁴⁾; *Thiên Thai tam đại bộ bổ chú*⁽¹⁵⁾; *Luật tông tân học danh cú*⁽¹⁶⁾... Nội dung của 35 việc không tiện nêu ra ở đây (xin tham khảo trong các bộ luật đã nêu ở trên), nhưng nhìn chung là những việc rất khó có thể thực hiện trọn vẹn trong đời. Hòa thượng Tịnh Hạnh thì cho rằng 35 việc này giống như pháp tăng cương: không được theo chúng tụng luật, lúc tăng thuyết giới và yết-ma, “người thực hành pháp thuận theo đến hay không đến tùy ý, nếu phạm lại thì diệt tận.”⁽¹⁷⁾ Ngoài ra,

người phạm tội còn phải khởi tâm tầm quý, nhất tâm nhất ý cõi Tăng Già Lê, đắp An-đa-hội, đến chỗ chư tăng thanh tịnh, năm vóc sát đất, đem tâm tầm quý mà sám hối các tội; lại vì chư tăng chấp lao phục dịch, đảm nhiệm những công việc đơ bẩn như vệ sinh nhà xí, hốt phân với thời gian 800 ngày, sau đó tắm rửa sạch sẽ rồi mới được mặc lại Tăng Già Lê.⁽¹⁸⁾ Cho nên Tỳ ni mẫu kinh có nói trường hợp người phạm Ba la di mà phát lồ sám hối thì, “Đời này tuy không thể thoát tử, siêu sinh, hoặc chứng đắc Tứ thánh quả, lại cũng không được công đức vô lậu, nhưng sẽ ngăn ngừa không bị đọa vào địa ngục.”⁽¹⁹⁾

Qua hai bản Trị thiên bệnh yếu pháp và Tỳ ni mẫu kinh đã cho ta thấy cái quan trọng nhất của sám hối là xuất phát từ tâm của mình, nhất là tâm tầm quý. Đức Phật quy định thực hành 35 việc như trên cũng với mục đích là hướng người phải biết sống tầm quý. Do đó, trong Đại bát Niết bàn, đức Phật có dạy: “Nếu có lòng tầm quý thì tội tiêu diệt hoàn toàn.”⁽²⁰⁾ Hay trong Kinh Niết bàn có đề cập đến người phạm bốn tội nặng; nếu cởi bỏ pháp phục nhưng “thường hổ thẹn, lo sợ, tự trách mình, sám hối sửa đổi khởi tâm hộ pháp, xây dựng chính pháp, vì người giải thích cho họ. Ta nói người này chẳng phải là người phá giới.”⁽²¹⁾

CHÚ THÍCH:

- (1) Pháp Sư Từ Thông dịch, Đại Bát Niết Bàn Kinh 2, Hà Nội: Tôn Giáo, 2013, tr. 167
- (2) Pháp Sư Từ Thông dịch, tr. 167-168.
- (3) Pháp Sư Từ Thông dịch, tr.168.
- (4) Pháp Sư Từ Thông dịch, tr. 171.
- (5) Thích Tịnh Hạnh dịch, Kinh vua A-Xà-Thế được thọ ký, Đài Loan: Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc, 2000, tr. 133.
- (6) Thích Đồng Minh dịch, Luật Tứ phần (Tập 1-4), Chương I: Ba-la-di, Tp.Hồ Chí Minh: Phương Đông, 2013, tr.29.
- (7) Thích Đồng Minh dịch, tr.19- 23.
- (8) Thích Đồng Minh dịch, tr. 23-24.
- (9) Thích Đồng Minh dịch, tr.24-26.
- (10) Thích Đồng Minh dịch, tr: 765.
- (11) Thích Tịnh Hạnh dịch, Tứ phần Luật san phần bổ khuyết hành sự sao, Đài Loan: Hội Văn Hoá Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc, 2000, tr. 360.
- (12) Cebeta, 三部律抄一卷 (T85n2793, p0676, b09-26.)
- (13) Cebeta, 四分律卷第四十四 (T22n1428, p0889, c04-28.)
- (14) Cebeta, 四分律刪繁補闕行事鈔序 (T40n1804, p0019, c08-28.)
- (15) Cebeta, 天台三大部補注卷第十三 (X28n0586, p0382, b20-c16.)
- (16) Cebeta, 律宗新學名句卷下 (X59n1107, p0698, a15-b08.)
- (17) Thích Tịnh Hạnh dịch, Tứ Phần luật san phần bổ khuyết hành sự sao, tr. 360-361.
- (18) Cebeta, 治禪病祕要法: “如負債人心懷慚愧應當償之, 一心一意脫僧伽梨、著安多會、詣清淨僧所, 五體投地如大山崩, 心懷慚愧懺悔諸罪, 為僧執事作諸苦役- 掃廁擔糞. 經八百日. 然後復當澡浴身體” (T15n0620, p0337, a24-29.)
- (19) Cebeta, 毘尼母經卷第三: “此一身不得超生離死證於四果, 亦不得無漏功德, 然障不入地獄耳.” (T24n1463_p0813b13-15.)
- (20) Pháp Sư Từ Thông dịch, Đại Bát Niết Bàn Kinh 2, Hà Nội: Tôn Giáo, 2013, tr. 169.
- (21) Thích Tịnh Hạnh dịch, Tứ Phần luật san phần bổ khuyết hành sự sao, tr. 359.

Nếu xét theo lời dạy này của đức Phật thì người phạm giới rồi, sau đó ăn năn hối hận, chí thành sám hối thì vẫn được đức Phật coi như người thanh tịnh. Người phạm giới, nếu có tâm hổ thẹn và sợ hãi tội lỗi do chính mình tạo ra là một trong những người đáng được tán dương. Họ không chịu nổi sự dày vò của lương tâm nên phát lồ sám hối. Đây là một hành động dũng cảm, thể hiện được khát vọng mong muốn tâm thanh tịnh, tiếp tục tu học trong giáo pháp giải thoát.

Như vậy, khi một người lỡ phạm cấm giới, đêm ngày họ sẽ luôn luôn lo sợ bị phát giác, sợ bị đọa địa ngục trong tương lai. Tâm trí của họ chỉ nghĩ về nó. Đây thực sự đã là hình phạt lương tri nặng nề, là địa ngục trong tâm họ, hành phạt mà tâm họ phải chịu nó nặng gấp nhiều lần so với nỗi đau thể xác. Ngược lại, nếu một người phạm giới Ba la di đi nữa, nếu họ không có tâm sợ hãi tội lỗi thì bao nhiêu giới Ba la di cũng



Ảnh: St

chẳng là gì với họ. Giới xét cho cùng là để phòng phi chỉ ác, răn người biết sợ tội lỗi, biết tầm quý và có ý muốn tiến bộ trên con đường đạo đức tâm linh, tìm cầu giải thoát sinh tử. Nếu một người không có tầm quý thì giới luật chẳng có tác dụng gì với họ. 🙏

THƯ MỤC THAM KHẢO:

1. Cebeta, 大正藏第 24 冊 No. 1463 毘尼母經, 卷第三 (T24n1463_po813b13-15.)
2. Cebeta, 大正藏第 15 冊 No. 0620 治禪病祕要法 (T15n0620, p0337, a24-29.)
3. Cebeta, 大正藏第 85 冊 No.2793 三部律抄一卷, (T85n2793, p0676, b09-26.)
4. Cebeta, 大正藏第 40 冊 No.1804 四分律刪繁補闕行事鈔序, (T40n1804, p0019, c08-28.)
5. Cebeta, 大正藏第 22 冊 No.1428 四分律卷第四十四, (T22n1428, p0889, c04-28.)
6. Cebeta, 大正藏第 28 冊 No. 0586 天台三大部補注卷第十三, (X28n0586, p0382, b20-c16.)
7. Cebeta, 大正藏第 02 冊 No. 99 雜阿含經卷 24 (T02, no. 99, p. 176b21-26)
8. Cebeta, 大正藏第 59 冊 No. 1107 律宗新學名句卷下, (X59n1107, p0698, a15-b08.)
9. “Luận Câu Xá”, <https://www.niemphat.vn/downloads/dai-tang-kinh/luan-nam-tong/luan-cau-xa-dao-sinh-dich.pdf>.
10. Pháp Sư Từ Thông dịch, Đại Bát Niết Bàn Kinh 2, Hà Nội: Tôn Giáo, 2013.
11. Tuệ Sỹ dịch, Kinh Trung A-Hàm Tập 1, Hà Nội: Tôn Giáo, 2008.
12. Thích Thiện Chơn dịch, Tỳ kheo ni giới bốn, Hà Nội: Tôn Giáo, 2015.
13. Thích Đồng Minh dịch, Luật Tứ phần (Tập 1-4), Chương I: Ba-la-di, TP. Hồ Chí Minh: Phương Đông, 2013, tr.29.
14. Thích Minh Châu dịch, Kinh Tăng chi bộ 1-2, TP. Hồ Chí Minh: Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, 1996, tr. 306.
15. Thích Minh Châu dịch, Kinh Tăng chi bộ 3, Chương VII, Đại Phẩm, Hà Nội: Tôn Giáo, 2005, tr. 417.
16. Thích Minh Châu dịch, Kinh Trung bộ 1, Đại Kinh xóm ngựa, Hà Nội: Tôn Giáo, 2012, tr. 335.
17. Thích Minh Châu, Kinh Tăng chi bộ 1-2, Hà Nội: Tôn Giáo, 2015, tr.426.
18. Thích Phước Sơn, Một số vấn đề Giới luật, TP. Hồ Chí Minh: Phương Đông, 2010.
19. Thích Tâm Minh - Thích Tâm Chơn, Pháp vị nuôi dưỡng tâm thức an lạc, Hà Nội: Hồng Đức, 2013.
20. Thích Tịnh Hạnh dịch, Kinh vua A-Xà-Thế được thọ ký, Đài Loan: Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc, 2000.
21. Thích Tịnh Hạnh dịch, Tứ Phần luật san phần bổ khuyết hành sự sao, Đài Loan: Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc, 2000.
22. Thích Thanh Từ dịch, Kinh Tăng Nhất A-Hàm 1, Phẩm Tầm Quý, Hà Nội: Tôn Giáo, 2005.
23. Thích Thiện Siêu, Luận Thành duy thức, TP. Hồ Chí Minh: Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, 1996.

Giới hạnh

Trưởng lão Thích Thông Lạc

LỜI PHẬT DẠY

*“Những ai có giới hạnh
An trú không phóng dật
Chánh trí, chân giải thoát
Ác ma không thấy đường”.*
Kinh Pháp Cú

CHÚ GIẢI:

Người tu sĩ và người cư sĩ đã tu tập theo Phật giáo thì phải biết giới luật rất là quan trọng. Nếu người tu sĩ và người cư sĩ nào sống không đúng giới luật thì tu hành chỉ phí công mà thôi. Vả lại, còn phạm tội rất nặng, đó là tội làm cho Phật giáo suy đồi, biến Phật giáo thành một tôn giáo mê tín lạc hậu; biến Phật giáo thành một nghề mê tín lừa đảo người khác để sống (thầy tụng)...

Người tu sĩ và người cư sĩ đã tu tập theo Phật giáo thì có ba điều kiện quan trọng cần phải lưu ý:

- 1- Phải sống đúng giới luật không hề vi phạm lỗi nhỏ nhặt nào.
- 2- Phải luôn tu tập an trú và giữ tâm không phóng dật bằng các pháp ly dục, ly ác pháp.
- 3- Phải luôn dùng Chánh Trí Kiến trước các ác pháp và các cảm thọ.

Nếu người tu sĩ và người cư sĩ Phật giáo tu tập và giữ gìn tâm được như vậy là thành Chánh Giác không có khó khăn, không có mệt nhọc. Bởi vậy, đạo Phật tu hành không phải khó. Khó là chỗ chúng ta không bền chí, thiếu nghị lực, không gan dạ mà thôi. Phải không hỡi các bạn?

*“Những ai có giới hạnh
An trú không phóng dật
Chánh trí, chân giải thoát”.*

Xin các bạn ghi nhớ ba câu kệ này, nó đã xác định được mục đích và con đường tu theo Phật giáo một cách cụ thể và rõ ràng. Cho nên, các bạn sống trong thiện và mãi mãi sống trong thiện. Đó là chân giải thoát của Phật giáo. 🌸

Các năng lực kỳ lạ của ý thức trong học thuyết vô ngã

Kỳ II, tiếp theo Tạp chí NCPH số 169

Hoàng Quốc Dũng
NCS triết học, Học viện Báo chí & Tuyên truyền

3. Năng lực kỳ lạ của ý thức và quan niệm độc nhất về cái ngã

Nhiều nhà nghiên cứu cho rằng các năng lực kỳ lạ nêu trên của ý thức có liên quan đến quan niệm gần như độc nhất vô nhị của Phật giáo về cái ngã (self, atman/atta), theo đó, cái ngã của Phật giáo không những khác cái ngã của các trường phái triết học Ấn Độ, mà còn khác với cái ngã cũng như linh hồn của phương Tây.

Thứ nhất, so với cái ngã (atman/atta) của các trường phái triết học Ấn Độ, cụ thể là của Áo Nghĩa Thư (Upanishads), atman/atta của Phật giáo có khác biệt cơ bản. Theo Giáo lý Anatman Thứ nhất của Phật giáo, một atman/atta có thể thay đổi chỉ cần thông qua điều khiển của ý thức. Trong khi đó, atman của Upanishads sơ kỳ, cụ thể là của Brihadaranyaka Upanishad (Bổ Liệt Cấp Đức Áo Nghĩa Thư), có đặc tính hoàn toàn ngược lại. Trong Upanishads, atman là một bản tính nhất nguyên; nó không có tính hai mặt như atman của Phật giáo (ngũ uẩn được cấu từ sắc + danh, tức vật chất + tinh thần). Hơn nữa, atman của Upanishads còn là một bản tính bất biến, không thay đổi. Chẳng hạn, Brihadaranyaka Upanishad tuyên bố atman là niềm hạnh phúc tột đỉnh (parama ānanda) (BU IV.3.32), là ý thức phi nhị nguyên (vijñānaghana) (BU IV.5.22), và là đại vũ trụ (mahābhūta) (BU IV.5.11). Kinh điển này còn so sánh người, với tư cách là thống nhất giữa atman trong giấc ngủ sâu với “một đại dương duy nhất” (salila eko), một trạng thái cân bằng với “thế giới đại ngã” (brahmaloka) (BU IV.5.12). Thậm chí, nó còn khẳng định atman là chủ thể



Ảnh: St

nhận thức, cụ thể là biết tri giác (BU IV.5.15), và tiếp tục đặt câu hỏi “bằng cách nào một người có thể tri giác được chủ thể biết tri giác?” (BU IV.5.22: vijñātāram are kena vijāniyād). Theo Bronkhost⁽¹⁾, Brihadaranyaka Upanishad đã “đưa ra quan niệm về tính bất di bất dịch của cái ngã” →

→ (self)” (BU IV.5.15). Alexander Wynne nhận định “*atman của Upanishads là cái gì đó không thể thay đổi chút nào, hoàn toàn cố định trước bất cứ sự ngẫu hứng nào của một người*” (2, p. 83). Mặt khác, atman của Upanishads mang tính chủ động, có khả năng kiểm soát nội tâm, hoàn toàn trái với atman của Phật giáo. Vẫn theo Wynne, atman của Phật giáo mang tính thụ động, được cấu từ ngũ uẩn thay vì ngược lại (2, p. 83). Đặc điểm này hẳn có liên quan đến hiện tượng atman Phật giáo tất yếu chịu sự điều khiển của ý thức, một trong các thành phần của ngũ uẩn.

Thứ hai, so với linh hồn (soul) trong quan niệm của phương tây, atman/atta của Phật giáo cũng khác biệt cơ bản. Atman của Phật giáo được cấu từ ngũ uẩn, tức bao gồm cả sắc và danh, vật chất và tinh thần. Trong khi đó, linh hồn chỉ đơn thuần là tinh thần, hoàn toàn phi vật chất. Theo từ điển tiếng Anh Oxford, linh hồn được định nghĩa đơn giản “*là nguyên tắc suy nghĩ và hành động của người, thường được coi như một thực thể khác biệt với thể xác; phần tinh thần của người, trái ngược với phần vật lý thuần túy*”⁽²⁾. Mặt khác, nếu atman/atta của Phật giáo có thể thay đổi được bằng suy nghĩ hay ý thức, “*linh hồn nhìn chung được hiểu là cái gì đó không thể thay đổi theo suy nghĩ tùy hứng*”.

Thứ ba, atman/atta của Phật giáo cũng không giống cái ngã (self) trong quan niệm của phương tây. Trong số nhiều định nghĩa khác nhau về self của từ điển tiếng Anh Oxford, một định nghĩa triết học đơn giản coi self “*là cái mà trong một người, về thực chất và về bản chất, là người ấy (trái ngược với những gì ngẫu nhiên)*”⁽³⁾. Một mặt, Giáo lý Anatman Thứ nhất giả định ngũ uẩn một khi cấu thành self, tức cấu thành danh tính đích thực của một người, thì ngũ uẩn ấy không còn chịu khổ; điều đó đồng nghĩa với việc chúng có thể không chịu tác động bởi các thay đổi ngẫu nhiên, theo Wynne. Ở khía cạnh này, atman của Phật giáo có vẻ trùng với self của phương tây. Song nếu vì thế mà bảo self của phương tây nghiệm đúng với atman của Phật giáo thì điều đó có nghĩa self phương tây cũng được cấu bởi ngũ uẩn và, vì thế, cũng có thể được điều khiển bởi ý nghĩ hay ý thức giống như atman của Phật giáo. Từ đó, có thể suy ra self phương tây trở thành một self thần thánh, cũng có khả năng biến hóa thần thông và giải phóng khỏi khổ giống như atman

của Phật giáo. Ngoại suy ấy đương nhiên là vô lý. Không chỉ thế, self phương tây còn mâu thuẫn với cả Giáo lý Anatman Thứ hai: mâu thuẫn giữa một bản tính cố định với một bản tính vô thường và luôn chịu biến hoại.

4. Đề cao tuyệt đối vai trò của ý thức – tư tưởng chủ đạo của Phật giáo

4.1. Khảo sát người hiện thực chuyển thành khảo sát tâm trí

Bước ngoặt đề cao năng lực kỳ lạ của ý thức có lẽ nằm ở Kim Cương Dụ Tâm Kinh (Vajirā Sutta), nơi Tỳ kheo ni Kim Cương (bhikkhunī Vajirā) được cho là người lập ngôn chứ không phải Phật Đà. Theo đó, người không phải là người hiện thực bằng xương bằng thịt nữa mà đã được quy giản thành ý thức hay người “tâm trí”. Từ đây, bàn về giải thoát, Kim Cương Dụ Tâm Kinh lập thuyết rằng không phải người hiện thực được giải thoát nữa mà tâm trí được giải thoát. Cũng từ đây, thuật ngữ “tâm trí tỉnh thức”⁽⁴⁾ đã được khoáng trương bởi các luận sư Phật giáo nổi tiếng như Buddhaghosa (Phật Âm) và Śāntideva (Tịch Thiên). Trong Bodhicaryāvatāra (Nhập Bồ Đề Tát Hành Luận), Tịch Thiên diễn giải tâm trí



tỉnh thức đại loại như sau⁽⁶⁾: “*Tâm trí tỉnh thức nên được hiểu gồm hai loại, một cách vắn tắt: tâm trí được xử lý trên cơ sở tỉnh thức và tâm trí tiến tới tỉnh thức*” (I.15). Theo Wynne, tâm trí tỉnh thức như thế thực chất “*là tiểu thực thể của một người có thể có quyết tâm thức tỉnh và cầu viện tới nó*”.

Trên cơ sở lập thuyết về tâm trí, cả Phật Âm lẫn Tịch Thiên, trong các tác phẩm danh tiếng của họ lần lượt là Visuddhimagga (Thanh Tịnh Đạo) và Bodhiacaryāvatāra, đều từ chối bàn về người như cái toàn thể nói chung. Họ thấy đều dựa trên niềm tin rằng không có cái gọi là bản chất nào đối với người. Trong Bodhiacaryāvatāra, tồn tại của một self hay bản thể tinh thần bền vững bị phủ nhận như một tất yếu:

Liên tục của ý thức, giống như một hàng đợi, và kết hợp của các thành phần (ngũ uẩn), giống như một đội quân, là không thật có. Người trải nghiệm khổ không tồn tại. Vậy đau khổ đó thuộc về ai? (VIII.101).

Thông qua thói quen, người ta hiểu chữ “tôi” liên quan đến các giọt tinh trùng và máu của hai người khác, thậm chí dù thực tế không có điều đó (VIII.111)⁽⁷⁾.



Visuddhimagga tuyên bố hoàn toàn tương tự như vậy với phát ngôn “*chỉ có khổ chứ không có ai chịu khổ*”⁽⁷⁾. Bằng chứng này cho thấy khuynh hướng quy giản người hiện thực thành tâm trí trong tư tưởng Phật giáo có liên quan đến niềm tin mỗi người thấy đều không có tự ngã hay ngũ uẩn là no self (vô ngã tuyệt đối).

Mọi vấn đề về người, từ đây, đều được giải quyết xung quanh vấn đề tâm trí. Mọi lý luận về giải thoát đều xoay quanh lý luận về tâm trí. Một cách tự nhiên, lĩnh vực nhận thức của tâm trí, hay ý thức, cũng bước vào giai đoạn phát triển mới. Một trong những quan niệm nổi bật về vai trò của ý thức trong nhận thức ở giai đoạn này là các nghiên cứu của Phật Âm. Ông đã chia nhận thức thành hai cấp độ khác nhau của tâm trí là ý thức và trí tuệ. Trong tác phẩm Visuddhimagga của ông và cũng là kinh điển rường cột của Phật giáo, Phật Âm chỉ ra hai cấp độ nhận thức ấy như sau:

Ý thức có thể biết đối tượng có màu xanh đậm hoặc vàng, và tìm cách thâm nhập vào các đặc tính của đối tượng. Song dù nỗ lực mấy, nó (trạng thái tỉnh táo) cũng không thể hiển lộ con đường thâm nhập vào đối tượng. Trong khi đó, trí tuệ nhận biết đối tượng theo cách đối tượng đã được nhắm đến, và tìm cách thâm nhập vào các đặc tính của đối tượng. Bằng nỗ lực, nó (trí tuệ) hiển lộ con đường thâm nhập vào đối tượng⁽⁸⁾.

Điều đó có nghĩa, ý thức (vinnana/vijnana) chỉ là một yếu tố của ngũ uẩn và cùng lắm chỉ có thể quán sát được những gì thuộc về bề ngoài của sự vật. Nhưng cũng ý thức ấy, trí tuệ hay tâm trí, tức duyên thức (vinnana/vijnana) trong Thập Nhị Nhân Duyên, lại có khả năng nhận thức những gì ẩn giấu bên trong sự vật. Chính nó đóng vai trò là “*tỉnh thứ hai*”, cái phản ánh, tương đương với “*bộ óc người với tư cách sản phẩm cao nhất của giới tự nhiên*”⁽⁹⁾ theo quan niệm của triết học duy vật biện chứng.

Cũng có thể tìm thấy các nghiên cứu sâu về tâm trí trong các luận thư khác của Phật giáo hay còn gọi là Abhidhamma (A Tỳ Đạt Ma). Chẳng hạn, theo Gethin, các luận sư trong A Tỳ Đạt Ma đã phát triển ý thức lên thành tám loại thay vì chỉ sáu loại như thời kỳ đầu:

Quan niệm cơ bản của A Tỳ Đạt Ma về cách thức hoạt động của tâm trí là thế này: tập hợp



→ của ít nhất bát thức (tâm thức (ý thức) và các tâm sở hữu pháp) sinh khởi trong khoảnh khắc và tiêu biến ngay sau đó và được nối tiếp bởi kết hợp tiếp theo của tâm thức (ý thức) và các tâm sở hay các yếu tố tinh thần liên quan. Mỗi tổ hợp là một ý thức chỉ về một đối tượng⁽¹⁰⁾.

Đấy chính là nền tảng để Duy Thức Tông sau này đẩy ý thức lên đến đỉnh cao chưa từng có: biến nó thành bản nguyên sáng tạo thế giới với tư cách là alayavijnana. Mọi nhận thức về thế giới, bắt đầu và cuối cùng, đều dẫn đến nhận thức về alaya thức (còn gọi là dị thực thức) này. Đề cao vai trò tuyệt đối của tâm trí không chỉ là câu chuyện ngày xưa mà ở cả thời hiện đại của Phật giáo. Sư tập của Kornfield về giáo lý của các luận sư Theravādin hiện đại⁽¹¹⁾, có các đoạn như:

Tâm trí như một quy tắc thích thú ngắm các đặc tính và hình thức cụ thể. Khi chúng vắng mặt, tâm trí luôn muốn thỏa mãn (p.75: Mahasi Sayadaw).

Và chỉ có tâm trí được thanh lọc ngũ triền cái (năm yếu tố của dục vọng, ác ý, lười biếng và nghi ngờ) mới có thể hoạt động bình thường để trực nhận vipassana tuệ giác (p.88: Sunlun Sayadaw).

Chính niềm vui này tạo ra sự trong sáng và tươi mới, tinh thần tĩnh lặng và yên tĩnh, và phục vụ, một cách tự nhiên và tự động, giúp tâm trí có khả năng suy nghĩ và hướng nội (pp.127-128: Achaan Buddhadasa).

Bản thân tâm trí lang thang cũng có thể cho thấy sự thật về tam pháp ấn hay ba dấu hiệu của tồn tại (p.148: Achaan naeb)

Khi trái tim (tâm trí) nhìn cơ thể theo cách trên, bằng trí tuệ (trí khôn), nó sẽ trở nên mệt mỏi với cả cơ thể của chính mình, cơ thể của người khác, và của các loài động vật (p.177: Achaan Maha Boowa)

Tâm trí biết tất cả các thành tạo đang thay đổi và có giới hạn, và lao về phía "yếu tố vô điều kiện". Tâm trí bị khuấy động bởi bất toại nguyện vốn có của mọi thành tạo của tồn tại, và lao về phía "yếu tố không ham muốn". Tâm trí coi mọi thứ như trống rỗng, xa lạ, và lao về phía "yếu tố hư không" (p.205: Taungpulu Sayadaw).

4.2. Tuyệt đối hóa ý thức và chủ nghĩa quy giản

Trong các ví dụ nêu trên, tâm trí hoặc trái tim - chứ không phải người với tư cách tổng hòa các quan hệ xã hội - được cho là "thích thú", "suy nghĩ và nội tâm", "trở nên mệt mỏi", "biết" mọi thứ và "quan tâm" mọi thứ một cách cụ thể. Các tuyên bố như vậy là vô lý đối với chủ nghĩa duy vật biện chứng; thậm chí chúng cũng vô lý đối với một người không quen thuộc với khuynh hướng quy giản Phật giáo. Bởi lẽ sẽ không có ý nghĩa gì khi gán các hành vi nhận thức cho bất kỳ thứ gì khác thay vì gán cho người vốn được hiểu như sản phẩm cao nhất của giới tự nhiên, theo

chủ nghĩa duy vật biện chứng, hoặc như một cái toàn thể. "Đặc điểm này không chỉ là điển hình của Phật giáo Theravāda hiện đại mà còn phổ biến trong tư tưởng Mahāyāna hiện đại". Có thể xem xét các ví dụ sau từ một ấn phẩm gần đây của Dalai Lama Đệ Thập Tứ (thứ mười bốn) năm 1994⁽¹²⁾:

Chúng ta đạt được trạng thái toàn trí của tâm thức, nhận thức mọi mặt của hiện tượng mà không gặp bất kỳ trở ngại nào (p. 83).

Tiếp theo là vô minh, nhận thức sai về danh tính Tứ Diệu Đế, luật nghiệp báo, vân vân. Trong bối cảnh này, vô minh ám chỉ một tâm sở (nhân tố tinh thần) hoàn



Ảnh: St

toàn không biết gì về bản chất của Tam Bảo và luật nghiệp báo (p.122).

Trong bước đi cuối cùng, phát triển thực sự của tâm bồ đề, tâm thức sinh khởi để đạt giác ngộ cho người khác, bạn sẽ không thỏa mãn khi chỉ nhận ra tầm quan trọng của giác ngộ vì lợi ích của người khác (tr.145).

Đạo đức là trạng thái tinh thần không tham gia vào bất kỳ tình huống hoặc sự kiện nào có thể gây hại cho người khác (tr.161).

Tinh tấn là trạng thái tâm thức thích thú với các đức hạnh (tr.168).

Trí tuệ (trí khôn) phân tích bản chất của hiện tượng (tr.179).

Có thể thấy, Dalai Lama thường quy nhận thức cho một phần của người thay vì bản thân người đó: các trạng thái tâm trí hoặc hiện hữu hoặc “tâm mong muốn đạt được giác ngộ cho người khác” (bồ đề tâm) và, thậm chí, các từ trừu tượng “ngu dốt”, “đạo đức” và “nỗ lực”, đều là các đối tượng của kinh nghiệm. Phong cách suy nghĩ quy giản người hiện thực về người tâm trí kiểu như thế, theo Wynne, “*đường như được khắc sâu trong tâm thức Phật giáo hiện đại*”⁽¹³⁾. Bản thân hai tác phẩm Bodhicaryāvatāra và Visuddhimagga cũng chỉ ra rằng chủ nghĩa quy giản luôn song hành với niềm tin vào no self (vô ngã, không có cái ngã nào hết). Và niềm tin này cũng phổ biến trong các tác phẩm Phật giáo hiện đại, ví dụ trong sưu tập giáo lý Theravāda hiện đại của Kornfield (xem 31):

Khi một thiền sinh đi đến tuệ tri về khác biệt giữa quá trình thân và quá trình tâm, nếu suy nghĩ đơn giản, vị ấy sẽ phản ánh từ kinh nghiệm trực tiếp như thế này: “*Có sinh khởi và tuệ tri về nó, đoạn diệt và tuệ tri về nó, vân vân. Không có gì khác ngoài các quá trình ấy. Các cụm từ đàn ông hay đàn bà cũng chỉ đề cập đến cùng một quá trình mà thôi; không có người mà cũng chẳng có linh hồn gì hết*” (p.67: Mahasi Sayadaw)

Trên thực tế, self chỉ là một quá trình liên tục rất nhanh chóng của sinh thành và tan rã của các trạng thái tinh thần và vật chất (p.134: Achaan naeb).

Nếu phân tích tồn tại của chính mình thành các bộ phận cấu thành, hoặc bằng cách chia tồn tại ấy thành các uẩn gồm sắc, thọ, tưởng, hành, và thức, hoặc bằng các phân chia tế vi hơn khác,

cuối cùng, người ta sẽ nhận ra sự thật rằng chẳng có self (tự ngã) hay linh hồn ở bất cứ đâu (p.188: Taungpulu Sayadaw)

Ngoài ba yếu tố cùng tồn tại này (các căn nhận thức, đối tượng nhận thức và ý thức), không có gì khác, không có người nhìn thấy, không có ‘tôi’, ‘quý vị’ hoặc ‘vị ấy’ với tư cách người nhìn thấy (p.214: Mogok Sayadaw)

Nhiều quan điểm tương tự cũng thấy trong các phẩm của Dalai Lama Đệ Thập Tứ như: “*Phật Đà dạy rằng không có cái tôi nào như vậy tồn tại và niềm tin của chúng ta vào một cái tôi độc lập là căn nguyên của mọi đau khổ*” (xem 32). Chủ nghĩa quy giản và niềm tin no self (vô ngã tuyệt đối), do đó, dường như là bộ phận của một giáo lý độc nhất. Cả hai có quan hệ mật thiết với nhau trong các tác phẩm Theravādin và Mahāyāna hiện đại được trích dẫn ở trên, đặc biệt là trong các giáo lý của các đạo sư Theravādin được Kornfield đề cập (xem 31):

Thực sự bạn chỉ là kết hợp của các yếu tố hoặc nhóm của các tập hợp đang thay đổi. Nếu tâm trí tự do, nó sẽ không phân biệt, không có lớn và nhỏ, không bạn và tôi. Không có gì. Anatta, ta nói, hoặc none-self, thực tình, cuối cùng thì, không có atta (ngã) mà cũng chẳng anatta (vô ngã) (p.45: Achaan Chaa)

Ở giai đoạn này, vị ấy trở nên hài lòng với hiểu biết rằng không có tôi, của tôi, self (cái tôi), và rằng chỉ có các thành tạo này đang nhận thức các thành tạo khác (p.79: Mahasi Sayadaw)

Chúng ta phải nhận ra rằng tâm trí lang thang là một trạng thái tinh thần, nếu không, chúng ta sẽ nhầm tưởng đó là “tôi” đang lang thang và do đó ý tưởng về nhân cách sẽ vẫn còn thay vì bị loại bỏ (p.140: Achaan naeb)

Vì thế điều cực kỳ cốt yếu phải nhận ra rằng khi ta nghe hoặc nhìn, đó chỉ là trạng thái tinh thần hoặc quá trình nghe hoặc nhìn (p.147: Achaan naeb)

Do đó, tri thức phân tích trong vipassana coi mọi chúng sinh không phải là linh hồn hay nhân cách vĩnh viễn (p.196: Taungpulu Sayadaw)

Cảm giác không được nhân cách hóa với cảm giác “tôi”, “của tôi”. Đó là cảm giác đang cảm giác. Nó chỉ đơn giản là một quá trình. Không có “tôi” nào cảm nhận được (tr.229: Mogok Sayadaw)

Trong các phát biểu nêu trên, phong cách diễn



→ ngôn quy giản được kết nối với niềm tin về sự không tồn tại của self; cả hai đều liên kết một cách chặt chẽ và được cho là các chân lý cơ bản của Phật giáo. Quan hệ tương tự giữa chủ nghĩa quy giản và niềm tin về không tồn tại của self có thể tìm thấy tại tuyên bố sau đây của Dalai Lama trong *The Way to Freedom* (Đường Dẫn đến Tự do) (xem 32):

Nếu vô minh nhận thức sai về self là một ý thức sai lầm, nó có thể được loại bỏ bằng cách sửa chữa sai lầm. Điều này có thể được hoàn thành bằng cách tạo ra trong tâm trí ta một trí tuệ nhận ra sự đối lập trực tiếp với trạng thái tâm trí đó, một trí tuệ nhận ra rằng không có self tồn tại một cách thực chất. Khi ta so sánh hai trạng thái tâm trí này - một trạng thái tin vào self tồn tại một cách thực chất, và một trạng thái nhận thấy vắng mặt của self như vậy - lĩnh hội về self có thể ban đầu xuất hiện rất mạnh mẽ và uy lực. Nhưng bởi đây là ý thức sai lầm, nó thiếu hỗ trợ logic. Loại tâm trí khác, hiểu biết về lòng vị tha, có thể rất yếu ở giai đoạn đầu, nhưng nó có tính logic ủng hộ. Không sớm thì muộn, trí tuệ nhận ra vị tha này sẽ giành được thể thượng phong (p.124).

Trong ví dụ trên, quy giản tác nhân tri giác thành “ý thức nhầm lẫn” hoặc “các trạng thái của tâm trí” có liên quan đến phủ nhận tồn tại của self.

Do đó, thật khó để nghi ngờ rằng khuynh hướng quy giản của các giáo lý Theravāda và Mahāyāna hiện đại có liên hệ mật thiết với niềm tin Phật giáo rằng có no self, giống trường hợp của các phẩm Theravāda và Mahāyāna của Buddhaghosa và Śāntideva đã xét ở trên. Thật vậy, “ta sẽ không sai nhiều nếu đề xuất rằng chủ nghĩa giản lược đã phát triển trong tư tưởng Phật giáo chính xác từ niềm tin no self”, theo cách được Walpola Rahula gợi ý như sau:

Có một câu hỏi phổ biến khác: Nếu thật có no self, có no atman, ai sẽ nhận thức nirvāna? Trước khi đến nirvāna, ta hãy đặt câu hỏi: ai sẽ tư duy bây giờ nếu có no self? Trước đó, ta đã thấy rằng chính tư duy mới thực hiện suy nghĩ, rằng không có nhà tư tưởng nào đằng sau suy nghĩ đó. Theo cách tương tự, tri giác (paññā), nhận thức, mới thực sự nhận thức⁽¹⁴⁾.

Các bằng chứng trên cho thấy, khi vắng linh hồn, các nhà tư tưởng Phật giáo quy các hành vi nhận thức cho chức năng nhận thức quan trọng nhất của thực thể được gọi là tâm trí mà thực chất là ý thức, sản phẩm của óc người, một cấu trúc vật chất cao nhất của giới tự nhiên. Điều này không có nghĩa họ loại các diễn ngôn hằng ngày về một người hành động, suy nghĩ, và tri giác. Thay vào đó, diễn ngôn thông thường được bỏ

CHÚ THÍCH:

- (1) Bronkhorst, Johannes (2007). *Greater Magadha. Studies in the Culture of Early India*. Leiden, Boston: Brill. pp. 233
- (2) *Oxford English Dictionary* (1989). *Soul*. From the second edition (1989). <https://www.oed.com/oed2/00231475>
- (3) *Oxford English Dictionary* (1989). *OED Definitions of Self*. <http://people.brandeis.edu/~teuber/defsofself.html>
- (4) *Awakening mind, còn gọi là “tâm bồ đề”*
- (5) Các đoạn ở dưới trích từ bản dịch các bài kệ *Bodhicaryāvatāra* (Bồ Đề Hạnh/Bồ Đề Tát Hành Luận) của Crosby và Skilton [Crosby, 1996]
- (6) Crosby, Kate and Skilton, Andrew (1996). *The Bodhicaryāvatāra*. Oxford, new york: Oxford University Press
- (7) Tripathi, Sridhar (1988). *Bodhicaryāvatāra of Śāntideva with the Commentary Pañjikā of Prajñākaramati* (Buddhist Sanskrit Texts no.12). darbhanga: The Mithila Institute; pp. 11-12, 41, 64, 145, 164
- (8) Warren, Henry Clarke and Kosambi, dharmananda (1989). *Visuddhimagga of Buddhaghosācariya*. Harvard Oriental Series Volume forty-one. New Delhi: Motilal Banarsidass; pp. 369, 436
- (9) Lê-Nin (1981). *Toàn tập, tập 29*, NXB Chính trị Quốc gia Hà Nội, 2006, tr. 193
- (10) Gethin, Rupert (1998). *The Foundation of Buddhism*. First published as an Oxford University Press paperbCEk 1998, p. 55, 55-56, 136, 211
- (11) Kornfield, Jack (1996). *Living Dharma. Teachings of Twelve Buddhist Masters*. Boston and london: Shambhala; pp. 75, 88, 127-128, 148, 177, 205
- (12) Lama, Dalai (1994). *The Way To Freedom: Core Teachings of Tibetan Buddhism*. San Fransisco: Harper Collins; pp. 83, 111, 122, 124, 145, 161, 168, 179
- (13) Alexander Wynne (2009). *Early Evidence for the No-self Doctrine: A Note on The Second anatman Teaching of the Second Sermon*. Mahidon University, 16/11/2009; pp. 74
- (14) Rahula, Walpola (1959). *What the Buddha Taught*. Bedford: Gordon Fraser. p. 42, 51
- (15) Alexander Wynne (2009). *Early Evidence for the No-self Doctrine: A Note on The Second anatman Teaching of the Second Sermon*. Mahidon University, 16/11/2009; pp. 76

sung bởi cách diễn đạt mang tính triết lý hơn về chân lý tối hậu rằng chỉ có no self. Từ đây, các giảng sư Phật giáo có xu hướng giải thích các quá trình tâm lý không phải bằng cách sử dụng chính xác ngôn ngữ mà, ở đó, chủ thể trải nghiệm duy nhất chỉ có thể là người như một tổng thể mà, từ nhãn giới tối thượng của Phật giáo, người luôn thiếu bản chất tất yếu hoặc thường hằng. Chủ nghĩa quy giản, nói cách khác, là đối chiếu hợp lý với học thuyết vô ngã, mặt trái của đồng tiền anātmavādin (vô ngã luận). Hơn nữa, nó là hệ quả của việc đề cao năng lực của ý thức đến mức tuyệt đối. Theo Wynne, điều này không chỉ đúng với các nhà tư tưởng Phật giáo cổ đại như Buddhaghosa và Śāntideva mà còn “đúng với các giảng sư Phật giáo hiện đại như Dalai Lama”⁽¹⁵⁾.

Kết luận

Học thuyết vô ngã là một trong những văn bản đầu tiên của Phật giáo đặt nền móng cho các năng lực kỳ lạ của ý thức. Con đường để đạt đến các năng lực kỳ diệu của ý thức Phật giáo có vẻ khác nhau, thậm chí đối lập nhau. Một mặt, ý thức chỉ cần thấu hiểu Giáo lý Anatman Thứ hai (ngũ uẩn là vô thường, khổ, và biến hoại) là có thể giải thoát, chứng đạt quả vị alahán, với nhiều năng lực thần thánh mà người thường không có được. Mặt khác, trong khi bảo vệ Giáo lý Anatman Thứ nhất (ngũ uẩn không thể kiểm soát được), chính giáo lý này lại gán cho ý thức hàng loạt năng lực thần thông còn ghê gớm hơn khi hành giả tu chứng đạt đến các tầng thiền vô sắc như dùng suy nghĩ để tạo ra các thân - tâm khác từ thân - tâm hiện có, để biến hình hay hiện hình trong nháy mắt, xuyên núi, đi trên nước, bay trên không, hay du hành đến các tầng trời khác nhau bằng chính thân xác của mình mà không một tôn giáo nào của Ấn Độ dám nghĩ đến,...

Các năng lực kỳ lạ của ý thức từ giáo lý vô

ngã, và mâu thuẫn giữa chúng, “đôi khi thù địch nhau”, dường như không mất đi trong tiến trình lịch sử Phật giáo. Chúng, các năng lực kỳ lạ của ý thức, dường như thống nhất với nhau trong sự đối lập và đây có thể là động lực khiến ý thức Phật giáo vận động lên đến đỉnh cao chưa từng có như trở thành bản thể duy nhất sáng tạo thế giới: alaya thức (alayavijnana). Mặt khác, quan niệm về năng lực kỳ lạ của ý thức Phật giáo có tác dụng không nhỏ. Nó giúp chủ thể vượt mọi giới hạn nhận thức thông thường, phá vỡ quy luật tự nhiên và, qua đó, xây dựng niềm tin vượt qua các bất toại nguyện trần tục chỉ cần bằng các nỗ lực cá nhân để yên tâm tu luyện Phật pháp. Phật giáo tồn sinh hàng thiên niên kỷ, bất chấp các biến động của tồn tại xã hội, phần nào cho thấy sức mạnh độc lập tương đối của tinh thần, của ý thức đối với vật chất. Để làm điều đó, Phật giáo khó tránh khỏi luận chứng cho sức mạnh phi thường của ý thức. Xu thế này thể hiện rõ nhất trong Thanh Tịnh Đạo của Phật Âm, một trong những tài liệu cực kỳ hiếm hoi của không chỉ Phật giáo mà của cả các tôn giáo lớn khác ở Nam Á như Kỳ Na Giáo và Ấn Giáo thần thánh hóa ý thức thông qua ban cho nó sức mạnh tri thức. Tri thức thần thánh tác động mạnh đến thời nay tới mức có hẳn sách về các đạo sư đạt năng lực siêu nhiên như Phật Đà. Thời hiện đại, cũng có người tuyên bố làm chủ thần thông nhờ ý chí siêu việt. Xét đến cùng, sức quyến rũ của cái thần bí, từ khía cạnh nhân bản, có vẻ giúp thúc đẩy tiến bộ nếu biết Phật giáo chủ trương nâng đỡ đạo đức từng cá nhân, điều mà các thể chế thể tục khó có thể làm tốt hơn nếu không muốn nói ít có khả năng lôi cuốn hơn. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

- (D II 103.1): Kinh (sutta) số 1, tập (vagga) 103, quyển (nippata) 2 của Trường Bộ (Digha Nikaya). Tương tự như vậy cho các ký tự (D II, 115.1) (D III 224.10)
(BU IV.3.32): Kinh số 32, tập 3, quyển 4 của Brhadāranyaka Upanisad. Tương tự như vậy cho các ký tự (BU IV.5.11) (BU IV.5.12) (BU IV.5.15) (BU IV.5.22)
M I, 326.11: kinh số 11, tập 326, quyển 1 của Trung Bộ Kinh (Majjhima-Nikāya)
S I, 296 (v. 553-555): kinh, tập 296, đoạn 553-555, của Tương Ưng Bộ Kinh (Samyutta Nikāya)
(Vin I, 10.10ff): kinh số 10ff, tập 10, quyển 1 của Luật Tạng (Vinaya-pitaka). Tương tự như vậy cho các ký tự (Vin I, 11.32). (Vin I, 12.28) (Vin I, 13.6) (Vin I. 13.18) (Vin I, 14.34) (Vin I, 16.16) (Vin I, 25.24) (Vin I, 27.27. ff) (Vin I, 30.28) (Vin I, 32.9) (Vin I, 32.19)

Vấn đề "siêu hình" trong kinh tạng A Hàm

Thích Nữ Liên Thảo
 Học viên Cao học Khóa III, Học viện PGVN tại Tp.HCM

Đặt vấn đề:

Nhân sinh quan và vũ trụ quan là vấn đề các nhà triết học luôn quan tâm. Nhận thức của con người có ý nghĩa quan trọng quyết định hành động. Chính vì lẽ đó mười bốn vấn đề siêu hình được đặt ra. Siêu hình là cái ngoài khả năng nhận thức của con người trong khi khổ đau là cái thực tế đang hiện hữu. Xã hội Ấn Độ xuất hiện nhiều hệ tư tưởng nhưng vẫn rối tung trong các yếu tố siêu hình. Hình như con người quên thực tại mà luôn hướng đến tương lai? Đức Phật giữ thái độ im lặng trước mười bốn vấn đề siêu hình. Nhưng đối diện trước vấn đề siêu hình, các giai đoạn phát triển của lịch sử Phật giáo đã có những lý giải như thế nào về thế giới siêu hình?

Tag: Kinh A Hàm, siêu hình, đức Phật, Ấn Độ, triết học, lịch sử,...

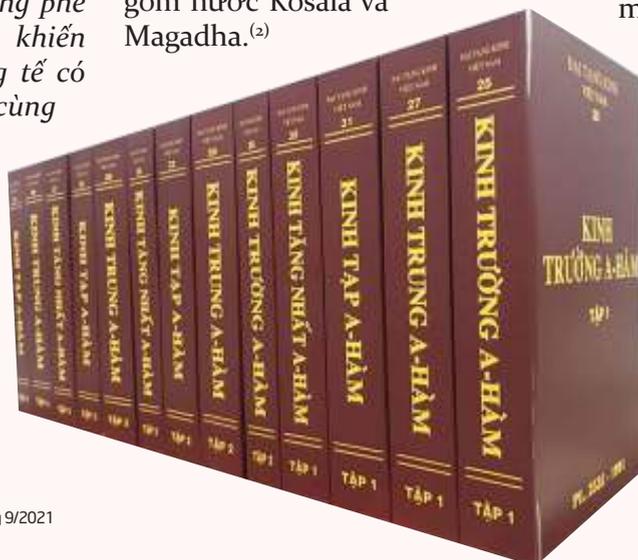
1. Bối cảnh xã hội thời đức Phật

Đức Phật giác ngộ trong bối cảnh tôn giáo và xã hội có nhiều biến động. Bà La Môn giáo dần dần mất đi vị trí thống trị của mình bởi sự suy đồi của các vị Tỳ kheo cúng tế. *"Các vị Tỳ kheo cúng tế này đạo mạo cao thượng khuyên người làm thiện, nhưng thực tế thì lại tham ô thành thói quen, sống đời buông lung phê phỡn, xa xỉ dâm dăng, khiến cho các vị Tỳ kheo cúng tế có ý thức không cam chịu cùng chảy chung trong một dòng sông ô hợp, họ trốn chạy vào chốn núi rừng, đào sâu suy nghĩ để tu tập, nghiên cứu ý nghĩa chân chính của "Tứ Phệ đà", và có ý đồ cải cách Bà la môn giáo."*⁽¹⁾

Bên cạnh đó, xã hội có nhiều biến động về chính trị và kinh tế. Chính trị tồn tại hai thể chế dân chủ cộng hòa và quân chủ. Thể chế dân chủ cộng hòa gồm các nước: Vajji, Malla, Licchavi, Sakya, các nước dọc theo sông Hằng và dải Hymalayas cho đến đông Kosala và đông bắc Magadha. Thể chế quân chủ gồm nước Kosala và Magadha.⁽²⁾

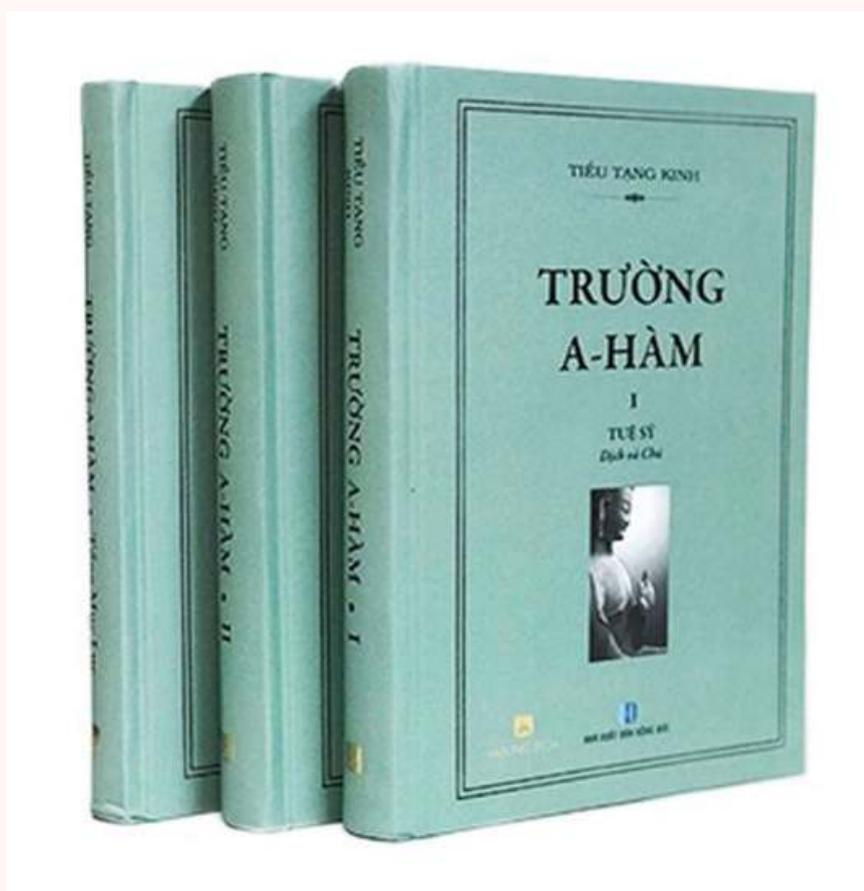
Địa hình thuận lợi, đất đai màu mỡ kết hợp thời tiết nóng và lượng mưa tương đối nhiều đã giúp cho nền kinh tế nông nghiệp, thương nghiệp và thủ công nghiệp phát triển mạnh. Nhiều khu đô thị mọc lên với tầng lớp trí thức được hậu thuẫn bởi sức mạnh kinh tế.⁽³⁾

Những biến động trên tạo một bức tranh đa sắc màu từ tôn giáo, kinh tế, chính trị trong xã hội bấy giờ. Về tôn giáo có sự rạn nứt trong nội bộ Bà La Môn: một số thì đạo đức suy đồi không còn được sự tín nhiệm của người dân, một số thì có khuynh hướng nghi ngờ giáo lý nên tìm phương hướng cải



cách. Chế độ chính trị thay đổi biểu hiện sức mạnh của giai cấp Sát Đế Lợi đang dần muốn vượt lên tôn giáo. Đồng thời hai chế độ song song tồn tại là điều kiện hợp pháp cho sự xuất hiện của các nhà tư tưởng mới. Bên cạnh sức mạnh kinh tế tư duy con người phát triển, một số trí thức không chấp nhận bị thống trị bởi tư tưởng đương thời, họ không chú trọng vào nghi thức tế tự mà có khuynh hướng tìm hiểu triết học để lý giải về tôn giáo. Chính những điều kiện trên, tầng lớp sa môn xuất hiện ngày càng nhiều với những phương pháp tu tập, lập trường triết học khác nhau có khi chống đối nhau. Sự xuất hiện phong trào tự do tư tưởng làm xã hội ngày càng rối ren, người muốn tìm đường giải thoát khổ đau không biết phải theo triết lý nào.

Sáu nhà tuyên phong trong việc phản kháng truyền thống đương thời được gọi là Lục sư ngoại đạo. Sáu vị này đưa ra các quan điểm khác nhau về tu tập và nhận thức được diễn tả qua kinh *Sa Môn Quả trong Trường A Hàm*.⁽⁴⁾ Bất Lan Ca Diếp chủ trương sống lỏa thể, phủ nhận đạo đức, phủ nhận nghiệp báo. Mạt Già Lê Câu Xá Lê chủ trương không có nguyên nhân, phủ định tất cả thiện ác, phủ định sự tồn tại của chúng, không có đời này đời sau. A Kỳ Đa Xá Khâm Bà La cho rằng con người là do bốn yếu tố đất, nước, lửa, gió hình thành. Khi chết dù người trí hay ngu, giàu hay nghèo, tốt hay xấu đều rã thành đất nước gió lửa như nhau. Ba Phù Đà Già Chiên Diên chủ trương sự thanh tịnh hay nhiễm ô của chúng sinh



không do nhân gì cũng không do duyên gì. Tán Nhã Tỳ La Lê Tử theo chủ nghĩa hoài nghi, không trả lời cụ thể mà chỉ lảng tránh bằng những phát biểu ngụy biện, không phủ định mà cũng không khẳng định. Ni kiền Tử tự xưng là bậc Nhất thiết trí, đưa ra lối sống khổ hạnh với năm giới cấm: không sát hại sinh mạng, không trộm cướp, không nói dối, không sở hữu bất kỳ tài vật nào kể cả quần áo⁽⁵⁾. Sáu phái này đưa ra sáu chủ thuyết nhưng chung qui chỉ trong hai phương diện “thường hằng” và “đoạn diệt”. Đây là hai cực đoan mà đức Phật luôn bác bỏ.

Xã hội Ấn Độ bấy giờ không chỉ giới tôn giáo nghiên cứu về triết lý đạo đức, triết lý nhân

sinh, thế giới quan, vũ trụ quan mà ngay cả vua chúa và các tầng lớp khác trong xã hội cũng rất quan tâm. Có một vấn đề cần đặt ra trong kinh Sa Môn Quả đức vua hỏi các nhà tu tập về nhân quả nghiệp báo, đời này đời sau chẳng lẽ để tu học hay muốn trau dồi hiểu biết? Nhìn về lịch sử ta thấy, đây là thời kỳ chấm dứt đời sống du mục chuyển sang giai đoạn định cư với nền kinh tế phát triển. Tư duy của các nhà chính trị không muốn lệ thuộc vào thần linh, đồng thời muốn củng cố quyền cai trị và mở rộng bờ cõi. Phải chăng các vị vua này muốn tìm một nhà lãnh đạo tôn giáo có chủ trương đem lại lợi ích cho chính sách cai trị của mình. Trong tầng lớp nhân



→ dân những người có cuộc sống giàu sang thì hướng về triết lý để thỏa mãn sự tư duy, đồng thời tìm hướng thoát khỏi sự cai trị hệ tư tưởng đương thời. Những người nghèo khổ thì tìm con đường triết lý thoát khỏi sự thống trị bất công bởi sự phân chia giai cấp. Từ những yếu tố trên dần xuất hiện nhiều thành phần rời gia đình vào rừng tu tập.

Trong bối cảnh xã hội như trên, đức Phật xuất hiện với học thuyết “Duyên khởi”: “Cái này có nên cái kia có, cái này khởi nên cái kia khởi có nghĩa là duyên vô minh nên có hành. Nói đầy đủ cho đến tập khởi thuần một khối khổ lớn và thuần một khối khổ lớn bị diệt.”⁽⁶⁾ Triết lý này phủ nhận vai trò thần linh, cụ thể là phủ nhận vai trò sáng tạo của Phạm Thiên và sáu phái ngoại đạo. Chính vì thế mà gây sự chú ý cho những người theo truyền thống Bà La Môn và những nhà tư tưởng tự do. Giai cấp Bà La Môn theo cật vấn vì chủ trương của đức Phật gây bất lợi cho quyền lực thống trị của họ. Những thành phần khác thì tìm hỏi vì muốn thỏa mãn sự hiểu biết, muốn thể hiện nhận thức của mình là đúng, số khác thì không xác định được con đường nào đúng nên hỏi để học tập. Vì thế mười bốn vấn đề siêu hình được đặt ra đối với đức Phật bởi những người ngoại đạo và cả hàng đệ tử trong tăng đoàn của Ngài.

2. Ứng xử của đức Phật về mười bốn vấn đề siêu hình

Đức Phật trước vấn đề siêu hình đã thể hiện tấm lòng từ bi và trí tuệ của Ngài đối với từng đối tượng. Mỗi trường hợp

Ngài có cách ứng xử khác nhau. Dù hình thức khác nhưng đều cùng một mục đích là đem lại lợi ích cho không những người hỏi mà cả xã hội.

2.1. Thái độ của đức Phật khi đệ tử đề cập vấn đề siêu hình

Các vị Tỳ kheo tụ tập bàn về các vấn đề: “Hoặc nói thế gian là thường, hoặc nói thế gian là vô thường, thế gian vừa hữu thường vừa vô thường, thế gian chẳng phải hữu thường chẳng phải vô thường; thế gian là hữu biên, thế gian là vô biên; thế gian là vừa hữu biên vừa vô biên; thế gian chẳng phải hữu biên chẳng phải vô biên. Mạng là thân, hay mạng khác thân khác. Như Lai sau khi chết là có, Như Lai sau khi chết là không, Như Lai sau khi chết vừa có vừa không, Như Lai sau khi chết chẳng phải có chẳng phải không.”⁽⁷⁾ Đức Phật tuyên bố Ngài ra đời với một mục đích chỉ cho chúng sinh thấy được nguyên nhân của khổ và con đường diệt khổ. Theo Đức Thế Tôn các vấn đề siêu hình không đem lại lợi ích cho đời sống phạm hạnh, không làm phát sinh trí tuệ, không đưa đến giác ngộ. Ngài khuyên đệ tử chú tâm tư duy về “Đây là Khổ Thánh đế, đây là Khổ tập Thánh đế, đây là Khổ diệt Thánh đế, đây là Khổ đạo tích Thánh đế”⁽⁸⁾. Thời kỳ “Phật giáo Nguyên thủy”, đức Phật chú trọng vào giáo lý tu tập nên những vấn đề siêu hình Ngài không trả lời cho hàng đệ tử. Trường hợp vị Tỳ kheo tên Mang đồng tử đặt vấn đề với Thế Tôn nếu như không được trả lời các vấn đề trên thì vị ấy hoàn tục không theo Ngài tu tập nữa. Thái độ của đức Phật

được diễn tả trong kinh *Trường A Hàm*, bài kinh *Tiền Dự*⁽⁹⁾ là quả trách, Ngài đưa ra hình ảnh ví dụ về một người trúng tên độc không chịu sự giúp đỡ của người thân nếu như không biết được nguồn gốc người bắn cung và hình dáng xuất xứ chất liệu cung tên. Đối tượng đề cập các vấn đề vô ký là hàng đệ tử thì Phật vừa trách vừa khuyên bằng những hình ảnh ẩn dụ giúp họ quay về tu tập tự thân. Ngài chỉ họ thấy tác hại khi suy tư về những việc ngoài khả năng hiểu biết của họ chỉ thêm mất thời gian, sinh rối rắm và đưa đến tranh cãi vô ích cho đời sống tu học. Đồng thời Ngài khẳng định lý do không trả lời:



“Vi điều đó không hợp nghĩa, không hợp pháp, không phải căn bản phạm hạnh, không đưa đến trí tuệ, giác ngộ, giải thoát, Niết-bàn.”⁽¹⁰⁾. Còn đối với ngoại đạo thái độ ứng xử của Ngài khi được hỏi về mười bốn vấn đề siêu hình là sự im lặng. Tại sao lại có sự khác biệt này?

2.2. Nguyên nhân đức Phật im lặng khi ngoại đạo hỏi vấn đề siêu hình

Sự im lặng của đức Phật trước câu hỏi vô ký của ngoại đạo ẩn chứa nhiều vấn đề cần làm sáng tỏ. Bởi lẽ không chỉ thời Phật các ngoại đạo đưa ra hoài nghi về trí tuệ của Ngài mà ngay cả một số đệ tử trong tăng đoàn cũng có sự nghi ngờ đó.

Và thời đại ngày nay người học Phật cần hiểu một cách chính xác hơn những vấn đề này trong bối cảnh khoa học phát triển qua các cuộc thám hiểm của các nhà vũ trụ.

Tôn giả Ma Ha Ca Diếp giải thích lý do Phật không trả lời vấn đề siêu hình: “Nếu nói Như Lai đời sau có sinh tử, thì đó là sắc. Nếu nói Như Lai đời sau không có sinh tử thì đó là sắc. Nếu nói Như Lai đời sau vừa có sinh tử, đời sau vừa không có sinh tử, thì đó là sắc. Nếu nói Như Lai đời sau chẳng phải có, đời sau chẳng phải không sinh tử, thì đó là sắc. Vì Như Lai, sắc đã dứt hết, tâm khéo giải thoát, nên bảo có sinh tử đời sau, thì

đây là điều không đúng; hoặc đời sau không sinh tử; hoặc đời sau vừa có, đời sau vừa không; hay đời sau chẳng phải có, đời sau chẳng phải không sinh tử, thì điều này cũng không đúng. Vì Như Lai, đã dứt hết sắc, tâm khéo giải thoát sâu xa, rộng lớn vô lượng, vô số, Niết bàn vắng lặng.”⁽¹¹⁾

Đức Phật giải thích việc không trả lời khi ngoại đạo hỏi về vấn đề siêu hình. Nếu trả lời theo các câu hỏi trên có hay không đều rơi vào hai cực đoan “thường hằng” và “đoạn diệt”: “Nếu Ta đáp là có ngã, sẽ làm tăng tà kiến có từ trước của kia. Nếu đáp rằng không ngã, thì sẽ làm cho nghi hoặc trước kia, há không tăng thêm nghi hoặc sao? Nói rằng trước có ngã, từ nay sẽ đoạn diệt. Nếu trước vốn có ngã, đó là thường kiến; mà nay đoạn diệt, đó là đoạn kiến. Như Lai lia hai bên, thuyết pháp ở giữa.”⁽¹²⁾. Trong khi Như Lai sắc đã diệt, tâm khéo giải thoát thì không còn rơi vào hai trạng thái thường hay diệt. Chính vì thế đức Bổn sư im lặng khi được hỏi về vấn đề này. Im lặng của đức Phật phải chăng vì Ngài không biết? Có sự khác biệt lúc thì im lặng lúc thì quở trách và khuyên dạy. Trước khi trả lời một vấn đề nào đó đức Phật luôn quán xét căn cơ, nguyên nhân người đó đưa ra câu hỏi. Ngoại đạo hỏi vì mục đích khoe khoang kiến thức, chống đối thì Phật im lặng. Người nào hỏi mà khả năng của họ có thể tiếp nhận lời Phật dạy thì Ngài khuyên và chỉ dạy nên từ bỏ những suy nghĩ vô ích đó. Những vấn đề vô ký dù Như Lai có nói chúng sinh vẫn không thể nào hiểu được.



Ảnh: St



Ảnh: Giang Vĩnh Thịnh

Mặc khác ngôn ngữ thế gian không chuyển tải được những vấn đề siêu hình này. Ngoại đạo là những người chấp chặt vào thường và đoạn có nói sao họ cũng không chấp nhận mà còn tìm cách khác tiếp tục phản biện. Trả lời các vấn đề này vừa không lợi ích cho tu tập mà còn sinh rối ren cho họ nên im lặng là giải pháp tốt nhất của Phật. Một câu hỏi đặt ra: phải chăng đức Phật không biết về vấn đề siêu hình?

Đối diện trước những cật vấn về vấn đề vô ký đức Thế Tôn im lặng. Nhưng trong những trường hợp khác, bối cảnh khác, đối tượng khác Ngài đã gián tiếp trả lời qua sự thọ ký cảnh giới tái sinh của các hàng đệ tử. Trong “*Tạp A Hàm*”, “*kinh Tỳ kheo bị bò húc chết*” đức Phật dạy: “*Ông ấy đã thấy pháp, biết pháp và thú pháp, không còn chấp thủ nơi pháp, đã đạt đến*

Bát niết bàn.”⁽¹³⁾ Trong “*kinh Du hành*” đức Phật nói mười hai cư sĩ thôn Na Đà sau khi chết họ nhập Niết bàn và sẽ không trở lại cõi này nữa: “*Mười hai cư sĩ kia, Già Già La, ..., đã đoạn năm hạ phần kết nên mệnh chung sinh thiên; họ nhập Niết bàn ở đó chứ không trở lại cõi này nữa. Còn năm mươi người kia mạng chung, do đoạn trừ ba kết sử; tham dục, sân hận, ngu si đã voi mỏng, đặc quả Tư-đà-hàm, sẽ trở lại cõi này để dứt hết gốc khổ. Còn năm trăm người kia mạng chung, do đoạn trừ ba kết sử, đặc quả Tu Đà Hoàn, không còn bị đọa vào ác thú, chắc chắn thành đạo, chỉ trở lại cõi này bảy lần để dứt hết gốc khổ rồi thôi.*”⁽¹⁴⁾

Ngoài ra còn có năm mươi người khác sau khi chết sẽ trở lại cõi này bảy lần và chắc chắn sẽ thành đạo. “*Kinh Xà Ni Sa*” đức Phật tuyên bố sự tái

sinh của các tín đồ tại các bộ lạc Kāsi, Kosala, Vajjī, Malla, Ceti, Vamsa, Kuru, Maccha, Surasena⁽¹⁵⁾. Điều đó có nghĩa là “*Những gì không thuộc phạm vi suy tư tìm hiểu của các Tỳ kheo hay đức Phật, lẽ tất nhiên Ngài không biết, không biết những việc vô ích này điều đó không đồng nghĩa không có khả năng hiểu biết.*”⁽¹⁶⁾

Tóm lại, trong ứng xử với mọi đối tượng đức Phật dùng từ bi và trí tuệ của Ngài mà có thái độ khác nhau. Những lời nói của Ngài đều nhằm mục đích đem lại an lạc lợi ích cho tha nhân. Những gì nguy hại đến bản thân và tha nhân Ngài không nói. Khi nói nhằm mục đích sách tấn thì Ngài nói. Không vì khoe tài trí hay khuyến dụ người theo mình mà nói những điều không hướng đến sự giải thoát. Lời nói của Ngài luôn đúng với những gì Ngài đã làm đúng với “*tri hành hợp nhất.*” Đây là bài học mà hàng đệ tử xuất gia cần ghi nhớ trên bước đường “*hoảng pháp độ sinh.*” Sau khi đức Phật nhập diệt, các vấn đề siêu hình vẫn luôn thôi thúc trong các nhà triết học trong và ngoài tăng đoàn, thế thì Phật giáo sẽ làm gì? Chọn sự im lặng như đức Phật hay tìm câu trả lời.

3. Sơ lược sự lý giải của Phật giáo Bộ phái và Phật giáo Đại thừa về vấn đề siêu hình

Thái độ im lặng của đức Phật trước vấn đề siêu hình trong thời kỳ Phật giáo Nguyên thủy mở ra nhiều thách thức cho Phật giáo sau khi Ngài nhập diệt. Giai đoạn Phật giáo Bộ phái đánh dấu quá trình phát triển về mặt tư tưởng của Phật

giáo trước nhu cầu xã hội. Đối diện với vấn đề siêu hình được đặt ra bởi các nhà tư tưởng đương thời các bộ phái Phật giáo không im lặng như thời Phật tại thế. Theo “*Đị Bộ Tông Luân Luận*”⁽¹⁷⁾ Độc Tử bộ là bộ phái đầu tiên đưa ra câu trả lời với thuyết “*puḍgala*”. Họ giải thích chính “*puḍgala*” thọ nhận quả báo di chuyển từ đời này sang đời khác hay “*Ngã pháp hằng hữu*”. Hóa Địa bộ chủ trương “*Quá khứ vị lai vô, hiện tại vô vi hữu*” Trong khi đó “*Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ*”⁽¹⁸⁾ lại đưa ra “*Tam thế thực*

hữu, pháp thể hằng tồn”⁽¹⁹⁾ hay “*Ngã không pháp hữu*” cho rằng quá khứ hiện tại vị lai đều được chứa trong một “*pháp*” duy nhất. Phái này cho rằng “*puḍgala*” không thật có. Điều này phủ nhận quan điểm của Độc Tử Bộ, đồng thời phản bác quan điểm của phái Hóa Địa Bộ và khẳng định bản chất các pháp là thật có. Đến thời “*Phật giáo Đại thừa*” Ngài Long Thọ đưa ra “*Nhất thiết pháp không*” và “*Duyên khởi tính không*” để trả lời. “*Không*” này được lý giải trong “*Triết Học Có và Không*” của Phật giáo Ấn Độ” không

phải là không có mà nó mang hàm nghĩa: “*Sự tồn tại của mọi vật như dòng chảy, không đứng yên, không có tướng nhất định. Trạng thái đó không thể gọi là “có” cũng không thể gọi là “không”; có nhưng cái có đó mang tính huyền hóa, cho nên Bồ Tát Long Thọ (Nāgārjuna) gọi là giả danh (Prajñāpti); không nhưng không phải là không có, cho nên gọi là “không tánh” (S. Śānyatā, P. Suññatā).*”⁽²⁰⁾ Các học thuyết trên đều xoay quanh vấn đề “*vô ngã*” mà “*Phật giáo Nguyên Thủy*” đưa ra.

Tuy sự lý giải của các bộ Phái

CHÚ THÍCH:

- (1) Tác giả: Vu Lăng Ba, Thích Hạnh Bình và Phương Anh dịch, “*Đức Phật Thích Ca trong Phật giáo Nguyên Thủy*”, Nxb Hồng Đức, Hà Nội, 2019, tr. 48 – 49.
- (2) Youtube. Thích Nhật Từ. 23 thg 3 2019. “*Hai thế chế chính trị thời đức Phật*”. Truy cập ngày 06/03/2020.
- (3) Hirakawa Arika, Thích Nguyên Hiệp dịch, “*Lịch sử Phật giáo Ấn Độ từ Đức Phật Thích Ca đến Đại thừa sơ kỳ*”, Nxb Văn Hóa – Văn Nghệ TP.HCM, 2018, tr. 23.
- (4) Tuệ Sỹ dịch, (2007), *Kinh Trường A-Hàm, tập 1, Kinh Sa Môn Quả*, Nxb. Tôn Giáo, Hà Nội, tr. 520-525.
- (5) Ngoài sự khác nhau ở giới thứ năm so với Năm giới căn bản của Phật giáo thì phái Ni-kiền-tử có sự khác biệt về phương diện tư tưởng và hành trì bốn giới trước. Nhìn có vẻ bốn giới của Ni-kiền-tử giống bốn giới của Phật giáo nhưng tín đồ Kỳ-na giáo thực hiện các giới cấm một cách máy móc và cực đoan qua hành động luôn mang chuỗi quét trên đường để không sát hại sinh vật. Đó cũng là kết quả của ý niệm giải thoát linh hồn khỏi thể xác vật chất.
- (6) Sa Môn Thích Tịnh Hạnh dịch, (2000), *Đại Tập 5 - Bộ A-Hàm V - Trung A-Hàm Biệt Dịch & Kinh Tạp A-Hàm Số 1, Tạp A-Hàm Quyển 14* Kinh 343. Phú - Di, Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc - Taiwan, tr. 1021-1022.
- (7) Sa Môn Thích Tịnh Hạnh dịch, (2000), *Đại Tập 6 - Bộ A-Hàm VI - Kinh Tạp A-Hàm Số 2, Số 99- Kinh Tạp A- Hàm (II)- Tạp A-Hàm Quyển 16, Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc, Taiwan, tr. 4-5.*
- (8) Sa Môn Thích Tịnh Hạnh dịch, (2000), *Đại Tập 6 - Bộ A-Hàm VI - Kinh Tạp A-Hàm Số 2, Số 99- Kinh Tạp A- Hàm (II)- Tạp A-Hàm Quyển 16, Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc, Taiwan, tr. 3.*
- (9) Tuệ Sỹ dịch, (2007), *Kinh Trường A-hàm, tập 1, Nxb. Tôn Giáo, Hà Nội, tr. 928.*
- (10) HT. Thích Đức Trí tuyển dịch (2003), *Kinh Trường A Hàm, Kinh Tiền Du*, Nxb. Tôn Giáo, tr. 327.
- (11) Sa Môn Thích Tịnh Hạnh dịch, (2000), *Đại Tập 6 - Bộ A-Hàm VI - Kinh Tạp A-Hàm Số 2, Tạp A- Hàm Quyển 32, Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc, Taiwan, tr. 583.*
- (12) Sa Môn Thích Tịnh Hạnh dịch, (2000), *Đại Tập 6 - Bộ A-Hàm VI - Kinh Tạp A-Hàm Số 2, Tạp A- Hàm Quyển 34, Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc, Taiwan, tr. 672.*
- (13) Sa Môn Thích Tịnh Hạnh dịch (2000), *Đại Tập 5 - Bộ A-Hàm V - Trung A-Hàm Biệt Dịch & Kinh Tạp A-Hàm Số 1, Tạp A- Hàm Quyển 12 - Kinh 283: Chúng Thọ*, Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc - Taiwan, tr. 964.
- (14) Tuệ Sỹ dịch, (2007), *Kinh Trường A - Hàm, tập 1, Kinh Du Hành, Tôn Giáo, Hà Nội, tr. 74.*
- (15) Tuệ Sỹ dịch, (2007), *Kinh Trường A - Hàm, tập 1, Kinh Xà-ni-sa, Tôn Giáo, Hà Nội, tr. 169-170.*
- (16) Thích Hạnh Bình, (2014), *Nghiên cứu về 5 việc của Đại Thiên*, Nxb. Phương Đông, TP.HCM, tr. 221.
- (17) Thích Hạnh Bình, (2016), “*Dịch chú và đối chiếu các bản khác nhau về Đị Bộ Tông Luân Luận*”, Nxb. Phương Đông, tr. 78.
- (18) “*Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ*” còn được gọi là “*Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ*” là một nhánh được tách ra từ phái “*Hóa địa bộ*”. Bộ phái này nổi tiếng với bảy bộ luận: *A-tỳ-đàm-bát-kiền-độ-luận*, *A-tỳ-đạt-ma-tập dị môn túc luận*, *A-tỳ-đạt-ma-pháp uẩn túc luận*, *A-tỳ-đạt-ma-thi thiết luận*, *A-tỳ-đạt-ma-thức thân túc luận*, *A-tỳ-đạt-ma giới thân túc luận*, *A-tỳ-đạt-ma phẩm loại túc uẩn*. Các bộ luận của phái này đều được viết bằng tiếng Sanskrit.
- (19) “*Tam thế thực hữu, pháp thể hằng tồn*” là quá khứ, hiện tại, vị lai đều có, pháp tồn tại vĩnh viễn.
- (20) Thích Hạnh Bình (2009), “*Triết Học Có và Không của Phật giáo Ấn Độ*”, Nxb. Phương Đông, TP.HCM, tr. 9.
- (21) Hoàng Tuấn Oai, Thích Hạnh Bình dịch, (2014), “*Vô ngã và luân hồi*”, Nxb. Phương Đông, tr. 24.

→ có sự mâu thuẫn lẫn nhau về tư tưởng nhưng không thể đưa ra ý kiến chủ quan là học thuyết nào đúng học thuyết nào sai. Nhìn về lịch sử, Phật giáo Nguyên Thủy không giải thích vấn đề này, vì đối với vấn đề siêu hình đức Phật giữ thái độ im lặng. Nói như vậy không có nghĩa các luận sư trong Phật giáo Bộ Phái hay Đại thừa Phật giáo giỏi hơn đức Phật. Bởi lẽ “Quan điểm “vô ngã” của Phật giáo Nguyên thủy không cường điệu phủ định chủ thể”⁽²¹⁾ cũng không liên quan đến “ngã tối cao” trong “Áo Nghĩa Thư” nên không thích hợp đưa ra bàn luận. Cũng không thể nói Bộ Phái nào hơn bộ phái nào. Phải thấy rõ mỗi thời kỳ ứng biến với hoàn cảnh xã hội, văn hóa, phong tục khác nhau nên hình thành cách lý giải khác nhau là lẽ đương nhiên. Các thời kỳ Phật giáo được Kimura Taiken diễn tả qua hình ảnh cái cây có ba phần: phần gốc, phần thân và phần ngọn gồm nhiều lá.

Kết luận

Tôn giáo và triết học là hai phương diện không thể cùng bàn, nếu lấy tôn giáo bàn về triết học hay lấy triết học giải thích tôn giáo thì chẳng khác nào muốn mặt trời chiếu sáng đêm đen. Chính vì thế đức Thế Tôn không bàn cũng không cho các đệ tử đề cập vấn đề siêu hình. Siêu hình không

thể thực nghiệm trong hiện tại bởi trí tuệ phàm phu. Nó không đem lại sự an vui, không phải cứu cánh của nỗi khổ hiện tại. Đạo Phật là tôn giáo khác biệt các tôn giáo khác trên thế giới không chỉ về hệ thống triết lý mà còn ở phương diện vị lãnh đạo. Nếu các tôn giáo khác chủ trương niềm tin đối với vị giáo chủ hay thần linh thì đức Phật lại phủ nhận vai trò lãnh đạo của mình khi nói Ngài “chỉ là người dẫn đường.” Ngài đặt tâm từ bi lên trên các phương diện, không chỉ từ bi với những đệ tử của mình mà cả những người có ý định chống phá, đả kích Ngài cũng rộng lòng thương như nhau. Qua thái độ ứng xử trước các vấn đề siêu hình, im lặng của bậc giác ngộ có giá trị không chỉ cho người đối diện mà còn là bài học vô giá cho thế hệ sau. Nếu như bốn mươi lăm năm thuyết giảng giáo lý giác ngộ giúp cho chúng sinh thoát khỏi khổ đau thì những lần im lặng cũng là một phương cách cứu rỗi những linh hồn đang mất phương hướng. Vấn đề siêu hình không phải chỉ đặt ra trong thời Phật tại thế mà nó được tiếp nối qua các thời kỳ Phật giáo tồn tại cho đến ngày nay với hình thức khác nhau. Tương tự, ngày nay xã hội đề cập vấn đề iệc cúng sao giải hạn, cầu an cầu siêu. Đó là những thách thức mà người xuất gia cần trang bị cho mình về phương diện giáo lý. 🌸

CHÚ THÍCH:

1. HT. Thích Đức Trí dịch (2003), Kinh Trường A Hàm, Kinh Tiến Dụ, Nxb. Tôn Giáo.
2. Tuệ Sỹ dịch,(2007), Kinh Trường A – Hàm, tập 1, Kinh Du Hành, Tôn Giáo, Hà Nội.
3. Tuệ Sỹ dịch,(2007), Kinh Trường A – Hàm, tập 1, Kinh Xà-ni-sa, Tôn Giáo, Hà Nội.
4. Tuệ Sỹ dịch, (2007), Kinh Trường A-Hàm, tập 1, Kinh Sa Môn Quả, Nxb. Tôn Giáo, Hà Nội.
5. Sa Môn Thích Tịnh Hạnh dịch (2000), Đại Tập 5 - Bộ A-Hàm V - Trung A-Hàm Biệt Dịch & Kinh Tập A-Hàm Số 1, Tập A - Hàm Quyển 12 - Kinh 283: Chúng Thọ, Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc – Taiwan.
6. Sa Môn Thích Tịnh Hạnh dịch, (2000), Đại Tập 5 - Bộ A-Hàm V - Trung A-Hàm Biệt Dịch & Kinh Tập A-Hàm Số 1, Tập A-Hàm Quyển 14 Kinh 343. Phú - Di, Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc - Taiwan.
7. Sa Môn Thích Tịnh Hạnh dịch, (2000), Đại Tập 6 - Bộ A-Hàm VI - Kinh Tập A-Hàm Số 2, Số 99- Kinh Tập A- Hàm (II)- Tập A-Hàm Quyển 16, Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc, Taiwan.
8. Sa Môn Thích Tịnh Hạnh dịch, (2000), Đại Tập 6 - Bộ A-Hàm VI - Kinh Tập A-Hàm Số 2, Tập A- Hàm Quyển 32, Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc, Taiwan.
9. Sa Môn Thích Tịnh Hạnh dịch, (2000), Đại Tập 6 - Bộ A-Hàm VI - Kinh Tập A-Hàm Số 2, Tập A- Hàm Quyển 34, Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc, Taiwan.
10. Hirakawa Arika, Thích Nguyên Hiệp dịch, (2018), Lịch sử Phật Giáo Ấn Độ Từ Đức Phật Thích Ca Đến Đại Thừa Sơ Kỳ, Nxb Văn Hóa – Văn Nghệ, TP. HCM.
11. Hoàng Tuấn Oai, Thích Hạnh Bình dịch (2014), Vô ngã và luân hồi, Nxb Phương Đông, TP.HCM.
12. Vu Lang Ba, Thích Hạnh Bình và Phương Anh dịch (2019), Đức Phật Thích Ca trong Phật giáo Nguyên thủy, Nxb Hồng Đức.
13. Thích Hạnh Bình, (2016), Dịch Chủ Và Đối Chiếu Các Bản Khác Nhau về Di Bộ Tông Luân Luận, Nxb Phương Đông, TP.HCM.
14. Thích Hạnh Bình, “Triết Học Có và Không của Phật giáo Ấn Độ”, Nxb. Phương Đông, TP.HCM.
15. Thích Hạnh Bình, (2014), Nghiên cứu về 5 Việc của Đại Thiên, Nxb Phương Đông, TP.HCM.
16. Youtube. Thích Nhật Từ: 23 thg 3, 2019, Hai thể chế chính trị thời đức Phật, ngày truy cập 06/03/2020.

Tư tưởng "siêu việt sinh tử" của Thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi

Thích Nữ Mai Anh

Học viên Cao học Khóa I, Học viện PGVN tại Hà Nội

Đặt vấn đề:

Thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi được thành lập ở thế kỉ thứ VI khi thiền sư Tì Ni Đa Lưu Chi (Vinitaruci, ? - 594) từ Quảng Châu (Trung Hoa) đến chùa Pháp Vân (nay thuộc khu vực Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh) truyền pháp thiền của Tam tổ Tăng Xán (僧璨, ? - 606). Hạt giống Thiền ấy được gieo trồng trên mảnh đất Giao Châu màu mỡ đã được vun xới bằng nền tảng Thiền học Đại thừa của Khương Tăng Hội (? - 280) ở thế kỉ thứ III, cộng với sự thích ứng một cách linh hoạt với yêu cầu của thời cuộc nên nhanh chóng bén rễ, đơm hoa, kết trái và phát triển trong khoảng gần 640 năm (từ năm 580 đến 1216), truyền thừa qua 19 thế hệ với 52 thiền sư đặc pháp và có những đóng góp to lớn cho Phật giáo và dân tộc. Hệ tư tưởng thiền mà Tì Ni Đa Lưu Chi và Pháp Hiền (? - 626) gây dựng đã tác động mạnh mẽ đến sự phát triển của những dòng thiền tiếp sau đó ở Việt Nam như Vô Ngôn Thông, Thảo Đường...

Tag: Tì Ni Đa Lưu Chi, thiền phái, thiền học, lịch sử Phật giáo, Khương Tăng Hội,...

Thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi chịu ảnh hưởng tư tưởng Thiền học của Tam tổ Tăng Xán, đó là thiền Ấn Độ vẫn chưa bị Trung Hoa hóa nhiều với nền tảng tư tưởng của hệ Lăng Già, Bát Nhã và Hoa Nghiêm. Trong quá trình phát triển ở Việt Nam, các thiền sư đã tiếp thu tư tưởng của một số kinh văn Đại thừa khác nhưng chủ yếu vẫn là các kinh văn thuộc văn hệ Bát Nhã như kinh Kim Cương, Trung Luận, kinh Tượng Đầu Tinh Xá... Những tư tưởng thiền học chính của thiền phái phải kể đến như "siêu việt ngôn ngữ văn tự", "siêu việt hữu vô", "siêu việt sinh tử" và ảnh hưởng của yếu tố Mật giáo, thuật phong thủy, sấm vĩ vào đời sống tu tập và hành đạo. Ở bài viết này, tác giả trình bày tư tưởng "siêu việt sinh tử" – một vấn đề của nhân sinh mà Phật giáo rất quan tâm.

Nhân sinh quan Phật giáo cho rằng hết thảy chúng sinh hữu tình đều trôi lăn trong biển luân hồi sinh tử, và thiền gia coi việc giải thoát sinh tử luân hồi làm mục đích căn bản của việc tu tập, tức là "liễu sinh thoát tử", hay nhà thiền còn gọi là "siêu việt sinh tử". Các thiền sư thuộc thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi đều rất quan tâm đến vấn đề "sinh tử" và có một cái nhìn tương đối nhất quán, họ cho rằng trong cái vô cùng vô tận, sinh và tử là tuy là đối lập nhưng lại thống nhất,



Ảnh: Minh Anh



→ tương tức với nhau. "Sinh" và "tử" chỉ là hai mặt gắn liền với nhau trong một chỉnh thể thống nhất đó, vì vậy cần phải vượt lên quan niệm về sinh tử thông thường để đi đến cái "nhậm vận", tiêu dao, tùy duyên tự tại. Ta có ý niệm về "sinh" là vì ta có một ý niệm về "tử" và ngược lại. Nếu ý niệm về "sinh" xuất hiện thì ngay đó ý niệm về "tử" cũng đồng thời xuất hiện, chúng nương nhau như hai mặt của một tờ giấy. Một khi thấy được bộ mặt thật của "sinh tử", chỉ là khái niệm do ta đặt ra trong thế giới tục để duyên sinh, thì cả ý niệm sinh và tử đều phải siêu xuất.

Bài kệ thị tịch của Thiền sư Trì Bát (1049 - 1117), thể hệ thứ 12 dòng thiền Tì Ni Đa Lưu Chi đã phản ánh nhận thức về lẽ sinh tử. Đứng trên bình diện thế tục để, về thế gian pháp thì ta thấy có sinh, có tử, nhưng trên bình diện chân đế, xuất thế gian pháp thì vạn hữu như như, bất sinh bất diệt.

"Hữu tử tất hữu sinh

Hữu sinh tất hữu tử

Tử vi thế sở bị

Sinh vi thế sở hỉ

Bi hỉ lưỡng vô cùng

Hỗ nhiên thành bỉ thử

Ư chư sinh tử bất quan hoài

Án tô rô, tô rô tất rị."⁽¹⁾

Tạm dịch:

Có sinh ắt có tử

Có tử ắt có sinh

Sinh thì người đời vui

Tử thì người đời buồn

Buồn vui đều vô cùng

Vần xoay thành bỉ thử

Sinh tử chẳng để lòng

Án tô rô tô rô tất rị.

Về nhận thức thế gian, rõ ràng ta còn thấy có sinh, có tử, có sắc, có không, có bỉ, có thử... Vì còn phân biệt nên còn buồn vui, xuống lên, trôi lăn theo những vần xoay thế tục. "Sinh thì người đời vui" mà "Tử thì người đời buồn". Đây là lẽ thường. Vì còn mắc kẹt vào sinh tử nên người đời tham sống sợ chết, nhiều đạo sĩ Đạo giáo đi tìm thuốc luyện đan cầu trường sinh bất lão, cầu trẻ mãi mà không già, không chết. Nếu chuyện sinh tử chẳng để lòng (bất quan hoài) thì "Án tô

rô tô rô tất rị". Sinh tử là chuyện lớn, làm sao có thể để chẳng để lòng? Vì với con mắt thiên quán và trí tuệ vô phân biệt, sinh và tử vốn không khác. Khi nhân duyên hòa hợp tạo thành một đám mây, từ trạng thái không đến có ta tạm gọi là sinh. Khi nhân duyên ly tán, ta không thấy hình tướng của đám mây nữa, ta tạm nói là diệt, khi đó đám mây trở thành cơn mưa rơi xuống đại dương, xuống lòng sông hồ, thấm vào lòng đất, rồi một mai lại bốc hơi về trời, nhân duyên hội đủ ta lại có những đám mây với những hình thái biểu hiện khác. Bản chất cái sinh và cái diệt vốn chỉ là do nhân duyên hội tụ hay ly tán. Vậy nên thiền sư ngộ đạo đối diện với sinh tử mà không phiền lòng, không phải là người đó không còn sinh và tử theo nhận thức thế tục, mà trong vòng xoay sinh trụ dị diệt, thành trụ hoại không của tạo hóa, nó là lẽ thường, ta không thể thay đổi được quy luật của tạo hóa thì tại sao ta phải phiền lòng bận tâm đến nó. Hơn nữa xét đến ngọn nguồn, sự sinh diệt chẳng qua chỉ là sự hội hợp hay ly tán của vô vàn nhân duyên, thấu rõ được bộ mặt của nó rồi nên có thể "Án tô rô tô rô tất rị". Nghĩa là tự tại thông dong, dứt bật mọi tư duy, mọi ý niệm phân biệt ham sinh ghét tử, giải thoát khỏi



sinh tử chỉ trong một niệm mà không cần đến thuốc trường sinh.

Thiền sư Thuần Chân (? - 1011), thế hệ thứ 12 dòng Tì Ni Đa Lưu Chi, thuở nhỏ học Nho, tinh thông kinh sử, nhân gặp thiền sư Pháp Bảo ở chùa Quang Tịnh, chỉ nghe một lời nói mà lĩnh hội được yếu chỉ. Trước khi thị tịch, đệ tử là Bản Tịch vào xin chỉ giáo, thiền sư liền đọc bài kệ chỉ rõ rằng: việc sinh tử theo cách hiểu của thế gian chỉ giới hạn trong sắc thân vật chất, trong các pháp hữu vi; còn pháp tính, chân tính vô vi thì có sinh diệt bao giờ:

*“Chân tính thường vô tính
Hà tăng hữu sinh diệt
Thân thị sinh diệt pháp
Pháp tính vị tăng diệt.”⁽²⁾*

Tạm dịch:

*Chân tính thường vô tính
Có sinh diệt bao giờ
Thân là nguồn sinh diệt
Pháp tính vẫn như như.*

Thiền sư Vạn Hạnh (? - 1025), thế hệ thứ 12 dòng thiền Tì Ni Đa Lưu Chi, một người đã cống

hiến trọn cuộc đời cho nền độc lập dân tộc và kiến lập một triều đại vững bền, trước khi thị tịch gọi môn đồ đến và nói bài kệ về lẽ thường sinh tử, thịnh suy, được mất ở thế gian:

*“Thân như điện ảnh hữu hoàn vô
Vạn mộc xuân vinh thu hựu khô
Nhậm vận thịnh suy vô bố úy
Thịnh suy như lộ thảo đầu phô.”⁽³⁾*

Ngô Tất Tố dịch thơ:

*“Thân như bóng chớp có rồi không
Cây cối xuân tươi thu nào nung
Mặc cuộc thịnh suy đừng sợ hãi
Kìa kìa ngọn cỏ giọt sương đông.”*

Vạn Hạnh miêu tả sắc thân vật chất như "điện", như "ảnh", đây là hình ảnh ví von đặc thù của kinh Kim Cương khi nói về tính chất "huyễn hữu" của các pháp. Ta thấy các pháp là "hữu", nhưng là "huyễn hữu", nghĩa là không bền chắc, duyên hợp duyên tan, sinh rồi lại diệt, có sống phải có chết, như cây cối mùa xuân thì xanh tươi, mùa thu thì khô héo. Mọi sự ở đời cũng nào có khác gì sắc thân tạm bợ này. Thiền sư đã sử dụng hình ảnh so sánh rất tinh tế, lẽ sinh tử, được mất ở đời vốn như một hạt sương mai long lanh đọng trên đầu ngọn cỏ, tuy ta vừa thấy đó, nhưng thoáng chốc sẽ tan biến ngay khi bình minh lên, tức là khi trí tuệ xuất hiện, trí tuệ thấu rõ bản chất vô sinh bất diệt của chư pháp thực tướng, tất cả chẳng qua chỉ là những hiện tượng duyên sinh giả hợp tạm bợ mà được gán cho trò chơi sinh tử. Thiền giả thấu rõ được nó với sự thể nhập chứ không phải chỉ bằng hiểu biết của ý thức, thì sẽ đạt được trạng thái "nhậm vận" như trong bài kệ đã nói. Đó là thái độ của một thiền giả đạt đạo đối với sinh tử, "nhậm vận" mà sống tự nhiên, sống hết lòng, sống vô tư, vô cầu. Ấy cũng chính là tinh thần tự do của Thiền.

Thiền sư Giới Không (? - ?), thế hệ thứ 15 thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi, trước khi thị tịch, thiền sư khuyến hóa môn đồ chớ chấp trước vào chuyện sinh tử, chớ có tham sống mà sợ chết:

*“Ngã hữu nhất sự kì đặc
Phi thanh hoàng xích bạch hắc
Thiên hạ tại gia xuất gia
Thân sinh ố tử vi giặc*



Chùa Dâu (Thuận Thành, Bắc Ninh) - Ảnh: Minh Khang



Tôn tượng Thiền sư Vạn Hạnh - Ảnh: Minh Khang

*Bất tri sinh tử dị lộ
 Sinh tử chỉ thị thất đắc
 Nhược ngôn sinh tử dị đồ
 Trảm khước Thích Ca, Di Lặc
 Nhược tri sinh tử, sinh tử
 Phương hội lão tăng xử nặc
 Nhữ đẳng hậu học môn nhân
 Mạc nhận bàn tinh quỹ tặc.”⁽⁴⁾
 Ngô Đức Thọ, Nguyễn Thúy Nga dịch:
 "Ta có việc này kì quặc
 Chẳng xanh vàng đỏ trắng đen
 Cả người tại gia, xuất gia*

*Tham sinh ghét tử là giặc
 Chẳng hay sống chết khác nẻo
 Sinh tử chỉ là được mất
 Bảo rằng sinh tử khác đường
 Lừa dối Thích Ca, Di Lặc
 Biết sinh tử là sinh tử
 Mới hiểu nơi ta ẩn nấp
 Môn nhân hậu học các người
 Chớ nên nhỏ hẹp làm chấp” [6, 211-
 212].*

Tuy nhiên, cũng cần nhắc lại rằng, thiền chú trọng đến sự trực ngộ, sự thể nhập mà không phải là sự hiểu biết giáo nghĩa dù là hiểu biết rất rõ ràng minh bạch. Như thiền sư Hòa Sơn Tuệ Phương (禾山慧方, 629 - 695) đã nói: "Song, tông phái của năm nhà, tông phong không thể không có. Cho dù có thể phân biệt rất mực rõ ràng minh bạch đi nữa, thì vẫn chỉ là việc làm bên ngoài như thể đuổi hình bắt bóng mà thôi. Nếu muốn mang sự hiểu biết minh bạch về tông phong kia để chống chọi với sinh tử, thì hai cái đó vẫn cách xa nhau một trời một vực. Lại nữa, câu nói "siêu việt sinh tử" ấy nghĩa là gì?"⁽⁵⁾

Đây cũng là một trong những lí luận "minh lí" của Giáo tông và "thể lí" của Thiền tông. Giáo tông "minh lí", tức hiểu rõ giáo nghĩa, nhưng không thể nhập được, đến khi đối diện với sinh tử mới thấy những mớ kiến thức biện giải kia chẳng giải

quyết được vấn đề gì. Nên siêu việt sinh tử, phải là siêu việt từ trong nhận thức với sự thể nhập qua công phu thiền quán chứ không phải sự liễu giải trên bình diện ngôn ngữ văn tự.

Ni sư Diệu Nhân (1042 - 1113), vị thiền sư ni duy nhất đặc đạo và được ghi lại trong Thiền Uyển Tập Anh, thuộc đời thứ 17 dòng Tì Ni Đa Lưu Chi; ni sư cũng có một cái nhìn thống nhất với quan điểm siêu việt sinh tử đã được phân tích ở trên:

*"Sinh lão bệnh tử
 Tự cổ thường nhiên
 Dục cầu xuất ly*

Giải phục thêm triền
Mê chi cầu Phật
Hoặc chi cầu Thiên
Thiền Phật bất cầu
Đỗ khẩu vô ngôn.”⁽⁶⁾

Tạm dịch:

Sinh, lão, bệnh, tử
Xưa nay lẽ thường
Muốn cầu xuất ly
Càng thêm trói buộc
Mê mới cầu Phật
Làm mới cầu Thiên
Thiền, Phật chẳng cầu
Mím miệng ngồi im.

Ni sư cho rằng, việc sinh tử trên thế gian từ xưa đến nay vốn dĩ là lẽ thường, là quy luật tất yếu của nhân sinh, chúng là pháp hữu vi, là pháp sinh diệt. Muốn thoát ly khỏi cái quy luật tự nhiên ấy là điều không thể, ngược lại càng muốn thoát li càng bị phiền não trói buộc. Hành giả tu tập đừng khởi những ý niệm phân biệt chấp trước vào chuyện sinh tử làm gì, đến cả khái niệm Phật, Thiên, hay Tổ cũng cần phải buông bỏ. Vốn dĩ trong bản môn, ta chưa bao giờ từng sinh và cũng chưa bao giờ từng diệt. Khi đạt đến

cảnh giới tuyệt đối đó thì mọi ý niệm phân biệt đều dứt bật, nên "đỗ khẩu vô ngôn" (mím miệng ngồi im), mà Tam tổ Tăng Xán trong Tín tâm minh nói là "tuyệt ngôn tuyệt lự 绝言绝虑" (dứt nói dứt nghĩ) nhưng lại "vô xứ bất thông 无处不通" (chỗ nào cũng thông).

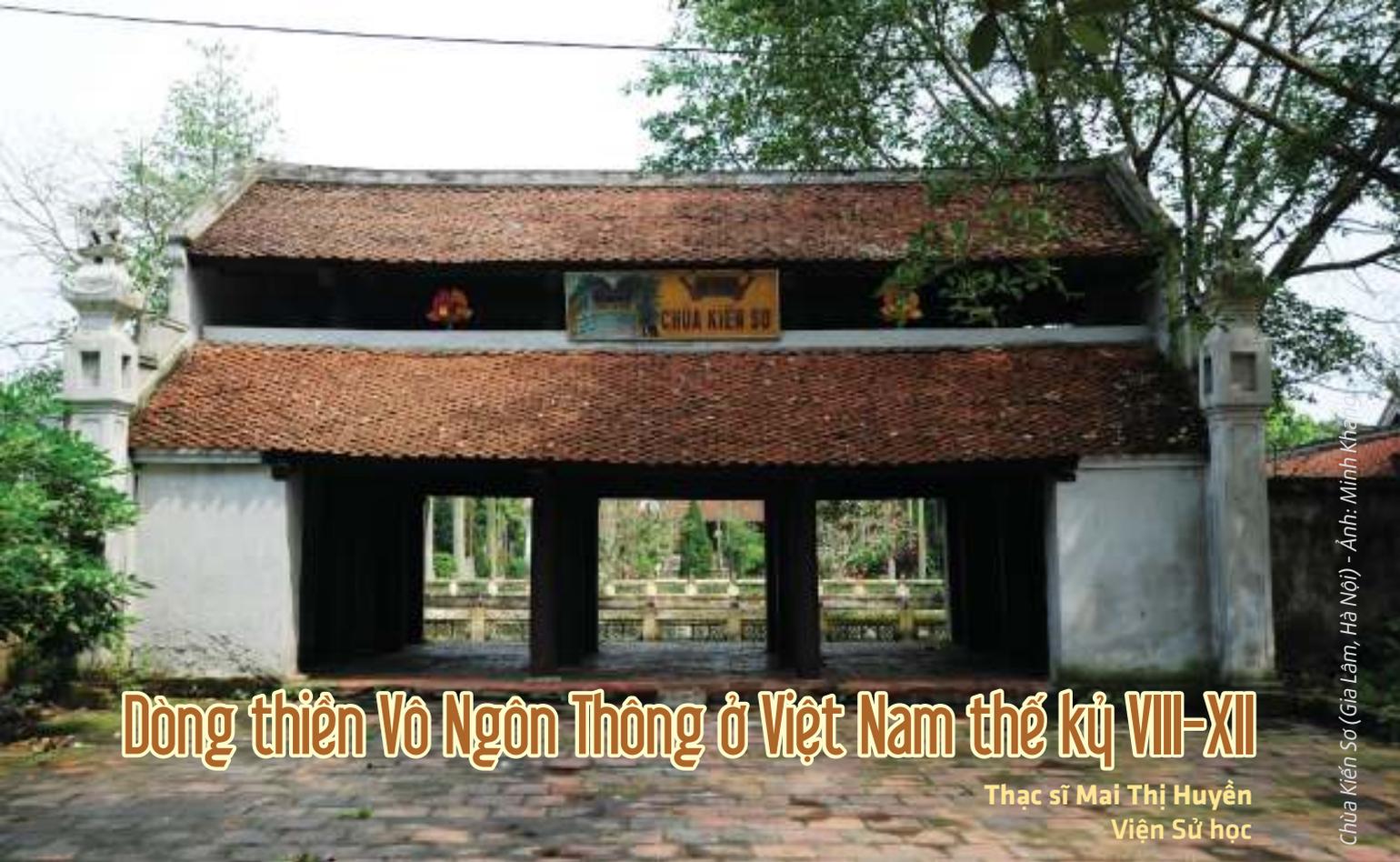
"Siêu việt sinh tử" là một trong những tư tưởng thiền học quan trọng của thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi và cũng là mục đích chung mà bất cứ một hành giả Thiền tông nào cũng cần đạt đến. "Siêu việt sinh tử" vốn dĩ được khởi nguồn từ hệ tư tưởng Bát Nhã. Người đời vốn tham sinh ghét tử nên mãi lao đao trong vòng xoay sinh tử, các thiền sư dòng thiền Tì Ni Đa Lưu Chi thấy rõ sinh tử chỉ là trò chơi được tạo dựng trên tâm phân biệt bỉ thử nên vượt lên cái sinh tử theo nhận thức của thế gian để tiêu dao tự tại trong bản môn, đến đi tự do, không chút dao động và sợ hãi. Từ đó mới có những thiền sư như Định Không (730 - 808), La Quý An (852 - 936), Thiền Ông (902 - 979), Pháp Thuận (925 - 990), Vạn Hạnh (? - 1025)... tích cực dẫn thân nhập thế để giành lại nền độc lập cho dân tộc trong bối cảnh bi đát của đất nước, rồi lại vì một nền văn hóa tự chủ và sự phát triển lâu bền, thịnh vượng của đất nước mà cống hiến tài năng và trí tuệ. 🌸

CHÚ THÍCH:

- (1) 有死必有生,有生必有死。死為世所悲,生為世所喜。悲喜两無窮,互然成彼此。於諸生死不閔懷,庵蘇嚕蘇嚕悉哩。 [1, 57a]
- (2) 真性常無性,何曾有生滅。身是生滅法,法性未曾滅。 [1, 57b]
- (3) 身如電影有還無,萬木春榮秋又枯。任運盛衰無怖畏,盛衰如露草頭鋪。 [1, 52b]
- (4) 我有一事奇特,非青黃赤白黑。天下在家出家,亲生恶死为贼贼。不知生死異路,生死只是得失。若言生死異途,賺却釋迦弥勒。若知生死生死,方会老僧處匿。汝等后学門人,莫認盘星軌則。 [1, 63a]
- (5) 然五家宗派,門庭施設則不無。直饒辯得個儻分明去,猶是光影邊事。若要抵敵生死,則霄壤有隔。且超越生死一句作麼生道。《五燈會元》卷18。
- (6) 生老病死,自古常然。欲求出離,解縛添纏。迷之求佛,惑之求禪。禪佛不求,杜口無言。 [1, 67b]

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

- [1]. 《禪苑集英》 bản in đời Lê, khoảng năm Vĩnh Thịnh (1715).
- [2]. 《大方廣佛華嚴經》大正藏第09 No. 278.
- [3]. 《景德傳燈錄》大正藏第51冊 No. 2076.
- [4]. Lê Mạnh Thát (2002), *Tổng tập văn học Phật giáo Việt Nam, tập 3*, NXB. TP. HCM.
- [5] Nguyễn Lang (2014), *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận (toàn tập)*, Công ty sách Thời Đại & NXB Văn học.
- [6] (1990), *Thiền uyển tập anh*, NXB Văn học, Hà Nội, Ngô Đức Thọ và Nguyễn Thúy Nga (dịch và chú thích).



Chùa Kiến Sơ (Gia Lâm, Hà Nội) - Ảnh: Minh Kha

Dòng thiền Vô Ngôn Thông ở Việt Nam thế kỷ VIII-XII

Thạc sĩ Mai Thị Huyền
Viện Sử học

Tóm tắt:

Bài viết đề cập đến dòng thiền Vô Ngôn Thông ở Việt Nam từ thế kỷ VIII đến thế kỷ XII. Được khởi truyền từ Vô Ngôn Thông, một thiền sư từ Trung Hoa sang Việt Nam vào năm 820, dòng thiền này đã duy trì và phát triển 15 đời. Số lượng thiền sư của phái này chiếm số lượng đông đảo. So với các dòng thiền khác, Vô Ngôn Thông xuất hiện muộn hơn, song đã ảnh hưởng mạnh mẽ đến chính trị, xã hội và được khẳng định là trường phái Phật giáo chủ đạo ở Việt Nam. Các thiền sư đã thể hiện vai trò nhập thế của mình, đóng góp ý kiến đối với triều đình trong việc trị nước, chống giặc ngoại xâm, dùng y thuật chữa bệnh cho nhà vua. Trên lĩnh vực văn hóa, dòng sáng tác của các thiền sư đã để lại dấu ấn quan trọng đối với văn học Việt Nam thời trung đại, trước khi có sự du nhập và phát triển của văn học Nho giáo. Dòng thiền Vô Ngôn Thông đã có những đóng góp to lớn đối với xã hội Việt Nam thế kỷ VIII-XII.

Tag: Phật giáo, thiền sư, Vô ngôn thông, Việt Nam, Lý, Trần...

1. Vài nét về dòng thiền Vô Ngôn Thông

Theo ghi chép trong sách Thiền sư Việt Nam và Thiền Uyển tập anh, thì dòng Phật giáo Vô Ngôn Thông được truyền bá vào Việt Nam vào năm 820 do sư Vô Ngôn Thông từ Trung Hoa: “Sư họ Trịnh, quê ở Quảng Châu, xuất gia tại chùa Song Lâm, xứ Vũ Châu. Tính sư điềm đạm ít nói mà thông minh, nên thời nhơn gọi là Vô Ngôn Thông

[...] Năm Canh Tý niên hiệu Nguyên Hòa đời Đường (820 TL), Sư sang An Nam ở chùa Phù Đổng (Bắc Ninh)⁽¹⁾. Sách Phật quang đại từ điển cũng có đoạn chép về nguồn gốc, hành trạng của sư: “Vô Ngôn Thông: Thiền sư Trung Quốc, sống vào đời Đường, Sơ tổ pháp thiền Vô ngôn thông của Việt Nam, quê ở Quảng Châu, họ Trịnh [...] Vào năm Nguyên hòa 15 (820) đời Đường, sư đến Việt Nam, dùng chân ở chùa Kiến Sơ tại

thôn Phù Đổng, suốt ngày xoay mặt vào vách tọa thiền. Mấy năm sau, đệ tử là Cảm Thành nổi pháp sư, rồi lần lượt truyền thừa mà trở thành một phái lớn trong Thiền tông Việt Nam, đó là phái Vô Ngôn Thông⁽²⁾.

Kế tục Vô Ngôn Thông, từ thế kỷ VIII đến thế kỷ XII, đệ tử sau này đã trải qua nhiều đời trụ trì hoặc tu hành ở các chùa ở phía Bắc của Việt Nam. Xin xem bảng thống kê sau đây:

Bảng 1: Thống kê về Thiền sư Việt Nam (dòng Vô Ngôn Thông) thế kỷ VIII-XII

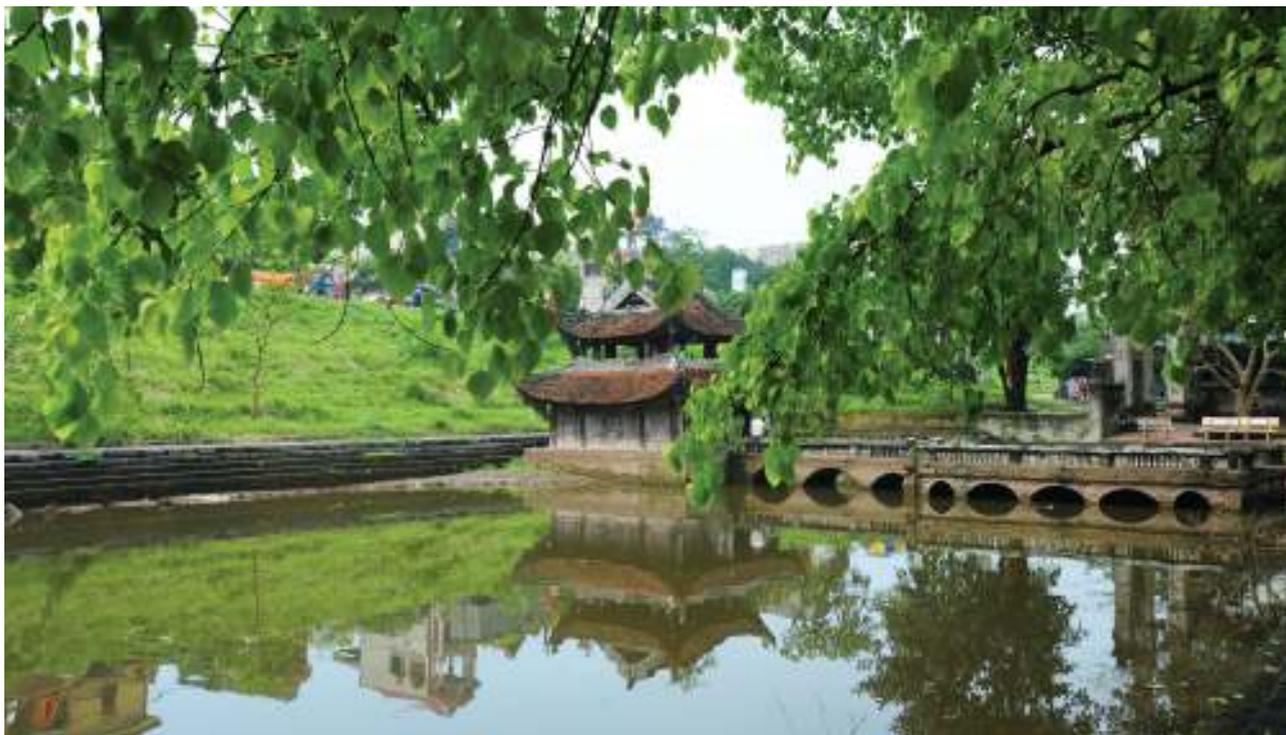
TT	Họ tên/Pháp danh	Quê quán	Nơi trụ trì/tu hành	Ghi chú
1	Họ Trịnh/ Vô Ngôn Thông (759-826)	Quảng Châu, Trung Quốc	chùa Phù Đổng, Bắc Ninh	Tổ khai sáng dòng thiền Vô Ngôn Thông ở Việt Nam
2	Cảm Thành (?-860)	Không rõ	Trụ trì tại chùa Phù Đổng, Bắc Ninh	Đời thứ 1
3	Thiện Hội (?-900)	Dữ Lành	Chùa Kiến Sơ, Bắc Ninh.	Đời thứ 2
4	Họ Phạm/Thường Chiếu (?-203)	Làng Phù Ninh	Trụ trì chùa Lục Tổ, làng Dịch Bảng, phủ Thiên Đức.	Đời thứ 2
5	Họ Nguyễn/Vân Phong			
(?-956)	Từ Liêm, quận Vĩnh Khương (nay thuộc Hà Nội)	Trụ trì chùa Khai Quốc (kinh đô Thăng Long).	Đời thứ 3	
6	Ngô Chân Lưu/Khuông Việt thái sư (933-1011)	làng Cát Lợi, quận Thường Lạc,	Chùa Khai Quốc (kinh đô Thăng Long).	Đời thứ 4
7	Đa Bảo	Không rõ	Chùa Khai Quốc (kinh đô Thăng Long).	Đời thứ 5
8	Họ Lữ/Định Hương trưởng lão (?-1051)	Chu Minh	Chùa Cảm Ứng, phủ Thiên Đức.	Đời thứ 6
9	Thiền lão thiền sư	Không rõ	Chùa Trùng Minh, trên núi Thiên Phúc, huyện Tiên Du (Bắc Ninh).	Đời thứ 6
10	Mai Trục/Thiền sư Viên Chiếu (999-1090)	Phước Đường, Long Đàm.	D ụng chùa ở phía tả kinh đô Thăng Long.	Đời thứ 7
11	Họ Đàm/Cứu Chí	làng Phù Đàm, phủ Chu Minh.	chùa Quang Minh, núi Tiên Du (Bắc Ninh)	Đời thứ 7
12	Họ Nghiêm/Bảo Tính (?-1034)	Chu Minh	Chùa Cảm Ứng, Sơn Ấp, phủ Thiên Đức.	Đời thứ 7
13	Họ Phạm/Minh Tâm (?-1034)	Chu Minh	Chùa Cảm Ứng, Sơn Ấp, phủ Thiên Đức.	Đời thứ 7
14	Họ Nhan/Quảng Trí	Người ở Kinh đô (nay thuộc Hà Nội)	Chùa Quán Đĩnh, núi Không Lộ, Từ Sơn.	Đời thứ 7
15	Đàm Khí/ Ngô Ấn (1019-1088)	Tư Lý, làng Kim Bài,	Chùa Quán Đĩnh, núi Không Lộ, Từ Sơn.	Đời thứ 8
16	Nguyễn Trường/Mãn Giác (1052-1096)	Lũng Chiểu, làng An Cách,	Trụ trì chùa (bên cạnh cung Cảnh Hưng)	Đời thứ 8
17	Họ Ngô/Quốc sư thông biện (?-1134)	Đan Phượng (nay thuộc Hà Nội)	Trụ trì chùa Phổ Minh, Từ Liêm	Đời thứ 8
18	Nguyễn Chí Thành/Minh Không Không Lộ (1076-1154)	làng Loại Trì, huyện Chân Định, tỉnh Nam Định.	Không rõ	Đời thứ 9





19	họ Dương/Không Lộ (?-1119)	làng Hải Thanh	chùa Nghiêm Quang	Đời thứ 9
20	họ Âu/Đạo Huệ	Chân Hộ, làng Như Nguyệt	chùa Quang Minh, núi Thiên Phúc, huyện Tiên Du.	Đời thứ 9
21	Kiều Phù/Bảo Giám (?-1173)	làng Trung Thụy	Chùa Bảo Phước, quận Mỹ Lương.	Đời thứ 9
22	họ Kiều/Bổn Tĩnh	Phù Diễn, Vĩnh Khương	Không rõ	Đời thứ 9
23	họ Nguyễn/Giác Hải	Không rõ	chùa Diên Phước, Hải Thanh.	Đời thứ 10
24	Họ Ngô/Tĩnh Không (1091-1170)	Phúc Châu, nay là Phúc Kiến (Trung Quốc)	Trụ trì chùa Khai Quốc, phủ Thiên Đức.	Đời thứ 10
25	Họ Hứa/Đại Xá (1120-1180)	Đông Tác, nay thuộc huyện Hoàn Long, Hà Đông.	Không rõ	Đời thứ 10
26	Họ Tô/Tín học (?- 1190)	làng Chu Minh, phủ Thiên Đức.	Trụ trì chùa Quán Đảnh, núi Không Lộ, huyện Thạch Thất, Sơn Tây, nay thuộc Hà Nội.	Đời thứ 10
27	Họ Phan/Trường Nguyên (1110-1165)	Trường Nguyên, Tiên Du, gốc Trung Hoa.	Không rõ	Đời thứ 10
28	Ngô Trạm/Tĩnh Lực (1112-1175)	Cát Lãng, Vũ Bình	Không rõ	Đời thứ 10
29	Họ Nguyễn/Trí Bảo (?-1190)	Ô Diên, Vĩnh Khương	Không rõ	Đời thứ 10
30	Họ Nguyễn/Nguyễn Học (?-1174)	Làng Phù Cầm	Chùa Quảng Báo, làng Chân Hộ, Như Nguyệt,	Đời thứ 10
31	Tô Thiển Trí/Minh Trí (?-1196)	Làng Phù Cầm	Không rõ	Đời thứ 10
32	Chu Hải Ngung/Tĩnh Giới (?-1207)	Làng Giang Mão	Không rõ	Đời thứ 10
33	Họ Nguyễn/Quảng Nghiêm (1121-1190)	Đan Phượng	Không rõ	Đời thứ 11
34	Họ Quách/Thần Nghi (?-1216)	Ngoại Trại	Không rõ	Đời thứ 13
35	họ Đãng/Thông Thiên Đại sĩ (?-1228)	Làng Ốc, An La	Chùa Thắng Quang	Đời thứ 13
36	Lê Thuần/Hiên Quang (?-1220)	thành Thăng Long	Không rõ	Đời thứ 14
37	Tức Lự	Chu Minh	Không rõ	Đời thứ 14
38	Đỗ Văn/Ứng Thuận Vương	Phường Hoa Thị, kinh đô Thăng Long	Không rõ	Đời thứ 15
Tổng cộng			38 người	

Nguồn: Lê Mạnh Thát (1999), Nghiên cứu về Thiền uyển tập anh, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh; Thanh Từ (1973), Thiền sư Việt Nam, Tu viện Chơn Không, Ấn quán Thăng Long, Sài Gòn.



Khung cảnh phía trước chùa Kiến Sơ (Gia Lâm, Hà Nội) - Ảnh: Minh Khang

Như vậy, thống kê ở bảng 1 cho thấy số lượng Thiền sư của dòng phái Vô Ngôn Thông ở Việt Nam từ thế kỷ VIII đến thế kỷ XII khá lớn, có thể coi là chiếm số lượng lớn nhất trong các giáo phái Phật giáo ở Việt Nam. Tổng cộng có 38 nhà sư và dòng thiền này đã phát triển đến đời thứ 15⁽³⁾. Đáng chú ý nhất là đời thứ 8, 9, 10 và 14, 15 của dòng phái này đã phát triển mạnh mẽ ở khu vực Thăng Long và phía Bắc Việt Nam. Các thiền sư thuộc dòng phái này đa phần là người Việt, chỉ có một số ít các thiền sư đến từ Trung Hoa. Ngoài một số thiền sư giữ vai trò trụ trì ở các chùa như đã thống kê, có một số chỉ tu hành trong chùa, còn lại, sử liệu không ghi chép rõ hành trạng và quá trình tu hành của các vị này như thế nào, do vậy, chúng tôi không có điều kiện để đi sâu tìm hiểu.

Trước khi dòng thiền Vô Ngôn Thông có mặt tại Việt Nam, thì đã có sự xuất hiện của dòng thiền Vinitaruci. Đến thời Lý, hai dòng thiền này đã kết hợp với phái Thảo Đường cùng tồn tại và có sự liên quan mật thiết với nhau. Dù xuất hiện muộn hơn so với dòng Vinitaruci, nhưng dòng thiền Vô Ngôn Thông đã thu hút được nhiều tín đồ và giữ vị trí quan trọng trong hệ thống Phật giáo nước ta. Cách thiền tập của dòng Vô Ngôn Thông chịu ảnh hưởng nhiều của Thiền tông Trung Quốc: *“Thiền phái này chủ trương tính Phật trùm khắp và tư tưởng “Tâm, Phật, chúng sinh” cả 3 không khác nhau, thực hành thiền quán nhìn vách, vận dụng phương pháp hiện thành công án và thể nghiệm của Thiền tông Trung Quốc, là 1 trong các Thiền phái quan trọng của Phật giáo Việt Nam ở thời kỳ đầu”*⁽⁴⁾.

2. Đóng góp của các thiền sư dòng Vô Ngôn Thông đối với Việt Nam thế kỷ VIII- XII

Trên lĩnh vực chính trị

Trong các thế kỷ từ VIII-XII, Phật giáo được nhà nước quân chủ khá quan tâm chú trọng. Dưới thời tiền Lê, Lý, Phật giáo được coi là quốc giáo của Việt Nam. Vua Lê, Lý đã nhiều lần yết kiến các nhà sư, bàn bạc những công việc đại sự của quốc gia. Các nhà sư trong thời kỳ này đã thể hiện vai trò “nhập thế” tích cực của họ đối với đất nước.

Thời Tiền Lê (980- 1009), vua Lê Đại Hành đã cho hỏi ý kiến của các sư đối với các vấn đề quan trọng, đặc biệt là quân sự. Trong đó có Ngô Chân Lưu, pháp danh Khuông Việt thái sư (933-1011), ngoài việc đề xuất những ý tưởng xác đáng, còn thực hành nghi lễ cầu đảo giúp vua chống giặc trong khánh



→ chiến chống Tống năm 981. Tài trí và công trạng của sư đã được ghi chép lại là: “Năm 40 tuổi, danh Sư vang khắp từng lâm, vua Đinh Tiên Hoàng mời vào cung hỏi đạo. Sư ứng đối rành rẽ, vua rất mến phục, phong chức Tăng Thống. Năm sau, niên hiệu Thái Bình thứ 2 (971), vua lại phong Khuông Việt Thái sư”⁽⁵⁾ [...] Năm Thiên Phúc thứ nhất 981, bình Tống đến quấy nước ta. Vua biết rõ việc đó, liền sai Sư đến bàn thờ cầu đảo. Quân giặc kinh hãi, rút về giữ sông Hữu Ninh, lại thấy sóng gió nổi lên, giao long nháy nhót, giặc bèn tan vỡ”⁽⁶⁾. Đặc biệt, năm 986, khi tiếp sứ nhà Tống, Khuông Việt đã theo lệnh của vua làm một bài thơ tiễn sứ thần.

Dưới thời Lý (1009-1225), các vua triều Lý và hoàng thân của triều đình khá tôn sùng đạo Phật. Sử chép vào các năm 1034, 1036, 1037 triều đình nhà Lý đều có những quy định về mở hội lễ Phật, đắp tượng, vẽ tranh Phật và xây dựng kho để chứa kinh Phật⁽⁷⁾. Không những thế, vua Lý còn cho dựng chùa bên cạnh cung Cảnh Hưng để vua và Thái Hậu có thể học thiền. Năm 1096, Thái Hậu Thánh Cảm Linh Nhân đã đến chùa thiết lễ trai tăng. Một trong những nhà sư được Thái Hậu quý trọng đó là Quốc sư Thông Biện (?-1134) (họ Ngô, quê Đan Phượng) trụ trì tại chùa Quốc tự trong kinh đô Thăng Long. Có thể nói sư Thông Biện đã tỏ rõ sức ảnh



Tôn tượng Thiền sư Vô Ngôn Thông - Ảnh: St

hưởng mạnh đến Thái Hậu và những người trong kinh thành bởi đạo đức và trí tuệ của ông. Trong chính sử có đoạn chép: “Bởi kính trọng Sư, Thái Hậu thường triệu thỉnh vào nội và lễ bái phong làm Quốc Sư”⁽⁸⁾. Ngoài ra, thiền sư Mãn Giác (1052-1096)⁽⁹⁾ được Thái hậu mến mộ gọi là Trưởng Lão khi hỏi về những nội dung giáo lý nhà Phật cũng như lúc trò chuyện bình thường.

Thiền sư Minh Không (1076-1154)⁽¹⁰⁾ có phép thần thông biến hóa, đã chữa khỏi bệnh cho vua Lý Thần Tông. Điều này được chép trong Đại Việt sử ký toàn thư: “năm 1136, tháng 3, vua bệnh nặng, chữa thuốc không khỏi. Nhà sư Minh Không chữa khỏi, phong làm quốc sư”⁽¹¹⁾ và trong sách Thiền sư Việt Nam như sau:

Nước Lý có Thần Tông,
Triều đình muôn việc
thông,

Muốn chữa bệnh thiên
hạ

Cần được Nguyễn
Minh Không.

Thiền sư Minh Không được vua triệu vời vào giúp vua. Ông đã nấu sôi đánh dầu có 100 cây kim, lấy đó găm vào thân vua, sau khi khỏi bệnh, vua đã tạ ơn Sư 1000 cân vàng và 1000 khoảnh ruộng để hương hỏa cho chùa và không phải nộp thuế⁽¹²⁾. Về sự kiện này, tác giả sách Cương mục cũng viết: “Tháng 3, năm 1136, nhà vua có tật, thầy thuốc chữa không công hiệu; Minh Không chữa khỏi, được ban hiệu quốc sư.

Lại miễn tô dịch cho vài trăm hộ để cho Minh Không được quyền sử dụng”⁽¹³⁾.

Trên lĩnh vực văn hóa, xã hội

Sau khi thoát khỏi ách thống trị của phương Bắc, văn học Việt Nam đã có những bước tiến nhất định, bên cạnh dòng văn học dân gian, đến thế kỷ X đã có sự xuất hiện của văn học chữ viết. Đóng góp vào lĩnh vực văn học viết này, phải kể đến công lao to lớn của các thiền sư dòng Vô Ngôn Thông. Dù rằng, mục đích của các thiền sư không phải là sáng tác thơ văn, mà chỉ là thông qua các bài kệ thể hiện triết lý nhà Phật, trí tuệ của bản thân và truyền giáo: “Sứ mạng truyền giáo bắt buộc họ phải nghiên cứu học hỏi chín chắn về Hán văn vì tất cả kinh sách Phật giáo đều bằng Hán văn, đem từ Trung Hoa sang.

Ai cũng biết rằng loại văn trong kinh điển rất súc, bóng bẩy, nếu không có một trình độ Hán học cao thâm thì khó mà hiểu và giảng giải được. Vì thế, các nhà Thiền sư, muốn truyền bá giáo lý một cách có hiệu quả, trước tiên phải là những người thâm Nho⁽¹⁴⁾.

Tác giả Đỗ Thu Hiền cho rằng sáng tác của các thiền sư tạo nên một nền văn chương có yếu tố Phật giáo: “Sáng tác của loại hình tác giả nhà sư là một bức tranh tương đối phức tạp [...] trong văn học thời Lý- Trần, số lượng tác giả nhà sư để lại tên tuổi lên tới 43 người, chỉ đứng sau loại hình tác giả nhà nho (53 người) và chủ yếu tập trung ở thời Lý (39 người) [...] Thực chất, trước khi văn chương của các nhà nho thống trị nền văn học Việt Nam, đã có một nền văn chương mang nội dung và chịu ảnh hưởng mạnh của Phật giáo nhưng tự thân mang trong mình những yếu tố của nguyên lý mỹ học nho gia⁽¹⁵⁾. Và đặc biệt, trong số các thiền sư, thì dòng Vô Ngôn Thông có 38 thiền sư đều sáng tác kệ. Thiền sư Vô Ngôn Thông trước khi thị tịch đã để lại kệ như sau:

一切諸法皆從心生
心無所生法無所住
若達心地所住無礙
非遇上根慎勿輕許

Phiên âm:

Nhất thiết chư pháp giai tùng tâm sinh

Tâm vô sở sinh pháp vô sở trụ.

Nhược đạt tâm địa sở trụ vô ngại.

Phi ngộ thượng căn thận vật khinh hứa.

Dịch:

Tất cả các pháp đều từ tâm sinh

Tâm không chỗ sinh, pháp không chỗ trụ,

Nếu đạt tâm địa chỗ trụ không ngại

Chẳng gặp thượng căn dè dặt chớ dạy⁽¹⁶⁾.

Như vậy theo Vô Ngôn Thông, tất cả các pháp phải từ tâm mà sinh ra. Như vậy, nếu không có tâm, sẽ không có pháp. Quan điểm này có thể hiểu là nếu không có chỗ trú ngụ, thì sẽ không có điều gì khởi lên trong tâm được. Hay nói khác đi, tất cả những ý niệm, nguồn gốc của mọi sự đều ở bên trong con người mà ra.

Thiền sư Minh Trí (?-1196) đã đưa ra triết lý về sắc và không trong bài kệ:

Tùy phong thủy nguyệt minh,
Vô ảnh diệp vô hình.

Sắc tướng giá cá thị

Không không tâm hưởng thinh.

Dịch:

Gió tùy trăng nước mây,
Không bóng cũng không hình,
Sắc tướng chỉ thế ấy,

Trong không tìm tiếng vang⁽¹⁷⁾.

Sắc và không là hai khái niệm của Phật giáo. Theo quan niệm của Phật, thân người là do ngũ uẩn tạo thành. Trong đó bao gồm, sắc uẩn (phần vật chất), thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn, thức uẩn (phần tinh thần). Tuy nhiên những uẩn này không tự nhiên mà có, đều do duyên tụ hợp mà thành. Vậy điều đó không cố định, thì cũng là không. Vậy nên sắc uẩn không cố định nên nói sắc là không, không là sắc, điều này có ý nghĩa triết học quan trọng. Hiểu theo nghĩa đó, vạn vật sinh ra trên thế gian đều có sinh, trụ, di, diệt. Đó là quy luật mà không sự vật, hiện tượng nào có thể tránh khỏi. Đó là triết lý vô thường của đạo Phật: “Vô thường: Biến hóa vô định; Phật giáo cho rằng tất cả sự vật trên thế gian đều không



Chùa Kiến Sơ (Gia Lâm, Hà Nội) - Ảnh: Minh Khang

→ năm ngoài quá trình sinh khởi, biến dị, hoại diệt, nó được gọi là vòng xoay, có tính vô thường. Khiến thời khắc sinh diệt không dừng, gọi là “sát na vô thường”, chỉ mang tính nhất định trong sự liên tục của thời gian, gọi là “tương tục vô thường”⁽¹⁸⁾.

Bài Cáo tật thị chúng (1096) của thiền sư Mãn Giác thể hiện triết lý nhân sinh và quá trình biến đổi của vạn vật:

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

Phiên âm:

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

Dịch:

Xuân đi trăm hoa rụng,
Xuân đến trăm hoa cười,
Trước mắt, việc đi mãi,
Trên đầu, già đến rồi.
Chớ bảo xuân tàn hoa rụng hết,
Đêm qua, sân trước, một
cành mai⁽¹⁹⁾.

Bài kệ của thiền sư Mãn Giác

cho thấy tất cả đều bị chi phối bởi thời gian, dù là vạn vật hay con người. Cư sĩ Nguyên Giác đã viết: “Ngay khi vừa giác ngộ thì thấy được chuyện sinh tử và Niết bàn chỉ như giấc mộng đêm qua. Chử đêm (dạ) không có trong câu vừa dẫn, nhưng được hiểu ngầm, ám chỉ những vô lượng kiếp trôi lăn trong vô minh, chập chờn giữa cõi tử sinh, mong cầu đến bến bờ giác ngộ (Niết bàn), thực sự cũng chỉ là giấc mộng đêm qua (tạc mộng). Đó là chuyện đã qua và không còn nữa, không bao giờ còn nữa, khi Trí Huệ Bát Nhã đã bừng lên. Trong cái thấy của Trí Huệ Phật trong giây phút

CHÚ THÍCH:

- (1) Thanh Từ (1973), *Thiền sư Việt Nam*, Tu viện Chơn Không, Ấn quán Thăng Long, Sài Gòn, 1973, tr. 25, 27.
- (2) Sa Môn Thích Quảng Độ (2000), biên dịch, *Phật quang đại từ điển*, tập 6, Hội văn hóa giáo dục, Nxb. Linh Sơn, Đà Bắc, tr. 7190.
- (3) Chúng tôi tổng hợp theo hai nguồn tài liệu là *Nghiên cứu về Thiền uyển tập anh và Thiền sư Việt Nam thì tổng số đời của dòng Vô Ngôn Thông là 15 đời*, ngoài ra, có ý kiến cho rằng dòng thiền này đã phát triển đến 17 đời. Tuy nhiên, không có nhiều tài liệu để chứng minh, nên chúng tôi tạm lấy số liệu là 15 đời.
- (4) Sa Môn Thích Quảng Độ (2000), biên dịch, *Phật quang đại từ điển*, tập 6, Hội văn hóa giáo dục, Nxb. Linh Sơn, Đà Bắc, tr. 7191.
- (5) Thanh Từ (1973), *Thiền sư Việt Nam*, Sđd, tr. 41: Về thân thế của Sư như sau: Sư tục danh Ngô Chân Lưu, quê làng Cát Lợi, quận Thường Lạc, dòng dõi của Ngô Thuận Đế Sư dáng mạo khôi ngô, ý chí lỗi lạc và tinh thần bình thản. Thuở nhỏ theo nghiệp Nho, lớn lên trở về Phật. Sư thọ giáo với thiền sư Vân Phong ở chùa Khai Quốc, thấu tột thiền yếu và đọc khắp các kinh điển.
- (6) Lê Mạnh Thát (1999), *Nghiên cứu về Thiền Uyển tập anh*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 180.
- (7) Đại Việt sử ký toàn thư (1993), tập I, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 258, 262.
- (8) Thanh Từ (1973), *Thiền sư Việt Nam*, Sđd, tr. 98-99.
- (9) Thiền sư Mãn Giác (1052-1096): sư có tên tục là Nguyễn Trường, người ở Lũng Chiều, làng An Cách, là đời thứ 8 của dòng Vô Ngôn Thông, trụ trì chùa ở bên cạnh cung Cảnh Hưng thời Lý.
- (10) Theo Thanh Từ (1973), *Thiền sư Việt Nam*, tr. 114, 118 có chép về tên của ông là Không Lộ và về năm sinh, năm mất của ông là 1076-1154, tuy nhiên, còn có tương truyền khác về năm sinh, năm mất của ông là: 1065-1141. Cương mục chép ông quê ở huyện Gia Viễn, tỉnh Ninh Bình. Trong bài viết này, chúng tôi sử dụng tư liệu trích dẫn dựa theo sách *Thiền sư Việt Nam*.
- (11) Đại Việt sử ký toàn thư (1993), tập I, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 308.
- (12) Thanh Từ (1973), *Thiền sư Việt Nam*, Sđd, tr. 118.
- (13) Quốc sử quán triều Nguyễn (1998), *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, tập I, tr. 391.
- (14) Thích Mãn Giác (1967), *Phật giáo và nền văn hóa Việt Nam*, Ban tu thư đại học Vạn Hạnh, tr. 31.
- (15) Đỗ Thu Hiền (2018), *Các loại hình tác giả trong văn học thời Lý- Trần*, in trong *Văn học Việt Nam (thế kỷ X đến thế kỷ XIX) những vấn đề lý luận và lịch sử*, Trần Ngọc Vương (chủ biên), Nxb. Đại học Quốc gia, Hà Nội, tr. 413.
- (16) Thanh Từ (1973), *Thiền sư Việt Nam*, Sđd, tr. 27.
- (17) Thanh Từ (1973), *Thiền sư Việt Nam*, Sđd, tr. 167.
- (18) Nguyên văn: “Anitya, 无常: 变化无定; 佛教认为世间一切事无物, 都在生起, 变异, 坏灭的过程中, 迁流不居, 绝无常住性, 故称。若就时刻不断的生灭上看, 叫“刹那无常”, 若就它有一定期间的连续上看, 叫“相续无常”。Trích trong *辞海* (1989), 辞书出版社, 上海, tr. 744. Tác giả bài viết dịch.
- (19) Thanh Từ (1973), *Thiền sư Việt Nam*, Tu viện Chơn Không, Ấn quán Thăng Long, Sài Gòn, tr. 94; Lê Mạnh Thát (1999), *Nghiên cứu về Thiền uyển tập anh*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 205.
- (20) Cư sĩ Nguyên Giác (2016), *Chú giải về thiền đốn ngộ*, Nxb. Hội nhà văn, tr. 61.
- (21) Theo ý của tác giả Nguyễn Đăng Na (2011), *Bài kệ của Trưởng lão Mãn Giác*, *Tạp chí Hán Nôm*, số 4 (107), tr. 28-36.



Ảnh: Minh Khang

giác ngộ đó, sẽ thấy không có cõi sinh tử nào phải vượt qua, không có một Niết bàn nào phải tìm đến⁽²⁰⁾. Dù vạn vật có biến đổi, con người vẫn giữ thái độ lạc quan. Bài kệ của thiền sư là một lời nhắn nhủ đầy ý nghĩa đối với hậu thế về tâm thế của con người trước sự biến hóa của vạn vật cũng như cách ứng xử đối với sự thay đổi đó.

Như vậy, trên lĩnh vực văn học, những bài kệ của các thiền sư đã góp mặt vào văn học Việt Nam với một dòng thơ đặc biệt, văn học thiền, hay nói chính

xác hơn là văn học chức năng lễ nghi⁽²¹⁾. Nó là một trong những yếu tố văn hóa đặc sắc của Việt Nam thời trung đại, trước khi có sự góp mặt của dòng văn học mang yếu tố Nho giáo.

3. Nhận xét

Như vậy, dòng thiền Vô Ngôn Thông dù xuất hiện muộn hơn so với dòng phái khác ở Việt Nam nhưng đã thể hiện vai trò của tông phái này đối với chính trị, xã hội và văn hóa của đất nước từ thế kỷ VIII đến thế

kỷ XII. Hòa nhập vào các dòng thiền khác, Vô Ngôn Thông đã giữ vai trò chủ đạo trong Phật giáo Việt Nam.

Phật giáo được các vương triều tiền Lê, Lý sử dụng và sùng bái. Các nhà sư đã đóng góp những ý kiến xác đáng và quan trọng trong chính trị, quân sự và các việc khác của triều đình. Bản thân họ đã thể hiện vai trò nhập thế tích cực đối với xã hội Việt Nam.

Trên lĩnh vực văn hóa, sáng tác của các thiền sư dòng Vô Ngôn Thông đã góp phần hình thành nên nền văn học trung đại Việt Nam mang đậm dấu ấn Phật Giáo. Không chỉ làm phong phú thêm nền văn học viết của đất nước, các thiền sư còn để lại cho đời sau triết lý về cuộc sống, sự biến đổi của vạn vật... trở thành kho tàng quý báu về triết học và kinh nghiệm ứng xử. Như vậy, các thiền sư dòng Vô Ngôn Thông đã có ảnh hưởng rất lớn đến chính trị, xã hội và văn hóa Việt Nam thế kỷ VIII-XII. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Lê Cung (2008), *Trần Nhân Tông cuộc đời và sự nghiệp*, Nxb. Thuận Hóa, Huế.
2. *Đại Việt sử ký toàn thư* (1993), tập I, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
3. Sa Môn Thích Quảng Độ (2000), biên dịch, *Phật quang đại từ điển*, tập 6, Hội văn hóa giáo dục, Nxb. Linh Sơn, Đà Bắc.
4. Thích Mãn Giác (1967), *Phật giáo và nền văn hóa Việt Nam*, Ban tu thư đại học Vạn Hạnh.
5. Cư sĩ Nguyễn Giác (2016), *Chú giải về thiền chốn ngộ*, Nxb. Hội nhà văn, 2016.
6. Đỗ Thu Hiền (2018), *Các loại hình tác giả trong văn học thời Lý- Trần*, in trong *Văn học Việt Nam (thế kỷ X đến thế kỷ XIX) những vấn đề lý luận và lịch sử*, Trần Ngọc Vương (chủ biên), Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, tr. 404- 428.
7. Nguyễn Đăng Na (2011), *Bài kệ của Trưởng lão Mãn Giác*, *Tạp chí Hán Nôm*, số 4 (107), tr. 28- 36.
8. *Quốc sử quán triều Nguyễn* (1998), *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, tập I, Nxb. Giáo dục.
9. Lê Mạnh Thát (1999), *Nghiên cứu về Thiền uyển tập anh*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh.
10. Thanh Từ (1973), *Thiền sư Việt Nam*, Tu viện Chơn Không, Ấn quán Thăng Long, Sài Gòn.
11. Viện Văn học (1977), *Thơ văn Lý- Trần*, tập I, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
12. 班班多杰(2008), 禅宗在藏传佛教前弘期的传播和对后弘期的影响, *历史研*, 第6期, tr. 52-79.
13. 辞海 (1989), 辞书出版社, 上海.



Quan niệm về nhân quả trong triết học Phật giáo

PGS TS Triết học Nguyễn Đức Diện

Tóm tắt:

Người Việt thường trong đời sống thường đề cập đến nhân quả, “giới”, (theo quan niệm của đạo Phật) như một xu hướng, một triết lý sống. Tuy nhiên, để hiểu đầy đủ ý nghĩa của vấn đề này thì không phải ai cũng thấu hiểu. Phật giáo vào nước ta đã trải qua nhiều chuyển biến, thăng trầm: từ ngoại lai đến bản địa, từ một vùng đến nhiều vùng, từ ít người tin theo đến đa số người tin kính, ngưỡng mộ, từ thô sơ đơn giản đến sâu sắc, bề thế. Quá trình đồng hành cùng dân tộc, Phật giáo đã để lại nhiều dấu ấn trong đời sống xã hội, có thể nhận thấy từ tín ngưỡng đến văn hoá, từ thế giới quan đến nhân sinh quan, từ tư tưởng đến tình cảm. Văn hóa Phật giáo đã thấm đẫm trong đạo đức, trong lối sống của người Việt. Tương tác giữa tư tưởng của Phật giáo với văn hóa dân tộc ngày càng in đậm trong các sinh hoạt xã hội. Những tư tưởng về quan hệ nhân quả của Phật giáo có giá trị tích cực về thế giới và nhân sinh. Để hiểu rõ về triết lý nhân quả, tác giả làm sáng tỏ Quan niệm về nhân quả trong triết học Phật giáo và ý nghĩa.

Từ khóa: Nhân quả, Tuệ Trung, giác ngộ, Phật giáo,

Phân loại ngành: Triết học

1. Quan niệm của Phật giáo về nhân quả

Phật giáo là trường phái triết học - tôn giáo điển hình thuộc phái không chính thống và có ảnh hưởng rộng rãi, lâu dài trên phạm vi thế giới. Đặc biệt với sự xuất hiện của Đại thừa giáo, Phật giáo có bước phát triển mới, vượt ra khỏi biên giới Ấn Độ rồi có mặt ở nước ta. Nguyên nhân của hiện tượng trên là do Phật giáo du nhập vào các quốc gia một cách hòa bình và bình đẳng, văn hóa Phật giáo không phân biệt đẳng cấp, chủng tộc, dân tộc. Khác với Phật giáo, tôn giáo Bà la

môn, chịu ảnh hưởng sâu đậm tính đẳng cấp và giai cấp, thành kiến chủng tộc (người Bà la môn gọi những người không thuộc chủng tộc Aryan là mọi đen!). Sự có mặt của Phật giáo đã ảnh hưởng sâu rộng đến phong tục, tập quán và hoàn cảnh lịch sử - chính trị của dân tộc Việt Nam. Một trong những ảnh hưởng tích cực có giá trị về nhận thức và thực tiễn là quan niệm về mối quan hệ giữa nhân với quả. Vậy, quan hệ nhân quả là gì?

Theo quan niệm của nhà Phật, thuật ngữ “nhân quả” được hiểu: “Nhân là cái năng sinh, quả là cái sở sinh. Có nhân ắt có quả, có quả ắt có nhân. Đó là lý nhân quả. Phật giáo coi lý này thông suốt cả ba đời (quá khứ, hiện tại, tương lai) mà thuyết về sự báo ứng của thiện ác” [1, tr.972]. Theo Kinh Quán Vô Lượng Thọ, chỉ quán, q.5: “Chuốc quả là nhân, Thu được là quả” [2, tr.972]. Quan niệm về mối quan hệ nhân quả là một trong những giáo lý cơ bản của Phật giáo. Giữa nhân và quả có quan hệ chặt chẽ với nhau, khiến cho không nhân nào lại không có quả, không quả nào lại không bắt nguồn từ nhân. Phật giáo cho rằng, mọi sự vật trong thế giới đều dựa vào nhân quả mà sinh diệt vô thường. Nguyên nhân dẫn đến khổ của con người là do ý thức (do nhận thức) chứ không phải do điều kiện vật chất, mà trước hết bắt đầu từ: **1, ái dục (ham muốn) -> 2, vô minh (không sáng suốt) -> 3, tham, sân, si (lòng tham, sự giận dữ, sự ngu dốt) thúc đẩy tạo thành vọng -> 4, dục vọng -> 5, vọng tạo thành nghiệp (dục vọng biểu hiện thành hành động gọi là nghiệp), nghiệp xấu -> 6, khiến con người phải nhận lấy hậu quả của nó (quả khổ)**. Theo luật nhân quả, nghiệp báo cứ luân quần trong vòng luân hồi không thoát ra được. Vậy làm thế nào để thoát khổ? Xuất phát từ quan niệm bản thể Không, Phật giáo chỉ ra phương pháp diệt khổ (giải thoát những đau khổ tinh thần nơi trần thế cho con người), đó là thực hành Tam học (giới, định, tuệ). Giữa giới, định, tuệ có quan hệ biện chứng với nhau khiến cho quá trình giác ngộ không thể bỏ qua bất cứ một “bước” nào, trong đó định (thiền định) đóng vai trò cực kỳ quan trọng. Con người sinh ra trong thế giới vô thường lại hay gặp những điều không vừa ý nên sinh ra khổ não. Tất cả khổ não ấy không phải ngẫu nhiên, trước hết dựa vào vô minh (nhận thức, sự kém sáng suốt), từ vô minh sinh ra chấp trước, vì chấp sinh ra dục vọng tạo thành các ác về thân, khẩu, ý.

Nhận thức sâu sắc vai trò của ý thức, của nhận thức, cho nên toàn bộ giáo lý nhà Phật đều hướng đến giải thoát con người khỏi u mê (đưa chúng sinh từ bờ mê đến bến giác). Bởi vậy, khi còn tại thế đức Phật thường nói: “*Tất cả chúng sinh đều có tính Phật*” (Nhất thiết chúng sinh câu hữu Phật tính), nghĩa là Phật và chúng sinh có cùng tính Phật, có cùng bản thể, đều có khả năng

thành Phật. Phật còn ví: Phật và chúng sinh như hai trái hồng chát và ngọt, cùng là trái hồng cả, nhưng chỉ khác nhau một chát (mê) một ngọt (ngộ) mà thôi. Kinh viết: “*Người là kẻ đang thành Phật, còn ta là kẻ đã thành Phật*” (Nhữ thị đương thành Phật, ngã thị dĩ thành Phật). *Tôn chỉ của Phật giáo là giúp con người đạt đến trạng thái hết mê. Người mê giống như đám mây vô minh che khuất mặt trăng, khi đám mây ấy không còn thì tự nhiên mặt trăng trở nên sáng tỏ. Điều đó cho thấy, nguyên nhân cơ bản trong quan hệ này là do con người: mê hay ngộ mà thôi. Vì thế, Phật giáo chỉ ra rằng: “Nhân lành chẳng chạy hào ly, Muôn việc tóm lại đều quy ở người”* [3, tr.471].

Quan niệm trên của Phật giáo có giá trị rất lớn về nhận thức cũng như hoạt động thực tiễn của con người. Nghĩa là, mọi hoạt động của con người đều tác động trực tiếp đến thế giới mà chúng ta đang sống. Con người sinh ra từ giới tự nhiên, bị chi phối bởi các quy luật của tự nhiên, song lại tìm cách thống trị thiên nhiên. Con người tự ý thức mình có sức mạnh thống trị thiên nhiên dẫn đến tàn phá, hủy hoại, làm biến đổi thiên nhiên. Thực tiễn cho thấy, tác động của con người đến môi trường đã làm biến đổi tất cả từ môi sinh, hệ sinh thái, đa dạng sinh học và tài nguyên thiên nhiên. Việc thay đổi môi trường để phù hợp với nhu cầu của xã hội đang gây ra những ảnh hưởng nghiêm trọng. Một số hoạt động của con người gây thiệt hại (trực tiếp hoặc gián tiếp) cho môi trường trên phạm vi toàn cầu bao gồm khai thác quá mức, ô nhiễm và phá rừng. Một số vấn đề, như sự nóng lên toàn cầu và mất đa dạng sinh học có nguồn gốc từ con người.

Chúng ta đều biết, mỗi cách ứng xử của con người đều có mặt hay mặt dở riêng của nó. Tôn trọng thiên nhiên có cái hay là giữ gìn được môi trường sống tự nhiên, nhưng có cái dở là khiến con người trở nên rụt rè, e ngại. Coi thường thiên có cái hay là khuyến khích con người dung cảm đối mặt với thiên nhiên, khuyến khích khoa học phát triển, nhưng có cái dở là hủy hoại môi trường. Chỉ trong vài thế kỷ gần đây, sự phát triển công nghiệp của chủ nghĩa tư bản đã làm mất đi gần 50% diện tích rừng mặt nhiệt đới (từ 13, 6 triệu km² xuống còn 7, 8 triệu km²). Thảm thực vật bị phá hủy khiến nó không hấp thụ hết thán khí (Co₂) mà các nước công nghiệp phương Tây thải ra ngày càng nhiều, tạo nên “hiệu ứng nhà



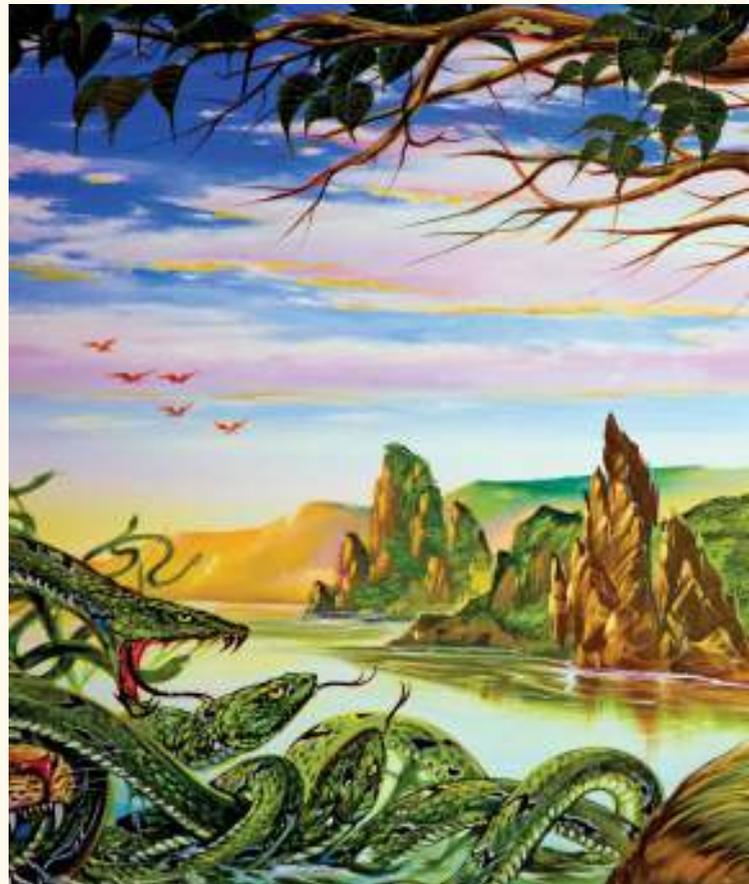
→ kính” khiến cho trái đất đang nóng dần lên cùng vô vàn những hậu quả tàn khốc không thể lường hết được.

Từ lâu, F. Engels trong cuốn Phép biện chứng của tự nhiên đã cảnh cáo rằng “Chúng ta không nên quá tự hào về những thắng lợi của mình đối với giới tự nhiên. Bởi vì, cứ mỗi lần, giới tự nhiên lại trả thù chúng ta”. Và ông kêu gọi: “*Vấn đề của con người không phải là chiến thắng thiên nhiên mà là sống trong một sự hòa hợp có ý thức và tế nhị với thiên nhiên!*” [4, tr.40].

Nhà triết học nổi tiếng V.V. Nalimov cũng nhận xét: “*Tham vọng làm chủ tự nhiên vô hạn độ đã để ra một loạt hiện tượng tiêu cực ngày càng tăng: môi trường bị ô nhiễm, thổ nhưỡng bị phá hủy, khí quyển bị thay đổi, các bệnh tâm thần và mức độ sinh đẻ các trẻ khuyết tật gia tăng. Những vấn đề xã hội – kinh tế của quá khứ hàng thế kỷ nay tác động đến thế giới phương Tây, đã bắt đầu nhường chỗ cho những vấn đề sinh tồn... Đó là sự từ bỏ khát vọng chiếm lĩnh tự nhiên. Là việc đi tìm những con đường mở ra khả năng tồn tại của con người trong sự hòa hợp với tự nhiên*” [5, tr.40].

Những năm gần đây còn xuất hiện thuật ngữ anthropogen để chỉ một hiệu ứng hoặc đối tượng do hoạt động của con người. Thuật ngữ này lần đầu tiên được sử dụng theo nghĩa kỹ thuật của nhà địa chất người Nga Alexey Pavlov, và nó được sử dụng lần đầu tiên bằng tiếng Anh do nhà sinh thái học người Anh Arthur Tansley để chỉ ảnh hưởng của con người đến các cộng đồng thực vật cao. Nhà khoa học khí quyển Paul Crutzen đã giới thiệu thuật ngữ “Anthropocene” vào giữa những năm 1970. Thuật ngữ này đôi khi được sử dụng trong bối cảnh phát thải ô nhiễm được tạo ra từ hoạt động của con người kể từ khi bắt đầu Cách mạng Nông nghiệp, nhưng cũng được áp dụng rộng rãi cho tất cả các tác động lớn của con người đối với môi trường. Nhiều hành động được thực hiện bởi con người góp phần vào môi trường nóng lên được bắt nguồn từ việc đốt nhiên liệu hóa thạch từ nhiều nguồn khác nhau như: điện, ô tô, máy bay, sưởi ấm không gian, sản xuất hoặc phá hủy rừng. David Attenborough (sinh năm 1926) là một nhà tự nhiên học người Anh đã mô tả mức độ dân số của con người trên hành tinh là một bộ số của tất cả các vấn đề môi trường khác. Năm 2013, ông mô tả loài người là

“*một bệnh dịch trên trái đất*” cần được kiểm soát bằng cách hạn chế sự gia tăng dân số. Linkola (sinh năm 1932) là nhà sinh thái học sâu sắc và là nhà chính trị học đã coi dân số quá mức là mối đe dọa đối với toàn bộ sinh quyển. Năm 2017, hơn 15.000 nhà khoa học trên thế giới đã đưa ra cảnh báo thứ hai cho nhân loại, khẳng định rằng sự gia tăng dân số nhanh chóng của con người là “*động lực chính đằng sau nhiều mối đe dọa sinh thái và thậm chí xã hội*”. Theo Thanh Niên (ngày 20/7/2021), thời tiết cực đoan đang trở nên phổ biến, gia tăng mức độ tàn phá trên toàn cầu (Hỏa hoạn tại Mỹ, Canada, vỡ đập tại Trung Quốc, lũ lụt ở châu Âu) khiến nhiều người thiệt mạng. Các trận hỏa hoạn tại Bồ Tây nước Mỹ diễn ra sau đợt nắng nóng kỷ lục tại khu vực này và phía Tây Canada, trong khi nhiều nơi tại châu Á và châu Âu đang oằn mình vì mưa lũ và lở đất. Tại châu Âu, Thủ tướng Đức Angela Merkel vô cùng kinh hoàng khi đến thăm và chứng kiến thiệt hại tại miền Tây trong đợt mưa lũ khiến hơn 190 người thiệt mạng tại Đức và Bỉ. Trong bối cảnh



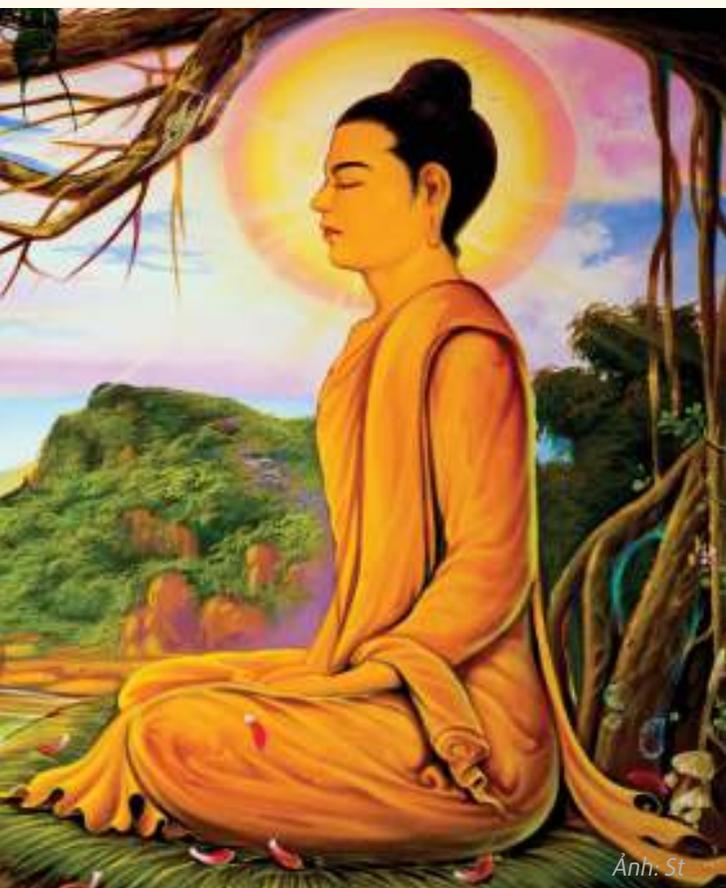
ấy, chúng ta cần nhìn lại, tiếp nhận và thực hành giáo lý “nhân quả” của nhà Phật một cách có hiệu quả, qua đó có thái độ ứng xử với thiên một cách “tế nhị” hơn, hài hòa hơn.

2. Quan niệm của một số nhà Thiền học Việt Nam về nhân quả

Tiếp thu và thực hành giáo lý “nhân quả” của nhà Phật, các thiền sư nước ta đã có những đóng góp tích cực làm phong phú tư tưởng triết học Phật giáo. Một trong số đại biểu xuất sắc ấy là Tuệ Trung Thượng Sĩ (1230-1291). Căn cứ vào các công trình nghiên cứu hiện có cho biết, Tuệ Trung là học trò xuất sắc nhất của thiền sư Tiêu Dao - một nhân vật nổi tiếng cuối thời Lý. Thơ văn Lý - Trần viết: “Tuệ Trung tu Phật mà không hề xuất gia, không giữ đúng các phép “tam Quy”, “ngũ Giới”, và có phần chắc vẫn có gia đình như mọi vương hầu khác. Bằng trí xét đoán sắc sảo của mình, Tuệ Trung đã trở thành nhà Thiền học có bản lĩnh, có lý trí, không câu nệ ở giáo điều

sách vở, biết đập vỡ thái độ khur khur bám víu vào khái niệm có sẵn, biết “hòa quang đồng trần”. Tuệ Trung được Trần Thánh Tông (1240 - 1290) rất kính trọng, tôn làm sư huynh, và vua Trần Nhân Tông tôn làm thầy” [6, tr.223]. Tác giả Lịch sử Phật giáo Việt Nam viết: “Tuệ Trung là học trò của thiền sư Tiêu Dao và là thầy của Trần Nhân Tông” [7, tr.232]. Cũng như các công trình trên, tác giả Lược khảo tư tưởng Thiền Trúc Lâm Việt Nam cho rằng: “Từ nhỏ Tuệ Trung đã tỏ ra có bản chất thanh cao, tính tình thuần hậu, hiểu sâu biết rõ nhiều điều. Lớn lên ông theo học thiền sư Tiêu Dao - người đã kết hợp nhánh thiền Vô Ngôn Thông Thăng Long với nhánh thiền Vô Ngôn Thông Yên Tử vào cuối thời Lý đầu thời Trần. Mặc dù, không xuất gia, nhưng ông là một nhà Thiền học có bản lĩnh, thông minh sắc sảo, một ngôi sao sáng, nếu không muốn nói là sáng nhất trong vườn Thiền Việt Nam. Tuệ Trung được vua Trần Thánh Tông tôn làm sư huynh và gọi là cái tên cao quý - Thượng Sĩ. Điều Ngự Giác Hoàng thì ngợi ca Tuệ Trung là người có khí lượng thâm trầm, phong thần nhân nhã” [8, tr.85-86]. Tuệ Trung không những là bậc thầy trong đạo, mà còn là một minh sư xuất sắc, lỗi lạc. Những lời dạy, những câu thiền của Tuệ Trung đã được Trần Nhân Tông cho khắc, in lại để truyền cho hậu thế. Không những thế, vua Trần Nhân Tông còn cho vẽ chân dung Tuệ Trung để thờ phụng.

Kế thừa tư tưởng “nhân quả” của Thiền tông, Tuệ Trung cho rằng, giữa nhân và quả có quan hệ chặt chẽ với nhau. Biểu hiện cụ thể của quan hệ nhân quả được Tuệ Trung đề cập đến thông qua mối quan hệ giữa mê và ngộ (nhận thức). Ông nói: “Một ý nghĩ nổi lên thì mọi tâm nổi lên, Một tâm quên đi, thì mọi ý nghĩ quên đi” (Niệm khởi, tâm tâm khởi, Tâm vong, niệm niệm vong) [9, tr.245]. Theo Tuệ Trung, mọi hành động của con người đều bắt đầu từ tâm (ý nghĩ, nhận thức), do đó, nhận thức đúng để hình thành kế hoạch hành động đóng vai trò quyết định. Quan niệm này đã được triết học Mác đề cập đến khi nói về tầm quan trọng của nhận thức. Theo C.Mác, chính đây là điểm khác nhau giữa con người với con ong, cái kiến. Tuy nhiên, trong triết học Phật giáo, tâm được đề cao (mọi việc đều từ tâm), nhưng tâm lại có nhiều loại (sáu loại tâm). Do đó, cứ một ý nghĩ (thiện hay ác, tốt hay xấu) nổi lên, thì lập tức mọi tâm (sáu tâm) sẽ nổi lên. Tất cả





Ảnh: Khánh An

khổ não ấy không phải ngẫu nhiên mà là kết quả tất yếu của vô minh (nhận thức). Người tu hành do vô minh: nhận tâm vọng làm tâm chân nên nảy sinh tội lỗi. “*Mê vọng nổi dậy thì ba đường nổi dậy, Chân thông suốt thì năm mắt đều thông suốt*” (Vọng khởi tam đồ khởi, Chân thông ngũ nhãn thông) [10, tr.288].

Mê vọng (là cái tâm không chân thực, tối tăm, không phân biệt được đúng hay sai) nổi dậy thì ba đường (chỉ ba cõi: địa ngục, ngã quỷ, súc sinh để phạt những kẻ gây nghiệp ác) cũng nổi dậy. Kết quả của ba đường ấy bắt nguồn từ mê vọng (nguyên nhân), từ đó sinh ra sắc, không, mê, ngộ. Như vậy, mê vọng là nguyên nhân trực tiếp còn quả là lẫn lộn thật, giả, đúng, sai. Khi khai tâm tỉnh ngộ thì lập tức năm con mắt (nhục nhãn, thiên nhãn, tuệ nhãn, pháp nhãn, Phật nhãn) trở nên thông suốt. Giữa nhân và quả có quan hệ chặt chẽ với nhau như hình với bóng. Nghĩa là, quả tốt hay xấu đều có nguồn gốc từ nhân (con người). Ông nói: “*Lúc mê sinh ra “không” và “sắc”, Khi ngộ không còn “sắc” với “không”, Những điều gọi là sắc, không, mê, ngộ, Xưa nay vẫn chung nhau ở một lẽ*” (Mê khứ sinh không sắc, Ngộ lai

vô sắc không, Sắc không mê ngộ giả, Nhất lý cổ kim đồng) [11, tr.288].

Người tu hành nếu lấy tâm vọng làm tâm chân thì sinh ra phân biệt không và có, mê và ngộ, khi ngộ rồi thì không còn sắc và không. Giữa sắc và không, mê và ngộ cũng có quan hệ chặt chẽ với nhau, cái này làm tiền đề cho cái kia, cứ như vậy nhân lên không ngừng.

Thông qua ngôn ngữ nhà Phật, Tuệ Trung chỉ cho người học biết, nhân quả không chỉ phản ánh mối quan hệ giữa mê và ngộ, giữa phàm và thánh, nó còn phản ánh quan hệ phổ biến của con người trong xã hội, trong hoạt động thực tiễn. Trong bài Trì giới và nhẫn nhục (Trì giới kiêm nhẫn nhục), Tuệ Trung đã chỉ

ra mối quan hệ qua lại giữa nhận thức và hành động của con người. Ông nói: “*Khi “Tâm” đã ngờ thì “tội” liền sinh ra*” (Tâm nghi tội tiện sinh) [12, tr.289-290]. *Khi tâm (ý thức, suy nghĩ) con người nảy sinh nghi ngờ thì tội lỗi xuất hiện. Ở đây, tội lỗi là quả, còn nhân là nhận tâm vọng, không thật làm tâm chân. Quan hệ nhân quả còn được Tuệ Trung đề cập đến thông qua quan hệ giữa tri và hành. Tựu trung lại, nguyên nhân dẫn đến tội lỗi là do nhận thức sai lệch. Khi thân và tâm không trong sạch thì sẽ xảy ra hành động ác. Kết quả tất yếu của tâm vọng là “rơi vào bụng ngựa”. Ông nói: “Xóm Bắc nhờn như rơi vào bụng ngựa, Nhà Đông tản mạn rúc vào thai lừa” (Bắc Lý ưu du đầu mã phúc, Đông gia tàn đản nhập lư thai)* [13, tr.247].

Hình ảnh mà Tuệ Trung nói ở trên để chỉ người tu hành, một khi nhận tâm vọng làm tâm chân của mình tất yếu “rơi vào bụng ngựa, rúc vào thai lừa”, tức không phân biệt được đúng hay sai. Ngoài mối quan hệ nhân quả trong xã hội, Tuệ Trung còn đề cập đến mối quan hệ trong tự nhiên. Ông nói: “*Khi nước gặp gió thì sóng bùng nổi dậy, Nơi củi gặp lửa thì sự cháy bùng lên*”

(Phong thủy đảo thì ba hốt động, Hoả tân giao sứ diệm tài sinh) [14, tr.229].

Nước, lửa, gió là những yếu tố tạo nên con người và thế giới, mà thế giới lại tác động lẫn nhau theo luật nhân quả. Chẳng hạn, khi nước gặp gió (nhân) thì sóng nổi dậy (quả), củi gặp lửa thì sự cháy bùng lên. Điều đó chứng tỏ, trong thiên học Tuệ Trung (cả tự nhiên lẫn xã hội) mọi sự vật, hiện tượng tác động lẫn nhau, bị chi phối lẫn nhau bởi một chuỗi quan hệ nhân quả.

Quan niệm về nhân quả của Tuệ Trung cũng giống với quan niệm của Trần Thái Tông (1218 - 1277) - người đặt nền móng cho phái Thiền Trúc Lâm Yên Tử. Trần Thái Tông cho rằng, không thể có sự tập trung của tâm cao độ nếu thân tâm không trong sạch. Một khi đầu óc còn chấy bỏng bởi những khát vọng, ham muốn, ích kỷ, khi tâm tính mịt mờ bởi sắc đẹp, tình yêu và dục vọng, thì không thể có một quan niệm đúng đắn khách quan về sự vật hiện tượng. Theo Trần Thái Tông, tam thể chư Phật sở dĩ thành đạo đều không thể không qua thụ giới. *“Giới như đất bằng, mọi điều thiện từ đó sinh ra. Giới như thầy thuốc giỏi chữa được các bệnh. Giới như hạt mình châu, phá vỡ mọi tâm tối. Giới như thuyền bè vượt qua bể khổ. Giới là phương tiện tất yếu để đạt đến giải thoát. Ai đã vượt qua được bể khổ, ai đã giải thoát thì họ không còn cần giới nữa...”* [15, tr.63-64]. Phân tích quan niệm của Trần Thái Tông về quá trình thực hành “giới” để nhận thức và hành động đúng, Tác giả Lược khảo tư tưởng Thiền Trúc Lâm Việt Nam viết: *“Phân tích mỗi hành động của con người ta thường thấy có ba giai đoạn: 1, Sự chuẩn bị: ý tưởng, ý đồ, ý định, suy nghĩ, kế hoạch trong đầu. 2, Hành động: sự thực hiện về mặt vật chất những ý đồ trên. 3, Kết quả hành động kéo theo tâm trạng hài lòng, không hài lòng, nuối tiếc hay hối hận”* [16, tr.64]. Như vậy, để hành động đúng, con người cần phải được nhận thức về đối tượng (chuẩn bị: ý tưởng, ý đồ, ý định, suy nghĩ, kế hoạch trong đầu). Đây là yếu tố có vai trò quyết định. Quan niệm nhân quả trong triết học Tuệ Trung không chỉ được đề cập trong phạm vi giáo lý mà còn cả trong hoạt động của người trần tục. Tuy nhiên, quan hệ nhân quả diễn ra như thế nào lại do tâm con người (khi tâm đã ngộ thì tội liền sinh ra), chứ không phải do biến đổi của thế giới khách quan. Trong thế giới khách quan mỗi liên hệ nhân quả tồn tại bên ngoài, độc lập với ý thức

con người. Mọi sự vật và hiện tượng tác động lẫn nhau, không có sự vật, hiện tượng nào không có nguyên nhân. Không thể tìm nguyên nhân của các sự vật và hiện tượng ở ngoài các sự vật hiện tượng đó. Mỗi hiện tượng đều có cơ sở phát sinh ở ngay trong bản thân nó, trong mối liên hệ với một hiện tượng khác. Mặt khác, thế giới khách quan không chỉ bị chi phối bởi quan hệ nhân quả, nó còn có nhiều quan hệ khác như mối quan hệ giữa tất nhiên và ngẫu nhiên, giữa khả năng và hiện thực. Tư tưởng cho rằng, mọi tội lỗi đều bắt nguồn từ tâm, do tâm, thì khi đó Tuệ Trung đã có những đóng góp tích cực giúp vua Trần ổn định trật tự xã hội. Vì vậy, từ thế kỷ thứ X đến nửa đầu thế kỷ XIV, Phật giáo đã trở thành một yếu tố quan trọng trong kiến trúc thượng tầng ở Việt Nam. Và, giai cấp phong kiến Việt Nam đã sử dụng Phật giáo để củng cố địa vị của mình, để thu phục nhân dân và ổn định trật tự xã hội. Những quan niệm trên đã có tác dụng tích cực trong giáo dục, đặc biệt trong bối cảnh nhân loại đang phải đối mặt với những thảm họa về môi trường mà ta đã nói ở trên.

Mặc dù, triết lý về nhân quả trong triết học Phật giáo là để giác ngộ, song quá trình ấy lại hướng đến cái đích là xây dựng một thế giới hạnh phúc cho con người. Bởi vậy, gần 2000 năm đi qua, khi bàn đến quan hệ giữa Phật giáo và cách mạng, chúng ta không thể quên lời của Mâu Tử (tín đồ Phật giáo ở Việt Nam vào khoảng cuối thế kỷ thứ II sau Công nguyên) ở buổi đầu của Phật giáo Việt Nam: *“Xe và thuyền không đi cùng một lối, nhưng đều đưa người tới chốn”...* vàng và ngọc không gây tỳ vết cho nhau, bích ngọc và mã não để chung nhau cũng không sao cả”. Cũng có tác giả viết: *“Sự nghiệp giải phóng con người không dừng lại sau khi giải phóng dân tộc, mà còn phải tiếp tục giải thoát con người khỏi những niềm đau, nỗi khổ khác của cuộc đời, cắt đứt cái nguồn gốc của các niềm đau khổ ấy. Và, hạnh phúc của con người không ở quyền uy, phú quý”* [17, tr.27]. Theo quan niệm trên, mục đích của người tu hành là giác ngộ, giải thoát, còn những người vô thần thì *“hạnh phúc của con người không ở quyền uy, phú quý, mà còn phải tiếp tục giải thoát con người khỏi những niềm đau, nỗi khổ khác của cuộc đời, cắt đứt cái nguồn gốc của các niềm đau khổ ấy”*. Nghĩa là, cách mạng và Phật giáo, mỗi bên có thể có những phương pháp khác nhau,



→ những cách suy nghĩ, nhìn nhận không giống nhau, nhưng đều có một cái đích là xây dựng một thế giới hạnh phúc. Vì vậy, phải chăng Cứu khổ cứu nạn cũng là công việc của cách mạng. Do đó, ý nghĩa lớn nhất của triết lý nhân quả không phải ở tính pháp lý mà ở giá trị nhận thức. Bởi vì, con người phải được nhận thức, có ý thức, chuẩn bị về tư tưởng trước khi thực hiện kế hoạch.



Ảnh: Khánh An

3. Kết luận

Khởi nguồn từ nguyên lý “cứu khổ, cứu nạn” của Phật giáo và thực tiễn thăng trầm của lịch sử cho thấy, Phật giáo Việt Nam luôn gắn bó với lợi ích dân tộc. Nếu trước kia, Phật giáo đã tham gia cuộc cách mạng dân tộc dân chủ thì giờ đây, các tăng, ni, phật tử đang tích cực tham gia cuộc cách mạng xã hội chủ nghĩa. Trong cuộc chiến chống dịch bệnh viêm đường hô hấp cấp COVID-19, Phật giáo nước ta có vai trò tích cực. Bên cạnh lực lượng y bác sĩ, sinh viên, thanh niên tình nguyện tham gia công tác phòng chống dịch, có 612 tăng ni, phật tử và 430 tu sĩ tại Tp.HCM đã hăng hái đăng ký tình nguyện phục vụ tại các bệnh viện dã chiến điều trị COVID-19. Khi bệnh dịch bùng phát, Ban Trị sự GHPGVN Tp.HCM đề nghị sử dụng Việt Nam Quốc Tự (số 242-244 đường 3/2, P.12, Q.10) và chùa Phổ Quang (số 21 Huỳnh Lan Khanh, P.2, Q.Tân Bình) làm bệnh viện dã chiến. Đó là những đóng góp thiết thực và có

trách nhiệm của các tổ chức tôn giáo dân tộc... Tuy nhiên, trong quá trình ấy, không tránh khỏi những nhân vật phản dân, phản đạo. Điều này đã được Mâu Tử phê phán như: *"thích uống rượu ngon, biết cất giữ tiền bạc, của quý, lại chuyên môn lừa đảo"*. Mặc dù, vẫn có tệ đoan, nhưng không vì thế mà đánh giá thấp, nhìn nhận sai lệch về vai trò của Phật giáo đối với dân tộc. Chúng tôi cho rằng, sự phân hóa người tốt, người xấu là một sự bình thường, thời nào cũng có. Cũng như trong hàng ngũ những người cách mạng, những người cộng sản, đã xuất hiện những kẻ cơ hội, tham nhũng, thoái hóa biến chất. Và, để kết thúc bài viết, tác giả dẫn câu của Chủ tịch Hồ Chí Minh nói về đạo Phật: *"Đức Phật là đại từ bi cứu khổ cứu nạn. Muốn cứu chúng sinh ra khỏi khổ nạn, Người phải hy sinh tranh đấu, diệt lũ ác ma"*. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

- [1, 2, 4]. Kim Cương Tử (1992), *Từ điển Phật học Hán-Việt, Tập 1*, Giáo hội Phật giáo Việt Nam.
- [3]. Thích Minh Châu, Minh Chi (1991), *Từ điển Phật học Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
- [4, 5] Trần Ngọc Thêm (2001), *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*, In lần thứ ba, sửa chữa và bổ sung. Nxb Tp. Hồ Chí Minh.
- [6]. Nguyễn Huệ Chi (1988), *Thơ văn Lý - Trần, Tập 2, quyển Thượng*, Nxb Khoa học xã hội, HN.
- [7]. Nguyễn Tài Thư (1988), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
- [8,15,16]. Nguyễn Hùng Hậu (1997), *Lược khảo tư tưởng Thiền Trúc Lâm*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
- [9,10,11,12,13,14]. Nguyễn Huệ Chi (1988), *Thơ văn Lý - Trần, Tập 2, quyển Thượng*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
- [17, tr:27]. Lê Sĩ Thắng (1994), *Vấn đề giải phóng và giải thoát con người trong tư tưởng hai vua Trần*. Tạp chí Triết học, số 1.



Ảnh: Giang Vĩnh Thịnh

Lý giải nhân duyên đạo Phật ra đời tại Ấn Độ?

Kỳ II, tiếp theo Tạp chí NCPH số 169

Thích Ngộ Trí Viên
Học viện PGVN tại Tp.HCM

8. Văn học Veda

Sự ra đời của văn học Veda có nhiều khuynh hướng từ các vị học giả. Các học giả châu Âu thường đưa ra niên đại biên tác muộn hơn, còn các học giả Ấn Độ thì lại đưa ra thời gian sớm hơn nhiều. Giáo sư Winternitz cho rằng những tài liệu Veda đầu tiên có từ khoảng 2.500-2.000 năm TCN, mốc thời gian này rất gần với thời

kỳ Mohenjo-Daro⁽¹⁾. Hiện nay, khuynh hướng chung chấp nhận thời gian xuất hiện đầu tiên nhất của các Veda rơi vào khoảng 1400-1200 TCN, tức 200 năm sau khi người Aryan định cư tại Ấn Độ⁽²⁾. Tác giả của 4 bộ Veda thì có ý kiến cho rằng là sản phẩm trí tuệ của riêng chủng tộc Aryans⁽³⁾. Bên cạnh đó, một số luồng ý kiến cho rằng Veda không phải do một

nhân vật hay nhóm người nào sáng tác, mà là sản phẩm trí tuệ bao gồm sự trộn lẫn giữa các yếu tố văn hóa Aryans và non-Aryans⁽⁴⁾.

Theo từ nguyên, Veda bắt nguồn từ căn ngữ "Vid", nghĩa là biết, và được giải thích là minh luận, tri luận, sự hiểu biết hoặc tri thức tôn giáo. Văn chương Veda bao gồm ba loại, lần lượt ra đời theo dòng thời



→ gian để đáp ứng nhu cầu tri thức của con người tương hợp từng bối cảnh lịch sử cụ thể. Phân chia theo niên đại hình thành và theo tính triết lý, văn học, Veda gồm có 3 loại⁽⁵⁻⁶⁾:

- Samhitas: “sam” nghĩa là cùng với, “hita” là sắp lại. Samhitas là tập hợp hay suy tầm những bài thánh ca, lời cầu nguyện. Có 4 loại Samhitas veda: Rigveda (đọc tụng Vệ Đà), Sama Veda (ca vịnh Vệ Đà), Yajur Veda (tế tự Vệ Đà), Arthavaveda (Nương Tai Vệ Đà).

- Brahmanas (Phạm Thư): gồm văn xuôi: thảo luận thần học, đặc biệt là sự nhận xét về cúng tế, ý nghĩa thần bí và thực tiễn... Bhamana là sự giải thích, sự biểu lộ của giới đạo sĩ thông thái hay bậc thầy về “*ngành khoa học cúng tế*”. Brahmana là sự tập hợp các lời tuyên bố, thảo luận về khoa học cúng tế. Phạm Thư phản ánh tinh thần thời đại.

- Aranyaka (Lâm thư) và Upanisads (Áo Nghĩa thư): bí mật giáo⁽⁷⁾, bao gồm sự thiền định của các đạo sĩ trong rừng, khổ hạnh của thánh thần, thể giới và con người. Đây là một pho triết lý bao gồm các chân lý cao siêu do các bậc hiền triết thấu thị, lãnh hội và trình bày. Chúng ghi lại kinh nghiệm cuộc sống, thực tại của giới hiền triết từ nhiều cấp độ, hoàn cảnh khác nhau, vì vậy có nhiều tư tưởng dị biệt, nếu không nói là thiếu hệ thống⁽⁸⁻⁹⁾.

9. Sự phân chia giai cấp

Thể chế xã hội đặc biệt nhất của người Aryan du nhập và phát triển ở Ấn Độ là chế độ

đẳng cấp. Đó là một sự tổng hợp lâu dài và phức tạp qua lịch sử của nhiều yếu tố, thành kiến về chủng tộc, dòng dõi, nghề nghiệp, tôn giáo, tục cấm kỵ về hôn nhân, quan niệm về sự trong sạch. Lúc đầu, đó là sự phân biệt về màu da, chủng tộc, chủ yếu giữa người Aryan và các bộ tộc Dravidian, được gọi là chế độ varna (màu sắc). Trên cơ sở đó dần dần hình thành nên chế độ phân biệt về đẳng cấp xã hội, người Bồ Đào Nha khi đến Ấn Độ đã gọi đó là chế độ casta (theo ngữ căn Latin nghĩa là thuần chủng).

Theo sự phân loại truyền thống, xã hội người Aryan bao gồm bốn đẳng cấp. Lúc đầu, địa vị cao nhất trong xã hội thuộc về đẳng cấp võ sĩ (Kshatriya). Sau đó, thời kỳ chiến tranh chuyển sang hòa bình, vai trò đứng đầu xã hội chuyển sang đẳng cấp Bà La Môn (Brahmin). Tiếp sau là đẳng cấp vũ sĩ (Kshatriya), bình dân (Vaishya) và tiện dân (Shudra). Ngoài 4 đẳng cấp vừa nêu còn có những người bị coi là ngoài lề xã hội, đó là tầng lớp cùng đinh (pariah và chandala).

Để thuyết giải cho chế độ đẳng cấp, trong bộ kinh Rig Veda có đoạn viết: “Con người nguyên thủy (Purusha) (có chỗ lại nói là thần sáng tạo – Brahma) đã tự phân thân làm bốn đẳng cấp: miệng thần thành đẳng cấp Bà La Môn, tay thần thành đẳng cấp Kshatriya, đùi thần thành đẳng cấp Vaishya và chân thần thành đẳng cấp Shudra”.

Đẳng cấp Bà La Môn là đẳng cấp đứng đầu xã hội. Theo tinh thần của đạo Hindu, đẳng cấp Bà La Môn bao gồm các Tầng lữ năm độc quyền trí thức, đọc kinh Veda và thuyết giáo cho

quần chúng. Họ có thể là một vị giáo chủ cao cấp trong triều đình, các đạo sĩ hoặc một thầy cúng bình thường trong làng xã.

Pháp luật Ấn Độ cổ đại cũng dành sự ưu đãi cho đẳng cấp Bà La Môn. Một người Bà La Môn có thể giết một người Shudra mà không hề bị tội, ngược lại, một người Shudra nếu giết một người Bà La Môn lập tức sẽ bị tội chết, bị cắt lưỡi, lấy dầu nóng đổ vào mắt hoặc rót dầu sôi đun vào tai. Tín điều đạo Hindu cho rằng “*người nào có ý định đánh người Bà La Môn sẽ bị đày xuống âm phủ 100 năm, còn người nào đã thật sự đánh người Bà La Môn sẽ bị đày xuống âm phủ 1.000 năm*”⁽¹⁰⁾.

Sau những đẳng cấp vũ sĩ và bình dân là những đẳng cấp tiện dân. Đẳng cấp này tuy không phải là nô lệ nhưng đã bị dư luận xã hội khinh rẻ. Phần đông họ phải làm những nghề phục vụ người khác, mà thành kiến đẳng cấp đã coi như những nghề tối tở, hèn hạ và bẩn thỉu, như các nghề quét dọn, bán thịt, đồ tể, hàng nước, thợ đan lát, thợ đóng xe. Những người này không phải đóng thuế, nhưng phải đi lao dịch nặng nề. Điều phân biệt rõ nhất giữa đẳng cấp Shudra với 3 đẳng cấp trên là họ không được tham dự các nghi lễ tôn giáo, ngoại trừ một vài sự thờ cúng dành cho riêng họ. Đặc biệt, các thiếu niên từ 08-12 tuổi thuộc đẳng cấp này không bao giờ được một thầy giáo Bà La Môn làm lễ nhập môn thụ đạo để trở thành học trò. Trong khi đó, những trẻ em cùng lứa tuổi thuộc ba đẳng cấp trên đều đã được thụ giáo và được coi là những thiếu niên “tái sinh lần hai” (dvija)⁽¹¹⁾.

Ngoài 4 đẳng cấp trên còn có một tầng lớp bị coi là thấp hèn nhất, “ngoài lễ đẳng cấp” là những người cùng đinh, bị gọi chung là những người pariah và chandala. Thuộc loại này phần lớn là những người đã bị khai trừ khỏi đẳng cấp cũ của mình, con cái của những cuộc hôn nhân bất hợp pháp giữa những người khác đẳng cấp, những người vốn là shudra làm những nghề bị coi là không trong sạch như phu kèn và phu đòn đâm ma, phu đào huyết, thợ thuộc da (vì dùng da của súc vật đã chết), thợ nhuộm màu (vì đã đổi trắng thay đen). Họ bị coi là những người “không thể tiếp xúc được”, thường được tập trung trong những xóm tồi tàn nơi thành phố và những túp lều bên rìa làng, vì mọi người quan niệm rằng gió sẽ thổi bạt mùi xú uế của họ đi.

Sự phân biệt giữa các đẳng cấp ở Ấn Độ cổ đại thể hiện khắt khe nhất ở quan hệ hôn nhân với quan hệ giao tiếp. Những cuộc hôn nhân ngoài đẳng cấp đều bị cấm⁽¹²⁾. Theo luật Manu, “những lương gia đệ tử sẽ trở nên thấp hèn nếu có quan hệ với người đẳng cấp bên dưới, còn những người dòng dõi hèn kém thì không thể nào trở nên cao quý được dù cho họ có quan hệ với những người thuộc đẳng cấp bên trên.”⁽¹³⁾ Như vậy, một người Bà La Môn nếu lấy vợ thuộc đẳng cấp Shudra, thì con cái họ sẽ trở thành Pariah.

Về nguyên tắc, những người thuộc đẳng cấp Shudra nói chung và đặc biệt là những tầng lớp “ngoài đẳng cấp” đều không được phép tiếp xúc với những đẳng cấp trên, nhất là đẳng cấp Bà La Môn. Một

người Pariah tuyệt đối không được trao đổi mua bán, cắt tóc, đưa đồ ăn thức uống cho người Bà La Môn, thậm chí còn chẳng được đưa mắt nhìn một người Bà La Môn hoặc để người đó giẫm phải bóng của mình. Nếu điều đó chẳng may xảy ra thì người Bà La Môn kia sẽ phải về nhà làm lễ tẩy rửa cùng tắm gội, nhịn ăn suốt ngày hôm đó. Khi những người Chandala đi

qua cổng một thành phố hoặc đến một chợ búa, họ phải gõ vào một mảnh gỗ báo trước cho mọi người biết để những người này kịp thời tránh xa họ.

Chính vì những sự bất công và áp bức trong thời bình, những giai cấp luôn có sự mâu thuẫn, từ việc mâu thuẫn giữa giai cấp Kshatriya với Brahmana, hoặc giữa 2 giai cấp dưới với 2 giai cấp trên. Sự nghiệp hoằng hóa



Ảnh: Giang Vĩnh Thịnh



Ảnh: Giang Vĩnh Thịnh

KẾT LUẬN

Qua các nguyên nhân dẫn đến sự ra đời của Phật giáo Nguyên thủy, tác giả nhận định bối cảnh xã hội Ấn Độ thời tiền Phật giáo là hoa trái của một nền văn minh Ấn-Hằng. Tuy nền văn minh này có những điểm mâu thuẫn, dị biệt và bất bình đẳng nhưng không thể không phủ nhận thành quả từ lịch sử thời cổ đại và những sự ghi chép biên niên sử, cũng như kết quả khảo cổ mở ra tầm nhìn cho tác giả thấy các dấu ấn đó.

Khi nghiên cứu Phật Pháp, không nên thiên trọng về phần lịch sử mà bỏ quên những điều mà đức Phật Gautama khi

của đức Phật vào thế kỷ VI TCN là một tiến trình tất yếu phá hủy sự bất bình đẳng giai cấp, giải quyết các xung đột để xóa nhòa ranh giới giữa con người với

con người vốn dĩ vô lý và mang tính tư lợi cho những giai cấp nắm quyền lãnh đạo xã hội⁽¹⁴⁾.

CHÚ THÍCH:

- (1) Doãn Chính, Lương Minh Cừ (1991). *Lịch sử triết học Ấn Độ cổ đại*. Hà Nội: NXB Đại học và Giáo dục chuyên nghiệp, tr. 60.
- (2) Students' Britannica India (2000). *Encyclopaedia Britannica*, vol. 4, tr. 316.
- (3) S.R. Goyal (1987). *A History of Indian Buddhism*. Meerut: Kusumanjali Prakashan, tr. 7
- (4) Viên Trí (2009). *Ấn Độ Phật giáo sử luận*. Tp. HCM: NXB Phương Đông, tr. 18.
- (5) Winternitz, M. (1927). *A History of Indian Literature*, Vol. 1. University of Calcutta, tr. 45-48.
- (6) Đó chỉ là một trong các cách phân chia các bộ Veda, có nhiều cách chia khác mà không phổ biến tại Việt Nam. Ngoài những giải thích trong Brahmanas và Upanishad, các học giả Ấn còn thêm nhiều bình giải ngắn có hình thức cách ngôn, gọi là Sutra (kinh, nghĩa gốc là sợi chỉ). Những Sutra đó tuy không có tính cách thiên khai hoặc linh cảm, nhưng cũng được trọng dụng vì là truyền thống cổ xưa. Nhiều câu khá cô đọng được xem là lời tóm tắt học thuyết, áp dụng thuật kí ức giúp người học dễ nhớ.
- (7) Chandradhar Sharma (2000). *Critical Survey of Indian Philosophy*. Delhi, India: Motilal Banarsidass, tr. 17-18.
- (8) *The Upanishads* (4 Vol). New York: Bonanza Books. 1949, 1953, 1956, 1959.
- (9) *The Principal Upanishad*. London: Allen and Unwin. 1953.
- (10) Nguyễn Thừa Hỷ (2021). *Đại cương lịch sử và văn hóa Ấn Độ*. Hà Nội: NXB Khoa Học Xã Hội, tr. 29-33.
- (11) Pháp sư Thánh Nghiêm. Thích Tâm Trí (dịch). (2013). *Lịch sử Phật giáo Ấn Độ*. Tp. HCM: NXB Phương Đông, tr. 28.
- (12) Thích Mãn Giác (2007). *Lịch sử triết học Ấn Độ*. Tp. HCM: NXB Văn Hóa Sài Gòn, tr. 46.
- (13) Thích Trung Hậu, Thích Hải Ấn (2009). *Đức Phật Thích-ca đã xuất hiện như thế*. Tp. HCM: NXB Văn Hóa Sài Gòn, tr. 18.
- (14) Trong Kinh Trung Bộ 2, Kinh Mudhura, Kinh Kannakathala, Kinh Assalayana, Đức Phật có đề cập về chế độ giai cấp: "Này Assalayana, ông nghĩ thế nào? Chỉ có người Khattiya (Sát-đế-ly) sát sinh, lấy của không cho, có tà hạnh trong các dục, nói láo, nói hai lưỡi, nói lời ác khẩu, nói lời phù phiếm, có tâm tham, có tâm sân, có tà kiến: sau khi thân hoại, mạng chung mới bị sinh vào cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục. Bà-la-môn không phải như vậy? Và chỉ có người Vessa và người Suddha sát sinh, lấy của không cho, có tà hạnh trong các dục, nói láo, nói hai lưỡi, nói lời ác khẩu, nói lời phù phiếm, có tâm tham, có tâm sân, có tà kiến, sau khi thân hoại mạng chung, mới bị sinh vào cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục." Vì thế, tất cả những người làm nghiệp thiện hay nghiệp bất thiện đều có nghiệp quả nhận lấy, bất kể giai cấp, tầng lớp trong xã hội.

xuất hiện ở đời sẽ đóng góp cho đất nước Ấn Độ, mà cụ thể là địa vực Đông Bắc Ấn có những biến chuyển nào trong đời sống tâm linh và tư tưởng, chính trị

và triết học. Điều này là mấu chốt mà người học Phật Pháp cần hướng đến, lấy lịch sử, văn học và triết học thời tiền Phật giáo làm nền tảng cho sự thông

tuệ và sự hiểu biết đúng đắn về giáo pháp (Dhamma) đã làm thay đổi một cách tích cực trên bình diện chung các khía cạnh văn hóa và xã hội. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

Tiếng Việt

1. Doãn Chính, Lương Minh Cừ (1991). *Lịch sử triết học Ấn Độ cổ đại*. Hà Nội: NXB Đại học và Giáo dục chuyên nghiệp.
2. Học viện Phật giáo Việt Nam tại Tp. HCM. *Nghiên cứu Phật học tập 2 (03-2020)*. Hà Nội: NXB Hồng Đức.
3. HT. Thích Thanh Kiểm (2017). *Lược sử Phật giáo Ấn Độ*. Hà Nội: NXB Tôn Giáo.
4. H.W. Schumann. Trần Phương Lan (dịch). (2000). *Đức Phật lịch sử*. NXB Thành Phố Hồ Chí Minh.
5. Kimura Taiken. Thích Quảng Độ (dịch). (1998). *Nguyên thủy Phật giáo tư tưởng luận*. Khuông Việt.
6. Lữ Trường. Thích Phước Sơn (dịch). (2011). *Ấn Độ Phật học nguyên lưu lược giảng*. Tp. HCM: NXB Phương Đông.
7. Lương Duy Thứ, Phan Thu Hiền, Phan Nhật Chiêu. (1996). *Đại cương văn hoá phương Đông*. Hà Nội: NXB Giáo dục.
8. Nguyễn Thừa Hỷ (2021). *Đại cương lịch sử và văn hóa Ấn Độ*. Hà Nội: NXB Khoa Học Xã Hội.
9. Pháp sư Thánh Nghiêm. Thích Tâm Trí (dịch). (2013). *Lịch sử Phật giáo Ấn Độ*. Tp. HCM: NXB Phương Đông.
10. Thích Trung Hậu, Thích Hải Ấn (2009). *Đức Phật Thích-ca đã xuất hiện như thế*. Tp. HCM: NXB Văn Hóa Sài Gòn.
11. Thích Mãn Giác (2007). *Lịch sử triết học Ấn Độ*. Tp. HCM: NXB Văn Hóa Sài Gòn.
12. Thích Minh Châu (1961). *Thích Nữ Trí Hải (dịch)*. (1998). *So sánh kinh Trung A-hàm chữ Hán và kinh Trung Bộ chữ Pali*. Luận án Tiến sĩ Phật học. NXB Thành Phố Hồ Chí Minh
13. Thích Minh Châu (dịch). (1992). *Trung Bộ kinh, tập 1, 2*. Tp. HCM: Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam.
14. Thích Minh Châu (dịch). (1993). *Kinh Trường Bộ, tập 1*. TP. HCM: Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam.
15. Viên Trí (2009). *Ấn Độ Phật giáo sử luận*. Tp. HCM: NXB Phương Đông.
16. Will Durant. Nguyễn Hiến Lê (dịch). *Lịch sử văn minh Ấn Độ*. NXB Tổng Hợp Tp. HCM.

Tiếng Anh

1. Anālayo (2010). *The Genesis of the Bodhisattva Ideal (Hamburg Buddhist Studies 1)*. Hamburg University Press.
2. Anthony Kennedy Warder (1970). *Indian Buddhism*. Delhi, India: Motilal Banarsidass Publishers Pvt.
3. A.L. Basham (1994). *The Wonder that was india*. New Delhi: Rupa. Co
4. Bhikkhu Nānamoli (1992). *The life of the Buddha (According to the Pāli Canon)*. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society.
5. Bhikkhu Nanamoli (trans.). Bhikkhu Bodhi (ed.). (1995). *The Middle Length Discourses of the Buddha - A Translation of the Majjhima Nikaya*. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society.
6. Bimala Churn Law (1983). *A history of Pali Literature*. Indological Book House.
7. Chandradhar Sharma (2000). *Critical Survey of Indian Philosophy*. Delhi, India: Motilal Banarsidass.
8. Edward Conze (1951). *Buddhism: Its Essence and Development*. USA: Dover Publications, reprint 2003.
9. Edward Conze (1996). *Buddhist Thought in India*. Munshiram Manoharla Publishers Pvt.
10. Étienne Lamotte (1998). *History of Indian Buddhism*. Institut Orientaliste Louvain-la-Neuve.
11. Hajime Nakamura (2000). *Gotama Buddha: A Biography Based on the Most Reliable Texts, Vol. 1*. Tokyo: Kosei Publishing.
12. Hugh Chisholm (ed.). (2000). *Encyclopaedia Britannica, vol. 4*. USA: Encyclopaedia Britannica.
13. James W. Boyd and assistants (1979). "Is Zoroastrianism Dualistic or Monotheistic?". *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. XLVII, No. 4, p. 557-588, doi: 10.1093/jaarel/XLVII.4.557.
14. K.T.S. Sarao. A.K. Singh (ed.) (2009). *A Text Book of the History of Theravada Buddhism*. Delhi University.
15. Nicholas D. Smith, Paul Woodruff (2000). *Reason and Religion in Socratic Philosophy*. Oxford University Press.
16. P.E. Easterling (1997). *The Cambridge Companion to Greek Tragedy*. Cambridge University Press.
17. Reginald S. Copleston (1993). *Theravada Buddhism, India: Eastern Book Linkers*.
18. Rev. Siridhamma (2014). *The life of the Buddha (part 1)*. Malaysia: Buddhist Missionary Society.
19. Sarvepalli Radhakrishnan (1953). *The Principal Upanishad*. London: Allen and Unwin.
20. S.R. Goyal (1987). *A History of Indian Buddhism*. Meerut: Kusumanjali Prakashan.
21. Swami Nikhinalanda. *The Upanishads (4 Vol)*. New York: Bonanza Books. 1949, 1953, 1956, 1959.
22. Thomas EJ (1997). *The history of Buddhist thought*. Munshiram Manoharla Publishers Pvt. Ltd.
23. T.W. Rhys Davids (1993). *Buddhist India*. Delhi, India: Motilal Banarsidass Publishers Pvt.
24. T.W. Rhys Davids (1993). *Outline of Buddhism*. London: Methuen & Co. Ltd.
25. Winternitz, M. (1927). *A History of Indian Literature, Vol. 1*. India: University of Calcutta.
26. Yong Huan (2013). *Confucius: A Guide for the Perplexed*. A&C Black.



Chùa Từ Hiếu (Thiền Huệ)- Ảnh: Chánh Thường

Những điểm tương đồng và dị biệt trong công cuộc chấn hưng Phật giáo ở ba miền

Kỳ II, tiếp theo Tạp chí NCPH số 169

Thích Nữ Huệ Lộc
Thạc sĩ khóa III Học viện PGVN tại Tp.HCM

2. Điểm tương đồng giữa ba hội Nam kỳ Nghiên cứu Phật học, An Nam Phật học hội và hội Phật giáo Bắc kỳ

Mặc dù ba tổ chức ở ba miền khác nhau, nhưng để chấn hưng Phật giáo nước nhà nên đều có chung một mục đích. Cả ba hội đều lập cho mình hội quán ở địa điểm thuận lợi, dễ hoạt động, làm trụ sở trung tâm, thành lập cơ quan ngôn luận ra tờ báo chủ lực của hội, tại Nam kỳ thành lập Hội Nghiên cứu Phật học Nam kỳ ở chùa Linh Sơn số 149 đường Douaumont, Sài Gòn, xuất bản tạp chí

Từ Bi Âm; tại miền Trung thành lập An Nam Phật học hội tại chùa Trúc Lâm (Huế) cho ra mắt bạn đọc tờ báo Viên Âm; Ở miền Bắc thành lập hội Phật giáo Bắc kỳ, trụ sở chính tại chùa Quán Sứ Hà Nội, xuất bản tạp chí Đuốc Tuệ.

Như chúng ta biết chủ trương chấn hưng Phật giáo phải đầy đủ hai phương diện là hình thức và nội dung. Về nội dung các hội đều có định hướng đào tạo ra một đội ngũ tăng già đủ tài đủ đức, thông cả về nội điển (những giáo lý Phật giáo) lẫn ngoại điển (tức các môn học về xã hội như

kinh tế chính trị văn hóa) tăng sĩ phải thông suốt ngũ minh (y phương minh, nội minh, thanh minh, công xảo minh, nhân minh) [2, tr.79] xứng đáng là thiền gia pháp chủ, dẫn dắt hàng tín đồ, mở các lớp giảng đạo lý, cho Phật tử, hướng tín đồ có niềm tin chính tín với Phật pháp, nhất là bài trừ mê tín, trên báo Đuốc tuệ số 188-189 Ông Phụng khẳng định “mục đích của hội ta là chấn hưng Phật giáo, mà việc chấn hưng không gì bằng bài trừ những tập tục mê tín dị đoan, nó đã làm đổ nát nền Phật giáo nước ta” [6, tr.144] Về hình thức cho xây dựng các cơ sở tự viện, thư viện, giảng đường các ngôi chùa phục vụ công tác giảng dạy cho tăng sĩ.

Trong hoạt động ĐTTT) trước khi có một lớp học và nội dung học chính thức các hội đều có mở những trường nhỏ lẻ. Ở HNKNCPH không mở được lớp học nên Hòa thượng Khánh Hòa phải lập hội Phật học Lương xuyên để có những chương trình đào tạo tăng sĩ, trước hội này có hội Liên đoàn học xã. Ở Huế, trước khi có chương trình ĐTTT của ANPHH thì có Sơn môn Phật học đường. Tại Bắc kỳ thì có Lớp học canh tân trước, sau mới có cơ sở giáo dục trong HPGBK. Kết quả học tập được kiểm chứng qua các kỳ thi, và phát thưởng đối với những gương mặt tiêu biểu.

Mỗi hội đều thiết kế các công trình phụ (tức cơ sở vật chất) đều có chỗ thờ Phật, tăng phòng, giảng đường, thư viện, nhà ăn, nhà in... trang thiết bị cơ bản phục vụ chấn hưng.

Vận động tịnh tài để thỉnh Đại tạng kinh chữ Hán để nghiên cứu và phiên dịch Kinh sách ra chữ quốc ngữ, thông qua đó chuyển tải thông tin đến các tầng lớp thâm kê gọi sự hưởng ứng, ủng hộ của mọi người, và cũng để nâng cao trình độ dân trí. Cả ba hội Phật giáo ở ba miền đã biết khai thác công cụ của người Pháp là chữ quốc ngữ để biến thành nguyên liệu chấn hưng Phật giáo, dùng chữ quốc ngữ để viết báo.

Đề cao vai trò người cư sĩ. Hội được thành lập một phần nhờ vào các vị cư sĩ đang làm việc trong bộ máy chính quyền, nội ứng ngoại hợp, đưa đến thành công trong việc thành lập hiệp hội. Tại Nam kỳ Hòa thượng Khánh Hòa hợp tác với ông Trần Nguyên Chấn để lập hội. Tại Huế, Hòa thượng Giác Tiên phối hợp với Tâm Minh Lê Đình Thám, tại miền Bắc, sư Trí Hải bắt tay với ông Nguyễn Năng Quốc để hợp tác thành lập hội.



Mục đích chung của ba hội là phục vụ công cuộc chấn hưng Phật giáo thành lập các hội Phật giáo để làm nền tảng cho công cuộc chấn hưng Phật giáo và vận động các hội Phật giáo ba miền để thống nhất Giáo hội tăng già trong toàn quốc bằng cách thành lập Tổng hội Phật giáo. [2, tr.80-84] sư ông Lai cũng đã nhận định “Tổ quốc ta dù ảm đạm vạn phần, suy yếu vạn phần theo chân nổi gót, nấp bóng nương chân vạn phần cũng có được một phần tự phụ, tự hào, tự cao quý, tự treo một tấm gương sáng chói cho nhân loại soi chung được, ấy là cái tinh thần tôn giáo liên hiệp” [7, tr.25]

KẾT LUẬN

Phong trào chấn hưng Phật giáo ở Việt Nam trong giai đoạn nửa đầu thế kỷ XX, đã để lại trong lòng hàng hậu bối chúng ta một sự thán phục về ý chí dũng mãnh, cũng như tầm nhìn chiến lược mang tính chính trị song hành cùng thời đại. trong bối cảnh đất nước bị thực dân



Chùa Quán Sứ (Hà Nội) - Ảnh: Giang Nguyễn

Pháp chia cắt ba miền với ba hình thức cai trị khác nhau Nam kỳ theo chế độ thuộc địa; Bắc kỳ là xứ nửa bảo hộ, nửa thuộc địa; Trung kỳ theo chế độ bảo hộ, các vị Hòa thượng đã vận dụng tất cả tài lực trí lực, phương thức để lập nên cơ sở hoạt động ở mỗi vùng miền, tạo chỗ dựa vững chắc để sinh hoạt hội đoàn lập dự án chấn hưng bắt đầu từ việc xây dựng các cơ sở vật chất như phòng đọc chỗ thờ, thư viện giảng đường... cho đến các hoạt động đào tạo người tài, xuất hành nguyệt san.

Tuy mỗi hội đoàn của mỗi miền là khác nhau về quá trình thành lập cho đến các hoạt động của hội, nhưng chung quy lại đều phục vụ cho việc chấn hưng Phật giáo Việt Nam, xa hơn là thống nhất Phật giáo về một mối.

Nguyên nhân dẫn tới chấn hưng Phật giáo là do tín đồ mê tín, tăng suy đồi, thất học, và sự xuất hiện của nhiều tôn giáo mới, cũng vậy trong thực trạng ngày nay Phật giáo không chỉ đối mặt với những nguyên nhân đó mà còn phải đối mặt với nhiều thách thức khác từ sự phát triển của các loại hình công nghệ, số hóa và những tệ nạn xã hội. Trước những thách thức đó, những vị tăng ni trẻ hiện nay có phải nên trang bị cho mình hành trang giới đức cũng như trí tuệ và một tâm lý trong tư thế sẵn sàng không? Đó vẫn còn là nỗi trăn trở của nhiều vị tôn túc, và cũng là trách nhiệm của mỗi người tu sĩ. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

- M. T. Dương, *Phong trào chấn hưng Phật giáo miền Trung Việt Nam (1932-1951)*, NXB Đà Nẵng, 2017.
 N. Lang, *Việt Nam Phật giáo Sử Luận*, HCM: NXB Phương Đông, 2012.
 Đ. Đ. Nguyễn and M. T. Nguyễn, *Phong trào chấn hưng Phật giáo*, NXB Tôn giáo, 2007.
 T. Q. Nguyễn and B. Đ. Thích, *Hòa Thượng Khánh Hòa với phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam*, NXB Hồng Đức, TP.HCM, 2018.
 S. Đ. Nguyễn and Đ. T. Lê, *Mấy vấn đề về Phật giáo trong lịch sử Việt Nam*, Hà Nội: NXB, Chính trị Quốc gia, 2010.
 N. T. Thích, *Những đóa hoa Phật giáo Việt Nam*, NXB Hồng Đức, TP HCM, 2018.
 S. T. Ninh, *Phong trào chấn hưng Phật giáo ở Bắc Kỳ*, NXB Đại Học Quốc gia Hà Nội, 2020.

Hồ Chí Minh với Đạo Phật

TS Phạm Thị Hằng
Học viện Thanh thiếu niên Việt Nam

Tóm tắt:

Từ rất lâu trong lịch sử dân tộc, Phật giáo là một bộ phận quan trọng trong văn hóa người Việt. Hồ Chí Minh đã tiếp nhận và thực hành tư tưởng của Phật giáo: từ bi, cứu khổ cứu nạn, vô thường, tu dưỡng đạo đức, tạo ra các giá trị vô cùng to lớn cho dân tộc.

Từ khóa: Phật giáo, Tư tưởng Hồ Chí Minh, từ bi, cứu khổ cứu nạn, tu dưỡng đạo đức, vô thường, giá trị, văn hóa.

Văn hóa Việt Nam thấm đậm văn hóa Phật giáo. Trong lịch sử dân tộc, dưới triều Lý Trần, Phật giáo đã trở thành quốc giáo. Nhiều triều đại sau đó đến nay, Phật giáo vẫn luôn đồng hành với dân tộc, trở thành một tôn giáo phổ biến của người Việt. Giá trị văn hóa Phật giáo được lưu giữ, góp phần tô đậm bản sắc văn hóa dân tộc, được biểu hiện qua văn học nghệ thuật, kiến trúc, điêu khắc, lối sống, nếp sống, nhân sinh quan của con người...

Nguyễn Sinh Cung sinh ra từ làng Sen, huyện Nam Đàn, tỉnh Nghệ An. Theo các nhà Sử học, Phật giáo đã có mặt ở Nghệ An cách đây hàng nghìn năm. Kết quả khảo cổ cho thấy xứ Hoan Châu (Nghệ An xưa), đặc biệt việc khai quật tại di chỉ Tháp Nhạn, xã Hồng Long, huyện Nam Đàn cho thấy nơi đây có nhiều công trình kiến trúc Phật giáo. Thân sinh của Người - cụ Nguyễn Sinh Sắc là người có nhiều hoạt động tham gia chấn hưng Phật giáo ở các tỉnh Nam bộ.

Trong quá trình hoạt động ở nước ngoài, Người đã nhiều lần khoác áo đi tu tại Thái Lan. Năm 1941, khi trở về ở tại Pắc Bó, Cao Bằng, Người vẽ ảnh Phật trên vách đá để quần chúng có nơi chiêm ngưỡng vào những dịp lễ Tết. Khi là Chủ tịch nước, Hồ Chí Minh dành nhiều thời gian đi thăm nhiều chùa, thăm các cơ sở Phật giáo, tiếp xúc với tăng, ni, Phật tử. Người đánh giá cao những đóng góp, hy sinh của tăng, ni,

Phật tử cho hai cuộc kháng chiến và xây dựng nước nhà.

Đối với Phật giáo, Hồ Chí Minh không chỉ ứng xử trên cương vị là Chủ tịch nước tôn trọng và phát huy sức mạnh của Phật giáo trong xây dựng và bảo vệ Tổ quốc mà Người còn là một tín đồ tiếp thu những giá trị của Phật giáo, thực hành các giá trị đó trong đời sống cá nhân của mình.

1. Hồ Chí Minh với tư tưởng “từ bi, cứu khổ, cứu nạn”

Với lòng từ bi, thương xót chúng sinh, Thái Tử Tất Đạt Đa đã từ bỏ ngôi báu, người thân và cuộc sống sung sướng trong cung điện để đi tìm chân lý giải thoát cho chúng sinh. Ngài đã chứng ngộ chân lý và giáo hóa chúng sinh thoát khỏi lục đạo luân hồi. Thời Ngài còn tại thế, Ngài đã thành lập tăng đoàn, đi thuyết pháp khắp nơi, thu hút nhiều người gia nhập tăng đoàn và làm theo chân lý để giải thoát. Kinh Tương Ưng Bộ ghi lại lời dạy của đức Phật tại vườn Lộc Uyển như sau: “Này các Tỳ kheo! Hãy du hành, vì hạnh phúc cho quần chúng, vì an lạc cho quần chúng, vì lòng tưởng thưởng cho đời, vì lợi ích, vì hạnh phúc, vì an lạc cho chư thiên và loài người... Hãy tuyên thuyết phạm hạnh hoàn toàn viên mãn thanh tịnh”⁽¹⁾. Lời dạy của đức Phật cho chúng ta hiểu rằng, chân lý mà Ngài tìm thấy là vì sự thoát khổ, dẫn đến an lạc, hạnh phúc cho hết thảy chúng sinh. Ngài dạy: “Này các Tỳ kheo, đây là con đường độc nhất đưa



Ảnh: St

đến thanh tịnh cho chúng sinh, vượt khỏi sầu bi, diệt trừ khổ ưu, thành tựu chánh lý, chứng ngộ Niết bàn. Đó là bốn niệm xứ.”⁽²⁾

Hồ Chí Minh sinh ra trong hoàn cảnh nước mất, nhà tan, bị thực dân Pháp thống trị. Xuất phát từ tình yêu quê hương, đất nước, thương nhân dân đang chịu cảnh lầm than, cực khổ, Người từ giã quê hương, người thân của mình, quyết tâm ra đi tìm đường cứu nước, cứu dân tộc. Dù chỉ từ hai bàn tay trắng, không mối quan hệ, một mình Người sang phương Tây tìm đường cứu nước. Trong quá trình tìm đường cứu nước, Người gặp rất nhiều khó khăn, thử thách. Người bị mật thám Pháp theo dõi ở khắp nơi khi Người ở Pháp, Liên Xô, Trung Quốc, Hồng Kông, Thái Lan... Năm 1931, Nguyễn Ái Quốc bị bắt giam ở Hồng Kông. Nhờ luật sư người Anh là Loseby bào chữa, Người thoát cảnh ngục, thoát nguy cơ chính quyền Anh ở Hồng Kông giao nộp cho thực dân Pháp, đưa về Đông Dương để kết án tử hình. Nguyễn Ái Quốc còn bị Quốc tế Cộng sản và Ban chấp hành Đảng Cộng sản Đông Dương hiểu lầm. Người không được liên hệ và hoạt động trong tổ chức trong nhiều năm. Nhưng điều đặc

biệt ở đây là Nguyễn Ái Quốc không bị giao động mà luôn kiên định với những quan điểm của mình về cách mạng Việt Nam. Đến Đại hội Quốc tế Cộng sản lần thứ 7 (1935), khi tình hình thế giới thay đổi mau lẹ, Quốc tế Cộng sản có những nhìn nhận mới thì những quan điểm của Nguyễn Ái Quốc dần được công nhận là đúng đắn. Năm 1942, một lần nữa, Người lại bị bắt giam một năm trong tù của Tưởng Giới Thạch. Người bị giam giữ, đày ải, giải qua 18 nhà tù của 13 huyện của tỉnh Quảng Tây.

Khát vọng, ý chí, tình yêu thương rộng lớn với con người, với quê hương đất nước là động lực to lớn giúp Hồ Chí Minh vượt qua được trăm nghìn khó khăn thử thách. Người tâm niệm: *“Tôi chỉ có một sự ham muốn, ham muốn tột bậc, là làm sao cho nước ta được hoàn toàn độc lập, dân ta được hoàn toàn tự do, đồng bào ai cũng có cơm ăn áo mặc, ai cũng được học hành”⁽³⁾*. Người đã hiến dâng trọn đời mình cho mục tiêu đó.

Ca dao Việt Nam có câu:

“Dẫu xây chín bậc phù đồ

Cũng không bằng phúc cứu cho một người”

Hồ Chí Minh không phải chỉ cứu một người mà cứu cả dân tộc Việt Nam. Năm 1920, Người tìm thấy con đường cứu nước cho dân tộc Việt Nam là con đường cách mạng vô sản. Năm 1930, Người sáng lập ra Đảng Cộng sản Việt Nam. Năm 1945, Người tuyên bố thành lập nước Việt Nam dân chủ Cộng hòa. Từ đây, vận mệnh dân tộc được thay đổi, thân phận người Việt Nam được thay đổi, thoát khỏi cảnh nô lệ, trở thành người làm chủ cuộc đời mình, dân tộc được độc lập. Hồ Chí Minh không chỉ cứu khổ, cứu nạn cho thế hệ người Việt Nam ở thời điểm Người đang sống mà các thế hệ người Việt sau được hưởng quyền độc lập, tự do, hạnh phúc là từ điểm gốc này.

Các vị Phật, các vị Bồ Tát trải qua hàng trăm nghìn kiếp tu hành vì hạnh nguyện lớn cứu chúng sinh thoát khổ, mang đến lợi lạc cho chúng sinh. Ngài Địa Tạng Vương Bồ Tát có đại nguyện vào địa ngục để cứu chúng sinh, Ngài nguyện rằng: chưa độ hết chúng sinh thì Ngài chưa thành Phật. Hồ Chí Minh từng nói với phái đoàn Phật giáo Việt Nam vào thăm Người tại Phủ Chủ tịch: *"Tôi cũng học Phật và nhớ được một câu: 'mình không vào địa ngục cứu chúng sinh thì ai vào?'"* Hồ Chí Minh tán thán công đức của Ngài Địa Tạng, đồng tâm với vị Đại Bồ Tát ấy và Người cũng hành trì hạnh nguyện giống như vị Bồ Tát. Hồ Chí Minh vì lợi ích của nước, của dân mà tâm niệm: *"Một ngày mà Tổ quốc chưa thống nhất, đồng bào còn chịu khổ là một ngày tôi ăn không ngon, ngủ không yên"*.

Không chỉ dừng lại mục tiêu dành độc lập cho dân tộc, Hồ Chí Minh còn hướng đến mục tiêu làm cho dân có ăn, có mặc, được học hành, được ấm no, hạnh phúc. Người nói: *"Nếu nước độc lập mà dân không hưởng hạnh phúc, tự do, thì độc lập cũng chẳng có nghĩa lý gì"*⁽⁴⁾. Sau cách mạng tháng Tám thành công, với cương vị là Chủ tịch nước, Hồ Chí Minh đã nhanh chóng bắt tay vào việc kiến thiết đất nước: xây dựng bộ máy chính quyền, xây dựng luật pháp, thực hiện các chính sách kinh tế, văn hóa, giáo dục, y tế nhằm đẩy lùi "giặc đói", "giặc dốt", cải thiện đời sống của nhân dân và sau đó tiến hành xây dựng chủ nghĩa xã hội. Với mong muốn hành động nhân đạo được lan tỏa đến với nhiều người, Người sáng lập ra Hội Chữ thập đỏ và là Chủ tịch danh dự đầu tiên của Hội. Người căn dặn cán bộ, hội viên Chữ thập đỏ: *"Phải xuất phát từ tình yêu thương nhân*

dân tha thiết mà góp phần bảo vệ sức khỏe nhân dân và làm mọi việc có thể làm được để giảm bớt đau thương cho họ". Hồ Chí Minh đã làm *"mọi việc có thể làm"* để mang lại lợi ích cho nhân dân.

Trong hai cuộc kháng chiến chống thực dân Pháp và đế quốc Mỹ, Hồ Chí Minh luôn tìm mọi cách để tránh xung đột vũ trang từ các bên. Từ tháng 5 đến tháng 9 năm 1946, Người sang Pháp để theo đuổi việc ký Hiệp định Việt Pháp nhằm không diễn ra cuộc chiến nhưng không thành. Năm 1954 - 1956, Việt Nam kiên trì nghiêm chỉnh thực hiện Hiệp định Genève nhưng cũng không đạt được mục tiêu thống nhất miền Nam bằng con đường hòa bình. Chiến tranh Pháp - Việt, Mỹ - Việt đã không thể ngăn được, bắt buộc dĩ người Việt phải chống lại xâm lược bằng bạo lực cách mạng. Trong quá trình đó, Hồ Chí Minh luôn nghĩ cách sao để ít đổ máu hy sinh nhất đối với cả hai bên. Người thương xót thốt lên *"Than ôi, trước lòng bác ái, thì máu Pháp hay máu Việt cũng đều là máu, người Pháp hay người Việt cũng đều là người."*⁽⁵⁾

Hồ Chí Minh chỉ thị cho quân và dân ta phải đối đãi khoan hồng với tù binh, hàng binh. Bác nói: *"Chúng ta là quang minh chính đại. Chúng ta chỉ đòi quyền độc lập tự do, chứ chúng ta không vì tư thù tư oán, làm cho thế giới biết rằng chúng ta là một dân tộc văn minh, văn minh hơn bọn đi giết người cướp nước"*⁽⁶⁾. Từ sự đối xử nhân văn ấy, những tù binh và hàng binh người Pháp, Mỹ và các nước chư hầu Mỹ sau này được trả tự do, trở về với Tổ quốc, họ trở thành sứ giả hòa bình cho nhân dân đất nước của họ với nhân dân Việt Nam.

Năm 1987, khi phong tặng Hồ Chí Minh là anh hùng giải phóng dân tộc và danh nhân văn hóa kiệt xuất của Việt Nam, UNESCO đã khẳng định: Chủ tịch Hồ Chí Minh là một biểu tượng xuất sắc về sự tự khẳng định dân tộc, đã cống hiến trọn đời mình cho sự nghiệp giải phóng dân tộc của nhân dân Việt Nam, góp phần vào cuộc đấu tranh chung của các dân tộc vì hòa bình, độc lập dân tộc, dân chủ và tiến bộ xã hội. Những cống hiến của Hồ Chí Minh được UNESCO đánh giá rằng Người đã để lại dấu ấn cho dân tộc, góp phần cho sự tiến bộ của nhân loại. Nhiều học giả trên thế giới cũng khẳng định chủ nghĩa nhân văn được thể hiện sâu sắc trong tư tưởng của Hồ Chí Minh.



➔ **2. Hồ Chí Minh với tư tưởng “vô thường”**

Nhật ký trong tù là tập thơ được Hồ Chí Minh sáng tác trong nhà tù của Tưởng Giới Thạch năm 1942 - 1943. Tập thơ phản ánh tâm hồn và nhân cách cao đẹp, kiên cường, ý chí, nghị lực và cũng rất lãng mạn của người chiến sĩ cách mạng trong hoàn cảnh thử thách nặng nề nơi lao tù. Trong cảnh: “*Một ngày tù, nghìn thu ở ngoài*”, “*Bốn tháng cơm không no/Bốn tháng đêm thiếu ngủ/Bốn tháng không giặt giũ*” nên “*Răng rụng mất một chiếc/Tóc bạc thêm mấy phần/Gây đen như quỷ đói/Ghẻ lở mọc đầy thân*”, “*Mỗi người được chia nửa chậu nước/Rửa mặt hoặc đun trà, tùy ý mình*” Người tự khuyên mình:

*“Vi không có cảnh đông tàn
Thì đâu có cảnh huy hoàng ngày xuân
Nghĩ mình trong bước gian truân
Tai ương rèn luyện, tinh thần thêm hăng”* (7)

Đông tàn, xuân tới là quy luật tự nhiên, không phụ thuộc vào bất cứ điều gì, không ai can thiệp được. Không có cái gì đứng yên, không có cái gì mất đi mà chỉ chuyển từ dạng này sang dạng khác. Vì vậy, giáo lý của đạo Phật chỉ ra chân lý: bất sinh, bất diệt, bất cấu, bất tịnh, bất tăng, bất giảm. Khi hiểu mọi thứ là “vô thường”, Hồ Chí Minh ung dung cho rằng cảnh lao tù chỉ là cảnh tạm, thậm chí Người cho rằng đây chính là cơ hội để Người rèn luyện. Cho nên Người ở trong tù mà tinh thần không ở trong tù: “*Thân thể ở trong lao/Tinh thần ở ngoài lao/Muốn nên sự nghiệp lớn/Tinh thần càng phải cao*”. Hơn nữa, Hồ Chí Minh còn thể hiện tinh thần kiên cường, vượt khó khăn: “*Nay ở trong thơ nên có thép/Nhà thơ cũng phải biết xung phong*”.

Điều đặc biệt, trong cảnh tù thiếu thốn ấy, Hồ Chí Minh rất ung dung, tự tại, lạc quan:

*“Trong tù không rượu lại không hoa
Cảnh đẹp đêm nay khó hững hờ
Người ngắm trăng soi ngoài cửa sổ
Trăng nhòm khe cửa ngắm nhà thơ”* (8)

Không chỉ có “người ngắm trăng” mà “trăng nhòm” vào khe cửa để “ngắm nhà thơ”. Giữa vũ trụ bao la, “nhà thơ” nhận thấy con người chính là trung tâm, là quyết định chứ không phụ thuộc vào hoàn cảnh. Chỉ có con người trí tuệ mới hiểu và hành động được như vậy. Người ví đây trời mình như là: “*Rồng cuộn vòng quanh chân với*

tay/Trông như quan võ cuốn tua vai/Tua vai quan võ bằng kim tuyến/Tua của ta là một cuộn gai.” Người bị ghẻ mà lại nói: “*Đầy mình đỏ tía như hoa gấm/Sột soạt luôn tay tựa gảy đàn*”. Người không phàn nàn, oán trách mà luôn giữ được tâm an lạc trong cảnh nghịch. Đúng là “*Thế giới trong tâm người thánh thiện*”, trong lúc lưu đầy từ nhà tù này sang nhà tù khác, Người bị trói mà vẫn thấy cảnh đẹp của thiên nhiên: “*Mặc dù bị trói chân tay/Chim bay rộn núi hương bay ngát rừng/Vui say, ai cấm ta đừng/Đường xa, âu cũng bớt chừng quạnh hiu.*”.

Khi hiểu về “vô thường” thì con người không còn lo sợ trước sống chết, không chấp vào cảnh, không chấp vào thân, sống tự tại. Trong ngục tù, Hồ Chí Minh đã rèn luyện tâm của mình được ung dung, vững vàng trước mọi cảnh, tâm luôn tỉnh giác, quay về chính mình.

3. Hồ Chí Minh luôn tu dưỡng đạo đức, sống giản dị, chăm làm việc thiện

Trong các tôn giáo, việc tu dưỡng đạo đức được coi là phương pháp cốt lõi để thực hành đạo. Đạo Phật chỉ ra nguồn gốc của mọi khổ đau của con người chính là tham, sân, si (Tam độc). Vì tham sở hữu, tham quyền lực, tham tiền bạc, danh vọng, vì không đạt được những gì như mình muốn thì sân; vì si mê theo những thứ không có thật nên con người rơi vào cảnh khổ triền miên. Đức Phật dạy phải xả bỏ tham, sân, si, tu dưỡng thân, tâm, khẩu, ý để diệt trừ si mê, chứng giác ngộ. Tu dưỡng để tâm đạt trong sáng: “*Tâm sáng sạch trong tâm tức Phật*”.

Cả cuộc đời mình, Hồ Chí Minh không lấy gì làm của riêng cho mình, luôn sống giản dị, chăm lao động, sống hòa mình với mọi người và với thiên nhiên. Người cho rằng: “*Đức là gốc*” và nêu ra các chuẩn mực về đạo đức cách mạng, đó là: trung với nước, hiếu với dân, cần, kiệm, liêm, chính, chí công vô tư, yêu thương con người, có tinh thần quốc tế trong sáng. Người khẳng định:

*“Trời có bốn mùa: Xuân, Hạ, Thu, Đông,
Đất có bốn phương: Đông, Tây, Nam, Bắc,
Người có 4 đức: Cần, Kiệm, Liêm, Chính,
Thiếu một mùa thì không thành trời,
Thiếu một phương thì không thành đất,
Thiếu một đức thì không thành người”* (9)



Anh: St

Hồ Chí Minh không chỉ nêu tư tưởng về những chuẩn mực đạo đức mà Người còn thực hành chuẩn mực theo tư tưởng đó. Suốt cuộc đời Người phấn đấu cho đất nước được hòa bình, nhân dân được ấm no, hạnh phúc. Người vun vén, bảo vệ, giữ gìn, chăm lo, yêu thương nhân dân. Trong ứng xử với nhân dân, Người luôn tỏ ra kính trọng nhân dân, lắng nghe nhân dân, chia sẻ với nhân dân. Người sống giản dị, tiết kiệm như một nhà tu hành, khuyên mọi người cùng thực hành tiết kiệm. Người tự mình làm hết các công việc từ những công việc của Chủ tịch nước cho đến tự tay cho cá ăn, làm vườn. Người còn tích cực viết báo để tuyên truyền cách mạng, viết thư động viên nhân dân.

Hồ Chí Minh khẳng định việc tu dưỡng đạo đức là suốt đời: “Đạo đức cách mạng không phải trên trời sa xuống. Nó do đấu tranh, rèn luyện bền bỉ hằng ngày mà phát triển và củng cố. Cũng như ngọc càng mài càng sáng, vàng càng luyện càng trong”.

Tư tưởng Hồ Chí Minh ảnh hưởng sâu đậm tư tưởng Phật giáo. Điều đó được thể hiện rõ nét trong tinh thần lạc quan, ung dung, tự tại; trong ứng xử nhuần nhuyễn, trọng con người, vạn vật, tu dưỡng đạo đức hàng ngày... Đặc biệt Hồ Chí Minh đã phấn đấu trọn đời cho lý tưởng độc lập dân tộc và chủ nghĩa xã hội để cứu nước, cứu dân, đưa dân tộc Việt Nam trở thành một dân tộc độc lập và phát triển phù hợp với xu thế thời đại. Hồ Chí Minh thực hành giáo lý nhà Phật rất tự nhiên, thực tế, khoa học và hiệu quả nên dường như hai tư tưởng đó được hòa quện chung vào thành một. Hồ Chí Minh để lại tấm gương về thực hành giáo lý Phật giáo giữa đời thường cho những ai mong muốn sống “tốt đời, đẹp đạo” và tạo ra những giá trị mới của thời đại trong việc ứng xử với văn hóa Phật giáo.

Hồ Chí Minh là tấm gương về lòng từ bi, yêu thương con người, sống giản dị, chăm làm việc thiện, cứu khổ, cứu nạn, làm mọi việc “có thể” để giảm bớt đau thương cho con người. Trong cuộc chiến chống đại dịch Covid hiện nay, nhiều người Việt Nam đang nối tiếp truyền thống cha ông, noi theo tấm gương của Người làm mọi việc “có thể”, tương thân tương ái, “lá lành đùm lá rách”, chia sẻ vật chất và tinh thần với đồng bào đang gặp khó khăn, hoạn nạn. Với ý nghĩa và phương pháp này, mỗi người Việt Nam đang được kết nối chặt chẽ với cộng đồng của mình, dân tộc Việt Nam đang trở thành một khối thống nhất, tạo thành sức mạnh lớn vượt qua thách thức của thời đại. 🌸

CHÚ THÍCH:

- (1) Thích Minh Châu, *Đạo đức Phật giáo và hạnh phúc con người*, <http://www.phatgiaohue.vn>.
- (2) Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trường Bộ*, (kinh Đại Niệm xứ), NXB Tôn Giáo, 2016, tr. 445
- (3) Hồ Chí Minh toàn tập, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2011, tập 4, tr.187
- (4) Hồ Chí Minh Toàn tập, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2011, t.4, tr. 264.
- (5) Hồ Chí Minh Toàn tập, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2011, t.4, tr. 510.
- (6) Hồ Chí Minh Toàn tập, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2011, t.4, tr. 29-30.
- (7) Hồ Chí Minh Toàn tập, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2011, t.3, tr.346.
- (8) Hồ Chí Minh Toàn tập, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2011, t.3, tr. 327.
- (9) Hồ Chí Minh Toàn tập, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2011, t.6, tr.117.

Hồ Chí Minh và các giá trị đạo đức Phật giáo

TS Đinh Văn Viễn
Đại học Hoa Lư

1. Về giá trị đạo đức của Phật giáo

Về bản chất, Phật giáo mang giá trị nhân bản, nhân văn, hướng đến giải phóng con người khỏi hoàn cảnh hiện tại, hướng tới cuộc sống an lành, tốt đẹp hơn. Giáo lý Phật giáo hướng con người đến xã hội lý tưởng, ở đó, con người sẽ có cuộc sống hạnh phúc. Trần Văn Giàu khẳng định: “Từ lâu rồi, triết lý Phật giáo trở thành một thứ đạo đức học từ bi, bác ái, cứu khổ, cứu nạn, là hạt nhân, chúng sinh có thể hiểu và làm được, không cao xa, rắc rối như triết lý Phật giáo nguyên thủy. Tu nhân tích đức ở kiếp này để an vui, hưởng phúc ở kiếp sau”⁽¹⁾.

Phật giáo có hệ giá trị, chuẩn mực đạo đức thể hiện lối sống đạo mang nét đặc thù. Trong đó nổi bật là đề cao tính hướng thiện, khuyên con người làm điều lành, tránh điều ác. Tinh thần hướng thiện của Phật giáo thể hiện rõ trong những quy định về “Ngũ giới”, “Thập thiện” để tín đồ thực hiện, trong đó có những giá trị đạo đức mà con người trong xã hội văn minh cần có, như: không sát sinh, không trộm cướp, không được nói điều sai trái, không tham lam,... Lối sống “lục hòa”, “lục độ” mà cốt lõi là sống hòa hợp, vị tha dựa trên sự tự giác, hiểu biết, trí tuệ của Phật giáo.

Phật giáo quan niệm mọi chúng sinh, con người đều bình đẳng “Ta là Phật đã thành, chúng sinh là Phật sẽ thành”. Điều này cũng có nghĩa là, tất cả mọi người đều bình đẳng về mặt nghiệp báo, luân hồi và về phương diện thành tựu chính quả... không kể chủng tính, chức nghiệp cao thấp, đều dựa vào nghiệp báo của bản thân để quyết định sinh, tử, luân hồi, cơ hội, điều kiện để đạt thành chính quả là bình đẳng như nhau.

Với chức năng bảo tồn văn hóa, các tôn giáo nói chung, Phật giáo Việt Nam nói riêng đã lưu giữ và phát huy nhiều giá trị đạo đức truyền thống tốt đẹp của dân tộc như: truyền thống hiếu

thuận, đạo lý uống nước nhớ nguồn, thể hiện ở tục thờ cúng tổ tiên, anh hùng liệt sĩ, những người có công với cộng đồng, với dân tộc...

2. Hồ Chí Minh và các giá trị đạo đức của Phật giáo

2.1. Hồ Chí Minh đề cao các giá trị đạo đức của Phật giáo

Hồ Chí Minh vốn là được sinh ra trong cái nôi văn hóa truyền thống Việt Nam, Người đã sớm nhận ra những giá trị đạo đức tốt đẹp của Phật giáo nói chung, Phật giáo Việt Nam nói riêng.

Trước hết, Người đánh giá cao các giá trị, lý tưởng đạo Phật. Hồ Chí Minh thừa nhận một cách khách quan đạo đức của Phật giáo mang các yếu tố lý tưởng cao đẹp, giá trị đạo đức nhân văn sâu sắc. Người viết: “*Học thuyết của Khổng tử có ưu điểm của nó là sự tu dưỡng đạo đức cá nhân, tôn giáo Giêsu có ưu điểm của nó là lòng nhân ái cao cả. Chủ nghĩa Mác có ưu điểm của nó là phương pháp làm việc biện chứng. Chủ nghĩa Tôn Dật Tiên có ưu điểm của nó, chính sách của nó thích hợp với điều kiện nước ta. Khổng Tử, Giêsu, Mác, Tôn Dật Tiên chẳng có những điểm chung đó sao? Họ đều muốn mưu hạnh phúc cho mọi người, mưu phúc lợi cho xã hội. Nếu hôm nay họ còn sống trên đời này, nếu họ họp lại một chỗ, tôi tin rằng, họ nhất định sống với nhau rất hoàn mỹ như những người bạn thân thiết. Còn tôi, Tôi cố gắng làm một người học trò nhỏ của các vị ấy*”⁽²⁾.

Mỗi tôn giáo đều có các giá trị đạo đức riêng, giáo lý các tôn giáo có thể khác nhau song đều có điểm chung là mưu hạnh phúc cho loài người, mưu hoà bình, phúc lợi cho xã hội. Hồ Chí Minh kế thừa tất cả cái cao cả đó ở các tôn giáo, phát triển trong tư tưởng của mình thành lý tưởng của người chiến sĩ cộng sản: suốt đời Người, Người chỉ có một ham muốn tột bậc là làm

saodồng bào ta ai cũng có cơm ăn, áo mặc, ai cũng được học hành.

Riêng đối với đạo Phật, Hồ Chí Minh đã khẳng định trong hệ thống giáo lý đồ sộ có nhiều yếu tố có giá trị nhân văn, nhân bản sâu sắc về phương diện đạo đức, lối sống. Người đã khái quát, tổng kết các yếu tố giá trị là hạt nhân trong giáo lý đạo Phật. Đó là các tư tưởng “từ, bi, hỷ, xả”. “Từ” là điểm tựa, đường cột, là sự che chở, bao dung; “Bi” là sự chia sẻ, cảm thông, thấu hiểu với tha nhân, với đồng bào; “Hỷ” là hạnh phúc vui sướng mà Phật giáo gọi là an lạc; “Xả” là thái độ sống vô trụ vô chấp, thuận nhiên, tự nhiên[45, 60]. Những yếu tố nằm trong hệ thống giáo lý Phật giáo này được Hồ Chí Minh coi là những giá trị đạo đức, văn hóa, nhân văn. Người cũng đã nhiều lần nhắc tới giáo lý này của đạo Phật và đề cập với một thái độ tôn trọng, khâm phục, một tinh thần muốn học hỏi, kế thừa: “Chúa Giêsu dạy: Đạo đức là bác ái. Phật Thích Ca dạy: Đạo đức là từ bi. Khổng Tử dạy: Đạo đức là nhân nghĩa”. Năm 1957, Hồ Chí Minh viết Thư gửi các vị tăng, ni và đồng bào tín đồ Phật giáo nhân dịp lễ đức Phật Thích ca thành đạo, trong đó có đoạn: “Đời sống của nhân dân ta ngày càng được cải thiện cũng giống như tôn chỉ mục đích của đạo Phật nhằm xây dựng cuộc đời thuần mỹ, chí thiện, bình đẳng, yên vui, nào ấm”⁽⁴⁾.

Trong thư gửi Hội nghị Đại biểu Phật giáo năm 1964, Hồ Chí Minh viết: “Đồng bào Phật giáo cả nước, từ Bắc đến Nam, đều cố gắng thực hiện lời Phật dạy là: “lợi lạc quần sinh, vô ngã vị tha”⁽⁵⁾.

2.2. Hồ Chí Minh với việc hiện thực hóa các giá trị của Phật giáo

Xuất phát từ việc đề cao các giá trị đạo đức của Phật giáo nên nhiều giá trị đạo đức trong giáo lý của đạo Phật được Hồ Chí Minh hiện thực hoá trong cuộc sống của mình. Suốt cuộc đời hoạt động Người mong muốn hy sinh, cống hiến cho dân tộc, cho nhân loại. Lòng từ bi luôn hiện lên trong mỗi trang viết, lời nói của Người. Đọc lại lời kêu gọi cứu đói, sẻ áo nhường cơm năm 1945 sẽ toát lên tâm hồn từ bi, quảng độ ấy: “Lúc chúng ta nâng bát cơm mà ăn, nghĩ đến kẻ đói



Chủ tịch Hồ Chí Minh với các đại biểu Hội Phật giáo Việt Nam, ngày 3/1/1957. (Ảnh tư liệu)

khổ, chúng ta không khỏi động lòng. Vậy tôi xin đề nghị với đồng bào cả nước, và tôi xin thực hành trước: cứ 10 ngày nhịn ăn một bữa, mỗi tháng nhịn ăn ba bữa. Đem gạo đó (mỗi bữa một bơ) để cứu dân nghèo. Như vậy, thì những người nghèo sẽ có bữa rau, bữa cháo để chờ mùa lúa năm sau, khỏi đến nỗi chết đói. Tôi chắc rằng, đồng bào ta ai cũng sẵn lòng cứu khổ, cứu nạn mà hăng hái hưởng ứng lời đề nghị nói trên”⁽⁶⁾.

Tất cả các triết lý “từ bi, cứu khổ cứu nạn” vốn là của nhà Phật đã thấm nhuần và ảnh hưởng sâu sắc đến Hồ Chí Minh. Phải chăng phải là một người am các triết lý đó mới có thể vận dụng một cách nhuần nhuyễn được như Bác. Tâm “từ bi” của Người dành cho mọi người Việt từ cụ già cho đến em nhỏ, từ người nông dân cho đến phu làm đường... ngay cả khi Người còn ở trong nhà lao.

Hồ Chí Minh không có điều kiện nghiên cứu nhiều triết lý đạo Phật. Người không nói các triết lý đó một cách thuần túy lý thuyết. Người hiện thực hóa các triết lý đó trong cuộc đời của mình, bằng hoạt động thực tiễn của mình.

Hạt nhân của triết lý nhân sinh hiện hữu nhiều nhất trong đời thường chính là thuyết nhân quả, là quan hệ nhân quả. Thuyết nhân quả chỉ ra rằng mọi sự vật hiện tượng đều chịu sự chi phối của mối liên hệ nhân quả, kết quả có được là do nguyên nhân sinh ra, trong mối quan hệ khác, kết quả lại là nguyên nhân nảy sinh các kết quả





→ khác. Thuyết luân hồi, nghiệp báo của đạo Phật là dựa trên luật nhân quả này. Nó chỉ ra nhiều tư tưởng đạo đức trong cuộc sống: ác giả ác báo, ở hiền gặp lành, gieo nhân nào, gặt quả ấy... Nó cũng chỉ ra sự biến đổi sinh diệt nối tiếp nhau của thế giới vạn vật. Tư tưởng này, Hồ Chí Minh chuyển hoá một cách nhuần nhuyễn, dễ hiểu: “*Sự vật vẫn xoay đà định sẵn. Hết mưa là nắng hừng lên thôi*”.

Triết lý nhân sinh của Phật giáo thường nhấn mạnh vai trò tu tập, rèn luyện bền bỉ, nhẫn nại để đạt mục đích, để đi đến giác ngộ của con người. Hồ Chí Minh đã truyền tải các triết lý đó, răn dạy thế hệ sau bằng cách đề cập đến vai trò chủ thể trong rèn luyện, phấn đấu:

*“Gạo đem vào giã bao đau đớn
Gạo giã xong rồi trắng tựa bông
Sống ở trên đời người cũng vậy
Gian nan rèn luyện mới thành công”⁽⁷⁾*

Ngoài các triết lý kể trên, triết lý nhân sinh đạo Phật còn thể hiện tập trung trong Thập Thiện, Tứ ân, Lục hòa,... Thực tế nhiều bậc tu hành đã vận dụng triết lý đó, hiện thực hóa nó trong cuộc sống và trở thành các mẫu mực trong việc xả thân vì lợi ích quốc gia, dân tộc. Hồ Chí Minh đã nhiều lần nêu cao các tấm gương đó, kêu gọi đồng bào cả nước cũng như đồng bào Phật giáo làm theo các tấm gương đó để đất nước nhanh chóng thẳng lợi, để xây dựng cuộc đời “thuần mỹ, chí thiện, yên vui, no ấm”.

Đi đôi với việc đánh giá cao các triết lý, giáo lý

đạo Phật, Hồ Chí Minh còn đề cao các giá trị, lý tưởng cao đẹp của đạo Phật qua nhân cách bậc chí tôn sáng lập - đức Phật Thích Ca Mâu Ni.

Có thể nói ở một góc độ nhất định đức Thích Ca là mẫu người lý tưởng để Hồ Chí Minh suốt đời phấn đấu, học tập và noi theo. Đức Phật là hiện thân của sự hy sinh cao thượng, hiện thân của khát vọng tự do và no ấm. Người đã từ bỏ cuộc sống vàng son để “*vào bể khổ cứu chúng sinh*”: “*Đức Phật là đại từ, đại bi, cứu khổ cứu nạn, muốn cứu chúng sinh ra khỏi khổ nạn, Người phải hy sinh tranh đấu diệt lũ ác ma*”⁽⁸⁾. Hồ Chí Minh đã viết: “*Phật Thích Ca là một người quý tộc. Ngài đã bỏ hết công danh phú quý để đi cứu vớt chúng sinh, tức là cứu vớt những người lao động nghèo khổ*”⁽⁹⁾.

Trong nhận thức của Hồ Chí Minh, Phật Thích Ca là một con người có nhân cách vĩ đại, là một bậc chí tôn mà mọi người cần noi theo tấm gương đạo đức của Ngài. Do đó, Hồ Chí Minh luôn thể hiện thái độ thành kính, tôn trọng và cầu mong sự che chở của Ngài cho dân tộc, cho Tổ quốc. Người đã nhiều lần bộc bạch tấm lòng trung thành của mình trước đức Phật. Trong buổi lễ mừng Liên hiệp quốc gia, Người viết: “*Trước Phật đài tôn nghiêm, trước quốc dân đồng bào có mặt tại đây, tôi xin thề hy sinh đem thân phấn đấu để giữ vững nền độc lập cho Tổ quốc, hy sinh, nếu cần hy sinh đến cả tính mạng tôi cũng không từ*”⁽¹⁰⁾.

Một lần khác, trong thư gửi Hội Phật tử Việt Nam, Hồ Chí Minh đã kính cẩn cầu nguyện đức Phật che chở cho đồng bào, Tổ quốc: “*Nhân ngày lễ Phật Rằm tháng Bảy, tôi kính cẩn cầu nguyện đức Phật bảo hộ Tổ quốc và đồng bào ta và tôi gửi lời thân ái chào các vị trong Hội Phật tử*”⁽¹¹⁾.

Có thể nói, từ chỗ hiểu trân trọng những giá trị mà các tôn giáo đã đóng góp cho nền văn hóa của dân tộc và nhân loại, Hồ Chí Minh đã ý thức kế thừa tiếp thu những giá trị văn hóa đạo đức tốt đẹp của các tôn giáo nhằm hoàn thiện nhân cách của mình. Nhà nghiên cứu người Ba Lan Helen Tuocmero có nhận xét: “*Hồ Chí Minh là hình ảnh của sự khôn ngoan của đức Phật, nhân từ của đức Chúa, tinh thần cách mạng của Lê Nin, sự*

ung dung của một người chủ gia tộc. Tất cả được kết hợp hài hòa trong một dáng dấp tự nhiên⁽¹²⁾.

Hồ Chí Minh còn vận dụng một cách sáng tạo những hạt nhân hợp lý trong các tôn giáo vào việc giáo dục rèn luyện cán bộ và đồng bào của mình. Người đã căn dặn cán bộ của mình trong công tác vận động quần chúng rằng: "*Phải biết nhẫn nại. Nói với người nghe một lần người ta không hiểu thì phải nói đến hai lần, ba lần. Về đức tính này phải học theo những người đi truyền giáo*"⁽¹³⁾.

Phát triển tư tưởng nhập thể của Phật giáo trong lịch sử chống ngoại xâm của dân tộc, Hồ Chí Minh luôn coi trọng việc đạo như việc đời, hướng vào cuộc đấu tranh để giải phóng dân tộc, giải phóng con người. Người từng nói: Phật pháp không xa rời thế gian. Kêu gọi mọi người hãy kêu đỏi giặc dốt, Hồ Chí Minh khẳng định chủ nghĩa nhân bản cao đẹp của Phật giáo hướng vào nhân tố con người trong mọi cuộc cách mạng giải phóng dân tộc. Phản đối chế độ bất công, đòi tự do, bình đẳng, dân chủ cho mọi người, Hồ Chí Minh từng viết: "*Đức Phật đại từ, đại bi, cứu*

khổ, cứu nạn, mong muốn cứu chúng sinh ra khỏi khổ nạn. Người phải hi sinh tranh đấu diệt lũ ác ma"⁽¹⁴⁾.

Qua tất cả các nội dung đã trình bày trên, có thể nói, Hồ Chí Minh là một con người thực sự chịu ảnh hưởng nhiều của Phật giáo. Từ quê hương, gia đình, dân tộc, và ngay cả hoạt động thực tiễn của Người cũng ít nhiều gắn bó với Phật giáo. Hồ Chí Minh đã thừa nhận, đề cao nhiều yếu tố có giá trị đạo đức, văn hóa cũng như lý tưởng của đạo Phật. Tất cả các giá trị đó được Hồ Chí Minh tôn vinh, trân trọng, kế thừa và phát triển trong cả cuộc đời của mình. Nhiều Phật tử đã cho rằng Người chính là Bồ tát hóa thân đem các giáo lý, giá trị chân chính đó của đạo Phật tỏa chiếu cho cuộc sống trên cả lĩnh vực tư tưởng và hiện thực. Tất cả các giá trị đó đều được dân tộc Việt Nam tôn vinh, lưu giữ và phát triển trong những hoàn cảnh lịch sử khó khăn nhất của đất nước, nhằm mục đích xây dựng cuộc sống hòa bình, ấm no, hạnh phúc. 🌸

CHÚ THÍCH:

- (1) Trần Văn Giàu (1980), *Giá trị tinh thần truyền thống của dân tộc Việt Nam*, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội, trang 495.
- (2) Viện nghiên cứu tôn giáo (1996), Hồ Chí Minh về vấn đề tôn giáo, tín ngưỡng, Nhà xuất bản Khoa học xã hội, Hà Nội, tr.185
- (3) Hồ Chí Minh (2011), *Toàn tập*, tập 7, Nhà xuất bản Chính trị quốc gia, Hà Nội, trang 95.
- (4) Hồ Chí Minh (2011), *Toàn tập*, tập 10, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, trang 472.
- (5) Hồ Chí Minh (2011), *Toàn tập*, tập 14, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, trang 383.
- (6) Hồ Chí Minh (2011), *Toàn tập*, tập 4, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, trang 33.
- (7) Hồ Chí Minh (2011), *Toàn tập*, tập 3, Nhà xuất bản Chính trị Quốc gia, Hà Nội, tr 382.
- (8) Hồ Chí Minh (2011), *Toàn tập*, tập 5, Nhà xuất bản Chính trị Quốc gia, Hà Nội, trang 228.
- (9) Viện nghiên cứu tôn giáo (1996), Hồ Chí Minh về vấn đề tôn giáo, tín ngưỡng, Nhà xuất bản Khoa học xã hội, Hà Nội, tr.239.
- (10) Hồ Chí Minh (2011), *Toàn tập*, tập 4, Nhà xuất bản Chính trị Quốc gia, Hà Nội, tr.169.
- (11) Hồ Chí Minh (2011), *Toàn tập*, tập 5, Nhà xuất bản Chính trị Quốc gia, Hà Nội, tr 228.
- (12) *Dẫn theo Phạm Văn Đồng (1991), Hồ Chí Minh- một con người, một dân tộc, một thời đại; Nhà xuất bản Sự thật, Hà Nội, trang 19.*
- (13) Hồ Chí Minh (2011), *Toàn tập*, tập 4; Nhà xuất bản Chính trị quốc gia, Hà Nội, trang 72.
- (14) Hồ Chí Minh (2011), *Toàn tập*, tập 5, Nhà xuất bản Chính trị quốc gia, Hà Nội, trang 228

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Phạm Văn Đồng (1991), *Hồ Chí Minh- một con người, một dân tộc, một thời đại; Nhà xuất bản Sự thật, Hà Nội.*
2. Trần Văn Giàu (1980), *Giá trị tinh thần truyền thống của dân tộc Việt Nam*, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.
3. Hồ Chí Minh (2011), *Toàn tập*, tập 3, 4, 5, 7, 10, 14; Nhà xuất bản Chính trị quốc gia, Hà Nội.
4. Phùng Hữu Phú, Hoàng Đức Thắng (Thích Minh Trí) (2005), *Hồ Chí Minh với Phật giáo Việt Nam (1945-1969)*, Nxb. Văn hóa – Thông tin, Hà Nội.
5. Viện nghiên cứu tôn giáo (1996), Hồ Chí Minh về vấn đề tôn giáo, tín ngưỡng, Nhà xuất bản Khoa học xã hội, Hà Nội.



Khảo cứu về cây hương đá và đèn đá ở một số ngôi chùa miền Bắc

Đỗ Minh Nghĩa

Viện Bảo tồn Di tích - Bộ Văn hóa Thể thao và Du lịch



Tranh vẽ của Nguyễn Bá Lãng về cây hương đá hiện nay đang trưng bày tại Bảo tàng LSQG.

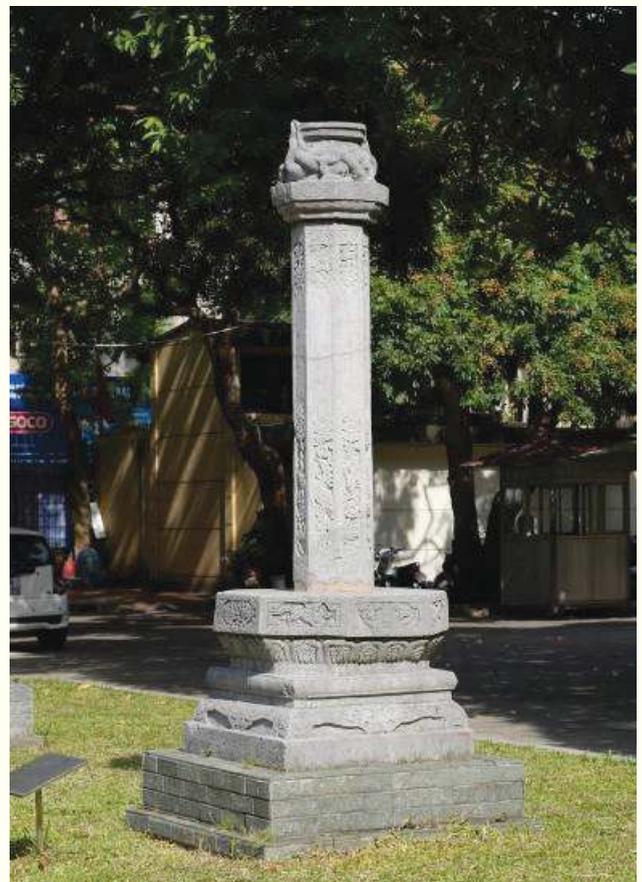
Sự xuất hiện của cây hương đá và đèn đá trong di tích của người Việt

Dâng hương, dâng đèn từ lâu đã trở thành một nét đẹp trong sinh hoạt văn hóa tôn giáo tín ngưỡng của người Việt Nam, bao hàm ý nghĩa quan niệm đạo đức và nhân sinh. Trong các di tích của người Việt, đặc biệt là chùa, chúng ta đôi khi vẫn bắt gặp cây hương đá và cây đèn đá cổ truyền còn được bảo lưu. Tuy nhiên sự xuất hiện và những nghiên cứu xung quanh hai loại hình di vật này vẫn còn nhiều khoảng trống cần được giải đáp.

Theo kết quả khảo sát và thu tập tư liệu của chúng tôi, cây hương "刻豎祝臺銘-Khắc thụ chúc đài minh" dựng năm Cảnh Trị thứ 4 (1666) hiện đang trưng bày ở Bảo tàng Lịch sử Quốc gia hiện là di vật có ghi niên đại tuyệt đối sớm nhất. Chú thích cùng bản vẽ trong cuốn "Tranh vẽ kiến trúc và sinh hoạt cổ truyền Việt Nam" của Nguyễn Bá Lãng cho biết thêm trước đây nó vốn nằm trong

lăng quận công Đỗ Lịch (Thanh Trì, Hà Nội)⁽¹⁾.

Trong giai đoạn này, nội chiến của nhà Lê với con cháu nhà Mạc bước vào giai đoạn kết thúc, sự tranh chấp Trịnh, Nguyễn cũng tạm dừng. Sau cuộc chiến cuối cùng năm 1672, các vua Lê - chúa Trịnh bắt đầu xây dựng nhiều hơn các công trình Phật giáo lớn. Niềm tin vào giai cấp thống trị đã dần bị giảm sút sau khi trải qua nhiều binh biến vô nghĩa khiến cho Phật giáo phục hưng. Có lẽ cũng bởi vậy mà các di vật như bia đá, đặc biệt là bia hậu trở nên rất phổ biến, song song với đó là hình thức dựng cây hương đá và đèn đá để



Cây hương đá hiện nay đang trưng bày tại Bảo tàng LSQG
- Ảnh: Tác giả



Cây đèn đá ở chùa Mía (Sơn Tây - Hà Nội) - Ảnh: Tác giả

ghi tên người hưng công cũng xuất hiện ồ ạt. Ví dụ là cây đèn đá chùa Mía (Sơn Tây - Hà Nội) niên hiệu Chính Hòa 25 (1704) ghi chép việc năm Nhâm Ngọ (1702) tạo các tượng Phật dát vàng, phía dưới ghi chép thiện nam tín nữ công đức tiền của tạo tượng và lập cây đèn đá. Thực tế là về mặt nội dung, cây hương và đèn đá cũng được xem như là một dạng bia ký. Ví dụ cho điều đó là cây hương phía trước tháp Độ Nhân (Yên Tử) có tên “功德碑記-Công Đức bi ký”, dựng vào năm Vĩnh Trị thứ 4 (1679).

Kết quả khảo sát của chúng tôi cho thấy, cây hương đá và đèn đá xuất hiện với số lượng lớn nhất vào các niên hiệu Chính Hòa, Vĩnh Thịnh, sau đó giảm dần và trở nên cực kì ít ỏi vào thời Nguyễn. Sự thoái trào của nó dường như đến từ việc người ta sử dụng nhiều hơn lư hương với kích thước lớn ở sân trước nơi thờ tự nhằm tăng diện tích sử dụng. Các di tích tìm thấy loại hình di vật này gồm có chùa (chiếm số lượng lớn nhất), tháp, đền, miếu, từ chỉ, lăng mộ, rất

hiếm thấy xuất hiện ở đình. Địa bàn phân bố của cây hương đá và đèn đá cổ truyền cũng chủ yếu tập trung ở các tỉnh thuộc đồng bằng Bắc Bộ và một số tỉnh Đông Bắc Bộ như Quảng Ninh, Bắc Giang, Thái Nguyên. Vùng Thanh Hóa, Nghệ An số lượng rất hạn chế. Từ Hà Tĩnh trở vào chưa tìm thấy loại hình này.

2. Tên gọi và khái niệm

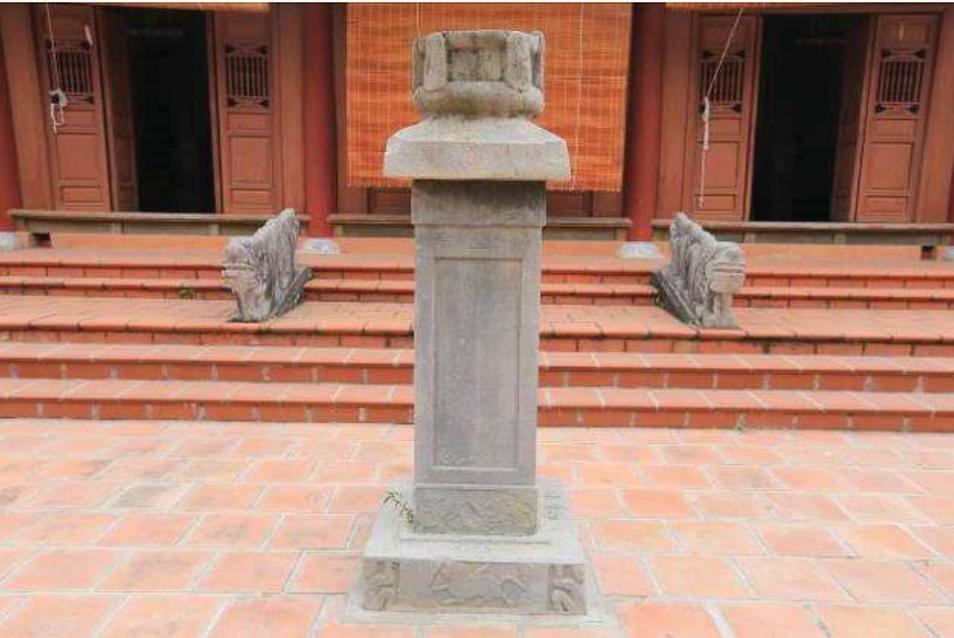
Thực tế rằng, cây hương đá và đèn đá là cách gọi chung ngày nay về một loại hình di vật mà tên gọi dựa trên minh văn thường ghi là “石柱香-Thạch trụ hương”, “石柱臺-Thạch trụ đài” hay “天臺-Thiên đài”, “香臺-Hương đài”, “燭臺-Chúc đài”... Trong đó, “Thiên đài” được chúng tôi ghi nhận là xuất hiện nhiều nhất. Theo “Hán - Việt tân từ điển” của tác giả Nguyễn Quốc Hùng thì “Thiên đài” là bàn thờ ở ngoài trời⁽²⁾. Cây hương “光恩禪寺天臺柱石-Quang Ân Thiền tự thiên đài trụ thạch” niên đại Chính Hòa 25 (1704) ở chùa Quang Ân (Thanh Trì - Hà Nội) do thiền sư Như Liên soạn và viết chữ tuy có tên tiêu đề là “thiên đài” nhưng nội dung bài ký cho biết chức năng của nó là “hương đài” - tức cây hương, ghi tên những người đóng góp xây dựng lại tòa Thượng điện.

Một điều nữa là dường như không có sự phân biệt một cách rõ ràng cây hương đá và cây đèn đá. Nhiều nhà nghiên cứu trước đây cho rằng cách phân biệt nằm ở việc cây đèn thì phần đỉnh có 4 cột trụ, phía trên là mái che theo dạng lồng đèn, khác với cây hương thì phần đỉnh chỉ là bát hương để trần.

Tuy tạm chấp nhận quan điểm này nhưng theo chúng tôi, vẫn có một số trường hợp cá biệt. Ví dụ trên tấm bia “阮家祠址碑記-Nguyễn gia từ chỉ bi ký” có niên đại Chính Hòa 11 (1690) ở nhà thờ họ Nguyễn Thời (Gia Lâm - Hà Nội) có chạm khắc hình “cây đèn” nhưng bên trong lại đặt bát hương. Quay trở lại trường hợp cây đèn ở chùa Mía có tên là “造像佛立祝臺文-Tạo tượng Phật lập chúc đài văn”, thì chữ “祝臺-chúc đài” đã cho thấy đây là đài khăn.

Có thể thấy rằng, hình thức lồng đèn trong một số trường hợp có thể chỉ mang tính chất che nắng, che mưa, cây đèn phải có mái che còn cây hương có thể có hoặc không. Tổng kết lại, theo chúng tôi, khái niệm về cây hương đá và đèn đá





Cây hương chùa Phúc Chí (Đông Triều - Quảng Ninh) - Ảnh: Tác giả

→ cổ truyền có thể được hiểu như sau:

- **Cây hương đá:** chức năng quan trọng nhất là để thắp hương; cấu tạo gồm phần đế, phần thân và phần đỉnh. Trong đó phần đỉnh tạo dáng hình bát hương, phía trên đục lỗ cắm.

- **Cây đèn đá:** chức năng quan trọng nhất là để thắp sáng; cấu tạo tương đồng với cây hương ở phần đế và phần thân. Phần đỉnh tạo dáng hình lồng đèn với tường, mái, chóp, một số có bổ sung lan can; bên trong tạo lỗ để châm đèn, nén.

Vị trí của cây hương đá và đèn đá cổ truyền theo như ghi nhận của chúng tôi thì thông thường được đặt ở khoảng sân phía trước nơi thờ tự, mặt chính của di vật cùng hướng với mặt chính của di tích, với mục đích là thắp hương, thắp đèn, thắp nến, đồng thời có thể có khắc tên gọi cụ thể và nội dung, mục đích tạo dựng. Trải qua thời gian với những biến thiên của lịch sử, bên cạnh các cây hương đá và đèn đá còn được bảo tồn và sử dụng thì cũng có nhiều di vật đã bị di dời khỏi vị trí ban đầu, thậm chí không còn được sử dụng hoặc sử dụng sai với mục đích khởi dựng.

3. Cấu tạo của cây hương đá và đèn đá

Cấu tạo của cây hương đá và cây đèn đá khá đa dạng cả về hình dáng lẫn kích thước. Dường như không có một quy chuẩn cụ thể nào, vậy nên mỗi

di vật mang một nét đặc trưng riêng mà không hề bị trùng lặp hoàn toàn với di vật khác. Dưới đây là đặc điểm cấu tạo chính của từng bộ phận:

- **Phần đế:** nằm ở vị trí dưới cùng, diện tích bề mặt của phần đế thường làm lớn hơn phần thân để tạo sự vững chắc, chịu lực cho toàn bộ các cấu kiện bên trên. Kết quả khảo sát của chúng tôi cho thấy dạng khá phổ biến là phần đế giạt khoảng từ 1 đến 3 cấp theo kiểu thượng thu hạ thách, không trang trí hoa văn.

- **Phần thân:** nằm giữa phần đế và phần đỉnh, có mặt cắt ngang phổ biến là hình vuông, hiếm gặp hơn có hình lục giác, bát giác và hình tròn. Trong đó riêng cấu tạo phần thân của cây

đèn đá chúng tôi mới chỉ ghi nhận được phần thân có tiết diện hình vuông, chưa bắt gặp ở các hình thức tiết diện khác. Phần lớn cây hương đá và đèn đá được chạm khắc diềm xung quanh nổi hơn so với phần trung tâm khoảng 0,005 - 0,025m hoặc cũng có khi thân hoàn toàn để trơn. Riêng ở kiểu mặt cắt ngang hình tròn sẽ không có phần diềm. Phần diềm làm nổi hơn so với trung tâm có thể có nhiều cấp, trong đó thường thì diềm trên ghi tên tiêu đề, diềm hai bên và diềm dưới nơi tập trung nhiều các đề tài trang trí chạm khắc. Phần trung tâm thông thường là nơi khắc nội dung bài ký.

- **Phần đỉnh:** Đây là vị trí giúp phân biệt cây hương đá và đèn đá, với cây hương đá là bát hương và cây đèn đá là cấu trúc dạng lồng đèn.

+ **Cây hương đá:** nằm ở vị trí trên cùng của cây hương, bao gồm bát hương đặt trực tiếp lên phần thân nhưng cũng có một số cây hương đá bổ sung thêm bộ phận đế của bát hương có dạng đầu đao cong lên theo kiểu giả mái che như chùa Đại Bi (Hoài Đức - Hà Nội), chùa Kiến Sơ (Phù Đổng - Gia Lâm),... Mái che hơi cong nhọn về các góc, số lượng góc mái thông thường bằng với số lượng mặt bên cột trụ, có thể hiểu rằng nó có tác dụng tượng trưng cho việc che mưa chắn nắng phần thân và diềm mái hiếm khi được trang trí hoa văn.

Phía trên cùng là bát hương với miệng bát thường tạo hình tròn, kích thước trung bình của đường kính miệng là 0,15 – 0,25m; cao 0,18 – 0,22m.

+ **Cây đèn đá:** khác với cây hương đá, phần đỉnh của cây đèn đá có cấu trúc dạng lồng đèn với bộ phận bệ vuông ở dưới cùng thường kết nối với phần thân. Mặt trên của bệ, vị trí chính giữa là nơi đặt đèn; bốn góc còn lại là nơi đặt các cột chống, liên kết với các cấu kiện phía trên và dưới qua hệ thống mộng.

Một số cây đèn đá có kết cấu giữa các cột chống có thêm tường và lan can bao quanh. Theo kết quả tổng hợp tư liệu của chúng tôi thì có những trường hợp, phần tường được bố trí ở hai mặt bên, làm liền với cột chống và mặt ngoài chạm hoa văn như ở chùa Bồng Lai (Đan Phượng – Hà Nội), chùa Đọ (Đông Hưng – Thái Bình),... Trong khi đó, mặt trước và mặt sau được gắn lan can ăn mộng vào cột chống. Vị trí phía trên của cột chống ăn mộng vào bộ phận mái, mái làm hơi cong ở 4 góc, đôi khi có thêm chạm khắc trang trí để làm tăng phần sinh động như ở chùa Nhật Chiêu (Vĩnh Phúc). Mặt dưới mái ở một số di tích phát hiện có khoét lỗ tròn, mục đích có thể là để tạo thêm không gian trống và giảm bớt trọng lượng của mái. Trên chóp mái thường được tạc hình bình nước cam lồ với mặt cắt ngang hình tròn, thuôn dần lên phía trên.

Qua quá trình khảo sát và tổng hợp tư liệu, chúng tôi nhận thấy rằng cây hương đá thường có nhiều kích thước khác nhau, song chiều cao phổ biến là trong khoảng 1,6m đến 1,8m; trong đó phần đế cao khoảng 0,3m, tiết diện 0,4m; phần thân cao khoảng 1m, tiết diện 0,2m và phần đỉnh cao khoảng 0,3m.

Trong khi đó, cây đèn đá thường có kích thước chiều cao ưu thế hơn so với cây hương đá. Trong số các cây đèn đá được khảo sát, cây đèn chùa Bồng Lai (Đan Phượng – Hà Nội) vốn được nhiều nhà nghiên cứu mỹ thuật xem là tiêu biểu của

nghệ thuật chạm khắc đèn đá ở Việt Nam có kích thước cao lên tới 2,143m; trong đó phần thân cao 1,15m, tiết diện 0,415m.

4. Kỹ thuật chạm khắc

Nhìn chung, các kỹ thuật chạm khắc trên cây hương và đèn đá cũng có nhiều tương đồng với trên bia đá. Trong quá trình tạo tác, cũng tùy dạng sản phẩm mà được chọn một hay vận dụng linh hoạt nhiều cách chạm khác nhau. Kỹ thuật, thủ pháp chạm khắc thường được sử dụng:

+ **Chạm nổi:** phần nét chạm nổi lên khoảng 0,002m đến 0,02m. Với lối chạm này ít tả được không gian, chủ yếu để miêu tả hình người, con thú và hoa lá. Nó vừa là một thành phần kiến trúc độc lập, lại vừa như một dạng phù điêu nên đòi hỏi yêu cầu thẩm mỹ và tay nghề cao của người thợ.

+ **Chạm thủng:** là chạm xuyên qua cả mặt đằng sau của vật thể, đục cho rỗng ra. Đối với cách chạm này thì hình ảnh vật thể trong khá nổi, tạo không gian thông thoáng.

+ **Chạm nét:** phần thân cây hương và đèn đá thường kẻ các nét chìm để chia hàng cột, sau đó khắc chữ bên trong. Đôi khi một vài vị trí cũng



Phần đỉnh cây hương chùa Đại Bi (Hoài Đức – Hà Nội) - Ảnh: Tác giả

→ sử dụng chạm nét để tạo nên các họa tiết hoa văn nhất định. Đây là kỹ thuật chạm mang lại hiệu quả cao để phân định đường biên tạo nên bố cục.

Để tạo tác ra một cấu kiện hoàn chỉnh, người thợ phải tạo phôi đá hình hộp chữ nhật theo tỉ lệ nhưng bao giờ cũng tính dôi dư thể tích sản phẩm để có thể sửa được những sai sót nhỏ. Trước khi tạc, họ kẻ trục lấy tim, cân chỉnh các chiều cho cân đối bằng cách đo từ tim ra các bên, đánh dấu

và phác thô khái quát hình dáng. Phần thô làm dư so với mẫu. Sau đó là bước chạm khắc chi tiết và đánh bóng. Nhìn chung, kỹ thuật chế tác của cây hương đá và đèn đá cũng chịu ảnh hưởng như trên bia đá giai đoạn cuối thế kỷ XVII, đầu thế kỷ XVIII. Các chạm khắc ở đồ án trang trí và tên di vật đa phần được làm nổi dạng phù điêu, còn nội dung minh văn được làm chìm.

5. Bố cục các hoa văn trang trí

Phần lớn loại hình di vật này được chạm khắc công phu ở diềm phần thân, bộ phận thót phía trên phần thân, bát hương, cột đỡ mái và lan can. Các trang trí khá nghiêm luật, bố cục chặt chẽ, đăng đối cũng giống như trên các chạm khắc ở bia đá cùng thời kỳ.

- **Phần đế:** trong quá trình khảo sát, chúng tôi nhận thấy phần lớn cây hương đá và đèn đá có bố cục phần đế hình vuông, hình chữ nhật hay hình lục giác theo kiểu giạt cấp, thượng thu hạ thách.

- **Phần thân:** những cây hương và đèn đá có trang trí ở phần thân hầu hết đều có sự lặp lại các hoa văn hoặc đăng đối trong bố cục trang trí, chẳng hạn trong một mặt thân, các họa tiết ở diềm trái sẽ đăng đối với diềm bên phải, diềm trên đăng đối với diềm dưới. Đôi khi trong cùng một diềm trang trí cũng xuất hiện sự đăng đối, đó thường là hai linh thú cùng chầu về phía giữa. Các loài vật thường xuất hiện ở diềm bia là rồng, cá hóa rồng, phượng, nai, nhưng cũng có khi là hình hoa sen, hoa cúc, hoa mai. Cũng có khi tên của cây hương được khắc ở chính phần diềm trên.

Hiện chúng tôi mới chỉ thấy trang trí trên diềm ở cây hương và cây đèn có tiết diện thân hình vuông. Ở cây hương tiết diện thân hình lục giác và bát giác, có thể do tối giản về diện tích bề mặt



Phần đình cây đèn chùa Bông Lai (Đan Phượng – Hà Nội) - Ảnh: Tác giả

mà người ta làm diềm khá mỏng, không thấy có chạm khắc. Còn ở loại tiết diện thân hình tròn thì người ta sẽ kẻ ô chạm nổi như ở chùa Đông Cao (Ninh Giang – Hải Dương).

- Phần đỉnh:

+ Ở cây hương, đỉnh tạo hình bát hương thường được làm với mặt bằng hình tròn. Trang trí nếu có được thể hiện ở mặt ngoài với các hình thức chạm nổi, phổ biến nhất là đài sen với các cánh sen khai mãn xếp dạng kép hai hàng, hàng trên cánh sen đặt vào khoảng hở giữa phần đầu hai cánh sen hàng dưới như ở chùa Che (Phú Xuyên – Hà Nội) hay chùa Thanh Sơn (thành phố Bắc Ninh). Ở cây hương chùa Đa Sĩ (Hà Đông – Hà Nội) còn xếp tới ba hàng, hàng trên cánh sen nhỏ hơn hàng dưới. Ở một số nơi, thay vì xếp chồng cánh sen thì người ta làm đơn giản hơn với dáng bồ lương, các cánh sen chỉ gồm một hàng, xếp thưa nhau bao quanh mặt ngoài bát hương với hình thức nhọn, mũi hướng lên phía trên như ở chùa Thôn Chùa (Hưng Hà – Thái Bình), chùa Giám (Cẩm Giàng – Hải Dương),... Để tận dụng khoảng trống giữa các cánh sen, đôi khi người ta điểm xuyên thêm hình hoa cúc để tạo bố cục hài hòa cân đối.

+ Ở cây đèn: một số cây đèn có bố cục trang trí đẹp mắt là ở chùa Bông Lai (Đan Phượng – Hà Nội), chùa Nhật Chiêu (Yên Lạc – Vĩnh Phúc). Trang trí tập trung ở mặt ngoài bệ, bốn cột trụ được xếp cân đối theo kiểu thượng thu hạ thách và lan can bao quanh. Đồ án thường thấy là hình hoa lá với bố cục lặp đi lặp lại theo một nhịp điệu tạo sự thăng bằng và thống nhất trong tổng thể. Bên cạnh đó, hình thức đối xứng như các ô trang trí bông cúc hay kỷ hà, nghệ châu ở hai góc lan can cũng tạo sự cân bằng. Ở vị trí trung tâm, chính là nơi tạo lỗ cắm chân đèn hoặc nến. Phần lòng trong bát thường không có trang trí hoa văn, làm khá nông và đường kính miệng nhỏ hơn ở cây hương.

6. Các giá trị của cây hương đá và đèn đá cổ truyền trong di tích chùa của người Việt

6.1. Giá trị kiến trúc, nghệ thuật

Với các đồ án đa dạng và phong phú, các cây hương đá và đèn đá đều mang những đặc trưng riêng và vẻ đẹp riêng trong tạo hình. Các chạm khắc cầu kỳ của loại hình di vật này được tập

trung thể hiện ở phần bệ trên và các diềm xung quanh phần thân. Ngoài ra, phần bát hương dạng đài sen của cây hương đá cũng được bố cục theo nhiều kiểu khác nhau.

Ở trong các hoa văn trang trí trên cây hương đá và đèn đá, hình ảnh con người và hoa văn dạng hình học rất hiếm khi xuất hiện còn động vật và thực vật lại khá phổ biến và đa dạng. Thậm chí đôi khi là cùng một mô thức trong trang trí, song mỗi di vật lại có những biểu hiện riêng không trùng lặp, không lẫn với nhau. Trang trí chạm khắc trên cây hương đá và đèn đá vừa thể hiện bàn tay khéo léo của người thợ, và cũng đồng thời tôn thêm vẻ đẹp của di tích.

Cùng dòng chảy với nghệ thuật chạm khắc trên gỗ ở các ngôi chùa hay đình làng, từ giữa và cuối thế kỷ XVII nghệ thuật chạm khắc trên đá nói chung có sự phá cách lớn. Bố cục cũng như hình thức hoa văn trên mạng chạm thường được thể hiện với một hoặc nhiều chi tiết cách điệu, đôi khi tả thực. Chính vì vậy, những linh thú hay những con vật đời thường trở nên sinh động, có hồn và gần gũi với người dân hơn, và trong đó cây hương đá và đèn đá không phải ngoại lệ. Nghệ thuật chạm khắc trên cây hương đá và đèn đá có thể xem là tín hiệu ngôn ngữ, thông điệp đối với cộng đồng dân chúng ở làng quê, đặc biệt trong bối cảnh nhiều người không biết chữ. Hình tượng diễn đạt không chỉ tăng mỹ cảm mà còn thu hút, khai thông khả năng tư duy liên tưởng về một vấn đề nhân sinh nào đó.

Các di vật này cũng là kho tàng gốc về kiến trúc, nghệ thuật để cho các nhà nghiên cứu về mỹ thuật, lịch sử, văn hóa tìm hiểu, đồng thời làm tư liệu đối chiếu với những loại hình di vật khác để xác định niên đại tương đối. Mặt khác, đó cũng sẽ là cơ sở để góp phần tri thức để hệ thống hóa đặc điểm mỹ thuật từng giai đoạn, từng thời kỳ, để trong tương lai có thể bảo tồn, phát huy giá trị và phục dựng lại một cách sát thực nhất với lịch sử.

6.2. Giá trị tôn giáo, lịch sử, văn hóa

- Giá trị trong đời sống tín ngưỡng

Trên dòng chảy của văn hóa, dần dần ở phương Đông, với sự kính trọng người ta đã hội vào đèn hương (hương có nghĩa là thơm) để dâng lên thần linh lòng sùng kính tối thượng của mình... Từ đó chúng ta có thể hiểu rằng trong mỗi giao



→ tiếp với thần linh và gia tiên thì hương - lửa là điều không thể thiếu, mà nén hương bắt buộc phải tạo khói mới có khả năng thông linh.⁽³⁾

Sự xuất hiện của cây hương và đèn đá từ khoảng giữa thế kỷ XVII dường như có mối liên hệ với sự phát triển vượt trội về số lượng bia đá trong thời kỳ Lê Trung hưng. Mục đích ban đầu của loại hình di vật này là để sử dụng trong thờ cúng ngoài trời, tránh xâm phạm tới không gian tôn nghiêm phía sau nó, đồng thời thể hiện khát vọng “lập một cột đá để truyền lại đến muôn đời sau” như đề cập trong minh văn cây hương ở miếu quận công Đỗ Lịch.

Theo Trần Lâm Biền, trong trường hợp cây đèn, thực tế người ta đã để đèn hoặc nến vào đó khi hành lễ. Và, nhiều người nghĩ tới đèn đã mang hai tư cách: một là, cũng như hương nó tạo khói bay lên trên như truyền tải mối quan hệ của con người lên thần linh; hai là, nó biểu hiện cho ánh sáng đạo pháp tỏa chiếu xuống chúng sinh⁽⁴⁾. Cây hương “Tạo lập thiên đài cúng Hưng Vũ tự” dựng vào niên hiệu Chính Hòa 23 (năm 1702) ở chùa Hưng Vũ (Lục Ngạn – Bắc Giang) cho chúng ta thông tin: “Lò hương hồng rực, khói hương nghi ngút lan tỏa dâng lên khắp trời xanh. Mùi hương ngào ngạt lan xa khắp mặt đất. Con người sinh ra ở trên đời nên lấy việc tác phúc làm đầu... Nay mọi người trộm thấy ở chùa chưa có cây hương đá bèn ban phát tiền của gia đình mua một cây cột đá, mời thợ đến chạm khắc cây hương để làm nơi đốt hương thờ phụng. Tấu trình lên bậc Thượng đế có thể tồn tại mãi mãi. Vả lại cây hương đá chính là biểu hiện tấm lòng mong muốn được trời cảm động ban xuống cho điều phúc lành, đời đời được vinh xương tốt đẹp, nơi nơi được mạnh giàu, phong tục thuần hậu, mưa nắng phải thời, giáo lý của nhà Phật lan tỏa khắp nơi, yêu kính người thì người tôn kính lại, làm điều tốt lành là muốn gây dựng chốn cửa Thiền được phát triển, nên kính chúc cho sự nghiệp của đất nước được vững bền lâu dài...”⁽⁵⁾. Qua bài minh này, ta có thể thấy rằng tạo dựng cây hương trong đời sống tinh thần xã hội xưa là một việc làm đầy giá trị nhân văn, cây hương như một cách thức biểu hiện sự thành tâm, xem trọng việc thiện, sống tốt đời đẹp đạo, đồng thời phản ánh ảnh hưởng sâu sắc của giáo lý Phật giáo đến với tâm tưởng người dân.

Ý nghĩa của cây hương còn mang nhiều nét

tương đồng với việc dựng bia gửi giỗ và bia Hậu. Ví dụ như ở Chùa Hà Phong (Đông Anh – Hà Nội) còn lưu giữ cây hương đá “天臺石柱-Thiên đài thạch trụ” lập niên hiệu Chính Hòa thứ 10 (năm 1689) cho biết, bà Lương Thị Khiêm (người thôn Đông, xã Hà Lỗ) đã cúng 30 quan tiền và 5 sào ruộng để làng sửa chùa và bà được bầu làm hậu Phật.

Và không chỉ là tầng lớp bình dân, chúng ta còn thấy được sự tham gia của giới quý tộc, đặc biệt là giới cung tần trong phủ chúa đối với đời sống xã hội và Phật giáo thế kỷ đương thời. Ví dụ là cây hương ở tháp Độ Nhân dựng vào niên hiệu Vĩnh Trị 4 (năm 1679) thì cho thấy vai trò tầng lớp quý tộc trong việc hưng công và mục đích tạo dựng cây hương: “*Hội chủ hội hưng công là trụ trì chùa Hoa Yên núi Yên Tử với pháp danh Ma Ha ti kheo Tuệ Xuân, được [vua] sắc phong Chính Giác hòa thượng đại đức thiền sư đã tổ chức đót quyên góp để trùng tu tôn tạo chùa chiền và lập bia đá để lưu truyền muôn đời. Người công đức gồm có: Đại Nguyên soái chưởng quốc chính thượng sư thái phụ đức công [nhân] hàm minh thánh tây vương... Người công đức cung tần trong Vương phủ là Vương Thị Ngọc, người huyện Đan Phượng. Người công đức cung tần trong Vương phủ là Nguyễn Thị Ngọc tên hiệu Diệu Đặc,...*”. Qua đó có thể thấy rằng, ngoài mục đích chính là để làm nơi thắp hương, sau nhân đó mà người ta khắc bài văn lên phần thân và ghi tên người hưng công hoặc gửi giỗ, đồng thời là một cột mốc đánh dấu một sự kiện của nơi thờ tự.

Cho tới ngày nay, cây hương và cây đèn vẫn còn tồn tại trong đời sống tinh thần người dân nhưng đã có nhiều thay đổi về hình thức và chất liệu. Theo khảo sát, muộn nhất là từ thời Nguyễn, ở rất nhiều tư gia, tùy thuộc vào điều kiện kinh tế mà họ sử dụng chất liệu đá hoặc xây gạch để dựng cây hương. Song ý nghĩa của các cây hương này cũng đã biến đổi so với trước đây. Cây hương theo như quan điểm của nhiều người hiện nay dùng để thờ thiên, thờ thổ công, thổ địa, hoặc thờ mẫu cữu trùng thiên, đôi khi là thờ các vị tiền chủ của mảnh đất này. Nhìn chung, tùy theo mỗi vùng miền, mỗi phong tục, tập quán khác nhau mà ý nghĩa cây hương có sự khác biệt nhất định. Các cụ cao niên cho biết, cây hương phải đặt ngoài trời thì mới có thể “*thông với trời*

đất” và được linh ứng, còn nếu là ban thờ trong nhà sẽ bị hạn chế bởi mái nhà. Tới mừng một ngày rằm hay các dịp lễ tết, chủ nhà thường thắp hương và đặt lễ. Chính vì nhu cầu đó nên cây hương được mở rộng diện tích ở phần bệ phía trên, có khi bố trí thêm mái che và tường bao quanh theo kiểu long đình.

Có thể thấy rằng về cơ bản thì cây đèn đá của Việt Nam mang nhiều nét tương đồng về hình dáng với đèn đá của Trung Quốc (石燈籠), Triều Tiên (등롱) và Nhật Bản (tōrō), tuy nhiên xuất hiện muộn hơn rất nhiều. Hiện chưa rõ chúng có phải là sản phẩm của du nhập và tiếp biến hay không. Tuy nhiên, một điều dễ nhận thấy là nó cũng chịu ảnh hưởng của Phật giáo và thường được người dân góp tiền cung tiến. Về sau này, khi bước vào thời Edo thì cây đèn đá phát triển mạnh nhất ở Nhật Bản và mang ý nghĩa trang trí cảnh quan sân vườn nhiều hơn thì ở Việt Nam trong thời Lê Trung hưng ngoài mang giá trị công năng thực tiễn còn cho là cột mốc để đánh dấu các lần xây dựng, trùng tu di tích, tên người đóng góp tiền của,...qua đó cung cấp thêm nhiều thông tin về đời sống xã hội trong quá khứ. Tiếc rằng ngày nay, đèn đá mang phong cách Nhật Bản đang dần xuất hiện nhiều hơn ở Việt Nam và thường phổ biến với hình thức hai cây đèn đá đặt đăng đối ở hai bên một lư hương lớn. Tuy nhiên hai cây đèn chỉ mang mục đích trang trí là chính chứ ít khi được sử dụng thực tế. Thậm chí, ở di tích nổi tiếng như Văn Miếu – Quốc Tử Giám, chúng ta vẫn bắt gặp hình ảnh này.

- Giá trị văn bản học Hán Nôm, ý nghĩa về lịch sử, văn hóa, địa lý

Sự xuất hiện bùng nổ và liên tục của cây hương đá và đèn đá trên các loại hình di tích khác nhau như: đền, chùa, tháp mộ, từ chỉ... trong giai đoạn nửa cuối thế kỷ XVII, đầu thế kỷ XVIII minh chứng cho sự phát triển ngày càng phong phú về văn hóa, xã hội của làng xã.

Về cơ bản, phần nội dung của minh văn trên cây hương đá và đèn đá là tên tiêu đề, thường được khắc ở diềm trên phần thân. Phần tiếp theo thông thường ghi tên địa danh và một người hoặc nhóm người có công đức, lý do cần trùng tu di tích, đồng thời liệt kê các số tiền, ruộng đất cung tiến cho việc trùng tu, và qua đó tạo dựng cây hương đá hay đèn đá để làm kỉ niệm. Cuối cùng là phần ghi những thông tin khác liên quan

đến phần tạo tác cây hương như niên đại, có khi thêm tên người soạn, người viết, người khắc. Một số di vật còn có bài minh tán dương giáo lý của nhà Phật hay truyền thống đạo lý sống tốt đời đẹp đạo của người dân địa phương.

Trong bài văn của một số cây hương cũng có đề cập tới việc bên cạnh tạo dựng cây hương để công đức cho chùa còn gửi tiền và ruộng và ghi ngày giỗ của người thân để được hương khói về sau. Ví dụ cây hương như “天臺石柱-Thiên đài thạch trụ” dựng năm Chính Hòa thứ 23 (1702) ở chùa Ban Linh (Thanh Oai – Hà Nội) còn cho biết về số tiền và số ruộng mà một người dân trong thôn bỏ ra để bản thân và cha mẹ được làm Hậu Phật. Trong đó, có ghi ngày giỗ, diện tích và vị trí các thửa ruộng cùng cam kết cúng giỗ.

Cũng có khi, một số người chỉ công đức tiền để dựng cây hương trong chùa với mong muốn cúng trời đất, cầu chúc cho quốc gia, đạo Phật và chúng sinh như cây hương “靈明寺天臺柱-Linh Minh tự thiên đài trụ” dựng năm Chính Hòa thứ 16 (1695) ở chùa Cự Đà (Thanh Oai – Hà Nội).

Có thể thấy rằng, cây hương đá và đèn đá là một trong những cứ liệu có nhiều giá trị về mặt chứng tích lịch sử, có thể có niên đại chính xác, chứa đựng những thông tin phong phú, đa dạng về quá khứ của văn hóa dân tộc như: ca ngợi danh nhân trong lịch sử hoặc ca ngợi công đức của những người thiện tâm công đức. Ngoài ra, một số cây hương còn phản ánh truyền thống tôn sư trọng đạo, biểu dương giáo lý, các phong tục hương ước, các chế độ ruộng đất ở từng địa phương, luật tục bầu hậu trong mỗi làng quê... Chính vì thế, thông qua cây hương đá và đèn đá có thể tìm hiểu được chế độ sinh hoạt của làng xã thời kỳ này.

Ngoài ra, những cây hương đá và đèn đá có minh văn cũng phần nào phản ánh được tầng lớp người khắc, người soạn và người viết văn. Tuy trực tiếp làm ra sản phẩm, tên người khắc hiếm khi được ghi lại, hoặc nếu có thì lại rất hiếm ghi tên quê quán. Điều đó cho thấy thợ chạm khắc đá ít được xem trọng, có thể vì xuất thân từ tầng lớp bình dân và không ít người là thợ nghiệp dư ở các làng xã. Tổng hợp một số tư liệu thạc bản cho thấy quê quán những người khắc được ghi tên này thường nhiều nhất là ở Kinh Môn (Hải Dương) rồi tới Thủy Đường (Hải Phòng), Gia Định (Bắc Ninh)... Bên cạnh đó, người soạn và

→ người viết là những người có hiểu biết về Hán Nôm, như hiệu sinh, nho sinh, thiền sư,... hoặc thậm chí là trưởng thôn như cây hương chùa Khánh Đa (Hưng Nhân – Thái Bình). Đôi khi bắt gặp cả trường hợp có hai người viết chữ như cây hương “仙山寺造天臺-Tiên Sơn tự tạo thiên đài” dựng năm Vĩnh Thịnh thứ 9 (1713) ở chùa Tiên Sơn (Vụ Bản – Nam Định) do Trần Hữu Dụng và Trần Văn Khê cùng viết.

Điều đó đã cho thấy sự đan xen giữa các tôn giáo khác nhau trong đời sống dân gian. Qua đó cũng phản ánh được phần nào mối quan hệ giữa các quan chức với các làng xã thời kỳ này không quá xa vời mà có phần gần gũi với đời sống của người dân.

Như vậy, muốn tìm hiểu về làng xã trong lịch sử Việt Nam thế kỷ XVII, XVIII để khơi dậy những nét đẹp truyền thống nhằm phát huy và tạo ra sự tiếp nối giữa quá khứ và hiện tại, các nhà nghiên cứu không thể bỏ qua nguồn tư liệu quý giá này. Đây là những trang sử bằng đá, ghi lại các sự kiện diễn ra trong các di tích thời Lê Trung hưng. Đồng thời, thông qua các chạm khắc trên cây hương đá cùng dòng niên đại tuyệt đối, có thể mang tới cứ liệu là cơ sở đoán định niên đại trên các kiến trúc bia đá, các mảng chạm trên gỗ ở các di tích đã không còn niên đại tuyệt đối. 🌸

CHÚ THÍCH:

- (1) Nguyễn Bá Lăng (2000). *Tranh vẽ kiến trúc và sinh hoạt cổ truyền Việt Nam*, Tập 2, tr.66, Paris.
- (2) Nguyễn Quốc Hùng (1975). *Hán Việt tân từ điển*, Nhà sách Khai – Trí, Sài Gòn.
- (3) Minh Đường (2010). *Nghi lễ dân gian. Nghi lễ cúng gia tiên*, Nxb Thời đại, tr.23.
- (4) Trần Lâm Biền (2018). *Đồ thờ trong di tích của người Việt*, tr. 141, Nxb Thế giới.
- (5) Lương Vũ Hàn Mai. *Cây hương đá thời Lê tại chùa Chế Phụng Sơn – Lục Ngạn*, Thông báo Hán Nôm học 2008, tr.665-671.

DANH MỤC TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Nguyễn Văn Anh (2011). *Di tích Thái Lăng (Đông Triều – Quảng Ninh)*, Luận văn thạc sĩ Khảo cổ học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn.
2. Trần Lâm Biền (1996). *Chùa Việt*, Nxb Văn hóa - Thông tin.
3. Trần Lâm Biền (2018). *Đồ thờ trong di tích của người Việt*, Nxb Thế giới.
4. Trần Lâm Biền. *Giá trị biểu tượng của chùa Một Cột*. Báo Giác Ngộ Online.
5. Minh Đường (2010). *Nghi lễ dân gian. Nghi lễ cúng gia tiên*, Nxb Thời đại.
6. Nguyễn Bá Lăng (1972). *Kiến trúc Phật giáo Việt Nam*, Tập 1, Viện Đại học Vạn Hạnh.
7. Nguyễn Bá Lăng (2000). *Tranh vẽ kiến trúc và sinh hoạt cổ truyền Việt Nam*, Paris.
8. Lương Vũ Hàn Mai. *Cây hương đá thời Lê tại chùa Chế Phụng Sơn – Lục Ngạn*, Thông báo Hán Nôm học 2008.
9. Trịnh Khắc Mạnh (2004). *Văn bia Việt Nam và việc nghiên cứu tư tưởng chính trị xã hội thời kỳ phong kiến (TK X – cuối TK XIX)*. In trong *Việt Nam học – Kỷ yếu hội thảo quốc tế lần thứ hai*, tr.166-177.
10. Nguyễn Văn Phong (2016). *Nghiên cứu văn bia tỉnh Bắc Giang*, Luận án Tiến sĩ Ngữ Văn, Học viện Khoa học Xã hội.
11. Robert E. Fisher (2002). *Mỹ thuật và kiến trúc Phật giáo*, Nxb Mỹ thuật.
12. Hà Văn Tấn (2006). *Về tín ngưỡng cột kinh Phật đỉnh Tôn Thắng ở thế kỷ X*, In trong *Một chặng đường nghiên cứu lịch sử (2001-2006)*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, tr. 309-312.
13. Hà Văn Tấn, Nguyễn Văn Kỵ, Phạm Ngọc Long (1993). *Chùa Việt Nam*, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.
14. Hà Văn Tấn chủ biên (2002). *Khảo cổ học Việt Nam, Tập III: Khảo cổ học lịch sử Việt Nam*, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.
15. Tống Trung Tín (1997). *Nghệ thuật điêu khắc Việt Nam thời Lý và thời Trần (thế kỷ XI-XIV)*, Trung tâm Khoa học Xã hội và Nhân văn Quốc gia.
16. Trương Thìn, Đại đức Thích Minh Nghiêm (2009). *Lên chùa lễ Phật*, Nxb Hà Nội.
17. Phạm Thùy Vinh (1998). *Sự vận động của làng xã Kinh Bắc thời Lê qua tư liệu văn bia*, In trong *Kỷ yếu hội thảo quốc tế Việt Nam học lần thứ nhất*, tr. 432-436.
18. Viện Nghiên cứu Văn hóa (2012). *Tổng tập nghề và làng nghề truyền thống Việt Nam – Tập 6*, Nxb Khoa học Xã hội.

Định lý mối quan hệ giữa Phật giáo và tín ngưỡng thờ Mẫu trong tiến trình phát triển tôn giáo, tín ngưỡng ở Việt Nam

Cát Khánh
Hoàn Kiếm - Hà Nội



Đức Chuẩn Đề Bồ Tát tại Cung Thờ mẫu tại gia của một gia đình ở Hà Nội

Việt Nam là nơi giao thoa các nền tôn giáo, chịu ảnh hưởng nhiều từ hai nền văn hóa Trung hoa - Ấn Độ. Đạo Phật đã du nhập Việt Nam hơn 2000 năm, trong các giai đoạn phát triển, Đạo giáo và Khổng giáo đã bám rễ sâu, trở thành một phần của văn hóa người Việt.

Bên cạnh những giao thoa của tín ngưỡng và tôn giáo, người Việt đã vẫn duy trì và phát triển một di sản tín ngưỡng, có bản sắc riêng, di sản đó đã được UNESCO công nhận là Di sản văn hóa phi vật thể đại diện của nhân loại vào năm 2017, đó là Thực hành Tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Phủ của người Việt.

Việt Nam - xứ sở của nền văn minh lúa nước và nền kinh tế nông nghiệp đã hình thành nên những câu chuyện của tình mẹ sáng tạo - mẹ Âu Cơ. Theo đó, các hiện tượng tự nhiên huyền bí như mưa sấm chớp... kết hợp với các luận giải của Phật giáo trong giai đoạn đầu Phật giáo du nhập vào Việt Nam đã hình thành truyền thuyết về Phật Mẫu Man Nương cùng với sự giảng đạo của ngài Khâu Đà La (Ksudra) trong khoảng các năm 168-189, từ đó tín ngưỡng thờ nữ thần bản địa kết hợp cùng Phật giáo hình thành nên hệ thống tín ngưỡng thờ Tứ Pháp tại các ngôi chùa đó là Pháp Vân (thần mây) thờ ở chùa Bà Dâu; Pháp Vũ (thần mưa) thờ ở chùa Bà Đậu; Pháp Lô (thần sấm) thờ ở chùa Bà Tướng; Pháp Điện (thần chớp) thờ ở chùa Bà Dàn. Theo dấu lịch sử ta thấy ảnh hưởng của Tứ Pháp ở Việt Nam rất lớn, nhiều lần triều đình nhà Lý phải rước tượng Pháp Vân về Thăng Long để cầu mưa.

Người Việt cổ coi trọng Mẹ Đất, các hiện tượng siêu nhiên huyền bí, kết hợp với niềm tin và tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên, hình thành nên tín ngưỡng Tam Tứ Phủ đặc trưng của người Việt với các vị nữ thần chính trông coi các cõi của



→ tự nhiên: Thiên phủ – Mẫu Cửu; Địa phủ – Mẫu Liễu, Thủy Phủ – Mẫu Thoải, Nhạc Phủ – Mẫu Thượng ngàn.

Tín ngưỡng dân gian Việt không cố định về hệ thần linh, mà theo những mốc phát triển lớn của lịch sử dân tộc để biến đổi theo. Anh hùng dân tộc Hưng Đạo Đại Vương Trần Quốc Tuấn bước vào huyền thoại, trong tâm thức dân gian ông là vị thánh phủ hộ cho sự nghiệp chống giặc ngoại xâm, bảo vệ đất nước... Ngày tiệc đức Thánh Trần thường được tôn là ngày “giỗ Cha” của toàn thể dân tộc Việt Nam vào ngày 20/8 Âm lịch.

Và khi tín ngưỡng văn hóa Việt theo các thương thuyền lên vùng trung du rồi tiếp cận cả với vùng sâu, vùng xa để sau đó theo bước chân tộc người chủ thể mà tới nay lan tỏa ra gần khắp đất nước. Quá trình này cũng kèm theo sự hội nhập tín ngưỡng với các thần địa phương, như ông Hoàng Bảy, Hoàng Sáu, Hoàng Mười và các châu, chúa khác... những vị nhân thần, sơn thần hộ quốc trợ dân, sinh vi tướng – tử vi thần (hóa vi thần), phù độ giúp dân ấm no hạnh phúc, những câu hát ca ngợi các vị nhân thần này được thể hiện rõ trong các giá hầu đồng.

Chầu Mười Đồng Mỏ, vị sơn thần đã từng phò giúp vua Lê Thái Tổ:

*Mười năm chiến lược tung hoành
Đẹp tan giặc dữ triều đình phong công
Rước châu về đất Sơn Chung
Gom dân lập ấp ở vùng Mỏ Ba.
Về ông Hoàng Bảy:
Biên Cương súng nổ đùng đùng
Sa trường sương núi máu xương chẳng nề.*

Cho đến thế kỷ XVI, khi nền kinh tế và văn hóa phát triển hơn, thì tất yếu có một xu hướng hội các thần lại hoặc chọn ra một vị tiêu biểu để tôn thờ, một linh hồn Nữ Thần bắt tử nữa với nhiều huyền tích, hình tượng người phụ nữ cao đạo, không chịu khuất phục, mong muốn khát vọng cuộc sống ấm no hạnh phúc trong bối cảnh lịch sử thời Vua Lê – Chúa Trịnh, xã hội rối loạn, nhân dân ly tán, khởi nghĩa nông dân diễn ra triền miên, kinh tế nông thôn chợ quê dần phát triển... bà trở thành một vị Nhân Thần mà dân gian tôn xưng là đệ nhất Thánh Mẫu Liễu Hạnh.

Tín ngưỡng thờ Mẫu mang một bộ mặt mới, người phụ nữ đời hình thành với khát vọng của

người dân, bà ban lộc, chữa bệnh, ban phúc, trừ ma, diệt ác... Tín ngưỡng nhanh chóng lan tỏa khắp mọi miền đất nước vì đáp ứng được đời sống tâm linh tinh thần của quảng đại quần chúng nhân dân. Từ đó bốn vị thánh được dân gian tôn phong là Tứ Bất Tử là đức thánh Tản Viên biểu hiện cho ước vọng chiến thắng thiên tai, lụt lội. Thánh Gióng biểu hiện cho tinh thần chống giặc ngoại xâm; Chử Đồng Tử biểu hiện cho cuộc sống phồn vinh về vật chất và Mẫu Liễu Hạnh biểu hiện cho cuộc sống phồn vinh về tinh thần của người dân Việt. Điều này đã khiến cho đạo Mẫu ăn sâu vào tâm thức dân gian của người Việt, là nền tảng hình thành lên hệ thống tín ngưỡng của dân tộc chính là tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Tứ Phủ đã phát triển trong lịch sử và đang lan tỏa – phát triển như ngày nay.

Các vị thần gắn với bản thể của vũ trụ được gắn với tính Mẹ, sản sinh ra các giá trị văn hóa, sản sinh ra các nghề, các vị nhân thần có công với dân với nước, đánh giặc ngoại xâm, ban tài phát lộc, cho sức khỏe, giúp dân ấm no hạnh phúc... nên tự lúc nào trong dân gian đã hình thành những bài hát truyền miệng ca ngợi lòng yêu nước, yêu lao động sản xuất như trong bài Chầu Thượng:

*Chầu dậy người Kinh xuống sông thả lưới,
Chầu dậy người Mường phát rẫy làm nương.*

Đến Thời Lê Thần Tông 1607 - 1662 đã cho phép thành lập Nội Đạo Tràng, một số vị Thánh của Đạo giáo thâm nhập vào tín ngưỡng Tam Tứ Phủ, như Nam Tào, Bắc Đẩu, các phép thuật trừ tà ma... nghi lễ hầu bóng dần ảnh hưởng Đạo Giáo, một mặt hình thành nên nguyên lý thờ Mẫu một mặt tăng thêm tính ma thuật vốn đã tiềm ẩn trong dân gian.

Việc thờ cúng ngoài việc cầu cho người yên vật thịnh còn là giúp con người được an lạc giải thoát vì vậy việc thờ Phật trong chùa, tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Tứ Phủ là thờ thần trong đền miếu phủ thì đã có sự dung hợp thích nghi với văn hóa bản địa. Các hệ thống thờ đan xen với nhau tạo nên các ngôi chùa "tiền Phật, hậu Thần" hay "tiền Phật, hậu Mẫu", kiến trúc này thể hiện rõ ở chùa Thầy, chùa Bối Khê... Người Việt cổ đưa các vị Thần, Thánh, Mẫu, thành hoàng thổ địa, anh hùng dân tộc... vào thờ trong chùa. Trong nghệ thuật tạc tượng, bốn vị thần được thờ nhiều nhất là Tứ pháp được "Phật

giáo hóa" hoàn toàn điều khắc theo tiêu chuẩn của một pho tượng Phật.

Tôn giáo nào cũng trong quá trình tu tập và hoàn thiện, tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Tứ Phủ cũng là một quá trình tiến tu nên cần sự giao hòa của Phật giáo. Đạo Mẫu lồng trong đạo Phật hướng con người đến những việc thiện, cuộc sống sung túc và cuối cùng là giải thoát, đức Thánh Mẫu Liễu Hạnh khi đã là đệ nhất thánh mẫu nhưng cuối cùng vẫn xuất gia, các triều vua Nguyễn đã từng sắc phong ngài là Mã Vàng Bồ Tát.

Phật giáo dung hòa với tín ngưỡng bản địa tạo nên những nét văn hóa riêng biệt độc đáo, tinh thần tùy duyên bất biến của đạo Phật nhiều nhà sư đã dùng những phương tiện thiện xảo hòa nhập Phật giáo với tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Tứ Phủ. Ngoài căn quả, việc hầu thánh, hầu mẫu, các sư muốn giáo hóa chúng sinh phải nhập thế theo văn hóa vùng miền để thông qua việc nhập thế giáo hóa chúng sinh, hướng chúng sinh đến cửa Phật, bởi một người hiểu đạo Phật sẽ có cái nhìn chân chính với đạo Mẫu, giúp tôn giáo là Phật giáo và nét đẹp tín ngưỡng bản địa của người Việt luôn trường tồn cùng văn hóa dân tộc.

Tuy nhiên việc lưu giữ bản sắc văn hóa và mê tín là khác nhau, tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Tứ Phủ là tự do tín ngưỡng tôn giáo nên không thể can thiệp khi có những hiện tượng không tốt. Những người không có căn quả ra trình đồng mở phủ theo trào lưu – một số bộ phận hiểu lầm, một số ít đồng thầy cho ra đồng sai gây nên việc “Thờ thì dễ - giữ lễ thì khó”. Về góc độ trần gian không sai về tự do tín ngưỡng. Về góc độ tâm



Tôn tượng Mã vàng Bồ Tát (Thánh Mẫu Liễu Hạnh) trong trang phục bản xuất gia, tượng từ thời Hậu Lê được gìn giữ tại chùa Biện Sơn, Yên Lạc, Vĩnh Phúc.

linh việc tổn tiền bạc công sức, tạo sự mê tín dẫn đến nhiều hệ lụy sai khác.

Với những thanh đồng được ăn lộc thánh – giúp người dân giải quyết những khúc mắc về tâm linh thường dễ mắc phải ba điều gọi là Tam nghiệp tiết lộ thiên cơ, can thiệp vào nhân quả nghiệp lực của người khác, sẽ chắc chắn là không tốt nếu ảnh hưởng đến gia đình, cuộc sống của người khác nhưng cũng sẽ tích lũy công đức khi có tâm giúp người giác ngộ giáo hóa.

Thanh đồng đạo quan tu Thánh lấy đạo Phật làm gốc, trong phát triển luôn đề cao giá trị Văn hóa gốc của người Việt, văn hóa tâm linh truyền miệng, thành kính mẹ thiên nhiên và nhân thần, các vị anh hùng dân tộc, ca ngợi cảnh đẹp non sông đất nước, mang nét đẹp văn hóa vùng miền từ trang phục, nghi lễ, văn hóa tế, nhảy đồng, cung văn nhạc lý truyền bá giao lưu cho

các thế hệ sau. Đại đa số các vị theo lối tích Mẫu Liễu Hạnh, khi về già hầu Thánh xong sẽ “Cáo thánh” Quy y cửa Phật.

Đức Phật đã từng nói **“Ta là Phật đã thành chúng sinh là Phật sẽ thành”**. Dù là tín đồ Phật giáo hay tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Tứ Phủ đều mục tiêu sâu xa là giải thoát cho kiếp sống tạm, hướng chúng ta đến cái thiện, giúp chúng ta luôn cảm thấy được chở che, có một nơi để tìm về. Chính vì vậy, khi tìm hiểu về tiến trình phát triển của tín ngưỡng, tôn giáo ở Việt Nam, chúng ta nhận thấy cộng đồng Phật tử và cộng đồng thực hành tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Tứ Phủ đã có sự gắn bó hữu cơ biện chứng trong cộng đồng xã hội và cộng đồng văn hóa Việt Nam. 🌸

Vai trò của Phật giáo trong công tác bảo vệ môi trường, ứng phó với biến đổi khí hậu

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

Tóm tắt:

Ngày nay, con người phải đối diện với khủng hoảng, thách thức nghiêm trọng về môi trường và biến đổi khí hậu. Hệ lụy của nó vô cùng nguy hiểm, do nạn phá hủy môi trường sống xung quanh chúng ta, làm đảo lộn cuộc sống muôn loài ở khắp nơi trên trái đất, làm tiêu tan những thành quả mà con người đã dày công xây dựng trên các mặt vật chất và tinh thần. Trong khi Nhà nước đang hoàn thiện các thể chế pháp luật về bảo vệ môi trường, việc phát huy các giá trị đạo đức tôn giáo đã góp phần quan trọng tạo nên sức mạnh tổng hợp trong công tác bảo vệ môi trường. Giải pháp cho khủng hoảng tinh thần được tìm trong niềm tin, giáo lý nhà Phật. Bài báo nhằm phân tích các quan điểm của Phật giáo về bảo vệ môi trường và những mặt tích cực mang lại từ đạo đức Phật giáo đối với công tác bảo vệ môi trường, ứng phó biến đổi khí hậu. Qua đó, cũng đề xuất các giải pháp hướng tới sự quan tâm của Nhà nước trong hoạt động Phật giáo với công tác bảo vệ môi trường, ứng phó với biến đổi khí hậu trong thời gian tới.

Từ khóa: Phật giáo, bảo vệ môi trường, biến đổi khí hậu, vai trò của Phật giáo, hoạt động xã hội, đức Phật, pháp luật,...

Quan điểm của Phật giáo về môi trường

Ngày nay, con người đang thụ hưởng những thành quả do sự tiến bộ của khoa học và công nghệ mang lại. Nó làm cho cuộc sống con người văn minh hơn, thuận tiện hơn. Nhưng con người cũng đối mặt với nhiều rủi ro hơn do Thiên tai lũ lụt, sóng thần, hạn hán, động đất, dịch bệnh hiểm nghèo HIV-AID, SARS, MERD, COVID-9; SARS-CoV-2... đã cướp đi sinh mạng của hàng triệu người trên khắp hành tinh. Đó là hệ quả của việc khai thác tài nguyên quá mức để phục vụ cho cuộc sống con người, phục vụ cho mục đích tăng trưởng, phát triển nhanh. Vấn nạn ô nhiễm

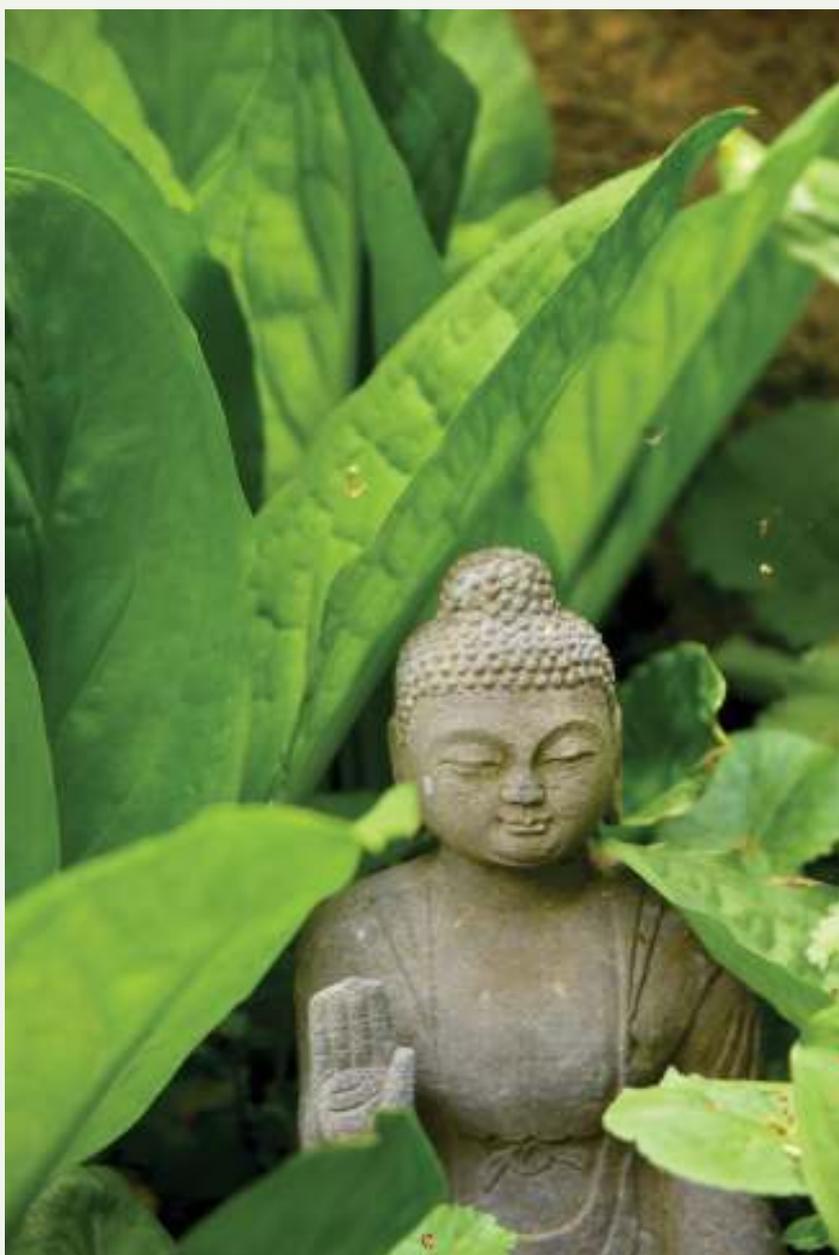
môi trường đang là thách thức đối với nhân loại toàn cầu. Do đặc điểm địa lý, Việt Nam là một trong những quốc gia có ảnh hưởng nặng nề nhất của biến đổi khí hậu. Công tác bảo vệ môi trường (BVMT) không phải là nhiệm vụ của riêng ai, một tổ chức, cá nhân nào mà là trách nhiệm của các cấp, các ngành và toàn thể người dân. Các tổ chức tôn giáo cũng đã đóng góp vai trò hết sức quan trọng trong việc tuyên truyền, hướng dẫn tín đồ, người dân nâng cao ý thức bảo vệ môi trường, thực hiện nếp sống văn minh tại cơ sở tín ngưỡng, tôn giáo, đóng góp nguồn lực cả vật chất và tinh thần trong công tác bảo vệ môi trường.

Đối với Phật giáo, việc giải quyết vấn đề môi trường cũng phải bắt đầu từ chính con người, phải sống hài hòa với thiên nhiên. Cho nên vấn đề BVMT đã được đức Phật và tăng đoàn nói đến và thực hiện từ hơn 2.500 năm trước. Bằng trí tuệ siêu phàm của bậc toàn giác, đức Phật đã nhận thức được và chỉ rõ nguyên lý vận hành của vũ trụ vạn vật qua cái nhìn của Duyên khởi: “Cái này có thì cái kia có, cái này không thì cái kia không, cái này sinh thì cái kia sinh, cái này diệt thì cái kia diệt”. Đây là chân lý về sự tồn vong của vũ trụ vạn vật. Con người và muôn loài trong thế giới này tồn tại hay diệt vong đều có quan hệ hữu

cơ, gắn bó mật thiết với nhau, tất cả đều trong mối tương quan trùng trùng duyên khởi. Không chỉ nhận thức rõ về mối tương quan giữa con người và thế giới như vậy, mà đức Phật cùng chúng đệ tử luôn luôn thực hiện việc BVMT trong quá trình tu tập, hành đạo trên cả hai phương diện môi trường tự nhiên và môi trường xã hội.

Quan điểm phật giáo với môi trường tự nhiên dựa trên cơ sở triết lý Duyên khởi, Phật giáo cho rằng, những hiểm họa về môi trường, biến đổi khí hậu toàn cầu, vấn nạn nghèo đói,... mà nhân loại ngày nay đang đối mặt là chính từ hậu quả của tư duy và hành động “Tham, Sân, Si” của con người đối với thế giới tự nhiên. Vì vậy, để bảo vệ môi trường sống trong điều kiện hiện nay, theo Phật giáo, cần phải hoạch định được phương thức giáo dục và định hướng sống “thiện” với tự nhiên, giúp tín đồ hình thành thói quen có ý thức tự giác cao với những hệ quả của hành vi bản thân đối với môi trường.

Quan điểm của phật giáo với môi trường xã hội, với tinh thần bình đẳng triệt để, lòng từ bi vô lượng, đức Phật luôn răn dạy chúng đệ tử phải sống thiếu dục tri túc, thực hành hạnh ăn chay, mặc áo phần tảo. Không được làm những việc sát sinh, trộm cắp, tà dâm, vọng ngữ... Đây là những nguyên tắc đạo đức cơ bản nhằm giữ gìn hạnh phúc gia đình và duy trì nền tảng đạo đức xã hội. Đối với chúng đệ tử xuất gia phải sống, tu tập với tinh thần lục hòa cộng trụ; đối với chúng đệ tử tại gia phải giữ gìn tốt đẹp sáu mối quan hệ trong gia đình



và xã hội... đều là những hành động thiết thực để mỗi cá nhân tịnh hóa tâm hồn, nhằm BVMT xã hội, làm cho cuộc sống của nhân loại được an lạc hạnh phúc.

Phật giáo là một trong những tôn giáo đã có đóng góp to lớn cho công tác bảo vệ môi trường, từ giáo lý, giá trị đạo đức đến hoạt động thực tiễn. Quan điểm giáo dục của Phật

giáo về thái độ sống bảo vệ môi sinh trong điều kiện hiện nay bắt nguồn từ học thuyết Duyên khởi và quy luật nhân quả: con người có mối liên hệ mật thiết với thiên nhiên; bảo vệ thiên nhiên, môi trường là bảo vệ sự sống của con người, của cộng đồng; nếu khai thác, sử dụng tài nguyên quá mức, phá vỡ quy luật tự nhiên thì thiên nhiên sẽ trừng phạt con người.



→ **Thực trạng hoạt động của Phật giáo trong công tác bảo vệ môi trường, ứng phó biến đổi khí hậu**

Trong khi Nhà nước đang hoàn thiện các thể chế pháp luật về bảo vệ môi trường, việc phát huy các giá trị đạo đức tôn giáo đã góp phần quan trọng tạo nên sức mạnh tổng hợp trong công tác bảo vệ môi trường. Thông qua các hoạt động rao giảng giáo lý, các khóa tu, lớp bồi dưỡng, các tổ chức tôn giáo đã tuyên truyền, giáo dục tín đồ nêu cao ý thức, trách nhiệm bảo vệ môi trường. Từ giáo lý, Phật giáo đã thực hành trong thực tiễn đời sống bằng các hoạt động thiết thực như: Ban Trị sự GHPGVN tỉnh đã chỉ đạo đến tăng, ni, Phật tử tuân thủ các quy định của pháp luật về bảo vệ môi trường, không sử dụng thuốc hóa học trong trồng trọt, không sử dụng chất cấm trong chăn nuôi, trồng cây tạo rừng; tiết kiệm dùng nước, tiết kiệm năng lượng, bảo vệ sự đa dạng sinh học nhằm giữ gìn sự cân bằng của hệ môi trường sinh thái. Thực hiện phân loại rác thải ở từng hộ gia đình, cơ sở tôn giáo, tín ngưỡng, không xả rác thải bừa bãi ra môi trường, sử dụng các sản phẩm thân thiện với môi trường trong sinh hoạt hàng ngày. Với tư cách là một tôn giáo truyền thống của người Việt Nam, Phật giáo đã đóng vai trò tích cực trong việc hình thành nếp sống và ý thức tham gia bảo vệ môi trường hiện nay bằng nhiều cách, thể hiện cụ thể trên các mặt sau:

• **Một là**, lối sống giản dị, tiết kiệm, cân bằng, “thiểu dục tri túc” của Phật tử sẽ góp phần làm giảm sức ép vào môi trường và hệ sinh thái tự nhiên.

• **Hai là**, Giáo hội Phật giáo Việt Nam đẩy mạnh công tác tuyên truyền, giáo dục Phật tử nhận thức mối liên hệ mật thiết giữa con người với thế giới tự nhiên qua giáo lý duyên khởi và vô ngã, từ đó gây dựng niềm tin về một đạo đức ứng xử “thiện” với tự nhiên, môi trường nhằm tiến tới một thế giới chung an bình, tốt đẹp. uyên truyền giáo hóa cho tăng, ni, Phật tử tuân thủ các quy định của Pháp luật về bảo vệ môi trường, không sử dụng thuốc hóa học trong trồng trọt, không sử dụng chất cấm trong chăn nuôi, phải biết tôn trọng và bảo hộ sinh mệnh của muôn loài, nhằm giữ gìn sự cân bằng của hệ môi trường sinh thái. Nâng cao ý thức, trách nhiệm bảo vệ môi trường, không xả rác thải bừa bãi ra môi trường, hạn chế sử dụng túi ni lông, mà sử dụng các loại túi thân thiện với môi trường trong sinh hoạt hàng ngày.

• **Ba là**, Phật giáo có truyền thống quan tâm bảo vệ môi

trường, đặc biệt là chú trọng kiến tạo những không gian xanh, thanh tịnh ở những nơi thờ tự. Chính cảnh quan thanh lịch, “non nước hữu tình” của các tự viện đang trở thành khu văn hóa tâm linh góp phần tích cực gắn kết con người với môi trường tự nhiên, nâng cao ý thức bảo vệ môi trường.

Đối với môi trường xã hội, tăng, ni trụ trì các tự viện tích cực lao động sản xuất trên cơ sở đất đai vốn có của chùa nhằm tự cung cấp cho cuộc sống tu hành của bản thân. Trùng tu xây dựng chùa chiền khang trang để ổn định cơ sở vật chất, làm nơi quy hướng cho tín đồ Phật tử. Thành lập các đạo tràng hướng dẫn nhân dân - Phật tử tu tập, trao truyền Ngũ giới, Bát quan trai giới cho hàng Phật tử tại gia nhằm giữ gìn hạnh phúc gia đình, bảo vệ nền tảng đạo đức xã hội.

Tổ chức các khóa tu định kỳ cho tầng lớp thanh - thiếu niên con em các gia đình Phật



tử, nhằm giáo dục cho giới trẻ biết tôn trọng giữ gìn đạo đức truyền thống, thực hành nếp sống lành mạnh. Giảng dạy kỹ năng sống, ý thức bảo vệ môi trường để mọi người biết yêu thương, san sẻ trách nhiệm với cộng đồng xã hội.

Trong những năm qua, tăng, ni, phật tử thành viên Giáo hội Phật giáo Việt Nam luôn tích cực hưởng ứng các phong trào bảo vệ an ninh trật tự, bài trừ các tệ nạn xã hội, thực hiện nếp sống văn minh trong việc cưới - việc tang tại các cộng đồng dân cư do Ủy ban MTTQ các cấp phát động. Tổ chức các hoạt động nhân đạo như xây dựng nhà tình nghĩa, mở các phòng khám chữa bệnh miễn phí, lớp học tình thương, ủng hộ quỹ đền ơn đáp nghĩa, quỹ vì người nghèo, cứu trợ đồng bào các vùng bị lũ lụt, hạn hán, giúp đỡ người già cô đơn, trẻ em không nơi nương tựa... nhằm thiết thực thể hiện tinh thần từ bi cứu khổ của đạo Phật, góp phần mang lại sự an lạc cho xã hội.

Dựa trên cơ sở tinh hoa của Phật giáo nhập thể, truyền thống đồng hành cùng dân tộc, tăng, ni và phật tử Giáo hội Phật giáo Việt Nam đã luôn tích cực trong lĩnh vực bảo vệ môi trường, ứng phó với biến đổi khí hậu. Nhất là sau khi Giáo hội tham gia ký kết cùng các Tôn giáo và Bộ Tài nguyên và Môi trường, Ủy ban Trung ương Mặt trận Tổ quốc Việt Nam về công tác bảo vệ môi trường, ứng phó với biến đổi khí hậu. Hòa thượng Chủ tịch Hội đồng Trị sự - Giáo hội Phật giáo Việt Nam đã tham gia làm Thành viên Ban chỉ đạo Chương trình phát huy vai trò

của các Tôn giáo tham gia bảo vệ môi trường và ứng phó với biến đổi khí hậu ở cấp Trung ương. Trong phương hướng hoạt động phật sự, chương trình mục tiêu nhiệm vụ của Giáo hội Phật giáo Việt Nam có ghi rõ là: *“Phát huy tinh thần từ bi, kêu gọi tăng, ni, phật tử tích cực trong công tác từ thiện xã hội. Bên cạnh việc cứu trợ đồng bào bị ảnh hưởng do thiên tai, nghèo đói, công tác từ thiện xã hội tập trung xây dựng các công trình phúc lợi, nhà tình nghĩa, bảo hiểm y tế xã hội... và tập trung vào lĩnh vực bảo vệ môi trường, ứng phó biến đổi khí hậu, văn hóa tham gia giao thông, giáo dục, y tế xây dựng các cơ sở khám chữa bệnh, cơ sở giáo dục mầm non”*.

Một số giải pháp hướng đến vai trò của nhà nước, doanh nghiệp chung tay với tổ chức phật giáo nhằm nâng cao hiệu quả công tác bảo vệ môi trường, ứng phó với biến đổi khí hậu

Các nhà khoa học đều khẳng định rằng những tiến bộ vĩ đại của khoa học kỹ thuật không thể ngăn chặn được bước tiến dồn dập của biến đổi khí hậu, bởi chỉ có ý thức của con người mới quyết định được việc bảo vệ môi trường, và ứng phó với biến đổi khí hậu. Do đó, hơn lúc nào hết, các giải pháp cho vấn đề khủng hoảng môi trường và ứng phó với biến đổi khí hậu được tìm trong niềm tin, giáo lý của các tôn giáo, trong đó có giáo lý Phật giáo. Để thực hiện hiệu quả công tác phật giáo ứng dụng trong hoạt động bảo vệ môi trường cần hơn nữa sự quan tâm chung tay của chính phủ, doanh nghiệp, cá nhân

theo những giải pháp cơ bản sau:

Một là, Nhà nước sớm hoàn thiện các quy định của pháp luật về bảo vệ môi trường, trong đó có các chính sách hỗ trợ, động viên, khen thưởng kịp thời các hành động, việc làm tiêu biểu trong công tác bảo vệ môi trường. Trong bối cảnh, các quy định về ứng phó biến đổi khí hậu (BĐKH) trong Luật BVMT năm 2014 cần sửa đổi sao cho phù hợp, thống nhất, đồng bộ với các quy định và thiết chế tổ chức tương tự trong Luật Tài nguyên, môi trường biển và hải đảo năm 2015; Luật Phòng, chống thiên tai năm 2013, đồng thời phù hợp với các điều ước quốc tế có liên quan mà nước ta đã tham gia.

Hai là, các cấp, các ngành tăng cường công tác thông tin, tuyên truyền thường xuyên nhằm nâng cao nhận thức về tầm quan trọng, ý nghĩa của bảo vệ môi trường, nâng cao ý thức, trách nhiệm của người dân đối với công tác bảo vệ môi trường. Tăng cường công tác phối hợp trong việc đẩy mạnh tuyên truyền, vận động, nâng cao năng lực bảo vệ môi trường và ứng phó với biến đổi khí hậu cho đội ngũ cán bộ Mặt trận, nhất là cán bộ làm công tác tôn giáo của Mặt trận và cộng đồng dân cư vùng tôn giáo.

Ba là, Nhà nước hỗ trợ cho các hoạt động cầu phật giáo về công tác truyền thông, phát huy vai trò các phật tử tham gia có hiệu quả hơn nữa cùng với các cấp, các ngành trong công tác bảo vệ môi trường, ứng phó với biến đổi khí hậu. Chúng ta biết hiện nay thông tin, truyền thông về tôn giáo, dân tộc đóng



→ vai trò quan trọng trong việc phòng, chống những thế lực thù địch lợi dụng các vấn đề dân tộc, tôn giáo để hoạt động trái pháp luật, kích động chia rẽ nhân dân, dân tộc, làm mất an ninh trật tự và an ninh quốc gia. Trong đó, có an ninh về môi trường, do đó người làm công tác thông tin, truyền thông phải được trang bị đầy đủ kiến thức, hiểu biết cơ bản về tôn giáo, tránh sai sót, tạo cơ cho các thế lực thù địch lợi dụng. Đồng thời, các cơ quan báo chí cần có chuyên mục về tôn giáo, để cộng đồng hiểu hơn về những giá trị cũng như đóng góp của các tổ chức tôn giáo.

Bốn là, Mặt trận Tổ quốc và các ngành liên quan tiến hành sơ, tổng kết các chương trình phối hợp với các tổ chức tôn giáo trong công tác bảo vệ môi trường, ứng phó với biến đổi khí hậu để có cơ sở đánh giá kết quả đạt được, những tồn

tại, hạn chế và nhân rộng các mô hình tiêu biểu. Xây dựng các mô hình điểm về bảo vệ môi trường, ứng phó với biến đổi khí hậu trong khu dân cư vùng đồng bào tôn giáo. Các tổ chức tôn giáo chủ động nhân rộng các mô hình điểm trong các khu dân cư, nhà chùa; hàng năm mỗi tổ chức tôn giáo xây dựng mới từ 02 mô hình điểm trở lên, đồng thời duy trì, nhân rộng các mô hình điểm đã được xây dựng trước đó, đảm bảo các mô hình hoạt động hiệu quả, thu hút được được các Phật tử tự nguyện tham gia.

Năm là, Cơ quan, tổ chức doanh nghiệp phối hợp các tổ chức tôn giáo cần duy trì thường xuyên quỹ khuyến góp cho hoạt động bảo vệ môi trường, không chỉ trong các dịp lễ, các sự kiện mà cần lồng ghép vào việc thực hiện các phong trào thi đua yêu nước ở địa phương; xây dựng các mô hình phù hợp với từng

tôn giáo và từng địa bàn dân cư. Cơ quan, tổ chức doanh nghiệp cần phối hợp với các tổ chức tôn giáo thực hiện các phong trào thi đua yêu nước, phát triển kinh tế, xã hội, giảm nghèo bền vững. Đẩy mạnh các hoạt động thiết thực, cách làm hay, sáng tạo trong tham gia bảo vệ môi trường, ứng phó với biến đổi khí hậu; đảm bảo an ninh trật tự trên địa bàn.

Trên thực tế, các giải pháp bảo vệ môi trường đã được tìm thấy từ trong giáo lý của Phật giáo như là một giải pháp hữu hiệu có thể bảo vệ, gìn giữ và trả lại vẻ đẹp tự nhiên của mẹ Trái đất. Đức Phật là bậc Đạo sư đại giác ngộ, Ngài đem đến cho nhân loại thông điệp về hòa bình, sự hòa hợp giữa con người với vũ trụ, môi trường tự nhiên và môi trường xã hội. 🌻

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Nguyễn Duy Quý (2006), *Đạo đức xã hội ở nước ta hiện nay: vấn đề và giải pháp*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
2. Nhiều tác giả (2005), *Phật giáo trong thời đại chúng ta*, Nxb. Tôn giáo: 154
3. Nhiều tác giả (2005), *Phật giáo trong thời đại chúng ta, sách đã dẫn*: 155
4. Giáo hội Phật giáo Việt Nam (2012), *Kỷ yếu Hội thảo khoa học Giáo dục Phật giáo: định hướng và phát triển*: 301.
5. Ngân Tuyền, “Bảo vệ đất nông nghiệp vì an ninh lương thực”, *Báo An ninh Thủ đô*, ngày 26/3/2008: 3.
6. Doãn Chính (1997), *Tư tưởng giải thoát trong triết học Ấn Độ*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
7. Thích Nguyên Hiệp (2010), *Trích từ Padmasiri de Silva*: 15.
8. Thích Nguyên Hiệp (2010), *Trích từ Kinh Từ Bi, bản dịch của Thích Nhất Hạnh*.
9. Thích Phổ Tuệ (2011), *Thông điệp Phật đản 2011*, <http://www.thichchanquang.com/news/Thong-c491iep-Phat-c491an-cua-Phap-chu-dien-van-cuaHT-chu-tich-Hc490TS.aspx>
10. Thích Trí Quảng (2011), *Phật giáo và môi trường sinh thái*, <http://www.sangdaotrongdoi.vn/story/phet-giao-va-moi-truong-sinh-thai-thich-tri-quang>
11. Lê Văn Tâm (1995), *Đạo Phật đối với vấn đề phát triển lâu bền và bảo vệ môi trường*, <http://daitangkinhvietnam.org/phet-giao-va-doi-song/nep-song-dao/1188-dao-phet-doi-voi-vande-phet-trien-lau-ben-va-bao-ve-moi-truong-.html>
12. Lê Văn Tâm (1995), *Đạo Phật đối với vấn đề phát triển lâu bền và bảo vệ môi trường, tài liệu đã dẫn*
13. Nhiều tác giả (2005), *Phật giáo trong thời đại chúng ta*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
14. Thích Nguyên Hiệp (2010), *Trích từ Padmasiri de Silva*.
15. Thích Nguyên Hiệp (2010), *Trích từ Kinh Từ Bi, bản dịch của Thích Nhất Hạnh*.



Chân tảng đá được phát hiện từ đợt khai quật.

Kho tàng trầm tích danh sơn Bát Nhã

Phạm Thị Ngoan
Trường THPT Nguyễn Hồng, Tp. Bắc Giang, tỉnh Bắc Giang

Núi Bát Nhã thuộc danh sơn Huyền Đinh, nằm trên ở điểm cuối của sườn Tây Yên Tử, cận kề với thềm sông Lục Nam. Nơi đây có mối liên hệ chặt chẽ với thánh địa Trúc Lâm Yên Tử nên còn ẩn chứa nhiều kho tàng, cổ tích, trong đó phần lớn đã trở thành phế tích hoang tàn. Chùa Bình Long (còn gọi chùa Bát Nhã) thuộc xã Huyền Sơn (Lục Nam) là một trong số các di tích vừa đang được Bảo tàng Lịch sử Quốc gia Việt Nam phối hợp với ngành văn hoá Bắc Giang tổ chức khai quật khảo cổ học và phát hiện nhiều tư liệu, hiện vật quan trọng, đồng thời vẫn còn đó những bí ẩn chưa có lời giải.

Ngược núi tìm trầm tích

Một tháng qua, gần hai mươi người, gồm các chuyên gia Bảo tàng Lịch sử Quốc gia, cán bộ Bảo tàng tỉnh Bắc Giang và người dân địa phương đã rất nỗ lực để hoàn thành công việc khai quật khảo cổ học tại địa phế tích chùa Bát Nhã. Theo đánh giá của giới chuyên môn, trong số rất nhiều cuộc khai quật khảo cổ trên địa bàn tỉnh Bắc Giang thì

đây là điểm khai quật gian nan nhất bởi trên gần đỉnh núi, xa khu dân cư. Các thành viên trong đoàn phải ăn rừng, ngủ rừng đầy bất tiện. Dầu vất vả nhưng những thông tin thu thập được là minh chứng quan trọng để địa phương có cơ sở khoa học, đánh giá toàn diện hơn về công trình chùa tháp cổ bên sườn Tây Yên Tử.





Công trường khai quật.

Vào một ngày cuối tuần chớm thu, theo chân đoàn công tác Sở VH TT & DL Bắc Giang lên thăm công trường khai quật tại đây, chúng tôi không những được mở mang nhiều kiến thức về lịch sử văn hoá mà còn hiểu thêm về sự gian nan, công việc đặc biệt của những nhà khảo cổ học – những người đi tìm thông tin, tư liệu từ quá khứ trong lòng đất. Sáng sớm, đoàn chúng tôi xuất phát tại Tp. Bắc Giang cốt mong sao trời không mưa để chuyến leo núi Bát Nhã được suôn sẻ. Dầu không mưa nhưng nắng hanh gắt gỏng cũng cản trở không nhỏ đối với hiệu suất leo núi. Như đúng hẹn, khi mặt trời mới ló rạng chúng tôi được đoàn cán bộ UBND xã Huyện Sơn dẫn đường, phải để ô tô ngoài làng rồi “tặng bo” bằng

xe máy đến chân núi và tiếp tục hành trình leo bộ với 2 tiếng rưỡi đồng hồ. Đã từng leo núi nhiều lần nhưng với tôi chưa bao giờ trải qua một hành trình khắc nghiệt đến thế. Đoàn chia làm hai ngả, một nhóm men theo suối từ hạ nguồn ngược lên, lối này tuy gần hơn nhưng thách thức bởi đá suối trơn trượt và khó đi hơn. Một nhóm đi theo lối mòn của dân vẫn quen đi rừng lấy măng, lấy hạt dẻ... Với đường này, những con dốc dựng đứng không phải là điều đáng ngại so với lối sợ hãi bởi muỗi rừng, vắt núi. Ban đầu chúng tôi vừa đi vừa cầm cành lá phất phẩy làm tan các màng nhện phía trước và xua muỗi. Dưới tán rừng oi ả, mồ hôi vã ra như tắm. Nhưng khổ nổi đã thấm mệt chẳng ai còn muốn đuổi muỗi nữa, mọi người không dám đứng nghỉ, chỉ cố gắng đi một mạch vì hễ đứng lại vắt sẽ bám, muỗi bu quanh người. Nghỉ lại đến giờ nhiều người vẫn ớn lạnh.

Tuy mệt nhưng chúng tôi được toại tâm, toại ý hành hương về một vùng danh thắng huyền thoại để cảm nhận một miền thiên nhiên với núi non hùng vĩ, tươi đẹp. Rừng núi vẫn khá nguyên sơ, cây cỏ rậm rạp và ít người qua lại. Chim muông líu lo, hoa dại ngát hương, quả rừng lúc lỉu, măng trúc, măng mai, chuối rừng bạt ngàn. Trong bất giác tôi nhớ đến một trước tác của Điều Ngự Giác Hoàng Trần Nhân Tông mấy thế kỷ trước: “Véo von chim hót, liễu đầy hoa/Thềm vẽ mây in bóng xế tà/Khách đến chẳng bàn chi thế sự/Lan can cùng tựa ngắm trời xa” (Xuân Canh).

Trong đoàn có ông Nguyễn Sĩ Cầm, Phó Giám đốc Sở VH TT & DL Bắc Giang, ông bảo: “Dù ngày nào mình cũng đi bộ thể dục mấy vòng công viên nhưng chẳng thấm vào đâu so với leo núi như thế này”. Với thanh niên chúng tôi đã thấy như “đứt hơi” vậy mà ở tuổi đã gần 60, ông Cầm vẫn bền bỉ từng bước, thật đáng phục. Vừa đi, những cán bộ UBND xã Huyện Sơn vừa kể những câu chuyện huyền bí, những lời truyền miệng chứa đầy yếu tố tâm linh liên quan đến di tích Bát Nhã. Thì ra do chùa cổ ở trên núi, lại xa dân nên sau

này bà con đã di chuyển một phần vật chất về dưới thấp và dựng ngôi chùa mới lấy tên là Bình Long để thờ tự.

Ngược dòng lịch sử, theo những trang tư liệu địa chí Bắc Giang đều có nói về chùa Bát Nhã. Theo đó, chùa nằm trên núi Bát Nhã, ngọn núi do chính các vị cao tăng tu tại đây đặt tên. Chùa ban đầu có nguồn gốc thời Lý - Trần và liên hệ chặt chẽ với Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử. Nhà sư trụ trì tại đây theo lối tu luyện khổ hạnh nên đã để lại truyền tích về giếng nước ăn. Truyền rằng: Mỗi ngày giếng chảy nước ra chỉ đủ cho một người ăn. Một ngày nhà sư có khách, nên đã khơi giếng cho nước chảy đủ hai người ăn nên giếng không chảy nữa, thế là chùa không còn người tu hành. Giếng nước trong mát, bên khối đá lớn, trên vách đá này người xưa khắc hai chữ Hán lớn “Thanh Thủy” (chữ ngày nay vẫn còn rõ nét).

Núi Yên Tử nằm trên cánh cung Đông Triều, sườn Đông thuộc tỉnh Quảng Ninh, Hải Dương, sườn Tây thuộc tỉnh Bắc Giang. Trên dải ấy có nhiều ngọn núi, địa danh mang tên nhà Phật như: Núi Phật Sơn, núi Bát Nhã, núi Am Vãi, đèo Bụt... Theo cổ nhân, nếu Đông Yên Tử được xem là nơi Phật hoàng Trần Nhân Tông tu hành đắc đạo, thì Tây Yên Tử chính là con đường hoàng dương, truyền bá, mở mang đạo Phật của vị vua từng rũ bỏ vinh hoa, chuyên tâm tu hành và tạo dựng một dòng Thiền mang bản sắc Việt. Ở sườn hệ phía Tây núi Yên Tử có nhiều thắng tích nổi tiếng gắn với Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử, đó là: Chùa Vĩnh Nghiêm, khu Am Vãi, Suối Mơ - Hồ Bắc, Hòn Tháp, Yên Mã... Hầu hết, những di tích có từ thời Lý - Trần (thế kỷ XI đến thế kỷ XIV). Những công trình kiến trúc chùa tháp cổ kính nguy nga một thời đó đã được sử sách ghi lại, đây đều là những ngôi chùa lớn, có tầm ảnh hưởng sâu rộng. Bởi đa phần chùa được xây trên đỉnh núi cao, hẻo lánh, xa dân cư. Theo sự xoay vần của vũ trụ, trước lười hái của thời gian và biến cố lịch sử, giờ đây nhiều Phật đường ấy

chỉ còn là phế tích mà chùa Hồ Bắc, Bát Nhã, Mã Yên... là ví dụ.

Thắng tích bên sông Lục - núi Huyền

Miền đất sông Lục - núi Huyền (sông Lục Nam - núi Huyền Đình) được thiên nhiên ưu ái ban tặng với địa hình có sông núi xen cài từ miền thượng du đến hạ nguồn. Ở đâu có núi là ở đó có sông, suối, phong thủy giao hoà. Con sông Lục Nam hiền hoà được tiếp nhựa sống từ trăm suối, ngàn khe. Giải thích như ông Nguyễn Hữu Phương, Trưởng Phòng Quản lý di sản văn hoá (Sở Văn hoá, Thể thao và Du lịch) thì Bát Nhã là một khái niệm của Phật giáo Đại thừa, có nghĩa là trí tuệ, sự hiểu biết một cách toàn diện. Tìm hiểu thêm được biết, con người đạt được bát nhã đồng nghĩa với giác ngộ và là một trong những yếu tố quan trọng của Phật quả. Bởi thế bát nhã cũng được xem như sự hiểu biết vô tận. **“Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh”** là một bộ kinh ngắn của Đại thừa Phật giáo nói về trí tuệ thâm sâu, nhằm đưa chúng sinh vượt qua bể khổ, sông mê sang cõi Niết bàn.

Tại công trường khai quật khảo cổ, ông Nguyễn Ngọc Chất, Bảo tàng Lịch sử Quốc gia, Chủ trì



Tảng đá có nhiều lỗ tròn được nhận định là công cụ lấy lửa.



khai quật kế: Đã thực hiện nhiều đợt khai quật nhưng không ở đâu đặc biệt, đáng nhớ như ở chùa Bát Nhã. Một tháng trời ăn ở trên núi chưa về Hà Nội, trong hoàn cảnh không điện, không sóng điện thoại thì đó quả là những kỷ niệm đáng nhớ. Bởi thế lúc đầu khảo sát tiếp cận địa điểm là một khu rừng rậm rạp um tùm ai cũng nản chí. Phải mất nhiều ngày phát quang dây leo, cây bụi, xác định vị trí mặt bằng khai quật, rồi dựng lán, căng bạt bên suối, khuôn vác dụng cụ, nồi niêu, lương thực, thực phẩm từ dưới lên. Hết giờ làm một số người lại bắt cua núi, hái rau rừng để... cải thiện. Ông Chất bảo: *“Đó là chưa kể vào mùa mưa nên tiến độ khai quật bị gián đoạn, nay làm, mai nghỉ, có khi đang ăn cơm nước lũ tràn mạnh qua tường như sắp cuốn phăng cả người lẫn lán”*.

Sau một tháng miệt mài, bằng các biện pháp nghiệp vụ, các nhà khoa học đã làm sáng tỏ nhiều vấn đề. Theo đánh giá bước đầu của ông Nguyễn Ngọc Chất với diện tích khai quật 170 m², đoàn



Chữ Hán (Thanh Thủy) được khắc trên vách đá tại động Thanh Thủy.

khảo cổ đã phát hiện nền móng kiến trúc hai nếp nhà (tiền đường và thượng điện) với một lối lên và một lối xuống độc lập hai bên. Ở đó có nền móng một gian bếp với những vết đất cháy đỏ rực và các hiện vật tìm thấy như bát đĩa, đồ dùng sinh hoạt gần như nằm hết ở gian bếp này. Đối diện bếp là một tầng phòng của nhà sư. Còn dấu vết ống muống không rõ ràng nên chưa thể kết luận công trình có kiến trúc hình chữ công (I). Chùa nhìn theo hướng Tây Bắc, ở độ cao gần 350m so với mực nước biển. Điều đáng quan tâm là các tài liệu cổ đều viết chùa Bát Nhã có từ thời Trần nhưng qua khai quật dấu tích thời kỳ này khá mờ nhạt, rõ nhất là thời Lê Trung Hưng (thế kỷ XVII, XVIII) và thời Nguyễn (thế kỷ XIX) với hai cấp nền mặt bằng rõ nét. Trong đó chiều dài của toà tiền đường thời Lê Trung Hưng 14,8m, rộng 5,8m thế nhưng đến thời Nguyễn bị thu lại còn 12,7m và 4,7m.

Tuy vậy các nhà khảo cổ cho rằng, không bỗng dưng mãi thế kỷ XVII các cụ mới lên đây xây chùa mà trước đã có di tích cổ hơn. Điều này cũng phù hợp với đặc điểm chung ở các ngôi chùa thời Lý - Trần vùng Yên Tử là dựa vào núi, trước mặt hướng ra sông suối lớn, nằm trên đỉnh núi cao, xa khu dân cư (có ý nghĩa quan trọng về quân sự, hơn nữa tư tưởng Phật giáo thời bấy giờ chùa phải ở xa dân và lánh xa cuộc sống trần tục). Nếu có thể mở rộng khai quật và đào sâu hơn rất có thể sẽ phát lộ dấu tích thời Trần nhờ nghiên cứu địa tầng và tìm thấy hiện vật. Ông Chất bảo: Ngạc nhiên là khai quật được rất nhiều chân tảng đá lớn của cột quân, cột cái, cột hiên song qua nhiều ngày không thấy vật liệu đất nung. Trước đó giả thiết được đặt ra là các cụ xưa vẫn dùng cột gỗ dựng chùa nhưng sử dụng khung tre và cỏ tranh lợp mái. Tuy nhiên gần cuối đợt khai quật thì lại phát hiện một mảnh trang trí bằng rỗng xám đen, một mảnh gạch xây và một mảnh ngói. Như vậy là có vật liệu xây dựng gạch, ngói nhưng rất ít và câu hỏi đặt ra là phải chăng nó đã được di chuyển đi đâu hay vẫn nằm sâu dưới lòng đất?.

Cũng hiếm gặp tại các cuộc khảo cổ trước đây, tại chùa Bát Nhã các nhà khảo cổ đã tìm thấy một tảng đá có nhiều lỗ hình tròn bằng đầu ngón tay. Theo nhận định ban đầu có thể đó là một công cụ lấy lửa của các cụ theo phương pháp truyền thống cổ xưa, bởi thời kỳ đó trên này rất hoang vắng, điều kiện khó khăn. Về hiện vật đoàn đã



Mảnh trang trí gốm rỗng được tìm thấy.

tìm thấy một số mảnh gốm thời Trần, còn lại đa số là gốm men, đồ sành thế kỷ XVII gồm bát, đĩa, đồ thờ.

Chùa Bát Nhã là một trong những điểm thuộc

hệ thống chùa, tháp dọc sườn Tây Yên Tử. Theo ông Nguyễn Sĩ Cầm: Qua đợt khai quật khảo cổ này, là cơ sở để nghiên cứu, đánh giá cụ thể giá trị lịch sử - văn hóa của di tích, đồng thời làm rõ mối liên hệ của di tích này trong hệ thống chùa tháp giai đoạn Lý - Trần trên địa bàn, thu thập tư liệu phục vụ cho việc xây dựng hồ sơ khoa học Quần thể di tích và Danh thắng Yên Tử (Quảng Ninh, Bắc Giang, Hải Dương), trình UNESCO công nhận là di sản thế giới. Đồng thời tỉnh Bắc Giang có chủ trương khôi phục, tôn tạo các di tích lịch sử trở thành quần thể kiến trúc thuộc Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử; đáp ứng nhu cầu sinh hoạt văn hóa tâm linh của người dân, góp phần quảng bá, tạo điểm nhấn cho du lịch. Dự kiến tại khu vực chùa Bát Nhã sẽ được phục dựng một ngôi chùa gỗ, đồng thời giữ nguyên khu nền móng chùa cổ làm bảo tàng ngoài trời. 🌸



Bát gốm men trắng được tìm thấy qua đợt khai quật khảo cổ.

TÓM TẮT NỘI DUNG SONG NGỮ VIỆT - ANH

TÀM VÀ QUÝ - CON ĐƯỜNG THĂNG TIẾN ĐẠO ĐỨC

Thích Nữ Minh Đạt

Học viên Thạc sĩ Khóa III Học viện PGVN tại Tp.HCM

DẪN NHẬP:

Sống trong đời, mỗi người nếu không có thiện tâm nuôi dưỡng thì đời sống sẽ trở nên bức bách; con người sẽ sống mà không có hạnh phúc an lạc. Bao nhiêu bất hạnh sẽ sinh khởi với một người không có tâm tầm quý. Vì, tầm quý là hai thiện tâm giúp người giữ gìn giới hạnh được trọn vẹn. Hơn thế nữa, nó còn là sức mạnh cho hành giả tu theo Phật tiến đến Niết bàn tối thượng. Do sự cần thiết của hai tâm này trong quá trình tu tập nên đức Phật đặc biệt chú trọng, và xem đó là nhân tố cho mọi thiện pháp. Trong rất nhiều bài Kinh, đức Phật đã giảng về hai tâm này với nhiều ví dụ thiết thực; hầu mong hàng đệ tử biết sự mầu nhiệm của nó mà nỗ lực gìn giữ và phát huy. Để đẩy lùi những tâm lý chướng ngại giải thoát, cũng như đem lại đời sống thanh tịnh; mỗi người ngoài việc giữ giới cẩn thận còn phải biết sợ hãi và hổ thẹn khi lỡ phạm lỗi. Đó là nói theo chiều thuận, nói theo chiều nghịch chính là nhờ tâm tầm quý mà giới luật được hộ trì vững chắc.

Tag: Tầm và quý, Ấn Độ, đức Phật, Niết bàn, Thân-khẩu-ý nghiệp, chúng sinh, tầm quý, giới hạnh,...

HIRI AND OTTAPPA - THE WAY TO MORAL PROGRESS

Thích Nữ Minh Đạt

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

INTRODUCTION:

Living in this life, if each person does not have goodwill to nurture, life will become pressed; people will live without happiness and peace. How much unhappiness will arise with a person who has no shame and fear of doing evil (hiri and ottappa). Because, hiri and ottappa are two good mind that help people to keep the precepts to be complete. Moreover, it is also the strength for Buddhist practitioners to reach the ultimate Nirvana. Because of the necessity of these two minds in practice, the Buddha paid special attention and considered them to be the factor for all kusala dhammas. In many sutras, the Buddha taught about these two minds with many practical examples; with the hope that the disciples would know its mystery and strive to preserve and promote it. To remove the psychological obstacles to liberation, as well as bring a pure life; each person, in addition to carefully observing the precepts, must also be afraid and ashamed when he or she makes a mistake. That is to say in the right direction, in the opposite direction, it is because of the hiri and ottappa mind that the precepts are firmly maintained.

Tags: hiri and ottappa, India, Buddha, Nirvana, Body-speech-mind karma, sentient beings, morality,...

CÁC NĂNG LỰC KỶ LẠ CỦA Ý THỨC TRONG HỌC THUYẾT VÔ NGÃ

NCS triết học, Học viên Báo chí & Tuyên truyền

Tóm tắt: Kiến định với lập trường vô ngã, Phật giáo cho rằng ý thức là con đường duy nhất để nhận thấy cái ngã chỉ là giả hợp và cũng chính ý thức giúp người ta giải thoát để đạt Niết bàn. Theo Phật giáo, ngũ uẩn là vô thường, khổ, và bất toại nguyện; chỉ ý thức mới giúp biết thực trạng ấy để, từ đó, người ta giải thoát. Vấn đề theo Phật giáo, ngũ uẩn là không thể kiểm soát; luận chứng cho điều này, Phật giáo đã gán cho ý thức hàng loạt năng lực siêu phàm thông qua hành thiền như (i) có thể khiến hành giả đi trên nước hay bay trên không trung, (ii) có thể thay đổi hình dạng chỉ bằng suy nghĩ, và (iii) có thể bay đến các thế giới khác nhau bằng thân xác của mình. Gán cho ý thức các năng lực kỳ lạ dẫn đến quan điểm kỳ lạ về cái ngã và chủ nghĩa quy giản trong Phật giáo.

Từ khóa: vô ngã, ý thức, năng lực siêu phàm.

MIRACULOUS POWERS OF CONSCIOUSNESS IN THE BUDDHIST'S DOCTRINE OF ANATTA

Abstract: After asserting the stance of no-self (anatman/anatta), Buddhism holds that consciousness (vinnana/vijnana) is the only way to discover self (atman/atta) or personal identity to be delusional and it is also consciousness that helps a human being liberate to reach nirvana. According to Buddhism, the five aggregates (panca khandha) are impermanent (anicca), suffering (dukkha), and unsatisfactory (viparinamadhamma); only consciousness helps to realize such a truth, leading a person to be liberated from rebirth or samsara. Also under Buddhism's view, the five aggregates are not control; while justifying this, Buddhism has attributed to the Buddha and other eminent bhikkhus supernatural abilities through mere thought such as a person can be able (i) to walk on waters or fly in the air, (ii) to alter his form or to create a mind-made body from his own body, and (iii) to fly to the heavens or the brahma world in one's own physical body. Notably, miracles produced by consciousness may result in the miraculous views on self and the Buddhist reductionism.

Keywords: no-self, consciousness, miracles

VẤN ĐỀ SIÊU HÌNH TRONG KINH TẠNG A HÀM

Thích Nữ Liên Thảo

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

DẪN NHẬP

Nhân sinh quan và vũ trụ quan là vấn đề của nhà triết học luôn quan tâm. Nhận thức của con người có ý nghĩa quan trọng quyết định hành động. Chính vì lẽ đó mười bốn vấn đề siêu hình được đặt ra. Siêu hình là cái ngoài khả năng nhận thức của con người trong khi khổ đau là cái thực tế đang hiện hữu. Xã hội Ấn Độ xuất hiện nhiều hệ tư tưởng nhưng vẫn rơi tung trong các yếu tố siêu hình. Hình như con người quên thực tại mà luôn hướng đến tương lai? Đức Phật giữ thái độ im lặng trước mười bốn vấn đề siêu hình. Nhưng đối diện trước vấn đề siêu hình, các giai đoạn phát triển của lịch sử Phật giáo đã có những lý giải như thế nào về thế giới siêu hình?

Tag: Kinh A Hàm, siêu hình, đức Phật, Ấn Độ, triết học, lịch sử,...

METAPHYSICS ISSUE IN DIRGHA AGAMA

Thích Nữ Liên Thảo

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

INTRODUCTIONS

Human mindset and world-view are issues that philosophers are always interested in. Human perception plays an important role in determining action. That is why fourteen metaphysical problems are raised. Metaphysics is that which is beyond the capacity of human perception while suffering is the reality that exists. The Indian society appears many ideologies but is still confused in metaphysical elements. It seems that people forget the reality but always look to the future? The Buddha kept his attitude of silence on the fourteen metaphysical problems. But facing the metaphysical problems, how have the development stages of Buddhist history explained about the metaphysical world?

Tags: Dirgha Agama, metaphysics, Buddha, India, philosophy, history,...

TƯ TƯỞNG "SIÊU VIỆT SINH TỬ" CỦA THIÊN PHÁI TÌ NÌ ĐA LUU CHI

Thích Nữ Mai Anh

Học viên Cao học Khóa I, Học viện PGVN tại Hà Nội

Mở đề:

Thiên phái Tì Ni Đa Lưu Chi được thành lập ở thế kỉ thứ VI khi thiền sư Tì Ni Đa Lưu Chi (Vinitaruci, ? - 594) từ Quảng Châu (Trung Hoa) đến chùa Pháp Vân (nay thuộc khu vực Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh) truyền pháp thiền của Tam tổ Tăng Xán (? - 606). Hạt giống Thiên ấy được gieo trồng trên mảnh đất Giao Châu màu mỡ đã được vun xới bằng nền tảng Thiên học Đại thừa của Khương Tăng Hội (? - 280) ở thế kỉ thứ III, cộng với sự thích ứng một cách linh hoạt với yêu cầu của thời cuộc nên nhanh chóng bén rễ, đơm hoa, kết trái và phát triển trong khoảng gần 640 năm (từ năm 580 đến 1216), truyền thừa qua 19 thế hệ với 52 thiền sư đặc pháp và có những đóng góp to lớn cho Phật giáo và dân tộc. Hệ tư tưởng thiên mà Tì Ni Đa Lưu Chi và Pháp Hien (? - 626) gây dựng đã tác động mạnh mẽ đến sự phát triển của những dòng thiền tiếp sau đó ở Việt Nam như Vô Ngôn Thông, Thảo Đường...

Tag: Tì Ni Đa Lưu Chi, thiên phái, thiên học, lịch sử Phật giáo, Khương Tăng Hội,...

"SURPASS THE SAMBARA" IDEOLOGY OF THE VINTARUCI ZEN SCHOOL

Thích Nữ Mai Anh

Graduate Student of Course I, Vietnam Buddhist Academy in Hanoi

Introduction:

The Zen sect of Vintaruci was established in the 6th century when Zen master Ti Da Lu Chi (Vinitaruci, ? - 594) went from Guangzhou (China) to Phap Van temple (now in Thuan Thanh area, Bac Ninh province) preached the Zen practice of the Third Patriarch Sengcan (? - 606). That Zen seed was planted in the fertile land of Giao Chau which had been cultivated with the foundation of Kang Senghui's Mahayana Zen study (? - 280) in the 3rd century, plus flexible adaptation to the requirements of the times, it should quickly take root, produced flower and fruits and had developed for nearly 640 years (from 580 to 1216), passed down through 19 generations with 52 Zen masters attaining the Dharma enlightenment and making great contributions for Buddhism and the nation. The Zen ideology that Vinitaruci and Phap Hien (? - 626) built up strongly influenced the development of subsequent Zen lineages in Vietnam such as Wu Yantong Zen School, Thao Duong...

Tags: Vinitaruci, Zen sect, Zen studies, Buddhist history, Kang Senghui,...



VIETNAMESE - ENGLISH CONTENTS SUMMARY

DÒNG THIỀN VÔ NGÔN THÔNG Ở VIỆT NAM THẾ KỶ VIII-XII

TThạc sĩ Mai Thị Huyền

Viện Sử học

Tóm tắt:

Bài viết đề cập đến dòng thiền Vô Ngôn Thông ở Việt Nam từ thế kỷ VIII đến thế kỷ XII. Được khởi truyền từ Vô Ngôn Thông, một thiền sư từ Trung Hoa sang Việt Nam vào năm 820, dòng thiền này đã duy trì và phát triển 15 đời. Số lượng thiền sư của phái này chiếm số lượng đông đảo. So với các dòng thiền khác, Vô Ngôn Thông xuất hiện muộn hơn, song đã ảnh hưởng mạnh mẽ đến chính trị, xã hội và được khẳng định là trường phái Phật giáo chủ đạo ở Việt Nam. Các thiền sư đã thể hiện vai trò nhập thế của mình, đóng góp ý kiến đối với triều đình trong việc trị nước, chống giặc ngoại xâm, dùng y thuật chữa bệnh cho nhà vua. Trên lĩnh vực văn hóa, dòng sáng tác của các thiền sư đã để lại dấu ấn quan trọng đối với văn học Việt Nam thời trung đại, trước khi có sự du nhập và phát triển của văn học Nho giáo. Dòng thiền Vô Ngôn Thông đã có những đóng góp to lớn đối với xã hội Việt Nam thế kỷ VIII-XII.

Từ khóa: Phật giáo, thiền sư, Vô ngôn thông, Việt Nam, Lý, Trần.

NHỮNG ĐIỂM TƯƠNG ĐỒNG VÀ DI BIỆT TRONG CÔNG CUỘC CHẤM HUNG PHẬT GIÁO Ở BA MIỀN

Thích Nữ Huệ Lộc

Thạc sĩ khóa III Học viện PGVN tại Tp.HCM

MỞ ĐẦU

Trước tình hình thực dân Pháp chia cắt ba miền để cai trị dưới nhiều hình thức khác nhau; Phật giáo đứng trước nguy cơ suy vi. Niềm tin Phật giáo trong tin đồ dần bị lung lay, đa số tu sĩ yếu kém về trình độ cũng như giới hạnh, hàng tín đồ mờ nhạt... buộc các vị tu sĩ Phật giáo phải đưa ra những giải pháp để chấn hưng Phật giáo. Đầu tiên ở miền Nam qua sự kêu gọi của tổ Khánh Hòa, phong trào lan ra miền Trung và cuối cùng là ở miền Bắc.

Bên cạnh những điểm tương đồng về mục đích phục vụ công cuộc chấn hưng Phật giáo, giữa các hội đoàn cũng có những điểm dị biệt vùng miền, quá trình thành lập, các thành phần hội viên, cơ cấu tổ chức, cách thức hoạt động... vì lý do đó người viết quyết định tìm hiểu để tài Phân tích những điểm tương đồng và dị biệt giữa ba hội Nam kỳ Nghiên cứu Phật học, An Nam Phật học hội và hội Phật giáo Bắc kỳ trong giai đoạn nửa đầu thế kỷ XX (1920 -1945) để có cơ hội hiểu rõ hơn về quá trình phục hưng Phật giáo nước nhà.

Tag: Chấn hưng Phật giáo, Nam kỳ Nghiên cứu Phật học, An Nam Phật học, Hội Phật giáo Bắc kỳ, tương đồng, dị biệt, Nam kỳ, Bắc kỳ...

HỒ CHÍ MINH VỚI ĐẠO PHẬT

TS Phạm Thị Hằng

Học viện Thanh thiếu niên Việt Nam

Từ rất lâu trong lịch sử dân tộc, Phật giáo là một bộ phận quan trọng trong văn hóa người Việt. Hồ Chí Minh đã tiếp nhận và thực hành tư tưởng của Phật giáo: từ bi, cứu khổ cứu nạn, vô thường, tu dưỡng đạo đức, tạo ra các giá trị vô cùng to lớn cho dân tộc.

Từ khóa: Phật giáo, Tư tưởng Hồ Chí Minh, từ bi, cứu khổ cứu nạn, tu dưỡng đạo đức, vô thường, giá trị, văn hóa.

MỘT SỐ GIẢI PHÁP NÂNG CAO VAI TRÒ CỦA PHẬT GIÁO TRONG CÔNG TÁC BẢO VỆ MÔI TRƯỜNG, ỨNG PHÓ VỚI BIẾN ĐỔI KHÍ HẬU

Nguyễn Tiến Dũng - Bùi Thị Diệp Nga

Học viện Cảnh sát Nhân dân

TÓM TẮT

Ngày nay, con người phải đối diện với khủng hoảng, thách thức nghiêm trọng về môi trường và biến đổi khí hậu. Hệ lụy của nó vô cùng nguy hiểm, đe dọa phá hủy môi trường sống xung quanh chúng ta, làm đảo lộn cuộc sống muôn loài ở khắp nơi trên trái đất, làm tiêu tan những thành quả mà con người đã dày công xây dựng trên các mặt vật chất và tinh thần. Trong khi Nhà nước đang hoàn thiện các thể chế pháp luật về bảo vệ môi trường, việc phát huy các giá trị đạo đức tôn giáo đã góp phần quan trọng tạo nên sức mạnh tổng hợp trong công tác bảo vệ môi trường. Giải pháp cho khủng hoảng tinh thần được tìm trong niềm tin, giáo lý nhà Phật. Bài báo nhằm phân tích các quan điểm của Phật giáo về bảo vệ môi trường và những mặt tích cực mang lại từ đạo đức Phật giáo đối với công tác bảo vệ môi trường, ứng phó biến đổi khí hậu. Qua đó, cũng đề xuất các giải pháp hướng tới sự quan tâm của Nhà nước trong hoạt động Phật giáo với công tác bảo vệ môi trường, ứng phó với biến đổi khí hậu trong thời gian tới.

Từ khóa: Phật giáo, bảo vệ môi trường, biến đổi khí hậu, vai trò của Phật giáo, hoạt động xã hội, đức Phật, pháp luật,...

WU YANTONG ZEN SCHOOL IN VIETNAM IN VIII-XII CENTURIES

Master Mai Thi Huyen

Institute of History

Summary:

The article refers to the Wu Yantong Zen lineage in Vietnam from the 8th to the 12th century. Started by Wu Yantong, a Zen master from China who came to Vietnam in 820, this Zen lineage has maintained and developed for 15 generations. The number of Zen masters of this sect accounts for a large number. Compared to other Zen lineages, Wu Yantong appeared later, but had a strong influence on politics and society and was confirmed as the mainstream Buddhist school in Vietnam. The Zen masters demonstrated their role in the world, contributing ideas to the royal court in ruling the country, fighting foreign invaders, and using medical techniques to treat the king. In the field of culture, the line of creating of the Zen masters had left an important mark on Vietnamese literature in the middle Ages, before the introduction and development of the Confucian literature. The Wu Yantong Zen lineage had made great contributions to the Vietnamese society in the VIII-XII centuries.

Keywords: Buddhism, Zen master, Wu Yantong, Vietnam, Ly, Tran.

SIMILARITIES AND DIFFERENCES IN THE REVIVICATION OF BUDDHISM IN THE THREE REGIONS

Thích Nữ Huệ Lộc

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

Introduction

Faced with the situation that the French colonialists divided the three regions to rule in different forms; Buddhism was in danger of degenerating. Buddhist faith among followers was gradually shaken, most monks were weak in qualification as well as morality, superstitious followers ... forcing Buddhist monks to come up with solutions to revive Buddhism. First in the South through the call of Khanh Hoa masters, then the movement was extended to the Central region and finally to the North.

Besides the similarities in purpose of serving the Buddhist revival, there were also regional differences, the establishment process, the members, the organizational structure, the way of operation. For that reason, the writer decided to study the topic Analyzing the similarities and differences between the three Southern Buddhist Research Associations, the Annam Buddhist Studies Association and the Tonkin Buddhist Association in the first half of the twentieth century (1920-1945) to have a better understanding of the process of Buddhist revival in the country.

Tags: Buddhist revival, Southern Vietnam Buddhist Studies, An Nam, Buddhist Studies, Northern Buddhist Association, similarities, differences, Southern regions, Northern states...

HO CHI MINH WITH BUDDHISM

Dr. Phạm Thị Hằng

Vietnam Youth Academy

For a long time in the nation's history, Buddhism has been an important part of Vietnamese culture. Ho Chi Minh had received and practiced Buddhist ideas: compassion, salvation, impermanence, moral cultivation, creating great values for the nation.

Keywords: Buddhism, Ho Chi Minh Thought, compassion, suffering and rescue, moral cultivation, impermanence, values, culture.

ENHANCE THE ROLE OF BUDDHISM IN ENVIRONMENTAL PROTECTION, RESPONDING TO CLIMATE CHANGE

ANguyen Tien Dung - Bui Thi Diep Nga

People's Police Academy

SUMMARY

Today, human beings have to face crises, serious environmental challenges and climate change. Its consequences are extremely dangerous, due to the destruction of the living environment around us, upsetting the lives of all species everywhere on earth, and dissipating the achievements that people have worked so hard to build on the planet on both physical and mental aspects. While the State is perfecting legal institutions on environmental protection, the promotion of religious moral values has made an important contribution to creating synergy in environmental protection. The solution to the spiritual crisis is found in Buddhist beliefs and teachings. The article aims to analyze the Buddhist views on environmental protection and the positive aspects brought from Buddhist ethics for environmental protection and climate change response. Thereby, it also proposes solutions towards the State's interest in Buddhist activities in environmental protection and climate change response in the coming time.

Keywords: Buddhism, environmental protection, climate change, the role of Buddhism, social activities, Buddha, law, etc.

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. Để TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC TRỌN BỘ theo các số báo trong một năm trên giá sách, vừa thuận tiện cho việc lưu trữ, vừa dễ dàng tra cứu khi cần.

Bạn đọc tại Hà Nội xin mời đến mua tại Tòa soạn, bạn đọc ở các tỉnh/ thành trên cả nước vui lòng liên hệ: 024 39423887, 0934666360 để biết thêm chi tiết về cước phí Bưu điện.

PHIẾU ĐĂNG KÝ ĐẶT MUA TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC NĂM 2021

Kính mời: Quý Chư tôn đức tăng ni, phật tử, độc giả đăng ký mua Tạp chí Nghiên cứu Phật học năm 2021

- | | | |
|--------------------------|---|--------------|
| <input type="checkbox"/> | Số 1 Xuân 2021 (tháng 1+2), phát hành ngày 15/01/2021 | Giá 30.000đ |
| <input type="checkbox"/> | Số 2 (tháng 3+4), phát hành ngày 15/03/2021 | Giá 30.000đ |
| <input type="checkbox"/> | Số 3 (tháng 5+6), phát hành ngày 15/05/2021 | Giá 30.000đ |
| <input type="checkbox"/> | Số 4 (tháng 7+8), phát hành ngày 15/07/2021 | Giá 30.000đ |
| <input type="checkbox"/> | Số 5 (tháng 9+10), phát hành ngày 15/09/2021 | Giá 30.000đ |
| <input type="checkbox"/> | Số 6 (tháng 11+12), phát hành ngày 15/11/2021 | Giá 30.000đ |
| <input type="checkbox"/> | Tạp chí cả năm (6 số) | Giá 180.000đ |
| <input type="checkbox"/> | 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:

TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC

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

Điện thoại: 024 39423887; 0934666360

Email: tapchincph@gmail.com