

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 - 0914.335.013
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 298/GP-BTTTT ngày 13/6/2022

Chế bản và in tại

Công ty CP In Tài Chính

Giá: 30.000 đ



CHÀO MỪNG ĐẠI HỘI ĐẠI BIỂU PHẬT GIÁO TOÀN QUỐC LẦN THỨ IX

- [2]** Nội dung - Đường hướng bản Hiến chương Giáo hội Phật giáo Việt Nam lần thứ nhất - Nguyễn Hồng Dương
- [7]** Phát huy giá trị đạo đức Phật giáo góp phần xây dựng và phát triển đất nước - Thích Gia Quang
- [12]** Thành tựu Học viện Phật giáo Việt Nam tại Hà Nội giai đoạn 2017 - 2022 - Thích Nữ Mai Anh
- [14]** Phật giáo Bắc Ninh 40 năm hình thành và phát triển - Thích Thiện Hạnh
- [20]** Các kỳ Đại hội Đại biểu Phật giáo Toàn quốc

GIÁO LÝ - LỊCH SỬ - TRIẾT HỌC

- [22]** Lợi ích của pháp tu "Tứ niệm xứ" - Thích Duy Tuệ
- [27]** Truyền thừa Thiền phái Lâm Tế tại Huế - Thích Nhật Tấn
- [34]** Một số hoạt động của Phật giáo Huế trong thế kỷ XVII - XVIII - Thích Quảng Hoàng
- [38]** Phương pháp đồn tu và tiệm tu qua lăng kính Kinh Viên Giác - Thích Thiện Hưng
- [42]** Các nghĩa đặc biệt của từ "đạo đức" trong Lý Hoặc Luận - Lin Vĩ Tuấn
- [47]** Việc cầu đảo của các vương triều quân chủ Việt Nam (thế kỷ XI-XVIII) - Mai Thị Huyền- Trần Thị Nhung

TRAO ĐỔI - NGHIÊN CỨU

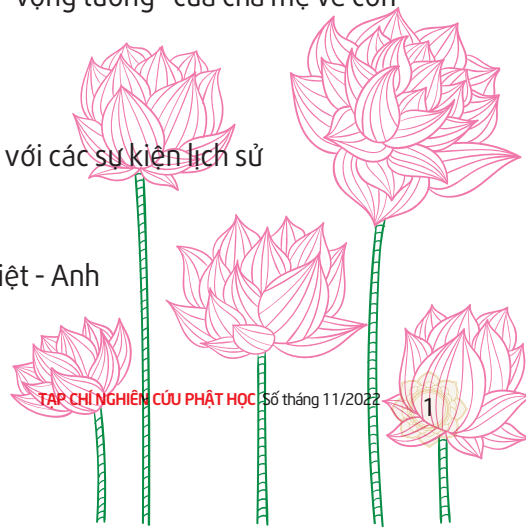
- [56]** Ý nghĩa và bốn phận của Sa môn thích tử trong kinh điển Pali - Thích Duy Tuệ
- [62]** Giáo lý đạo Phật luôn nhất quán và tương thích khoa học - Nguyễn Đức Sinh
- [66]** Luận bàn về ngôn ngữ trong Luật tạng - Thích Nguyên Sĩ
- [70]** Phật giáo trong đời sống tín ngưỡng của các dân tộc thiểu số ở Điện Biên (tiếp theo và hết) - Chu Thùy Liên
- [73]** Tượng Quan Thế Âm chùa Bút Tháp - Diệu Hỷ Davis Le

PHẬT GIÁO VÀ ĐỜI SỐNG

- [76]** Ứng dụng Phật giáo hóa giải "vọng tưởng" của cha mẹ về con cái - Nguyễn Tiến Trường

VĂN HÓA - DANH THẮNG

- [81]** Quán Sứ - ngôi chùa gắn liền với các sự kiện lịch sử - Trương Dũng Anh
- [83]** Tóm tắt nội dung song ngữ Việt - Anh





Nội dung - Đường hướng bản Hiến chương Giáo hội Phật giáo Việt Nam lần thứ nhất



PGs.Ts Nguyễn Hồng Dương

Viện Nghiên cứu Tôn giáo

Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam

Tóm tắt: Đại hội Đại biểu Phật giáo Việt Nam họp lần thứ nhất từ ngày 4 đến ngày 7 tháng 11 năm 1981 tại chùa Quán Sứ, Thủ đô Hà Nội. Tại Đại hội, Hiến chương được thông qua gồm: Lời nói đầu, 11 chương và 46 điều.

Lời nói đầu gồm 6 đoạn văn cũng là 6 nội dung:

- 1- Phật giáo với dân tộc Việt Nam.
- 2- Thống nhất các tổ chức, giáo hội, hệ phái thành lập GHPGVN.
- 3- GHPGVN thống nhất trong đa dạng.
- 4- Lập trường và mục đích của GHPGVN.
- 5- Tính pháp lý của Tổ chức GHPGVN.
- 6- Vị thế hoạt động của GHPGVN.

Sáu nội dung đó được quy vào một đường hướng hành đạo của GHPGVN, đó là: Đạo pháp – Dân tộc – CNXH.

Từ khóa: sáu nội dung, một đường hướng, hiến chương, giáo hội;...

I. Sáu nội dung trong lời nói đầu của Hiến chương GHPGVN

1.1. Phật giáo với dân tộc Việt Nam

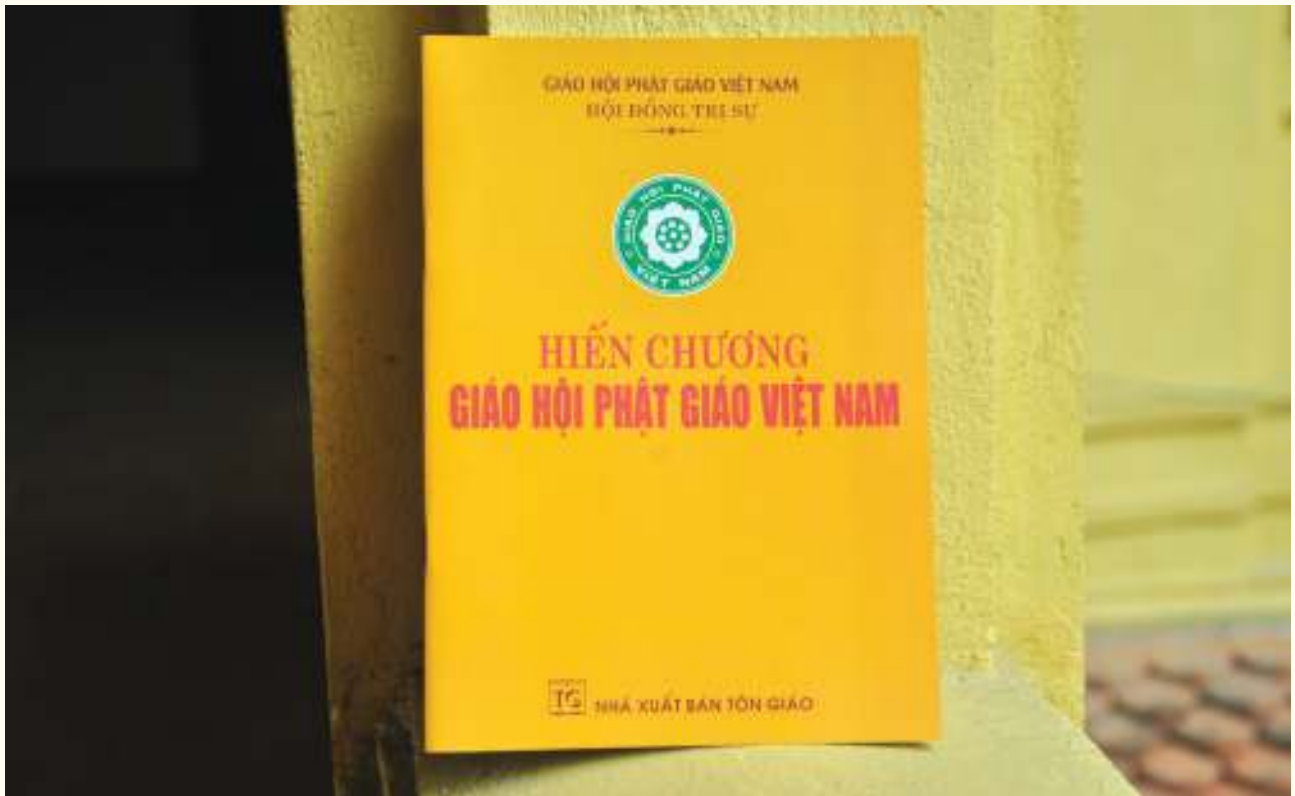
Ngay từ buổi đầu, hiện diện ở Việt Nam, trải tiến trình lịch sử với tinh thần khế lý, khế cơ, khế thời, khế độ, Phật giáo luôn gắn quện, đồng hành cùng dân tộc. Việt Nam là một quốc gia đa dân tộc, đa tôn giáo nhưng Phật giáo đã là nền tảng, là cốt lõi, trong khối đại đoàn kết toàn dân tộc nhờ đó tạo nên sức mạnh để dân tộc ta đánh thắng mọi kẻ thù xâm lược, bảo vệ, xây dựng Tổ quốc.

Khổ văn thứ nhất của Lời nói đầu, Hiến chương nhấn mạnh:

“Trong gần hai ngàn năm hoằng pháp độ sinh trên dải đất Việt Nam và hòa mình trong dân tộc, Đạo Phật đã trở thành một tôn giáo của dân tộc. Với truyền thống yêu nước, PGVN bao giờ cũng là thành viên được tin cậy trong khối đoàn kết toàn dân, suốt dòng lịch sử dựng nước và giữ nước, từ ngàn xưa, cũng như trong sự nghiệp giải phóng dân tộc ngày nay do Hồ Chủ tịch và Đảng Cộng sản Việt Nam lãnh đạo”⁽¹⁾.

1.2. Tất yếu thống nhất tổ chức, giáo hội, hệ phái trong ngôi nhà chung – GHPGVN

Dân tộc Việt Nam là một thể thống nhất, liền một dải, là tôn giáo của dân tộc, Phật giáo Việt Nam vì vậy luôn nhận thức thống nhất các tổ chức, giáo hội, hệ phái. Trong lịch sử, thời Trần và sự ra đời của Phật giáo Trúc Lâm quy tụ 3 hệ phái Tì Ni Đa Lưu Chi, Thảo Đường, Vô Ngôn Thông. Sự thống nhất đó không chỉ tạo sức mạnh cho PGVN mà còn tạo sức mạnh để nhà Trần ba lần chiến thắng quân xâm lược Nguyên Mông ở thế kỷ XIII.



Từ sau Cách mạng Tháng Tám năm 1945 đến trước khi thành lập GHPGVN, PGVN đã trải qua ba lần thống nhất.

Cuộc vận động thống nhất Phật giáo năm 1951;

Cuộc vận động thống nhất PGVN năm 1958 tại miền Bắc;

Cuộc vận động thống nhất Phật giáo năm 1964 tại miền Nam⁽²⁾.

Song “vì cơ duyên chưa hội đủ” hoàn cảnh đất nước bị chia cắt, âm mưu chia để trị của thực dân cũ và mới, chưa có một tổ chức Phật giáo nào thực sự được thống nhất trọn vẹn, toàn diện đúng với danh xưng.

Vì vậy việc ra đời GHPGVN là “một sự thống nhất thật sự, trọn vẹn và dân chủ”, “đáp ứng được nguyện vọng tha thiết của tăng, ni và tín đồ”⁽³⁾.

Dưới đây là nguyên văn khổ

văn thứ hai:

“Nguyện vọng thống nhất Phật giáo đã thực hiện từ lâu nhưng chưa được trọn vẹn. Nay trong bối cảnh dân tộc đã được độc lập, Tổ quốc đã thống nhất, cả nước đang xây dựng chủ nghĩa xã hội, PGVN có đủ cơ duyên thống nhất thật sự để duy trì chính pháp, góp phần tích cực cùng toàn dân đem lại vinh quang cho Tổ quốc, hòa bình, an lạc cho dân tộc và nhân loại”⁽⁴⁾.

1.3. GHPGVN thống nhất trong đa dạng

Trong tiến trình truyền bá, phát triển, Phật giáo hiện diện ở Việt Nam với các hệ phái, tông phái cũng như tổ chức giáo hội khác nhau như: Phật giáo Bắc truyền, Phật giáo Nam truyền, Phật giáo Khất sĩ, Phật giáo của người Hoa (cũng có khi gọi là Phật giáo Hoa tông).

Vào thời điểm trước khi thống nhất, PGVN tồn tại 9 tổ chức, giáo hội, hệ phái:

Hội Phật giáo Thống nhất Việt Nam;

Giáo hội Phật giáo Việt Nam thống nhất;

Giáo hội Phật giáo cổ truyền Việt Nam;

Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước Thành phố Hồ Chí Minh;

Các hội Tăng già nguyên thủy Việt Nam;

Hội đoàn kết sư sãi miền Tây Nam bộ;

Giáo hội Tăng già phái Khất sĩ Việt Nam;

Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thiên phái giáo quán tông;

Hội Phật học Nam Việt.

Mỗi tổ chức, giáo hội hệ phái tuy đều trung thành với giáo lý Phật Đà nhưng có những hình





Chùa Quán Sứ, Hà Nội - Ảnh: Minh Nam

thức tu tập, truyền thống và nghi lễ đặc thù. Đó còn là một số khác biệt về y pháp, về thọ thực, về ngôn ngữ... Từ thực tế đó để bảo đảm tính biệt truyền của một số hình thức tu tập, nghi lễ của những hệ phái, pháp môn, trên quan điểm lục hòa, đoạn văn thứ ba trong Lời nói đầu khẳng định: *"Tổng nhất này xây dựng trên nguyên tắc Tổng nhất ý chí và hành động, thống nhất lãnh đạo và tổ chức, tuy nhiên các truyền thống hệ phái, cũng như các pháp môn và phương tiện tu hành đúng chính pháp đều được tôn trọng duy trì"*⁽⁵⁾.

1.4. Lập trường và mục đích của GHPGVN

Trên cơ sở giáo lý Phật Đà, của truyền thống PGVN trong lịch sử cũng như hiện tại. Đặc biệt trước đòi hỏi trong tình hình mới của Giáo hội, của dân tộc và nhân loại, đoạn văn thứ tư trong Lời nói đầu viết: *"Lý tưởng giác ngộ chân lý hòa hợp đại chúng, hòa bình và công bằng xã hội của Giáo lý đức Phật, nhằm phục vụ dân tộc, Tổ*

quốc và nhân loại chúng sinh là lập trường và mục đích của GHPGVN"⁽⁶⁾.

1.5. Tính pháp lý của Tổ chức GHPGVN

Báo cáo về quá trình vận động thống nhất PGVN (do Ban Thư ký trình bày tại Đại hội Đại biểu thống nhất Phật giáo ngày 4/11/1981 tại chùa Quán Sứ, Thủ đô Hà Nội) có đoạn: *"Từ nay chúng ta không còn phân biệt Phật tử miền Bắc, Phật tử miền Trung, Phật tử miền Nam. Chúng ta chỉ gọi nhau bằng một danh từ quý báu nhất, thiêng liêng liêng nhất. Chúng ta là Phật tử Việt Nam. Thật sự chúng ta không thể không nhớ đến thời điểm đức Phật còn tại thế, khi ấy chỉ có một đạo Phật, không có sự phân biệt các học phái, không có chia rẽ Nam tông, Bắc tông, mọi tăng, ni, Phật tử sống hòa mình trong bốn hội chúng để phụng sự đạo pháp, cứu khổ, độ sinh. Ngày nay, đạo Phật Việt Nam được thống nhất, các hệ phái hòa mình trong tổ chức GHPGVN. GHPGVN này là tổ chức duy nhất đại*

diện cho PGVN trong nước và ngoài nước"⁽⁷⁾. Đó chính là nội dung của đoạn văn thứ Năm trong Lời nói đầu: *"GHPGVN là tổ chức Phật giáo duy nhất đại diện cho PGVN về mọi mặt quan hệ ở trong nước và ngoài nước"*⁽⁸⁾.

1.6. Vị thế hoạt động của GHPGVN

Là thành phần của dân tộc Việt Nam, hàng giáo phẩm cũng như tín đồ, trong lịch sử cũng như hiện tại luôn nhận thức được rất rõ ràng vừa là người con Phật và là con dân của dân tộc Việt Nam. PGVN chưa bao giờ vượt khỏi lằn ranh của luật pháp. Vì vậy mà đoạn văn thứ sáu trong Lời nói đầu nhận thức rất rõ: *"GHPGVN hoạt động trong khuôn khổ Hiến pháp và luật pháp của Nước Cộng hòa xã hội chủ nghĩa Việt Nam"*⁽⁹⁾.

II. Đường hướng của GHPGVN

Diễn văn khai mạc Đại hội Đại biểu thống nhất PGVN (do HT.Thích Trí Thủ, Trưởng ban Vận động thống nhất PGVN đọc tại chùa Quán Sứ, Hà Nội, ngày 4 tháng 11 năm 1981) có đoạn: *"Mục đích của chúng ta... là mở ra một hướng phát triển mới trong lịch sử Phật giáo nước nhà, làm lợi ích cho Tổ quốc và nhân dân, làm sáng chói tinh thần Phật giáo trong thời đại đất nước Việt Nam xây dựng chủ nghĩa xã hội, phát huy cao hơn nữa truyền thống gần bó hài hòa giữa Đạo Phật với dân tộc, đảm bảo truyền thống tín ngưỡng và phương pháp tu hành của tăng, ni và đồng bào Phật tử theo lời Phật dạy"*⁽¹⁰⁾.

Mục đích trên được tóm gọn trong Đường hướng hành

đạo của GHPGVN: “Đạo pháp – Dân tộc – CNXH”. Mục đích này được thể hiện trong phần nội dung: Tóm tắt kết quả Đại hội, Mục E – Hiến chương GHPGVN, với đoạn văn sau đây: “*Lập trường và mục đích của GHPGVN là: lý tưởng giác ngộ chân lý hòa hợp chúng, hòa bình và công bằng xã hội của Giáo lý đức Phật, nhằm phục vụ dân tộc, Tổ quốc và nhân loại chúng sinh, tức: Đạo pháp – Dân tộc – CNXH*”⁽¹⁾.

III. Nhận định và kết luận

Kể từ bản Hiến chương đầu tiên, đến thời điểm 2017 (Đại hội Đại biểu Phật giáo toàn quốc lần thứ VIII) Hiến chương đã tu chỉnh lần thứ VI. Trong các lần tu chỉnh Lời nói đầu vẫn gồm 6 đoạn văn. Tuy mỗi lần tu chỉnh có thêm bớt một số từ ngữ để làm sáng rõ hơn một ý nào đó, nhưng về cơ bản 6 nội dung vẫn giữ nguyên. Điều này cho thấy công việc chuẩn bị để ban hành

Hiến chương trong đó có Lời nói đầu đã được các chư tôn túc chuẩn bị rất chu đáo.

Được biết tại Đại hội IX, vấn đề tu chỉnh Hiến chương được đặt ra. Người viết bài này có một kiến nghị nhỏ ở phần nội dung thứ ba của Lời nói đầu, khi đề cập đến việc tôn trọng truyền thống hệ phái cũng như pháp môn và phương tiện tu hành đúng chính pháp, nếu có thể xin thêm hai từ Sơn môn. Như vậy câu văn sẽ là: **Tuy nhiên các truyền thống hệ phái, sơn môn cũng như pháp môn và phương tiện tu hành đúng chính pháp đều được tôn trọng duy trì.**

Vai trò của sơn môn hết sức quan trọng, các sơn môn kế thừa “Tổ ấn, tông phong” là để nâng đỡ nhau trong tu tập, đồng thời làm phong phú thêm đời sống PGVN.

Về đường hướng hành đạo: Đạo pháp – Dân tộc – CNXH,

từng chỉ được thể hiện trong mục Tóm tắt kết quả Đại hội (Lần thứ nhất), nhưng đường hướng ấy đã được thực hiện ngay từ khi GHPGVN thành lập để rồi đến Hiến chương (được tu chỉnh tại Đại hội Đại biểu toàn quốc lần thứ IV), GHPGVN họp tại Hà Nội ngày 22 – 23 tháng 11 năm 1997, trong Lời nói đầu, đoạn văn thứ tư mới được chính thức hóa: lý tưởng giác ngộ chân lý hòa hợp chúng, hòa bình và công bằng xã hội của giáo lý đức Phật, nhằm phục vụ dân tộc, Tổ quốc và nhân loại chúng sinh là lập trường của GHPGVN. Phương châm hoạt động của GHPGVN “Đạo pháp – Dân tộc – CNXH”⁽¹²⁾.

Nội dung, đường hướng: “Đạo pháp – Dân tộc – CNXH” đã được GHPGVN duy trì và thực hiện trong tất cả các kỳ Đại hội là một sự khẳng định **“Đạo Phật là một tôn giáo của Dân tộc”**. 🌸

CHÚ THÍCH:

(1) Lời nói đầu của Hiến chương Giáo hội Phật giáo Việt Nam trong cuốn: *Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Văn phòng Hội đồng Trị sự: Giáo hội Phật giáo Việt Nam từ Đại hội đến Đại hội (1981 – 2012)*, Nxb Tôn giáo, 2012, tr 52, 53.

(2) *Giáo hội Phật giáo Việt Nam từ Đại hội đến Đại hội (1981 – 2012)*, Sđd, tr 27 – 28.

(3) *Giáo hội Phật giáo Việt Nam từ Đại hội đến Đại hội (1981 – 2012)*, Sđd, tr 25.

(4) *Giáo hội Phật giáo Việt Nam từ Đại hội đến Đại hội (1981 – 2012)*, Sđd, tr 52.

(5) *Giáo hội Phật giáo Việt Nam từ Đại hội đến Đại hội (1981 – 2012)*, Sđd, tr 52.

(6) *Giáo hội Phật giáo Việt Nam từ Đại hội đến Đại hội (1981 – 2012)*, Sđd, tr 52-53.

(7) *Giáo hội Phật giáo Việt Nam từ Đại hội đến Đại hội (1981 – 2012)*, Sđd, tr 34.

(8) *Giáo hội Phật giáo Việt Nam từ Đại hội đến Đại hội (1981 – 2012)*, Sđd, tr 52.

(9) *Giáo hội Phật giáo Việt Nam từ Đại hội đến Đại hội (1981 – 2012)*, Sđd, tr 53.

(10) *Giáo hội Phật giáo Việt Nam từ Đại hội đến Đại hội (1981 – 2012)*, Sđd, tr 25.

(11) *Giáo hội Phật giáo Việt Nam từ Đại hội đến Đại hội (1981 – 2012)*, Sđd, tr 17.

(12) *Giáo hội Phật giáo Việt Nam từ Đại hội đến Đại hội (1981 – 2012)*, Sđd, tr 373.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. *Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Văn phòng Hội đồng Trị sự: Giáo hội Phật giáo Việt Nam từ Đại hội đến Đại hội (1981 – 2012)*, Nxb Tôn giáo, 2012.

2. *Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Văn kiện Đại hội Đại biểu Phật giáo Việt Nam lần thứ VII*, Nxb Hải phòng, 2012.

3. *Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Văn kiện Đại hội Đại biểu Phật giáo Việt Nam lần thứ VIII*, Hà Nội, 2012.

4. *Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Hội đồng Trị sự: Hiến chương Giáo hội Phật giáo Việt Nam, tu chỉnh lần thứ VI*, Nxb Tôn giáo, 2018.



Phát huy giá trị đạo đức Phật giáo góp phần xây dựng và phát triển đất nước

 **Hòa thượng TS Thích Gia Quang**

Phó Chủ tịch Hội đồng Trị sự - Giáo hội Phật giáo Việt Nam

Đặt vấn đề: Nền tảng giáo lý đạo Phật đó là mối quan hệ giữa giới, định, tuệ để đi đến giải thoát và giải thoát tri kiến, trong đó giới có vai trò cơ bản cho việc giải thoát. Đạo đức Phật giáo bao gồm các giới đức – giới hạnh – giới luật cùng các chuẩn mực và các phạm trù có liên quan với nhau một cách thống nhất.

Phật giáo xây dựng một hệ thống đạo đức hoàn chỉnh từ nhận thức, lý luận đến thực hành và việc áp dụng nó để xây dựng một nếp sống tốt đẹp. Bên cạnh đó Phật giáo còn xây dựng mẫu người đạo đức, đó là con người từ bi, hỷ xả; vô ngã, vị tha mà chung lại là đứng vững trên hai chân: từ bi và trí tuệ.

Đạo đức Phật giáo có nhiều điểm tương đồng với đạo đức truyền thống của dân tộc, những phạm trù cơ bản của đạo đức Phật giáo đã ảnh hưởng khá sâu đậm trong đời sống xã hội. Ngày nay, với sự chấn hưng của Phật giáo Việt Nam, đạo đức Phật giáo sẽ góp phần quan trọng vào việc xây dựng một xã hội hài hòa, phát triển.

Từ khóa: đạo đức, đạo đức Phật giáo, đạo Phật, từ bi hỷ xả, giới định tuệ, giới luật,...

1. Đạo đức Phật giáo với đạo đức truyền thống của người Việt Nam

Đạo Phật đồng hành với dân tộc Việt Nam, từ khi du nhập vào Việt Nam đến nay đã 2000 năm lịch sử, nên có thể xem nó như một phần tài sản văn hóa dân tộc. Trong quá trình phát triển tại Việt Nam, đạo Phật không chỉ đơn thuần chuyển tải niềm tin của con người, mà còn có vai trò góp phần duy trì đạo đức xã hội. Ngoài những điểm phù hợp với tình cảm đạo đức của con người, đạo đức Phật giáo còn thực hiện thông qua tình cảm, tín ngưỡng, niềm tin và giáo lý. Do đó, tình cảm đạo đức Phật giáo được người Việt tiếp thu, tạo thành đức tin thiêng liêng chi phối hành vi ứng xử của họ trong các quan hệ cộng đồng. Do tuân thủ những điều răn dạy về đạo đức của Phật giáo, người Việt đã sống và ứng xử đúng đạo lý, góp phần làm cho xã hội ngày thêm tốt đẹp.

Đạo đức Phật giáo thông qua những giáo luật, giáo lý và các giá trị, chuẩn mực đã đi vào cuộc sống của người dân Việt Nam. Sự ảnh hưởng của đạo đức Phật giáo đến đời sống của người Việt Nam không chỉ là giáo lý qua kinh kệ, sách vở mà đã trở thành phong tục, cách sống. Người

Việt Nam có truyền thống yêu thương, đoàn kết, đùm bọc lẫn nhau, phụng dưỡng cha mẹ, tri ân những người có công với cộng đồng, với đất nước, chăm làm điều thiện,...đó cũng chính là những điều luân lý đạo đức cụ thể mà Phật giáo đã truyền dạy qua các kinh sách mà Ngài để lại.

Trong suốt chiều dài của lịch sử, đạo đức Phật giáo đã có nhiều đóng góp đáng kể đối với sự phát triển của dân tộc, những nhân tố quan trọng góp phần định hình các quan niệm, chuẩn mực, hệ giá trị đạo đức trong xã hội Việt Nam truyền thống và hiện đại.

2. Đạo đức Phật giáo với văn hóa dân tộc

Triết lý của Phật giáo về Từ bi, về tình thương yêu rất phù hợp với truyền thống giàu lòng nhân ái vốn có của người Việt: “Một con ngựa đau, cả tàu bỏ cỏ”; “Một miếng khi đói bằng một gói khi no”; “Lá lành đùm lá rách”; “Thương người như thể thương thân”,...Những giá trị, khuyến thiện, hướng thiện không chỉ phát huy tác dụng trong hàng ngũ tín đồ Phật tử mà còn ảnh hưởng rộng rãi trong đời sống nhân dân, góp phần hình thành những quan niệm sống giàu tính nhân văn sâu sắc.



HT.Thích Gia Quang trao quà cho các hộ gia đình khó khăn tại chùa Liên Phái, Hà Nội - Ảnh: Nhật Minh

Đồng hành cùng với sự phát triển của đất nước, đạo đức Phật giáo đã góp phần tạo nên truyền thống văn hóa thực sự giàu bản sắc. Ngày nay, đạo đức Phật giáo đã có vị trí vững chắc trong đời sống xã hội. Một thời đại mới đang mở rộng cùng với những thách thức của hội nhập và phát triển, lợi ích cá nhân và cộng đồng, phẩm chất vị tha và cạnh tranh thị trường đòi hỏi sự năng động, thích ứng và hòa nhập của đạo đức Phật giáo, yêu cầu phát huy và dung hợp những giá trị nhân văn - nhân bản bền vững của Phật giáo trong nền văn hóa dân tộc - hiện đại.

3. Đạo đức Phật giáo với xã hội Việt Nam hiện đại

Đức Phật dạy từ việc lớn như quốc gia, chính sự đến việc nhỏ như hòa khí trong gia đình. Từ tương tử bi, hỷ xả, cứu khổ, cứu nạn của nhà Phật vẫn đang được nhân dân Việt Nam nói riêng và nhân loại nói chung tiếp thu và phát huy trong đời sống xã hội. Một số quy tắc của đạo đức Phật giáo (Ngũ giới, Thập thiện, Bát chính đạo...) có những nét tương đồng với các quy tắc, chuẩn mực của nền đạo đức xã hội vẫn đang được nhiều

người tin theo và khuyến khích phát huy. Đó là những quy tắc sống mà xã hội nào cũng rất cần đến để duy trì một nền đạo đức, một nếp sống lành mạnh và hạnh phúc cho con người (kinh Thiện sinh - Singalovada).

Những chuẩn mực của đạo đức Phật giáo vẫn đang có những đóng góp cho việc duy trì một nền đạo đức xã hội, khơi dậy truyền thống yêu nước, nhân nghĩa, tương thân tương ái trong cộng đồng, xây dựng con người Việt Nam đạo đức và văn hóa tốt đẹp.

4. Đạo đức Phật giáo trong bối cảnh kinh tế thị trường

Trong giáo lý “Bát chính đạo” đức Phật có đề cập đến “chính mệnh” sinh sống bằng nghề nghiệp chân chính. Người khuyên mọi người kiếm sống bằng chính sức lao động và tiền vốn của mình, trí tuệ của mình chứ không được buôn gian bán lận, buôn bán hàng quốc cấm và các loại hàng hóa có hại cho sức khỏe con người và xã hội. Trong cuộc sống mỗi người phải lao động làm việc để tạo ra nguồn của cải vật chất nuôi sống mình và gia đình. Như vậy, trong nền kinh tế thị





trường ngày nay, đạo đức Phật giáo góp phần không nhỏ trong việc giáo dục con người, hướng con người tới những điều thiện, đạo đức Phật giáo giúp con người và nhân loại có cuộc sống an lạc hạnh phúc.

“Chính mệnh” trong Bát chính đạo của Phật giáo còn có nghĩa là biết làm chủ cuộc sống, không lãng phí, không bủn xỉn, biết làm phúc và cúng dàng. Biết chăm lo cuộc sống của người thân, quyến thuộc, biết vun bồi đức hạnh để có cuộc sống hạnh phúc, an lạc.

Đức Phật dạy rằng các cư sĩ sống bình thường ở gia đình có 4 điều lạc thú: Một là được hưởng cảm giác an toàn do có của cải và cơ sở kinh tế có được bằng phương pháp chính đáng; Hai là có thể khẳng khái sử dụng của cải ấy cho mình, cho người nhà và cho bạn hữu, đồng thời dùng nó để làm nhiều việc từ thiện; Ba là không bị khổ sở vì nợ nần; Bốn là có thể sống cuộc đời thanh tịnh, không lỗi lầm.

Trong điều kiện kinh tế thị trường hiện nay, chúng ta cần coi trọng việc xây dựng hoàn thiện đạo đức nhằm phát triển con người một cách toàn diện. Nền đạo đức mà chúng ta đang xây dựng là sự kết tinh, kế thừa những giá trị đạo đức truyền thống của nhân loại, của dân tộc, trong đó có những giá trị đạo đức Phật giáo.

5. Đạo đức Phật giáo góp phần xây dựng và phát triển đất nước

Với triết lý từ bi, hỷ xả, khuyến khích con người hướng thiện, đạo đức Phật giáo đã dễ dàng đi vào lòng người, có tác dụng hoàn thiện nhân cách đạo đức, hướng con người đến lối sống, vị tha, bình đẳng, bác ái. Thực tế đã chứng minh, đạo đức Phật giáo phù hợp với đạo đức, lễ sống của con người Việt Nam và nó đã có những đóng góp tích cực trong việc xây dựng một nền tảng đạo đức mới cho xã hội trên cơ sở kế thừa các giá trị đạo đức truyền thống đã được đặt ra.

Tính hướng thiện của Phật giáo là một trong những nguồn gốc của chủ nghĩa nhân đạo, tư tưởng bình đẳng, hòa bình của Phật giáo phù hợp với xu hướng hòa đồng liên kết giữa các dân tộc trên thế giới trong xu thế toàn cầu hóa hiện nay, lòng từ bi, bác ái góp phần cứu giúp người hoạn nạn, giữ vững tinh thần lá lành đùm lá rách của dân tộc, triết lý vô thường, vô ngã

giúp con người giảm bớt cái tôi vị kỷ... Những giá trị tích cực đó của đạo đức Phật giáo càng được nhân lên với những hành động cụ thể, như kẻ đói được cho ăn, kẻ rách được cho mặc, người ốm đau bệnh tật được thuốc thang, chăm sóc,... Đạo đức Phật giáo khuyên con người luôn nhớ đến “đạo hiếu”, lấy chữ hiếu làm đầu: “hạnh hiếu là hạnh Phật, tâm hiếu là tâm Phật”, “muôn việc ở thế gian không gì hơn công ơn nuôi dưỡng của cha mẹ”,... Thêm vào đó, những không gian chùa chiền của Phật giáo luôn thu hút con người tìm về chốn tĩnh tâm, nơi chiêm nghiệm và cảm nhận... Tất cả những điều đó là những giá trị đạo đức tích cực, thiết thực góp phần giáo hóa con người, giúp cho thế hệ trẻ vững bước trước cám dỗ của cuộc đời, khích lệ họ quan tâm cộng đồng, sống lương thiện, coi trọng tính nhân bản, nhân nghĩa, coi trọng thiên nhiên,... Bên cạnh đó, lối sống Phật giáo nêu cao tinh thần “cư trần lạc đạo” đã góp phần xây dựng lối sống có trách nhiệm với bản thân và xã hội, một ý thức không bám víu lợi ích vật chất, sống thanh cao tự tại. Bởi theo định nghĩa của đức Phật, tham và sân là hai năng lực tiêu cực mạnh mẽ nhất trong tâm thức con người, chúng che khuất tầm nhìn và làm nhiễu loạn Phật tính của ta, cho nên, cũng theo Ngài, diệt trừ được tham và sân đích thực là một thành tựu rất to lớn của con người. Như thế đạo đức Phật giáo đã đóng góp những giá trị văn hóa tích cực vào việc xây dựng đạo đức lối sống cho con người, nhất là cho tầng lớp trẻ hiện nay. Đặc biệt, đạo đức Phật giáo còn góp phần rèn luyện một lối sống kham nhẫn, khắc kỷ. Đó là những hình thức tu tập kiên nhẫn, vượt qua những cám dỗ của cuộc đời để lòng được thanh cao, tâm hồn được giải thoát, xã hội được an bình.

Đạo đức Phật giáo đã góp phần tích cực vào các phong trào phát triển xã hội, bảo vệ môi trường, tri ân báo ân, đền ơn đáp nghĩa,... Đặc biệt công tác từ thiện với tinh thần cứu khổ, cứu nạn của đạo Phật, hòa cùng truyền thống lá lành đùm lá rách, thương người như thể thương thân của dân tộc Việt Nam. Những hoạt động đó của Phật giáo nói chung đã góp phần làm cho Giáo hội Phật giáo Việt Nam ngày càng có uy tín trong cộng đồng xã hội, là những nhân tố góp phần xây dựng và phát triển đất nước. 🌸



Thành tựu

Học viện Phật giáo Việt Nam tại Hà Nội

giai đoạn 2017 - 2022

 Thích Nữ Mai Anh

Học viện Phật giáo Việt Nam tại Hà Nội, tiền thân là Trường Cao cấp Phật học Việt Nam, được thành lập từ năm 1981, địa điểm đầu tiên đặt tại chùa Quán Sứ, năm 2006 được chuyển lên Sóc Sơn (Hà Nội).

Trải qua hơn 40 năm, Học viện đã và đang đào tạo được 9 khóa hệ Cử nhân, 7 khóa hệ Cao đẳng và 4 khóa hệ Liên thông. Chỉ riêng với hệ Cử nhân, qua 8 khóa đã tốt nghiệp, Học viện đã cung cấp cho Giáo hội và xã hội hơn 2000 vị tăng, ni có học vị Cử nhân Phật học, đủ hạnh tu

đảm trách phật sự hoằng pháp trong các lĩnh vực, ở khắp mọi miền của Tổ quốc.

Hướng đến Đại hội Đại biểu Phật giáo toàn quốc lần thứ IX, nhiệm kỳ 2022 - 2027, điểm lại những thành tựu của Học viện đối với sự nghiệp giáo dục và đào tạo tăng tài trong nhiệm kỳ 2017 - 2022.

1. Bối cảnh

Giai đoạn 2017 - 2022, Học viện đào tạo Khóa VIII (2018 - 2022) hệ Cử nhân Phật học. Đây là Khóa học rất đặc biệt trong lịch sử hơn 40 năm hình thành và phát triển của Học

viện; là khóa trọng điểm để triển khai toàn diện các khâu của quy trình giáo dục - đào tạo theo tinh thần mới, ở tất cả các hệ, từ Liên thông, Cao đẳng đến Cử nhân và Sau Đại học, với một cơ sở vật chất tiên nghi được đầu tư đồng bộ, hiện đại.

Năm 2019, đại dịch Viêm đường hô hấp cấp - Covid-19 diễn ra vô cùng phức tạp và khốc liệt, tác động sâu sắc và toàn diện tới mọi mặt của đời sống xã hội, trong đó ngành giáo dục và giáo dục Phật giáo chịu ảnh hưởng trực tiếp và nặng nề. Bên cạnh đó, Học viện phải đồng thời hoàn thiện tòa





nhà Liên hợp Viên Quang, khởi công xây dựng Khu liên hợp Trai đường, hoàn tất các hạng mục cơ sở vật chất cơ bản của Học viện.

2. Những thành tựu căn bản

2.1. Về cơ sở vật chất

Qua 4 năm (2018 – 2022), Học viện đã có được một hệ thống cơ sở vật chất tiện nghi và khá hiện đại, có thể đáp ứng được nhu cầu giảng dạy và nghiên cứu khoa học cho gần 1.000 tăng, ni sinh nội trú – học. Nhà Bảo tàng – Hội trường lớn với hơn 6.000m² sử dụng là nơi diễn ra các cuộc Hội thảo khoa học cấp Quốc gia và Quốc tế. Tòa nhà Liên hợp Viên Quang với hơn 10.000m² sử dụng, có Phòng khánh tiết, Giảng đường, Thiền đường, Thư viện và Phòng Báo chí – Truyền thông. Khu Trai đường tiện nghi hiện đại hơn 5000m², khu nhà Công vụ khang trang, phục vụ Chư tôn đức và quý

Giảng sư thỉnh giảng. Ngoài ra còn có sân bóng đá mi-ni, sân cầu lông, bàn bóng bàn, sân bóng chuyền, đáp ứng nhu cầu vui chơi, rèn luyện thể dục, thể thao để nâng cao sức khỏe của cán bộ và tăng, ni trong Học viện.

Học viện đã xây dựng được Thư viện với hàng nghìn đầu sách, cơ bản đáp ứng được nhu cầu học tập và nghiên cứu của tăng, ni sinh và các Học viên. Thư viện vẫn tiếp tục triển khai mở rộng, sưu tầm thêm các nguồn tư liệu có giá trị trong và ngoài nước, đồng thời xây dựng Thư viện số để phục vụ công tác nghiên cứu.

2.2. Về giáo dục – đào tạo

Trong công tác Quản trị Đại học nói chung, bên cạnh Hội đồng Trường (Hội đồng Điều hành Học viện), Hội đồng Khoa học có ý nghĩa rất quan trọng trong việc định hướng đào tạo và nghiên cứu khoa học.

Hội đồng Khoa học của

Học viện là nơi quy tụ hầu hết những bậc thiện tri thức, những học giả có uy tín, lãnh đạo hoặc chuyên gia của các Viện, Trường Đại học hàng đầu trong nước, như: Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Triết học, Viện Nghiên cứu Hán Nôm, Viện Xã hội học (thuộc Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam); Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Viện Trần Nhân Tông (thuộc Đại học Quốc gia Hà Nội), Trường Phổ thông dân lập Liên cấp Nguyễn Siêu... Dưới sự lãnh đạo của Hội đồng Điều hành Học viện, với đội ngũ hùng hậu các nhà khoa học trong Hội đồng Khoa học, sự hợp tác nhiệt tình có hiệu quả của các Viện và Trường Đại học, không kể những buổi Seminar về các chủ đề của khoa học đương đại, những bài giảng chuyên đề hay đại cương do các chuyên gia đầu ngành thuyết trình cho toàn thể Học viên hay các lớp học chính khóa, các tăng, ni sinh đã được thụ hưởng trực tiếp không khí học thuật cùng những tri thức khoa học từ những cuộc Hội thảo Khoa học cấp Quốc gia tại Hội trường lớn của Học viện: Phật giáo với tín ngưỡng thờ Mẫu ở Việt Nam (ngày 16/12/2018); Nữ Phật tử với Phật giáo Việt Nam – Nhân tướng niệm 906 năm Ni sư Diệu Nhân (1041 – 1113) viên tịch cùng Chư vị Tổ sư Ni tiền bối hữu công và Đại lễ dâng hương tưởng niệm (các ngày 25, 26, 27/10/2019); Giáo dục học đường Phật giáo Việt Nam - 40 năm phát triển và những vấn đề đặt ra (được tổ chức trực tuyến, ngày 06/11/2021).

Xét từ góc độ Giáo dục Phật học học đường, sự hội tụ và

khai thác tinh hoa tri thức phục vụ đúng đường hướng và mục tiêu, đến độ nhất định sẽ chuyển hóa thành năng lượng vật chất, có tác động vô hình nhưng vô cùng hữu hiệu tới chất lượng giảng dạy – học tập và nghiên cứu khoa học của Khóa VIII. Tiêu biểu như, 20 bản Luận văn tốt nghiệp Cử nhân Phật học Khóa VIII (2018 – 2022) được trình bày trước 3 Hội đồng Tiểu ban đã được Chư Tôn đức – Giảng sư và các Giáo sư, Tiến sĩ đầu ngành đánh giá rất cao.

Khung Chương trình của mỗi hệ và hệ thống Khung Chương trình trong tổng thể là xương sống của quy trình giáo dục – đào tạo. Từ Khóa V (2006 – 2010), Hòa thượng Thích Thanh Quyết, lúc đó còn là Phó Viện trưởng đã trực tiếp chỉ đạo bộ phận Học vụ thường xuyên tu chỉnh, hiện cải Khung Chương trình của mỗi hệ đào tạo, theo nguyên tắc “Hiện đại trên cơ sở truyền thống và thiết thực – Tích hợp kiến thức trong mỗi môn học”. Tuy nhiên, do cơ sở vật chất nghèo nàn (chỉ có 1 giảng đường cho 2 lớp Tăng và Ni), giảng sư phần lớn là thỉnh giảng bị động... nên ý tưởng và chủ trương không thể triển thi trong hiện thực. Từ Khóa VIII (2018 – 2022), tòa nhà Viên Quang được đưa vào sử dụng, 367 tăng, ni sinh Khóa VIII chính thức nhập học, qua các kì kiểm tra đánh giá, căn cứ theo năng lực tư duy chia thành 6 lớp, trong đó có Lớp Chất lượng cao (HV.VIII.1), không ngoài mục đích nâng cao hiệu quả của quá trình dạy và học. Mô hình Lớp Chất lượng cao, tuyển chọn những sinh viên xuất sắc của mỗi khoa

trong mỗi khóa, có ưu tiên về cơ sở vật chất và giáo viên giảng dạy, vốn đã có trong các trường Đại học nhằm đào tạo ra những Kỹ sư, Cử nhân chất lượng cao, mũi nhọn của mỗi ngành học... nhưng rồi cơ chế thị trường chi phối, Chất lượng cao nay được hiểu và vận hành theo nghĩa Dịch vụ chất lượng cao – Kinh phí cao. Lớp HV.VIII.1 của Học viện, học viên được miễn hoặc giảm một phần học phí, có chế độ học bổng cho học viên có thành tích xuất sắc; Phần cứng của Khung chương trình là chung cho các lớp, nhưng với lớp HV.VIII.1 có điều chỉnh thời lượng của mỗi môn học, ưu tiên giảng sư có kinh nghiệm và uy tín đứng lớp.

Học viện đã tăng cường thời lượng dành cho Luật học, trải đều trong toàn khóa để tăng, ni sinh nắm vững luật nghi; Bên cạnh hai môn sinh ngữ cần thiết là Anh ngữ và Tiếng Hán hiện đại, mỗi năm có 120 tiết Hán ngữ cổ đại; Tập trung những môn Thế học vào những năm đầu cho tăng, ni sinh làm quen phong cách học Đại học và bổ trợ kiến thức. Mỗi năm học dành ra 120 tiết cho môn Lịch sử tư tưởng triết học Phật giáo, từ Nguyên thủy đến Phát triển và đương đại; Với những bộ, hệ kinh lớn trước kia được bố trí 90 tiết (Kinh Lăng Nghiêm), 120 tiết (Kinh Pháp Hoa) hoặc 240 tiết (Hệ kinh Nikaya)... thì nay chỉ còn 45 tiết dạy tư tưởng của kinh, kiến thức được tích hợp trong quá trình giảng dạy mỗi kinh, trong môn Lịch sử tư tưởng triết học Phật giáo, và trong Luật hoặc trong Luận v.v.v...

Xét trên quan điểm giáo dục

toàn diện của Giáo dục học đường Phật học, Khóa VIII hệ Cử nhân Phật học nói chung và Lớp Cử nhân Chất lượng cao (HV.VIII.1) nói riêng là Khóa học đã thể nghiệm thành công chủ trương đổi mới toàn diện mô hình và Quy trình giáo dục – đào tạo Phật học học đường, tạo nên điểm nhấn lớn trong đường hướng phát triển của Học viện Phật giáo Việt Nam tại Hà Nội.

Từ chỗ dạy cái mình có chuyển sang dạy cái xã hội và Giáo hội cần, Khóa học 2018 – 2022, Học viện đã đào tạo 379 tăng, ni sinh và học viên đã hoàn thành các khóa học.

- Hệ Liên thông

Tháng 9/2020, 30 vị tăng, ni hệ Liên thông Khóa I (2014 – 2020) đã được nhận học vị Cử nhân Phật học, là nguồn đầu vào chất lượng cao của hệ Sau Đại học. Chương trình Hệ Liên thông được đào tạo trong 6 năm, trong đó 2 năm đầu học chương trình Sơ cấp, 2 năm tiếp theo học chương trình Trung cấp và 2 năm cuối học chương trình Cử nhân. Vì khung chương trình được xây dựng có hệ thống từ đầu nên không bị trùng lặp giữa các môn học và trình tự kiến thức từ thấp đến cao được giảng dạy xuyên suốt, liền mạch, phù hợp với trình độ của tăng, ni sinh, giúp cho việc đào tạo vẫn hiệu quả mà lại rút ngắn được thời gian (từ 2 đến 4 năm) so với đào tạo theo hệ thống giáo dục học đường Phật giáo hiện nay (2 năm Sơ cấp, 4 năm Trung cấp và 4 năm Cử nhân).

- Hệ Cao đẳng Phật học

Hệ Cao đẳng Phật học của





Học viện được mở nhằm đáp ứng nhu cầu của tăng, ni ở các địa phương không có trường Trung cấp Phật học. Tháng 9 năm 2020, đã có 43 vị Cao đẳng Khóa V tốt nghiệp, hiện nay có 86 vị đang theo học Khóa VI và Khóa VII, và đang chiêu sinh Khóa VIII. Mỗi khóa Cao đẳng được đào tạo trong 3 năm rưỡi, trong đó 2 năm đầu học chương trình Trung cấp và 1 năm rưỡi sau học chương trình Cử nhân.

- Hệ Cử nhân Phật học

Ngày 10/5/2018, 367 tăng, ni sinh trúng tuyển Khóa VIII của hệ Cử nhân Phật học đã nhập học. Qua 4 năm, gồm 8 học kì, với gần 4.000 tiết học lí thuyết trên giảng đường và 1.200 ngày sinh hoạt nội trú tu – học trong điều kiện đặc biệt, với những thành tích ấn tượng đáng tự hào: ngày 4/9/2022, có 299 Tăng Ni sinh tốt nghiệp, trong đó 20 vị đạt thành tích xuất sắc (6,7%); 93 vị Giỏi (31%); 159 vị Khá (53,2%); 27 vị Trung bình (9%).

- Hệ Sau Đại học

Từ năm 2018, bước ngoặt đến với Học viện Phật giáo Việt Nam tại Hà Nội khi các cơ quan có thẩm quyền của Nhà nước cho phép chiêu sinh và mở hệ đào tạo Sau Đại học. Khóa I hệ đào tạo Sau Đại học được khai giảng vào ngày 24/11/2028 là kết tinh của công sức, trí tuệ, và hơn hết là tấm lòng của Chư tôn đức, các cơ quan hữu quan, các cơ sở đào tạo trong nước và quốc tế, của Quý vị Giảng sư, Thân giáo sư, tịnh tài tịnh vật của các tổ chức và cá nhân..., vì sự nghiệp giáo dục – đào tạo Tăng tài. Khóa I Sau Đại học có 48 vị học viên Cao học (2018 – 2021) và 5 vị Nghiên cứu sinh

(2018 – 2023). Hiện nay Học viện đang đào tạo Khóa II, III và IV, với tổng số 200 Học viên Cao học và 26 Nghiên cứu sinh Tiến sĩ. Dù chịu ảnh hưởng nặng nề của Đại dịch Covid – 19 nhưng với 35 bản Đề cương nghiên cứu và Bản thảo lần I đã được thông qua, đặc biệt là 07 vị Học viên Cao học Khóa I đã được trao học vị Thạc sĩ Phật học ngày 04/9/2022 là những trái ngọt đầu tiên, ghi đậm dấu son trong lịch sử của Học viện Phật giáo Việt Nam – tại Hà Nội.

2.3. Về công tác quản lí tu – học

Cùng với việc đổi mới Khung chương trình, nâng cao chất lượng dạy và học, vấn đề quản lí Học viên nội trú toàn thời gian nhằm thực hiện phương châm Tu để Học – Học để Tu. Giáo dục thể gian là nhằm truyền thụ kiến thức, còn bản chất của giáo dục Phật giáo là “giáo hóa”, tức là trong môi trường đặc biệt, tùy từng bậc học, thông qua giáo dục (bằng Thân giáo, Khẩu giáo và Ý giáo), nhằm tới đích cao hơn là mỗi cá nhân Học viên phải tự chuyển hóa thân tâm theo hướng tích cực. Nhận thấy sự bất cập của hình thức quản lí truyền thống, từ Khóa VII (2014 – 2018), Hòa thượng Viện trưởng đã trực tiếp chỉ đạo các bộ phận chức năng thử nghiệm phương thức xóa bỏ chế độ Chủ nhiệm lớp, thực hiện chế độ chuyên viên đối với cán bộ quản lí, tăng cường cơ chế tự giác – tự quản cho tăng, ni sinh, cán bộ chỉ là người định hướng, giám sát và quản lí, và với Khóa VIII (2018 – 2022), công tác quản lí theo cơ chế Tự quản đã chính thức đi vào nề nếp.

Trong đời sống tu – học hàng ngày, việc thực hiện Nội quy trên Giảng đường, Kí túc xá và Trai đường, tổ chức hoạt động của các Câu lạc bộ, các Ban như Nghi lễ, Đời sống, Lao động... đều giao quyền tự giác – tự quản, tự phân công, tự đánh giá cho tăng, ni sinh. Với trách nhiệm là người quản lí, Cán bộ Văn phòng được giao nhiệm vụ Quản chúng, là người tổ chức, giám sát, điều chỉnh và đưa ra nhận xét. Thực tiễn đã chứng minh, chủ trương này một mặt đã phát huy được tinh thần chủ động, tự giác, sáng tạo, ý thức trách nhiệm trong công việc cụ thể, cũng như năng lực tổ chức của mỗi cá nhân tăng, ni sinh; mặt khác, hạn chế được tâm lý, thậm chí là hành động xung đột đấu tranh thường xảy ra giữa người quản lí và người bị quản lí. Dưới sự giám sát của Cán bộ Văn phòng, tăng, ni sinh tự quản lí lương thực thực phẩm và lên thực đơn từng bữa ăn, khắc phục được tình trạng thất thoát thường thấy ở các bếp ăn tập thể mà chất lượng khẩu phần ăn lại đảm bảo hơn. Hơn nữa, như bậc Cổ đức thường nói “Nhân tu vạn hạnh”, mỗi người có căn cơ phẩm hạnh khác nhau, qua cơ chế Tự giác – Tự quản, hạnh Lục hòa, pháp Tứ nhiếp... sẽ được huân tập, thể hiện sống động trong đời sống hàng ngày, qua đó mỗi học viên từng bước chuyển hóa thân tâm theo hướng tích cực.

Học viện đã tổ chức nhiều khóa lễ lớn vào các dịp lễ trọng của Phật giáo Bắc truyền như: Lễ Phật đản, Lễ Vu lan Báo hiếu, Lễ kỉ niệm ngày đức Phật Thích Ca thành đạo, Lễ kỉ niệm ngày Khánh đản của đức Bồ





tát Quán Thế Âm... Trong các dịp lễ lớn này, đã có rất đông đảo quý phật tử, tín đồ đến dự lễ, tham quan, chiêm bái. Bởi hiếm có các khóa lễ nào có sự tham dự của trên 500 Chư tôn giáo phẩm và tăng, ni như các khóa lễ tại Học viện, vừa trang nghiêm vừa hùng tráng. Học viện thực sự trở thành nơi thực hành nghi lễ, là nơi phát đi thông điệp về những giá trị tinh hoa của Phật giáo.

Trên tinh thần đó, trong các khâu của quy trình giáo dục – đào tạo, từ xây dựng cơ sở vật chất, xây dựng chương trình, cho đến quản lý tu – học, Chư tôn đức Lãnh đạo thường hằng quán triệt: Thực hiện nghiêm, đúng quy trình và chất lượng đào tạo, có trách nhiệm cao trước Xã hội và Giáo hội; Bất cứ trong hoàn cảnh nào hay vì lý do gì cũng không được xa rời Mục tiêu của Giáo dục Phật giáo Việt Nam là Nhân bản - Trí

tuệ - Phục vụ đạo pháp và dân tộc, với Phương châm Tu – Học Lương thiện toàn.

3. Kết luận

Một trong những yếu tố quan trọng làm nên sự hưng thịnh của Phật giáo đó là chất lượng của tăng, ni. Chùa chiền dù xây dựng to lớn như thế nào, nhưng nếu không có tăng, ni tu tập và hướng dẫn phật tử theo đúng chính pháp của đức Phật thì ngôi chùa cũng không có ý nghĩa.

Những thành tựu phật sự trong Khóa VIII (2018 – 2022) của Học viện Phật giáo Việt Nam tại Hà Nội xứng đáng là những đóa hoa tươi thắm kính dâng lên Đại hội Đại biểu Phật giáo toàn quốc Lần thứ IX (2022 – 2027). Đây cũng là nền tảng vững chắc để Học viện bước vào năm học mới (2022 – 2023) của Khóa IX (2022 – 2026), với niềm tin, khí thế và thành tựu mới.

Khóa IX (2022 – 2026) khai giảng ngày 04/9/2022 là khóa học diễn ra trong không khí và niềm tin của những người con Phật đang hướng về Đại hội Đại biểu Phật giáo toàn quốc Lần thứ IX (2022 – 2027), chúng ta hãy cùng tin tưởng rằng, nhờ lực gia trì của Tam bảo và lịch đại Tổ sư, sự lãnh đạo của Chư tôn Giáo phẩm lãnh đạo Ban Giáo dục Phật giáo, Hội đồng Điều hành Học viện, sự nhiệt tâm Chư tôn đức Giảng sư và sự nhiệt tình - tự giác - chủ động tham gia mọi mặt của đời sống tu – học tại Học viện của hơn 650 tăng, ni sinh và Học viên, sẽ đem lại cho Học viện Phật giáo Việt Nam tại Hà Nội một luồng sinh khí mới, một nguồn năng lượng mới để hoàn thành phật sự đào tạo tăng tài, đáp ứng sự tin tưởng của Giáo hội và xã hội đã kỳ vọng và giao phó. 🌸



Chùa Bút Tháp, Thuận Thành, Bắc Ninh (ảnh: Minh Khang)

Phật giáo Bắc Ninh 40 năm hình thành và phát triển



TT.Thích Thiện Hạnh

Phó Trưởng BTS GHPGVN tỉnh Bắc Ninh

LTS: Bắc Ninh - Kinh Bắc từ lâu đã nổi tiếng là vùng đất “mỹ tục khả phong”, “địa linh nhân kiệt”, giàu truyền thống lịch sử, văn hiến và cách mạng; nơi khởi dựng cơ đồ của thủy tổ Việt Nam- Kinh Dương Vương, nơi phát tích vương triều Lý- Triều đại khai mở và xây dựng nền văn minh Đại Việt.

Bắc Ninh hình thành lâu đời gắn liền với nền Văn minh sông Hồng. Luy Lâu từng là trung tâm kinh tế, chính trị, tôn giáo (Phật giáo) cổ xưa nhất ở Việt Nam. Bắc Ninh cũng là tỉnh có nhiều ngôi chùa cổ kính, nơi gìn giữ các giá trị văn hóa truyền thống của dân tộc Việt Nam.

Chào mừng Đại hội IX GHPGVN, Tạp chí NCPH trân trọng giới thiệu bài viết tổng quan về quá trình xây dựng và phát triển Phật giáo tỉnh Bắc Ninh.

Sơ lược lịch sử

Trong lịch sử Trung tâm Luy Lâu là nơi đầu tiên có trường dạy chữ, và hệ thống di tích, chùa tháp, với trung tâm là chùa Dâu cùng nhiều nguồn di vật, tài liệu như tượng pháp, bia ký, bản khắc Cổ Châu Pháp Vân và lễ hội chùa Dâu, lễ hội Phật giáo lớn nhất trong đồng bằng Bắc Bộ với các nghi lễ Tắm Phật, rước Tứ Pháp, rước

nước... chứng tỏ Luy Lâu là tổ đình của Phật giáo Việt Nam và kết tinh văn hóa Việt Nam cổ với văn hóa Phật-Ấn, Nam Á và Trung Á, văn hoá Nho Lão (Trung Hoa- Đông Á) để rồi sinh thành bản sắc văn hoá Kinh Việt.

Đến thời Ngô Quyền, Giao Châu gồm các vùng phía nam sông Hồng và sông Đuống, thuộc Hà Nội, Bắc Ninh, một phần Hưng Yên. Các vua thời

Lý lập Phủ Thiên Đức (vốn là châu Cổ Pháp). Bắc Ninh là đất phát tích nhà Lý- triều đại khai mở ra nền văn minh Đại Việt gắn liền với tên tuổi của những nhân vật lịch sử- văn hoá kiệt xuất như: Lý Công Uẩn, Lý Nhân Tông, Nguyên Phi Ỗ Lan, Lê Văn Thịnh, Lý Thường Kiệt... Đây là nơi vang vọng bài thơ Nam quốc sơn hà - bản tuyên ngôn độc lập đầu tiên của dân tộc Việt Nam.

Trải qua các thời kỳ khác nhau, địa phận Bắc Ninh cũng có nhiều biến đổi, sau hoà bình lập lại năm 1954, tỉnh Bắc Ninh nói chung và thị xã Bắc Ninh nói riêng tiếp tục duy trì sự phát triển kinh tế suốt quá trình xây dựng chính quyền nhân dân và chủ nghĩa xã hội ở miền Bắc.

Ngày 10/10/1895, Toàn quyền Đông Dương ký nghị định thành lập tỉnh Bắc Giang trên cơ sở hai phủ Đa Phúc, Lạng Giang tách ra từ tỉnh Bắc Ninh.

Vào năm 1963 tỉnh Bắc Ninh được sát nhập với tỉnh Bắc Giang thành tỉnh Hà Bắc. Mặc dù không còn vị trí tỉnh lỵ như trước đây (lúc đó Bắc Giang trở thành tỉnh lỵ của tỉnh mới sát nhập), nhưng thị xã Bắc Ninh vẫn là một trung tâm kinh tế xã hội quan trọng của Hà Bắc, nhất là trong mối quan hệ giao lưu với thủ đô Hà Nội.

Tháng 10/1962, hai tỉnh Bắc Ninh và Bắc Giang hợp nhất thành một tỉnh lấy tên là tỉnh Hà Bắc⁽¹⁾. Đến tháng 11/1996, Quốc hội khóa IX đã phê chuẩn chia tách tỉnh Hà Bắc, tái lập hai tỉnh Bắc Ninh⁽²⁾ và Bắc Giang. Bộ máy hành chính tỉnh Bắc Ninh chính thức đi vào hoạt động từ ngày 01/01/1997 đến nay.

Thời kỳ 1975- 1981

Sau đại thắng mùa xuân 1975, Việt Nam bước vào kỷ nguyên độc lập dân tộc tiến lên CNXH, Phật giáo Việt Nam đã hóa thân vào vận hội mới của dân tộc. Năm 1981, Hội nghị thống nhất 9 hệ phái⁽³⁾ tổ chức Phật giáo Việt Nam thành một

tổ chức Phật giáo duy nhất là “Giáo hội Phật giáo Việt Nam”, đại diện cho Phật giáo Việt Nam trong và ngoài nước. Đây là sự kiện có ý nghĩa trọng đại đối với tăng, ni, Phật tử Việt Nam.

Sự ra đời Phật giáo tỉnh Hà Bắc (Bắc Ninh- Bắc Giang)

Nhìn lại trong 40 năm, sau ngày Đại hội Thống nhất Phật giáo toàn quốc thành công mỹ mãn và sự ra đời của Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Hà Bắc đã trở thành sự kiện lịch sử trọng đại của Phật giáo tỉnh nhà, ghi đậm nét son vàng trên trang sử Phật giáo nước nhà thời hiện đại, điều này thể hiện trọn vẹn sứ mạng thống nhất các tổ chức hệ phái Phật giáo trong cả nước nói chung, và tại tỉnh nhà nói riêng quy về một mối, trở thành một tổ chức Giáo hội Phật giáo duy nhất, sau hơn một ngàn năm phân tán và hoạt động rời rạc.

Từ khi thành lập đến nay, toàn thể tăng, ni, Phật tử đã khắc phục nhiều khó khăn, thử thách, đóng góp tích cực vào sự nghiệp xây dựng và bảo vệ Tổ quốc. Trên tinh thần hòa hợp, đoàn kết, vận dụng trí tuệ tập thể, phát huy tính sáng tạo, chúng ta dễ dàng nhận thấy Phật giáo tỉnh nhà thật sự lớn mạnh trên nhiều phương diện, đạt



Chùa Tổ, Bắc Ninh - Ảnh: Minh Khang



Chùa Dâu, Bắc Ninh - Ảnh: Minh Khang



được kết quả khả quan trong hầu hết các lĩnh vực tăng sự, giáo dục, hoằng pháp, văn hóa, từ thiện xã hội, thông tin truyền thông, quan hệ quốc tế...; đời sống sinh hoạt tu học của tăng, ni, Phật tử ngày càng được nâng cao; cơ sở thờ tự và hệ thống giáo dục Phật giáo ngày càng được xây dựng khang trang, hiện đại; tăng, ni, Phật tử được tạo điều kiện ra nước ngoài học tập hay thuyết giảng; các đạo tràng tu học Phật pháp được tổ chức quy củ, phát triển rộng khắp trong toàn tỉnh; chất lượng tu học của tăng, ni, Phật tử và hoằng pháp ngày càng được nâng cao; công tác từ thiện đóng góp thiết thực vào đời sống an sinh xã hội. Những thành tựu vượt bậc này là nền móng cho sự phát triển bền vững của Giáo hội, đồng thời là cơ sở vững chắc để tăng cường niềm tin đạo pháp của tăng, ni và Phật giáo đồ trong và ngoài tỉnh.

Tính từ ngày thành lập đến nay, Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Bắc Ninh đã trải qua 8 nhiệm kỳ, với hai giai đoạn lịch sử (trước và sau khi chia tách tỉnh Hà Bắc thành: Bắc Giang và Bắc Ninh năm 1996) gánh vác trọng trách lãnh đạo điều hành của BTS. Theo dòng thời gian, sự ổn định và phát triển của Giáo hội ngày càng vững chắc, thể hiện qua những thành tựu Phật sự trong mỗi nhiệm kỳ. Điều này minh chứng cho chủ trương đúng đắn của Giáo hội, tinh thần hòa hợp đoàn

kết của Chư tôn đức tăng, ni và tinh thần phát huy sáng tạo, sâu sát thực tiễn và đổi mới phù hợp trong điều hành Phật sự của Chư tôn đức lãnh đạo BTS qua từng nhiệm kỳ và qua từng giai đoạn lịch sử.

Phật giáo tỉnh Bắc Ninh kế thừa và vận dụng

Trong giai đoạn chuyển giao và kế thừa vận dụng lẽo lái Phật giáo tỉnh Bắc Ninh Hòa thượng Thích Thanh Sam, với cương vị lãnh đạo Giáo hội Phật giáo tỉnh Bắc Ninh, ngài đã uyển chuyển vận dụng từ bi, trí tuệ một cách linh hoạt, diệu dụng để ngôi nhà Giáo hội Phật giáo Bắc Ninh từng bước đi vào hoạt động hanh thông trôi chảy. Trong giai đoạn này hình thành bộ máy hành chính Giáo hội với cơ cấu nhân sự đầu tiên của GHPGVN tỉnh Bắc Ninh. Đây được xem là giai đoạn khởi đầu thành công nhất trong công cuộc xây dựng hình thành ngôi nhà Phật giáo tỉnh Bắc Ninh, là bước đầu hình thành bộ máy hành chính của BTS Phật giáo cấp huyện, thị xã, thành phố diễn ra suôn sẻ, êm đẹp, trên tinh thần nhất quán vì lợi ích đạo pháp và dân tộc, hướng đến một tương lai tươi sáng.

Hằng năm, nhân những ngày đại lễ của Phật giáo như: Phật đản, Vu lan, lễ hội, đón bằng di tích... là dịp để Giáo hội tuyên truyền đạo đức,

lối sống cho đồng bào phật tử, hướng dẫn mọi người sống “tốt đời, đẹp đạo”, triển khai nhiều hoạt động phật sự, phục vụ nhu cầu tâm linh, tín ngưỡng cho đồng bào phật tử và nhân dân, tạo nên diện mạo mới cho Phật giáo tỉnh nhà trên tất cả các mặt: Tăng sự, giáo dục, hoằng pháp, hướng dẫn phật tử, từ thiện xã hội...Hiện nay, các chùa trong tỉnh thành lập các đạo tràng, CLB, lớp học giáo lý cho thanh thiếu niên phật tử, tạo sân chơi cho giới trẻ tu tập và tìm hiểu Phật pháp. Vào những dịp hè, các khóa tu “Hiếu và Thương”, “Thắp sáng niềm tin- Ươm mầm tuổi trẻ”, “Hành trang vào đời”... được mở để hướng dẫn các em những bài học về đạo làm người, có cuộc sống lành mạnh, hướng thiện, trở thành công dân có ích cho xã hội.

Trong các nhiệm kỳ vừa qua, nhằm lan tỏa những giá trị văn hóa, đạo đức tốt đẹp của dân tộc nói chung và Phật giáo nói riêng, Phật giáo tỉnh đã triển khai những chương trình hoạt động như: “Tết vì người nghèo và nạn nhân chất độc da cam”, “Mỗi tổ chức, cá nhân gắn với một địa chỉ nhân đạo”, “tăng, ni, phật tử hiến máu tình nguyện, hiến máu khẩn cấp”, “Bếp ăn/Nồi cháo tình thương”, “Bánh mì từ thiện”, “Áo ấm mùa đông”, “Kệ đồ cũ cho người khó khăn”, “Lớp học tình thương”, cứu trợ, nuôi dưỡng trẻ cơ nhỡ, mồ côi, bất hạnh, bảo trợ cho các cháu được đi học và sống tại một số chùa... để giúp đỡ những mảnh đời còn khó khăn. Nhiều chùa thường xuyên trao học

bổng cho học sinh nghèo vượt khó, khám và cấp phát thuốc miễn phí, xây nhà tình nghĩa, tặng quà cho người tàn tật, thăm hỏi, tặng quà thương bệnh binh, các gia đình chính sách, Mẹ Việt Nam Anh hùng, ủng hộ đồng bào miền Trung lũ lụt, gia đình có hoàn cảnh khó khăn...

Trong nhiệm kỳ mới, nhiệm vụ hoạt động phật sự lần thứ IX, nhiệm kỳ 2022 - 2027, Đại hội Phật giáo tỉnh đã suy cử 51 thành viên tham gia BTS, Thượng tọa Thích Thanh Phụng được suy cử làm Trưởng BTS GHPGVN tỉnh Bắc Ninh, nhiệm kỳ 2022 - 2027.

Trong suốt chiều dài lịch sử, với sự thay đổi tên gọi hành chính khác nhau đã chứng tỏ vai trò trọng yếu của Bắc Ninh trong lịch sử dân tộc và văn hóa Việt Nam nói chung, văn hóa và truyền thống Phật giáo nói riêng, Bắc Ninh mãi là một miền quê “địa linh nhân kiệt”. ☀



Chùa Đại Bi, Bắc Ninh - Ảnh: St

CHÚ THÍCH:

(1) Nghị quyết của Quốc hội khóa II ngày 27-10-1962.

(2) Nghị quyết của Quốc hội khóa IX ngày 6-11-1996.

(3) Thống nhất 9 Hệ Phật: 1. Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất; 2. Hội Phật giáo Thống nhất Việt Nam; 3. Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước thành phố Hồ Chí Minh; 4. Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Việt Nam; 5. Giáo hội Tăng già Nguyên thủy Việt Nam; 6. Hội Đoàn kết Sư sãi yêu nước miền Tây Nam Bộ; 7. Giáo hội Tăng già phái Khất sĩ Việt Nam; 8. Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thiên Thai Giáo quán tông; 9. Hội Phật học Nam Việt.



Các kỳ Đại hội Đại biểu



Các đại biểu dự Đại hội thống nhất Phật giáo Việt Nam chụp hình trước chính điện chùa Quán Sứ - Trụ sở Trung ương Giáo hội

Đại hội Đại biểu Phật giáo Toàn quốc lần thứ I (1981 - 1987)



- Thời gian: Từ ngày 04 - 07/11/1981
- Địa điểm: Hội trường chùa Quán Sứ (số 73 phố Quán Sứ, Hoàn Kiếm, Hà Nội).
- Thành phần: 165 đại biểu của 9 tổ chức, hệ phái.

- Pháp chủ Hội đồng Chứng minh: Hòa thượng Thích Đức Nhuận (1897 - 1993)
- 50 thành viên Hội đồng Chứng minh, 07 vị Ban Thường trực
- Chủ tịch Hội đồng Trị sự: Hòa thượng Thích Trí Thủ (1909-1984).
- Năm 1984, Hòa thượng Thích Trí Thủ viên tịch, Hòa thượng Thích Trí Tịnh được suy cử chức vụ Chủ tịch Hội đồng Trị sự.
- 49 thành viên Hội đồng Trị sự, 24 vị Ban Thường trực
- 06 Ban, ngành thuộc Hội đồng Trị sự.
- Trường Cao cấp Phật học Việt Nam, cơ sở 1 (sau là Học viện Phật giáo Việt Nam tại Hà Nội) được thành lập.
- Năm 1984, Trường Cao cấp Phật học Việt Nam cơ sở 2 (sau là Học viện Phật giáo Việt Nam tại thành phố Hồ Chí Minh) được thành lập.

Phật giáo toàn quốc

Đại hội Đại biểu Phật giáo Toàn quốc lần thứ II (1987 - 1992)

- Thời gian: Từ ngày 28 - 29/10/1987
- Địa điểm: Cung Văn hóa Hữu nghị Việt Xô (số 91 phố Trần Hưng Đạo, Hoàn Kiếm, Hà Nội)
- Thành phần: 200 đại biểu
- Pháp chủ Hội đồng Chứng minh: Hòa thượng Thích Đức Nhuận (1897 - 1993).
- 37 thành viên Hội đồng Chứng minh, 7 vị Ban Thường trực.
- Chủ tịch Hội đồng Trị sự: Hòa thượng Thích Trí Tịnh (1917-2014).
- 60 thành viên Hội đồng Trị sự, 25 vị Ban Thường Trực.
- 08 Ban, ngành, viện thuộc Hội đồng Trị sự
- 29 tỉnh, thành hội Phật giáo trong cả nước

Đại hội Đại biểu Phật giáo Toàn quốc lần thứ III (1992-1997)

- Thời gian: Từ ngày 03 - 04/11/1992
- Địa điểm: Cung Văn hóa Hữu nghị Việt Xô (số 91 phố Trần Hưng Đạo, Hoàn Kiếm, Hà Nội)
- Thành phần: 250 đại biểu.
- Pháp chủ Hội đồng Chứng minh: Hòa thượng Thích Tâm Tịch (1915 - 2005).
- 33 thành viên Hội đồng Chứng minh, 07 vị Ban Thường trực
- Chủ tịch Hội đồng Trị sự: Hòa thượng Thích Trí Tịnh
- 70 thành viên Hội đồng Trị sự, 29 vị Ban Thường Trực.
- 10 Ban, ngành thuộc Hội đồng Trị sự
- Trường cao cấp Phật học, cơ sở 3 (sau được đổi tên là Học viện Phật giáo Việt Nam tại Huế) được thành lập.
- 40 tỉnh, thành hội Phật giáo trong cả nước

Đại hội Đại biểu Phật giáo Toàn quốc lần thứ IV (1997-2002)

- Thời gian: Từ ngày 22 - 23/11/1997
- Địa điểm: Cung Văn hóa Hữu nghị Việt Xô (số 91 phố Trần Hưng Đạo, Hoàn Kiếm, Hà Nội)
- Thành phần: 300 đại biểu.
- Pháp chủ Hội đồng Chứng minh: Hòa thượng Thích Tâm Tịch
- 67 thành viên Hội đồng Chứng minh, 06 vị Ban Thường trực
- Chủ tịch Hội đồng Trị sự: Hòa thượng Thích Trí Tịnh
- 94 thành viên Hội đồng Trị sự, 34 vị Ban Thường trực.
- 49 tỉnh, thành hội Phật giáo trong cả nước



Hòa thượng Thích Đức Nhuận - Đệ nhất Pháp chủ GHPGVN trong buổi tiếp của Chủ tịch Hội đồng Bộ trưởng Phạm Văn Đồng

Đại hội Đại biểu Phật giáo Toàn quốc lần thứ V (2002-2007)

- Thời gian: Từ ngày 04 - 05/12/2002
- Địa điểm: Cung Văn hóa Hữu nghị Việt Xô (số 91 phố Trần Hưng Đạo, Hoàn Kiếm, Hà Nội)
- Thành phần: Hơn 500 đại biểu.
- Pháp chủ Hội đồng Chứng minh: Hòa thượng Thích Tâm Tịch
- 84 thành viên Hội đồng Chứng minh, 08 vị Ban Thường trực.
- Chủ tịch Hội đồng Trị sự: Hòa thượng Thích Trí Tịnh
- 95 thành viên Hội đồng Trị sự, 34 vị Ban Thường trực, 24 ủy viên dự khuyết.
- Học viện Phật giáo Nam tông Khmer được thành lập, đặt tại chùa Pothisomrom, quận Ô Môn, thành phố Cần Thơ.
- 52 tỉnh, thành hội Phật giáo trong cả nước.

Đại hội Đại biểu Phật giáo Toàn quốc lần thứ VI (2007-2012)

- Thời gian: Từ ngày 11 - 14/12/2007
- Địa điểm: Cung Văn hóa Hữu nghị Việt Xô (số 91 phố Trần Hưng Đạo, Hoàn Kiếm, Hà Nội)
- Thành phần: Hơn 800 đại biểu.
- Pháp chủ Hội đồng Chứng minh: Hòa thượng Thích Phổ Tuệ
- 97 thành viên Hội đồng Chứng minh, 12 vị Ban Thường trực
- Chủ tịch Hội đồng Trị sự: Hòa thượng Thích Trí Tịnh
- 147 thành viên Hội đồng Trị sự, 45 vị Ban Thường trực, 48 ủy viên dự khuyết.
- 57 tỉnh, thành hội Phật giáo trong cả nước.
- Lần đầu tiên tổ chức Đại lễ Phật đản Liên hợp quốc (Vesak) năm 2008 tại Việt Nam

Đại hội Đại biểu Phật giáo Toàn quốc lần thứ VII (2012-2017)

- Thời gian: Từ ngày 21 – 24/11/2012
- Địa điểm: Cung Văn hóa Hữu nghị Việt Xô (số 91 phố Trần Hưng Đạo, Hoàn Kiếm, Hà Nội)
- Thành phần: Hơn 990 đại biểu.
- Pháp chủ Hội đồng Chứng minh: Hòa thượng Thích Phổ Tuệ
- 89 thành viên Hội đồng Chứng minh, 24 vị Ban Thường trực.
- Chủ tịch Hội đồng Trị sự: Hòa thượng Thích Trí Tịnh.
- Năm 2014, Hòa thượng Thích Trí Tịnh viên tịch, Hòa thượng Thích Thiện Nhơn được suy cử Chủ tịch Hội đồng Trị sự
- 199 thành viên Hội đồng Trị sự, 61 vị Ban Thường trực, 66 ủy viên dự khuyết.
- 13 Ban, ngành thuộc Hội đồng Trị sự
- 63 tỉnh, thành hội Phật giáo trên cả nước.
- Tổ chức Đại lễ Phật đản Liên hợp quốc (Vesak) lần thứ 2, năm 2014 tại Việt Nam

Đại hội Đại biểu Phật giáo Toàn quốc lần thứ VIII (2017-2022)

- Thời gian: Từ ngày 19-22/11/2017
- Địa điểm: Cung Văn hóa Hữu nghị Việt Xô (số 91 phố Trần Hưng Đạo, Hoàn Kiếm, Hà Nội)
- Thành phần: 1111 đại biểu.
- Pháp chủ Hội đồng Chứng minh: Hòa thượng Thích Phổ Tuệ (1917-2021)
- 96 thành viên Hội đồng Chứng minh, 27 vị Ban Thường trực.
- Chủ tịch Hội đồng Trị sự: Hòa thượng Thích Thiện Nhơn.
- 225 thành viên Hội đồng Trị sự, 61 vị Ban Thường trực, 45 ủy viên dự khuyết.
- Ngày 21/10/2021 (16/9/Tân Sửu), Đại lão Hòa thượng Thích Phổ Tuệ viên tịch.
- Ngày 31/12/2021, tại Hội nghị kỳ 6 - Khóa VIII (nhiệm kỳ 2017-2022), Trưởng lão Hòa thượng Thích Trí Quảng được suy tôn ngôi vị Quyền Pháp chủ Giáo hội Phật giáo Việt Nam.
- Tổ chức Đại lễ Phật đản Liên hợp quốc (Vesak) lần thứ 3, năm 2019 tại, chùa Tam Chúc, Hà Nam.

Đại hội Đại biểu Phật giáo Toàn quốc lần thứ IX (2022-2027)

- Thời gian: Từ ngày 27-29/11/2022
- Địa điểm: Cung Văn hóa Hữu nghị Việt Xô (số 91 phố Trần Hưng Đạo, Hoàn Kiếm, Hà Nội)
- Chủ đề: Kỷ cương – Trách nhiệm – Đoàn kết
- Phát triển
- Số lượng đại biểu dự kiến: 1091 đại biểu



Lợi ích của pháp tu "Tứ niệm xứ"

 **Thích Duy Tuệ**

Học viên Cao học khóa V, Học viện PGVN tại TP.HCM

Tóm tắt: Lịch sử Phật giáo và các học thuyết chính thống đều có chung quan điểm về Tứ niệm xứ (Cattaro satipatthana) là pháp hành quan trọng, không thể thiếu trên đạo lộ tu tập giác ngộ giải thoát. Vì thế, nó được đề cập trong hầu hết các bản kinh thuộc nhiều truyền thống văn học kinh điển Phật giáo, nhất là hệ văn học Pali. Nhiều kinh điển đều cho rằng "Đây là con đường độc nhất để thanh tịnh chúng sinh, vượt khỏi sầu bi, diệt trừ khổ ưu thành tựu chính trí, chứng ngộ Niết-bàn. Đó là Tứ niệm xứ".

Từ khóa: Tứ Niệm xứ, độc nhất, giác ngộ, Niết-bàn,...

1. Năm lợi ích thiết thực của pháp tu “Tứ niệm xứ”

1.1. Thanh tịnh chúng sinh (sattānamvisuddhiyā)

Thanh tịnh chúng sinh có nghĩa là làm sạch tâm, chuyển hóa tâm và thanh lọc tâm khỏi các phiền não tham (lobha), sân (dosa), si (moha). Trong kinh Tương ưng (Samyutta-nikāya) đức Phật dạy:

“Này các Tỳ kheo, cần phải luôn luôn quán sát tâm của mình như sau: Trong một thời gian dài, tâm này bị tham, sân, si làm nhiễm ô. Do tâm nhiễm ô, này các Tỳ kheo, chúng sinh bị nhiễm ô. Do tâm thanh tịnh, chúng sinh được thanh tịnh”⁽¹⁾.

Khi hành giả thực tập Tứ niệm xứ với chính niệm tỉnh giác (sati-sampajañña) một cách liên tục sẽ giúp tâm được an tịnh, hành giả sẽ làm chủ các cảm giác, tri giác, tâm tư, nhận thức và không còn làm nô lệ cho những cảm giác tiêu cực trong tâm. Đó là sự thanh tịnh hoàn toàn do làm chủ các phản ứng của tâm⁽²⁾.

1.2. Vượt khỏi sầu bi (sokaparidevānam samatikkamāya)

Sầu bi (soka-parideva) là trạng thái tâm lý tiêu cực do những trái ý nghịch lòng, chán chường, buồn rầu, thương xót. Sầu bi thường đi chung với khổ, ưu, não để tạo thành một chuỗi tâm lý tiêu cực. Khái niệm về sầu bi được đức Phật diễn tả như sau:

“Này các Tỳ kheo, với những ai gặp phải tai nạn này hay tai nạn khác; với những ai cảm thọ sự đau khổ này hay sự đau khổ khác, sự sầu, sự sầu lo, sự sầu muộn, nội sầu, mọi khổ sầu của người ấy. Này các Tỳ kheo, như vậy gọi là sầu”. Này các Tỳ kheo, thế nào là bi? Này các Tỳ kheo, với những ai gặp phải tai nạn này hay tai nạn khác; với những ai cảm thọ sự đau khổ này hay sự đau khổ khác, sự bi ai, sự bi thảm, sự than van, sự than khóc, sự bi thán, sự bi thống của người ấy. Này các Tỳ kheo, như vậy gọi là bi”⁽³⁾.

Trong Tứ thánh đế (Cattāri Ariyasaccāni), thì sầu bi thuộc Khổ đế (dukkha sacca). Đức Phật dạy nguyên nhân của sầu bi, khổ, ưu, não là do ái (P.tanhā, C. 愛): “sầu, bi, khổ, ưu, não do ái sinh ra, hiện hữu

từ nơi ái”⁽⁴⁾. Do vậy, việc thực tập Tứ niệm xứ sẽ giúp hành giả hóa giải được những sầu muộn do ‘bi kịch hóa’ các tâm lý tiêu cực. Vì cốt lõi của pháp tu này sẽ giúp hành giả đạt được chính niệm, không có thời gian nghĩ tưởng, bám víu vào các đối tượng phàm tục và bất cứ việc gì trên đời thuộc quá khứ, hiện tại, vị lai hay sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp. Sau cùng, nỗi khổ, niềm đau không có cơ hội bám víu⁽⁵⁾.

1.3. Diệt trừ khổ ưu (dukkhadomanassānam atthagamāya)

Giống như sầu bi, khổ ưu cũng thuộc về Khổ đế. Khổ (dukkha) được dùng để chỉ cho các cảm thọ khó chịu hay đau đớn ở thân, còn ưu (domanassa) chỉ cho sự khó chịu hay bức rứt ở tâm. Khổ ưu được đức Phật định nghĩa rằng: *“Này các Tỳ kheo, thế nào là khổ? Này các Tỳ kheo, sự đau khổ về thân, sự không sáng khoái về thân, sự đau khổ do thân cảm thọ, sự không sáng khoái do thân cảm thọ. Này các Tỳ kheo, như vậy gọi là khổ. Này các Tỳ kheo, thế nào là ưu? Này các Tỳ kheo, sự đau khổ về tâm, sự không sáng khoái về tâm, sự đau khổ do tâm cảm thọ, sự không sáng khoái do tâm cảm thọ. Này các Tỳ kheo, như vậy gọi là ưu”⁽⁶⁾.*

Kinh điển thường ví dụ khổ đau như mũi tên, nếu bậc Thánh bị một mũi tên, thì phàm nhân bị hai mũi tên, nghĩa là vừa khổ với những điều





ngịch ý, vừa khuếch đại đau khổ bằng các phản ứng phi như lý tác ý (ayoniso manasikāra), như đức Phật có dạy như sau: “Này các Tỳ kheo, kẻ vô văn phạm phu khi cảm xúc khổ thọ, sầu muộn, than vãn, khóc lóc, đấm ngực, đi đến bất tỉnh. Vị ấy cảm giác hai cảm thọ, cảm thọ về thân và cảm thọ về tâm ... Và này các Tỳ kheo, bậc Đa văn Thánh đệ tử khi cảm xúc khổ thọ thời không có sầu muộn, không có than vãn, không có khóc lóc, không có đấm ngực, không có đi đến bất tỉnh. Vị ấy chỉ cảm thọ cảm giác một cảm thọ, tức là cảm thọ về thân, không phải cảm thọ về tâm”⁽⁷⁾.

Theo đó, thực tập Tứ niệm xứ sẽ giúp hành giả có được yếu tố chính niệm để chế ngự, loại trừ hay tránh xa những tâm sở bất thiện (akusala-cetasika). Chính niệm giúp hành giả nhận ra “cảm thọ chỉ là cảm thọ”, khi nhận ra như vậy, hành giả không còn dính mắc và phản ứng thái quá về những trạng thái tâm lý khổ đau, bất toại nguyện.

1.4. Thành tựu chính trí (ñāyassa adhiḡamāya)

Kinh điển mô tả rằng, nếu như hành giả tu tập làm cho sung mãn Tứ niệm xứ thì ngoài việc thành tựu được chính trí, vị hành giả còn có thể đạt được Thánh quả Bất hoàn (P.Anāgāmi, C. 不還果) như trong kinh Tương ưng có nói: “Do tu tập, làm cho sung mãn Bốn niệm xứ này, này các Tỳ kheo, được chờ đợi là một trong hai quả: Ngay trong hiện tại, chứng được Chính trí, hay nếu có dư y, chứng được Bất hoàn”⁽⁸⁾.

Việc thực tập miên mật Tứ niệm xứ sẽ giúp vị hành giả quán sát các pháp bằng thái độ trung thực, khách quan, không bám víu, do vậy hành giả có được trí tuệ thấu rõ bản chất của sự vật, hiện tượng. Trí tuệ này được gọi là tuệ minh sát (vipassana-ñāna). Nhờ thành tựu được trí tuệ minh sát mà hành giả thấy rõ thực tướng của các pháp là vô thường, khổ, vô ngã. Hành giả không còn cố chấp hay bám víu vào những giả tạm của thế gian, không còn cho rằng “đây là ta, đây là của ta, đây là tự ngã của ta”, nhờ đó mà hành giả dần dần thoát khỏi mọi sự ràng buộc của phiền não, hướng tới thành tựu các tầng thánh đạo và thánh quả.

1.5. Chứng ngộ Niết-bàn (nibbānassa sacchikiriyā)

Lợi ích rất ráo mà hành giả tu tập Tứ niệm xứ có thể đạt được là sự giải thoát, Niết-bàn. Chính

kim khẩu của đức Phật cũng đã khẳng định điều này như sau: “Này các Tỳ kheo, vị nào tu tập Bốn niệm xứ này như vậy trong bảy năm, vị ấy có thể chứng một trong hai quả sau đây: Một là chứng Chính trí ngay trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư y, thì chứng quả Bất hoàn. Này các Tỳ kheo, không cần gì đến bảy năm,... sáu năm,... năm năm, bốn năm,... ba năm, hai năm,... một năm,... bảy tháng,... một tháng,... nửa tháng, một vị nào tu tập Bốn Niệm xứ này trong bảy ngày, vị ấy có thể chứng một trong hai quả sau đây: Một là chứng Chính trí ngay trong hiện tại, hai là nếu còn hữu dư y, thì chứng quả Bất hoàn”⁽⁹⁾.

Như trên là các lợi ích thiết thực hiện tại mà pháp tu thiền Tứ niệm xứ mang lại, là con đường dẫn dắt chúng sinh đi đến an lạc, giải thoát và Niết-bàn.

2. Phương pháp ứng dụng tu tập



Hành giả có thể thực hành Tứ niệm xứ trong tất cả các oai nghi như: đi, đứng, ngồi, nằm, nhưng tư thế lý tưởng nhất là ngồi. Có bốn đề mục hay đối tượng thiền dành cho các hành giả gồm: thân quán niệm xứ (kāyānupassanā-satipatthāna), thọ quán niệm xứ (vedanānupassanā-satipatthāna), tâm quán niệm xứ (cittānupassanā-satipatthāna) và pháp quán niệm xứ (dhammānupassanā-satipatthāna). Mặc dù kinh điển có sự phân chia ra bốn đề mục như trên, tuy nhiên, khi đi vào thực tập thì hành giả không thể bỏ sót bất kỳ một đối tượng nào trong lúc hành thiền. Ví dụ, hành giả chọn quán niệm hơi thở (ānāpānasati) thuộc niệm thân làm đối tượng, thì ngoài việc theo dõi hơi thở, khi các đối tượng khác bất chợt khởi lên nơi thân hay tâm, vị hành giả cũng phải ghi nhận (niệm biết). Việc thiết lập chính niệm này thường được kinh điển ví dụ qua hình ảnh người gác cổng, luôn luôn có sự hay biết, canh

chừng, không để cho phiền não chen vào ⁽¹⁰⁾.

Ngoài ra, yếu tố quan trọng để vị hành giả đạt được nhiều thành tựu tốt đẹp khi hành thiền là vị ấy phải có giới luật. Vì giới luật được xem là hàng rào bảo vệ, phòng ngừa tội lỗi, ngăn chặn sự xâm nhập của những pháp bất thiện từ bên ngoài, kìm hãm dục vọng từ bên trong, và câu thúc đời sống tư hữu của mình để mong tiến dần đến quả vị giác ngộ, giải thoát. Vấn đề này được đức Phật thuyết giảng trong Đại kinh xóm ngựa (Mahā-assapura sutta) gồm những ý chính sau: Phải biết tầm quý khi nhận của cúng dường; thân hành, khẩu hành, ý hành phải được trong sạch và thanh tịnh; phải hộ trì các căn; phải tiết độ trong ăn uống; phải chú tâm tỉnh giác ⁽¹¹⁾.

Sau cùng, khi hành giả có sự bảo hộ của giới luật, vị ấy phải tìm nơi lý tưởng để thực tập thiền Tứ niệm xứ. Theo đó, trong kinh Niệm xứ (Satipatthāna sutta) thuộc Trung bộ và kinh Đại niệm xứ (Mahā-satipatthāna sutta) thuộc Trường bộ, đức Phật có nêu ra ba địa điểm lý tưởng là: khu rừng, gốc cây và căn nhà trống, như chính kinh có ghi: “*Này các Tỳ kheo, ở đây, Tỳ kheo đi đến khu rừng, đi đến gốc cây, hay đi đến ngôi nhà trống, và ngồi kiết già, lưng thẳng và an trú chính niệm trước mặt*” ⁽¹²⁾.

Lý do đức Phật thường khuyến khích hàng đệ tử nên thực tập thiền ở các địa điểm trên là vì chúng yên tĩnh, trong lành. Khái niệm “ngôi nhà trống” là nhằm ám chỉ không gian thực tập thiền phải yên lặng, vắng người, không tiếng ồn, không huyền ảo. Vì theo đức Phật “tiếng ồn là cay gai cho Thiền” ⁽¹³⁾.

Trọng tâm của việc thực tập Tứ niệm xứ là quán sát, nhìn nhận cái ở bên trong của con người, đang khi con người có khuynh hướng nhìn ra bên ngoài. Với cái nhìn tuệ giác này, con người sẽ thấy rõ được sự vật “như chúng đang là”, từ đó không chấp thủ, không bám víu, không vướng mắc và nhận thức được bản chất của thân thể, cảm xúc, tri giác, tâm tư, nhận thức, cũng như các ý niệm trong đầu [14].

Tựu trung lại, thiền Tứ niệm xứ là nội dung cốt lõi trong suốt 45 năm giáo hóa của đức Phật, Ngài xem đây là con đường duy nhất để đưa chúng sinh đi đến giác ngộ, giải thoát và Niết-bàn. Trong kinh Pháp cú, tầm quan trọng của thiền được đức Phật khẳng định qua bài kệ số





282 như sau:

“Tu Thiền, trí tuệ sinh,
Bỏ Thiền, trí tuệ diệt.
Biết con đường hai ngã
Đưa đến hữu, phi hữu,
Hãy tự mình nỗ lực,
Khiến trí tuệ tăng trưởng”⁽¹⁵⁾.

KẾT LUẬN

Bằng con đường thực tập Tứ niệm xứ, chúng ta có chính niệm, nhờ có chính niệm liên tục mà định có mặt, định có công năng giúp lắng đọng tâm và an tĩnh tâm, giúp hành giả cảnh giác trước sự sinh khởi hay tác động của các pháp bất thiện. Sau cùng, với sự miên mật trong hành trì sẽ giúp hành giả từng bước tiến bộ vững chắc trên đạo lộ giác ngộ, giải thoát.

Thế giới đang phải đối mặt với những mối đe dọa nghiêm trọng như dịch bệnh, khủng bố, chiến tranh, các cuộc xung đột, ô nhiễm môi trường, sự phân cách giàu nghèo, bất bình đẳng giới tính và chủng tộc,... thì bài học ứng dụng về thiền tập Tứ niệm xứ như đã trình bày có thể được xem là một trong những giải pháp gợi mở, giúp con người cùng nhau bình tâm suy ngẫm, thảo luận để tìm ra các giải pháp thích hợp, từ đó áp dụng chúng vào giải quyết những vấn đề trong xã hội đương đại. ☀



CHÚ THÍCH:

- (1) Kinh Tương ưng bộ, tập 1, Thích Minh Châu (dịch), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2013, tr. 771.
- (2) Thích Nhật Từ, Thiền Vipassanā: Bốn Nền Tảng Chánh Niệm, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội, 2018, tr. 3.
- (3) Kinh Trường bộ, Thích Minh Châu (dịch), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2016, tr. 454.
- (4) Kinh Trung bộ, tập 2, Thích Minh Châu (dịch), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2017, tr. 133.
- (5) Thích Nhật Từ, Thiền Vipassanā: Bốn Nền Tảng Chánh Niệm, tr. 4.
- (6) Kinh Trường bộ, tr. 454.
- (7) Kinh Tương ưng bộ, tập 2, Thích Minh Châu (dịch), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2013, tr. 278-279.
- (8) Sđđ., tr. 591.
- (9) Kinh Trường bộ, tr. 459.
- (10) Kinh Tương ưng bộ, tập 2, tr. 267.
- (11) Kinh Trung bộ, tập 1, tr. 335-344.
- (12) Sđđ., tr. 85.
- (13) Kinh Tăng chi bộ, tập 2, Thích Minh Châu (dịch), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2015, tr. 624.
- (14) Thích Nhật Từ, Thiền Vipassanā: Bốn Nền Tảng Chánh Niệm, tr. 7.
- (15) Kinh Pháp cú, Thích Minh Châu (dịch), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2008, tr. 78.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

- Kinh Pháp cú, Thích Minh Châu (dịch), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2008.
 Kinh Tăng chi bộ, Thích Minh Châu (dịch), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2015.
 Kinh Trung bộ, Thích Minh Châu (dịch), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2017.
 Kinh Trường bộ, Thích Minh Châu (dịch), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2016.
 Kinh Tương ưng bộ, Thích Minh Châu (dịch), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2013.
 Thích Nhật Từ, Thiền Vipassanā: Bốn Nền Tảng Chánh Niệm, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội, 2018.

Truyền thừa Thiền phái Lâm Tế tại Huế



Thích Nhật Tấn

Thạc sĩ khóa II Học viện Phật giáo Việt Nam tại Huế

Tóm tắt: Trong lịch sử Việt Nam, giai đoạn Trịnh Nguyễn tranh hùng là một nốt trầm trong dòng chảy thế sự. Lành thay! Trong hoàn cảnh ấy, ánh sáng từ bi của đức Phật xuất hiện như một phép mầu, rưới mát lên mảnh đất khô cằn.

Tại Thuận Hóa, từ khi chúa Nguyễn Hoàng vào cát cứ, Phật giáo được phát triển để an dân, trong bối cảnh đó, các thiền phái Phật giáo từ Trung Hoa truyền sang luôn được các đời chúa tạo điều kiện. Lâm Tế là một trong nhiều thiền phái truyền vào Đàng Trong sớm nhất và nhanh chóng phát triển, đặc biệt là vùng Thuận Hóa kinh đô. Ngày nay, khi nhắc đến Phật giáo xứ Huế là nói về thiền phái Lâm Tế. Sự truyền thừa của thiền phái này tại Huế với 5 nhánh chính đó là thiền phái Trí Bản Đột Không, thiền phái Vạn Phong Thời Ủy, thiền phái Đạo Mân Mộc Trần, thiền phái Chúc Thánh và thiền phái Liễu Quán.

Từ khóa: Thiền phái Lâm Tế tại Huế, Lâm Tế Huế, truyền thừa của thiền phái Lâm Tế...

Trong giai đoạn đầu thế kỷ XVII, các chúa Nguyễn với quá trình mở đất xuống phương Nam, ngoài việc lưu tâm đến khai hoang, mở đất, lập làng, phát triển kinh tế xã hội, xây dựng luật nghi phép tắc nhưng các vị cũng không quên xây dựng và sử dụng Phật giáo như một hệ tư tưởng chuẩn mực cho đạo đức xã hội.

Nhờ vậy, Phật giáo từng bước có được vị trí đặc biệt quan trọng, tại Thừa Thiên Huế đương

thời là mảnh đất hoàng hóa của các dòng thiền dòng thiền Tào Động⁽¹⁾ và dòng thiền Lâm Tế⁽²⁾ được truyền từ Trung Hoa sang.

Dòng Tào Động ảnh hưởng một thời gian ngắn trong giai đoạn Hòa thượng Thạch Liêm Đại Sán sang Đại Việt [1695-1696]. Riêng thiền phái Lâm Tế truyền sang khoảng những năm cuối thế kỷ XVII.

Qua sưu khảo các tư liệu liên quan, thiền phái Lâm Tế tại Huế đến nay vẫn là cánh đồng chưa





được khai thác một cách hệ thống mà chỉ nghiên cứu mang chiều hướng riêng lẻ theo phạm vi một nhánh thiền như bài nghiên cứu của tác giả Thích Thiện Chánh đăng trên tạp chí Liễu Quán số 1 (2014) với tựa “Phả hệ truyền thừa của Thiền phái Liễu Quán”, hay đề tài “Ghi chú về Truyền thừa Thiền phái Lâm Tế dòng Nguyên Thiều Siêu Bạch tại Đàng Trong” của tác giả Thích Đồng Dưỡng đăng trên tạp chí Liễu Quán số 8 (2016) hoặc sách Lịch sử truyền thừa Thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh xuất bản năm 2009 của tác giả Thích Như Tịnh. Với đề tài Truyền thừa thiền phái Lâm Tế tại Huế, ngoài tổng hợp thông tin từ việc kế thừa thành quả của các tiền bối, chúng tôi còn mở rộng thêm một số tư liệu mới mà các tác giả trước chưa đề cập.

Thiền phái Lâm Tế Trí Bản Đột Không

Thiền sư Trí Bản (1381-1449) vốn người Trung Hoa, thuộc dòng Lâm Tế thế hệ thứ 25⁽³⁾ xuất kế truyền thừa:

*Trí Huệ Thanh Tịnh
Đạo Đức Viên Minh
Chân Như Tánh Hải
Tịch Chiếu Phổ Thông
Tâm Nguyên Quảng Tục
Bổn Giác Xương Long
Năng Nhân Thánh Quả
Thường Diển Khoan Hoảng
Duy Truyền Pháp Ấn
Chánh Ngộ Hội Dung
Kiên Trì Giới Định
Vĩnh Kế Tổ Tông.*

Đến thế hệ 31 thì bắt đầu truyền vào Đại Việt qua bước chân hoằng hóa thiền sư Viên Văn Chuyết Chuyết hành đạo tại Quảng Nam sau phát triển ở miền Bắc, thiền sư Viên Cảnh Lục Hồ, Viên Khoan Đại Thâm khai sơn chùa Tịnh Quang (Quảng Trị). Thế hệ 32 có thiền sư Minh Châu Hương Hải⁽⁴⁾ hành đạo tại đảo Tiêm Bút (cù lao Chàm) ngoài cửa biển Hội An những năm 1665. Tiếng lành đồn xa, chúa Nguyễn Phúc Tần cung thỉnh ngài về núi Linh Thái thuộc cửa biển Tư Dung trú trì chùa Trấn Hải. Về sau, trước sự dèm pha nghi ngờ thiền sư có âm mưu thông đồng với nhà Trịnh Đàng Ngoài, tháng 3 năm

Nhâm Tuất [1682], thiền sư cùng với hơn các tử vượt biển ra Vinh. Từ đó dòng thiền này không còn truyền thừa tại Huế mà chỉ phát triển mạnh ở phía Bắc và một số tỉnh khu vực phái Nam như Bình Thuận...

Thiền phái Lâm Tế Vạn Phong Thời Ủy

Như chúng ta đều biết, Lâm Tế là một trong năm tông phái lớn của Trung Hoa và được truyền thừa xuyên suốt qua nhiều thế hệ tổ sư. Với mong ước thiền phái ngày một lớn mạnh, có một lịch sử truyền thừa xuyên suốt để thế hệ sau tiếp hương nối lửa, Lâm Tế đời thứ 21 có thiền sư đạo hiệu Vạn Phong Thời Ủy (1303-1381) biệt xuất ra kế truyền thừa 4 câu, 20 chữ để làm pháp danh cho môn nhân sau này:

*Tổ Đạo Giới Định Tông
Phương Quảng Chứng Viên Thông
Hành Siêu Minh Thiệt Tế
Liễu Đạt Ngộ Chơn Không.*

Năm Đinh Tỵ [1677]⁽⁵⁾, Thiền sư Nguyên Thiều Siêu Bạch⁽⁶⁾ nối dòng Lâm Tế thứ 33 sang xứ Đàng Trong, dừng chân tại phủ Quy Ninh (tỉnh



Thiền sư Nguyên Thiều (1648-1728)- Ảnh: St

Bình Định) lập chùa Thập Tháp Di Đà⁽⁷⁾ tạo cơ sở vững chắc cho đạo nghiệp truyền bá Phật pháp của tông Lâm Tế tại nước ta. Theo thứ tự dòng kệ, thiền sư Nguyên Thiều có pháp danh Siêu Bạch, là chữ thứ 2 của câu thứ 3. Các đệ tử nối dòng Lâm Tế thứ 34 của ngài có pháp danh chữ “Minh” như các ngài Minh Giác Kỳ Phương, Minh Hằng Định Nhiên, Minh Lượng Nguyệt Ân, Minh Vật Nhất Tri.

Tại tổ đình Thập Tháp, đến đời hòa thượng Ngô Thiệu Minh Lý, nhận thấy pháp kệ sắp đứt, ngài tục kệ thêm bốn câu để cho mạch truyền thừa không bị gián đoạn:

Như Nhật Quang Thường Chiếu

Phổ Châu Lợi Ích Đồng

Tín Hương Sanh Phước Huệ

Tương Kế Chấn Từ Phong.

Hiện tại, nhánh tổ đình Thập Tháp đã đến đời thứ 44, tức là ngang với chữ “Quang” trong tục kệ. Năm Quý Hợi [1683], thiền sư Nguyên Thiều ra Phú Xuân trùng tu⁽⁸⁾ chùa Vĩnh Ân, xây dựng tháp Phổ Đồng⁽⁹⁾, chúa Nguyễn Phúc Thái kính mộ đạo hạnh của ngài, đổi tên chùa thành Quốc Ân. Năm Ất Hợi [1695], sau khi có công lớn thỉnh được hòa thượng Thạch Liêm từ Trung Hoa sang Phú Xuân, Thiền sư được chúa ban ân về trú trì chùa sắc tứ Hà Trung, và ẩn tu tại đây cho đến ngày viên tịch. Thiền sư Minh Hằng Định Nhiên kế thế trú trì chùa Quốc Ân và truyền thừa kéo dài cho đến ngày nay. Mạch pháp của tổ sư Nguyên Thiều tại Huế sẽ được trình bày ở phần thiền phái Đạo Mân Mộc Trần.

Dòng Lâm Tế Vạn Phong còn được truyền sang Đại Việt bởi dấu chân truyền bá của tổ sư Minh Hoảng Tử Dung tại chùa Ấn Tôn (chùa Từ Đàm ngày nay). Tổ Tử Dung không rõ đến Thuận Hóa khi nào, chỉ biết ngài Liễu Quán sau khi thọ cụ túc giới [1697] và y chỉ hai năm với tổ khai sơn chùa Từ Lâm, có đến Long Sơn cầu pháp với ngài. Ngoài ra tổ còn có một đệ tử khác đạo hiệu Thiệt Vinh Bửu Hạnh trú trì chùa Viên Tịnh núi Phụng Thủy (nay là chùa Vạn Thiện-Diên Khánh) về sau kế thế trú trì chùa Ấn Tôn sau khi ngài viên tịch.

Ngoài ra, còn nhánh truyền muện từ chùa Hải Đức Nha Trang của thiền sư Đạt Khương Viên Giác ra Huế vào đầu thế kỷ XX qua bước chân của hòa thượng Ngô Tánh Phước Huệ (1875-1963) tại tổ đình Hải Đức. Nhánh này hiện nay phát triển

rất chậm với tông môn là các chùa như Hải Đức, Quy Thiện, Từ Ân và đến nay đã truyền xuống chữ “Quang”, tức là chữ thứ 3 của tục kệ. Mạch pháp nhánh Hải Đức như sau:

Đời 39: Ngô Tánh Phước Huệ khai sơn chùa Hải Đức

Đời 40: Chơn Đạo Chánh Thống Bích Phong khai sơn chùa Quy Thiện, Chơn Huệ Chánh Trí trú trì chùa Hải Đức.

Đời 41: Không Tâm Trí Quảng Bích Đàm trú trì chùa Quy Thiện, chùa Từ Ân, Không Căn Trí Hải trú trì chùa Hải Đức.

Đời 42: Như Chánh Quán Chơn trú trì chùa Quy Thiện

Đời 43: Nhật Thành Hiền Tịnh trú trì chùa Quy Thiện

Thiền phái Lâm Tế Đạo Mân Mộc Trần

Từ nhánh thiền phái Vạn Phong đến thế hệ thứ 31 có quốc sư Thông Thiên hiệu Hoảng Giác (1596-1674) biệt xuất ra kệ phái mới:

Đạo Bốn Nguyên Thành Phật Tổ Tiên

Minh Như Hồng Nhật Lệ Trung Thiên

Linh Nguyên Quảng Nhuận Từ Phong Phổ

Chiếu Thế Chơn Đăng Vạn Cổ Truyền.

Thiền phái Đạo Mân Mộc Trần và Vạn Phong Thời Ủy tuy hai nhưng thật là một, bởi thiền sư Nguyên Thiều thừa đương cả hai kệ phái nên có hai pháp danh. Nguyên do là bởi sư ông ngài là thiền sư Đạo Mân Mộc Trần chính là thiền sư Thông Thiên Hoảng giác, bốn sư của ngài ngoài pháp danh Bốn Quả còn có pháp danh là Hành Quả theo dòng kệ Vạn Phong Thời Ủy và Thiền sư Nguyên Thiều còn một pháp danh khác là Siêu Bạch như đã trình bày phần trên. Khi sang Đại Việt truyền đạo sử dụng một lúc hai pháp danh và truyền xuống cho các đệ tử của ngài cũng như thế: thiền sư Minh Giác Kỳ Phương trú trì chùa Thập Tháp còn có pháp danh là Thành Đạo, thiền sư Minh Lượng Nguyệt Ân trú trì Chùa Phổ Bảo có pháp danh là Thành Đăng, thiền sư Minh Dung Pháp Thông có pháp danh là Thành Chí...

Thuở trước, hai tổ đình Quốc Ân và Thập Tháp truyền thừa hai kệ phái đến thế hệ thứ tư nhưng sau biến cố Tây Sơn, một số chi phái không có người kế thừa, các đệ tử đời sau lại đặt pháp danh theo một kệ phái. Tổ đình Thập Tháp

→ truyền thừa theo kệ Vạn Phong Thời Ủy và là tổ đình có sự truyền thừa xuyên suốt không bị gián đoạn từ chữ “Minh” đến chữ “Như”. Riêng chùa Quốc Ân tại Huế truyền thừa theo kệ phái Đạo Môn Mộc Trần và đến ngày nay đã truyền đến chữ “Lệ”. Mạch pháp của tổ sư Nguyên Thiều tại tổ đình Quốc Ân như sau:

Đời 34: Minh Hằng Định Nhiên (?-1693)

Đời 35: Phật Thuận Quảng Đức, Thiệt Tánh Trí Hải (?-1805)

Đời 36: Tế Lịch Chánh Văn (?-1817), Tổ Ấn Mật Hoảng (1754-1825), Tế Chánh Bốn Giác (?-1851)

Đời 37: Liễu Thông Huệ Giám (?-1844), Liễu Kiến Từ Hòa (?-1863), Liễu Triệt Từ Minh (?-1882), Liễu Chơn Từ Hiếu (1814-1890)

Đời 38: Minh Đức Bửu Tích (?-1908)

Đời 39: Như Hán Nguyên Cát (?-1914), Như Thông Đặc Ân (1873-1935), Như Đông Đặc Quang (?-1947)

Đời 40: Hồng Nam Huyền Không (1906-1983)

Đời 41: Nhật Minh Diệu Tánh (1921-2020)

Đời 42: Lệ Thành Minh Chơn từ 2020 đến nay

Thiền phái Lâm Tế Liễu Quán

Thiền phái Lâm Tế truyền vào Đàng Trong nửa cuối thế kỷ XVII qua bước chân hoằng hóa của chư tổ sư người Hán. Từ đó, Phật giáo nước ta bắt đầu phủ lên mình lớp phù sa văn hóa Trung Hoa. Kế thừa truyền thống chư tổ sư thiền phái Trúc Lâm, sau khi được tổ sư Tử Dung khả chứng⁽¹⁰⁾, thiền sư Liễu Quán đã khai sáng dòng thiền mới mang sắc thái riêng của người Việt, phái thiền này về sau thường được gọi là Liễu Quán với kệ truyền thừa:

Thiệt Tế Đại Đạo

Tánh Hải Thanh Trừng

Tâm Nguyên Quảng Nhuận

Đức Bốn Từ Phong

Giới Định Phước Huệ

Thế Dụng Viên Thông

Vĩnh Siêu Trí Quả

Mật Kế Thành Công

Truyền Trì Diệu Lý

Diễn Sướng Chánh Tông

Hành Giải Tương Ứng

Đạt Ngộ Chân Không.

Căn cứ theo nội dung văn bia tại tháp, thiền sư Liễu Quán có 49 vị đệ tử. Trong số đó có các vị nổi bật như Tế Nhơn Hữu Phỉ (kế thế tổ Liễu Quán trú trì chùa Thuyền Tôn, chùa Báo Quốc), Tế Hiệp Hải Điện (kế thế tổ Tế Nhơn trú trì chùa Thuyền Tôn), Tế Mẫn Tổ Huấn (kế thế tổ Tế Hiệp trú trì chùa Thuyền Tôn), Tế Võ Trường Chiếu (khai sơn chùa Đông Thuyền), Tế Ân Lưu Quang (trú trì chùa Báo Quốc), Tế Phổ Viên Trì (trú trì chùa Viên Thông), Tế Ngữ Chánh Dũng (trú trì chùa Từ Lâm), Tế Huy Quảng Tánh (trú trì chùa Khánh Vân), Tế Quảng Phổ Chấn (khai sơn chùa Bảo Phước, trùng hưng chùa Kim Tiên), Tế Hiển Trạng Quang, Tế Lập Ứng Am (hoảng pháp Bình Định), Tế Hiển Bửu Dương (khai sơn chùa Thiên Bửu thượng, Khánh Hòa),...

Thiền phái Lâm Tế Liễu Quán tuy ra đời muộn so với các thiền phái khác tại Huế nhưng đã nhanh chóng trở thành thiền phái lớn mạnh nhờ sự hộ trì của các vua chúa, hoàng tộc cùng quan lại đương thời. Trải qua gần 300 năm hình thành và phát triển, Huế ngày nay được xem là thủ phủ của thiền phái Liễu Quán với hệ thống nhiều ngôi tổ đình lớn như Thuyền Tôn, Báo Quốc, Tây Thiên, Từ Hiếu, Tường Vân... Mạch pháp của tổ sư Liễu Quán tại Huế như sau:

Đời 36: Tế Nhơn Hữu Phỉ (?-1753) kế thế trú trì chùa Thuyền Tôn, chùa Báo Quốc, Tế Hiệp Hải Điện (?-1775) trú trì chùa Thuyền Tôn, Tế Mẫn Tổ Huấn (?-1778) trú trì chùa Thuyền Tôn, Tế Ân Lưu Quang trú trì chùa Báo Quốc, Tế Võ Trường Chiếu trú trì chùa Đông Thuyền, Tế Phổ Viên Trì trú trì chùa Viên Thông, Tế Ngữ Chánh Dũng trú trì chùa Từ Lâm, Tế Huy Quảng Tánh trú trì chùa Khánh Vân, Tế Cảo (1751-1782) ẩn tu lưu tháp tại thôn Kim Sơn, Hương Thủy.

Đời 37: Đại Nghĩa Chí Hạo trú trì chùa Báo Quốc, Đại Huệ Chiếu Nhiên trú trì chùa Thuyền Tôn, Đại Nguyên Pháp Quang trú trì chùa Viên Giác, Đại Nguyên Viên Đoan trú trì chùa Viên Thông, Đại Quang Huệ Chiếu trú trì chùa Đông Thuyền.

Đời 38: Đạo Minh Phổ Tịnh (?-1816) trú trì chùa Báo Quốc, Đạo Tâm Trung Hậu (?-1834) trú trì chùa Thuyền Tôn, Đạo Minh Huệ Tịnh trú trì chùa Viên Giác, Đạo Thiện Quang Tuấn trú trì chùa Viên Thông.

Đời 39: Tánh Thiên Nhất Định khai sơn chùa Từ Hiếu, Tánh Trạng Quảng Phong trú trì chùa Viên Thông, Tánh Khoát⁽¹⁾ Huệ Cảnh khai sơn chùa Tường Vân, Tánh Huệ Nhất Nguyên khai sơn chùa Huệ Lâm, Tánh Chiêu Nhất Niệm trú trì chùa Báo Quốc, Tánh Khai Nhất Đặc trú trì chùa Thiên Hưng, Tánh Huệ Nhất Chân trú trì chùa Từ Quang (sau khi chuyển sang chùa Tường Vân), Tánh Thông Nhất Trí trú trì chùa Kim Tiên, Tánh Toàn Nhất Thể trú trì chùa Bảo Lâm, Tánh Tịnh Nhất Xương trú trì Thiên Hòa, Tánh Thiện An Cư (?-1862) trú trì chùa Thuyền Tôn, Tánh Thông Long Hưng trú trì chùa Viên Giác.

Đời 40: Hải Nhuận Phước Thiêm (?-1899) trú trì Thuyền Tôn, Hải Thuận Lương Duyên trú trì chùa Báo Quốc, Hải Thiệu Cương Kỷ trú trì Từ Hiếu, Hải Toàn Linh Cơ trú trì Tường Vân, Hải Nhu Tín Nhiệm trú trì chùa Quảng Tế, Hải Trường Pháp Lữ trú trì chùa Thánh Duyên.

Đời 41: Thanh Minh Tâm truyền trú trì chùa Báo Quốc, Thanh Tâm Phước An khai sơn chùa Thọ Đức, Thanh Ninh Tâm Tịnh khai sơn chùa Tây Thiên, Thanh Vân Tâm Thành khai sơn chùa Từ Quang (hiện nay), Thanh Liêm Tâm Thiền trú trì Thuyền Tôn, Thanh Thuật Tâm Minh trú trì chùa Ngọc Sơn, Thanh Đức Tâm Khoan (1874-1938) trú trì Báo Quốc, Thanh Chân Viên Giác khai Sơn chùa Ba La Mật, Thanh Thái Huệ Minh trú trì chùa Từ Hiếu, Thanh Đức Huệ Nghiêm tăng cang Thiên Mục, Thanh Tánh Huệ Điểm trú trì chùa Long Quang, Thanh Huy Nguyên Cát trú trì Linh Quang, Thanh Trừng Huệ Đạt trú trì chùa Nam Sơn, Thanh Giáo Huệ Quang trú trì chùa Quang Đức, Thanh Tú Huệ Pháp trú trì chùa Thiên Hưng, Thanh Xán Huệ Khánh trú trì Từ Vân, Thanh Bốn Huệ Lăng trú trì chùa Đức Sơn, Thanh Trí Huệ Giác trú trì chùa Quảng Tế, Thanh Thái Phước Chỉ trú trì chùa Tường Vân.

Đời 42: Trừng Thông Viên Thành (1879-1928) khai sơn chùa Tra Am, Trừng Văn Giác Nguyên



Tháp tổ Liễu Quán- Ảnh: St

(1877-1980) trú trì chùa Tây thiên, Trừng Thành Giác Tiên (1877-1980) trú trì chùa Trúc Lâm, Trừng Huệ Giác Viên (?-1942) khai sơn chùa Thệ Đà Lâm (chùa Hồng Khê), Trừng Thủy Giác Nhiên (1878-1979) trú trì chùa Thuyền Tôn, Trừng Nhã Giác Hải (1882-1938) khai sơn chùa Giác Lâm, Trừng Thanh Giác Bốn (?-1949) trú trì chùa Từ Đàm, Trừng Ba Giác Ngạn khai sơn chùa Kim Đài, Trừng Nguyên Giác Thanh Đôn Hậu (1905-1992) chùa Thiên Mục.

Đời 43: Tâm Cảnh Giác Hạnh (1880-1981) khai sơn chùa Vạn Phước, Tâm Địa Mật Khế (1904-1935) chùa Trúc Lâm, Tâm Nhất Mật Thể (1912-1961) trú trì chùa Phổ Quang, Tâm Hương Mật Hiển (1907-1992) trú trì chùa Trúc Lâm, Tâm Như Trí Thủ khai sơn tu viện Quảng Hương Già Lam, Tâm Như Mật Nguyên (1911-1972) trú trì chùa Linh Quang, Tâm Phật Thiện Siêu (1921-2001) trú trì chùa Từ Đàm, Tâm Ngộ Chơn Thiện trú trì (1942-2016) trú trì chùa Tường Vân.

Thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh

Năm Ất Hợi [1695], theo lời thỉnh nguyện của chúa Nguyễn Phúc Chu, thiền sư Minh Hải Đặc Trí tháp tùng với hòa thượng Thạch Liêm sang Đàng Trong chứng minh đại giới đàn truyền giới chùa Thiền Lâm. Sau khi hoàn mãn, thiền sư cùng hòa thượng Thạch Liêm về Hội An để kịp xuống tàu về nước tại cù lao Chàm. Tại Hội An, ngài cảm mến vùng đất này và nhận thấy có thể

→ hoằng pháp nơi đây, từ đó, ngài lập am tranh nhỏ quán chiếu tự tâm. Không bao lâu giới đức của thiền sư đã lan rộng khắp vùng, nhiều người tìm đến quy ngưỡng. Nhận thấy nhân duyên hoằng hóa đã đến, ngài chính thức mở đàn giảng pháp, chốn thảo am nhỏ năm nào được ngài xây dựng thành ngôi phạm vũ Chúc Thánh. Đương thời với ngài có hòa thượng Minh Hoằng Tử Dung khai sơn chùa Ấn Tôn-Từ Đàm truyền thừa theo



Chùa Từ Hiếu - Ảnh: Quốc Dũng

kệ phái Vạn Phong Thời Ủy, riêng ngài vốn gốc từ nhánh này nhưng lại biệt xuất dòng kệ mới để phát triển theo tông chỉ tu hành mà ngài đã sở đắc. Ngài xuất kệ 8 câu, 4 câu đầu lấy làm pháp danh, 4 câu sau lấy làm pháp tự:

Minh Thiệt Pháp Toàn Chương

Ấn Chơn Như Thị Đồng

Chúc Thánh Thọ Thiên Cửu

Kỳ Quốc Tộ Địa Trường

Đắc Chánh Luật Vi Tông

Tổ Đạo Giải Hạnh Thông

Giác Hoa Bồ Đề Thọ

Sung Mãn Nhân Thiên Trung.

Ngài dùng Chữ đầu bài kệ là chữ “Minh” ứng với pháp danh, chữ đầu câu thứ 5 là chữ “Đắc” ứng với pháp tự của ngài. Và như thế các thế hệ môn đồ về sau theo kệ mà đặt tên như Thiệt Dinh Chánh Hiển, Pháp Chuyên Luật Truyền, Toàn Thể Vi Lương, Chương Như Tông Chí, Ấn Chánh Tổ Tông,...

Thiền phái Chúc Thánh tuy xuất hiện sớm hơn Liễu Quán nhưng chỉ phát triển ở Quảng Nam và một số tỉnh thành phía Nam. Tại Huế,

CHÚ THÍCH:

- (1) Dòng thiền Tào Động do thiền sư Động Sơn Lương Giới (807-869) sáng lập tại Trung Hoa vào đời Đường. Dưới thời các chúa Nguyễn, dòng thiền này được các du tăng Trung Hoa truyền sang Đàng Trong nước ta, tuy nhiên chỉ truyền xuống theo pháp kệ của ngài Vô Minh Huệ Kinh (1548-1618) mà sử Phật giáo gọi là chi phái Tào Động Thọ Xương
- (2) Thiền phái Lâm Tế xuất phát từ nhánh của thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng. Tổ Lâm Tế Nghĩa Huyền người Hoa Nam, xứ Tào Châu (tỉnh Hà Nam), nhà Đường. Ngài tham học với thiền sư Hy Vận núi Hoàng Bá, sau được ấn chứng và sáng lập ra tông Lâm tế. Tổ tịch những năm 866-867.
- (3) Căn cứ vào sách Phật Tổ Tâm Đẳng
- (4) Thiền sư Minh Châu Hương Hải (1628-1715) vốn là người Án Độ, Nghi Lộc, Nghệ An. Tổ tiên theo chúa Nguyễn Hoàng vào xứ Quảng Nam tại làng Bình An thượng, phủ Thăng Hoa. Năm 18 tuổi đỗ Hương cống và được bổ làm tri phủ Triệu Phong dưới thời chúa Nguyễn Phúc Lan. Năm Nhâm Thìn [1652] ngài tìm đến thiền sư Viên Cảnh Lục Hồ tại chùa Tịnh Quang học Phật và được ban Pháp danh Minh Châu. Ba năm sau, ngài từ quan xin xuất gia.
- (5) Căn cứ theo nội dung trên văn bia “sắc tứ Hà Trung”, chúa Nguyễn Phúc Chú cho rằng ngài đến Quy Ninh vào năm Ất Tỵ [1665], khi ấy ngài 18 tuổi. Cứ liệu này hoàn toàn là sự nhầm lẫn vì năm 19 tuổi ngài mới xuất gia và đến năm 30 tuổi mới sang Đại Việt, tức năm Đinh Tỵ [1677].
- (6) Thiền sư Nguyên Thiều là người Trung Hoa, quê huyện Trình Hương, phủ Triều Châu, tỉnh Quảng Đông. Ngài sinh năm Mậu Tý [1648], xuất gia năm 19 tuổi, sang hành đạo Đàng Trong năm Đinh Tỵ [1677], viên tịch vào ngày 19 tháng 10 năm Mậu Thân [1728].
- (7) Chùa được hoàn thành năm 1680
- (8) Theo thông tin từ trước đến nay, thiền sư Nguyên Thiều khai sơn chùa Quốc Ân nhưng thông tin này không chính xác. Bởi trong chùa Vĩnh Ân (tiền thân chùa Quốc Ân) đã có từ trước và thiền sư chỉ là người trùng tu như lời chúa Nguyễn Phúc Chú đã đề cập trong bia ký tại tháp của ngài.
- (9) Tháp Phổ Đồng là tháp thờ tập thể các vị tăng trong chùa không phải là trú trì.
- (10) Năm 1712, tổ Minh Hoằng Tử Dung ấn chứng cho thiền sư Liễu Quán
- (11) Trong nhiều tài liệu hiện nay đều cho rằng ngài Huệ Cảnh pháp danh Tánh Hoạt nhưng căn cứ vào Chánh pháp nhãn tạng của ngài truyền cho đệ tử Hải Toàn Linh Cơ ngày mùng 1 tháng giêng năm Giáp Ngọ [1894] lưu tại tổ đình Tường Vân thì lại chép Tánh Khoát (性闊)
- (12) Hòa thượng xuất gia với Đại sư Ấn Thiên Huệ Nhân tại chùa Phước Sơn huyện Đồng Xuân, tỉnh Phú Yên.

dòng Chúc Thánh xuất hiện vào thời vua Thành Thái từ hòa thượng Chơn Tâm tự Đạo Tánh hiệu Pháp Thân⁽¹²⁾ dòng dõi Tuy Lý Vương khai sơn chùa Phước Sơn thôn Vĩ Dạ; hòa thượng Chơn Pháp tự Đạo Diệu hiệu Phước Trí khai sơn chùa An Hội tại Gia Hội. Đến năm Kỷ Sửu [1889], thiền sư Chơn Kim tự Pháp Lâm từ chùa Châu Lâm tỉnh Phú Yên ra kinh đô trùng hưng tổ đình Viên Thông núi Bân.

Như vậy, đến cuối thế kỷ XIX, tại Thừa Thiên Huế có 3 ngôi chùa truyền thừa theo kệ phái Lâm Tế Chúc Thánh. Tuy nhiên, hiện nay chùa Phước Huệ và An Hội không còn truyền thừa theo dòng Chúc Thánh. Duy chỉ còn chùa Viên Thông là vẫn còn kế thừa xuyên suốt, trù trì hiện tại là hòa thượng Đồng Huy hiệu Quảng Tú.

Mạch pháp truyền thừa tại chùa Viên Thông:

Đời 40: Chơn Kim Pháp Lâm

Đời 41: Như Thừa Giải Trí Hoằng Nguyễn (1896-19924)

Đời 42: Thị Bình Diệu Khai

Đời 43: Đồng Huy Quảng Tú

LỜI KẾT

Huế, xưa vốn là vùng đất của người Chiêm Thành, từ khi quốc chúa Nguyễn Hoàng vào trấn thủ, chúa đã khuyến khích dân di cư vào để lập làng giữ đất, phát triển kinh tế xã hội. Đặc biệt là các lưu dân nhà Minh sang Đàng Trong lánh nạn cũng được các chúa sắp xếp, trong đó có các tăng sĩ Phật giáo thuộc dòng thiền Lâm Tế nhánh Dương Kỳ Phương Hội. Từ đó cho đến nay, thiền phái Lâm Tế ngày càng có chỗ đứng trong lòng quần chúng và trở thành biểu tượng khi nhắc về Phật giáo Huế. Thiền phái Lâm Tế khi mới truyền vào Thuận Hóa với 3 kệ phái như Trí Bản Đột



Chùa Từ Đàm - Ảnh: Minh Nam

Không, Vạn Phong Thời Ủy, Đạo Mân Mộc Trần. Qua quá trình phát triển không ngừng, đã thêm 2 kệ phái khác đó là Liễu Quán và Chúc Thánh.

Hiện tại, mạch truyền thừa của thiền phái Lâm Tế tại Huế đã truyền đến thế hệ thứ 45, 46, 47. Điều đó chứng tỏ sự phát triển của dòng thiền Lâm Tế tại Huế vẫn còn kế thừa sự nghiệp của chư tổ một cách liên tục và quang rạng. Tuy vậy, cũng cần nhìn nhận một thực tế rằng, càng truyền về sau thì khoảng cách giữa các thế hệ hôm nay càng xa rời cội nguồn của chư tổ. Những tư tưởng mà quý ngài truyền trao lại ngày càng mai một, tinh thần lợi sinh càng ngày càng mất đi. Vì vậy, là kẻ hậu bối kế thừa tông chỉ của Tổ sư Lâm Tế cũng như lịch đại tổ sư truyền thừa, muốn cho Phật pháp ngày một sáng thêm, chúng ta cần phải khắc cốt ghi tâm, phải có trách nhiệm với bản thân và đạo pháp, không ngừng nỗ lực tu tập, sống đời phạm hạnh, nhằm tái hiện lại những giá trị chân thật của chư tổ, ngõ hầu dẫu đất cho những thế hệ tiếp theo ghi nhớ và thực hành. 🙏

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

- [1] Thích Hải Ấn, Hà Xuân Liêm (2006), *Lịch sử Phật Giáo xứ Huế*, NXB Thuận Hóa, Huế.
- [2] Thích Thiện Chánh (2014), “Phả hệ truyền thừa của Thiền phái Liễu Quán”, *Tạp chí Liễu Quán*, số 01, tr 44-48.
- [3] Thích Đồng Dưỡng (2016), “Ghi chú về Truyền thừa Thiền phái Lâm Tế dòng Nguyên Thiều Siêu Bạch tại Đàng Trong”, *Tạp chí Liễu Quán* số 08, tr 99-104.
- [4] Thích Trung Hậu, Thích Hải Ấn (2016), *Chư tôn thiền đức và cư sĩ hữu hồng Phật giáo Thuận Hóa*. NXB Hồng Đức, Hà Nội.
- [5] Hà Xuân Liêm (2014), “Tổ sư Liễu Quán qua khảo cứu của các học giả B.A.V.H”, *Tạp chí Liễu Quán*, số 01, tr 36-39.
- [6] Thích Không Nhiên (2014), “Từ dòng thiền Trúc Lâm Yên Tử đến Thiền phái Liễu Quán”, *tạp chí Liễu Quán*, số 01, tr 62-67.
- [7] Trần Đình Sơn (2014), “Những ngôi chùa do Tổ sư Liễu Quán khai sơn”, *Tạp chí Liễu Quán*, số 01, tr 40-43.
- [8] Thích Như Tịnh (2009), *Lịch sử truyền thừa Thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh*, NXB Phương Đông, Tp.Hồ Chí Minh.
- [9] Thích Như Tịnh (2021), *Tìm lại dấu xưa*, NXB Đà Nẵng, Đà Nẵng.
- [10] Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam (2014), *Phật giáo thời Hậu Lê*, NXB Tôn giáo, Hà Nội.

Một số hoạt động của Phật giáo Huế trong thế kỷ XVII - XVIII



Thích Quảng Hoàng

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

Mô tháp của cố Hòa thượng Thích Đôn Hậu trong khuôn viên
chùa Thiên Mụ, Thừa Thiên-Huế. Ảnh: Nhật Tân

Từ khi bắt đầu vào trấn thủ ở Thuận Hóa, và có sự quan tâm đến Phật giáo, chúa Tiên Nguyễn Hoàng đã sử dụng Phật giáo dưới hình thức thu phục lòng dân, xây dựng cứ địa ở Đàng Trong. Sự kiện xây dựng chùa Thiên Mụ và câu chuyện sau đó là một trong những hoạt động như vậy.

Các hoạt động Phật giáo thế kỷ XVII - XVIII đa số đều do các chúa Nguyễn tổ chức. Năm 1601, sau một lần đi xem địa thế núi sông tại Thuận Hóa, chúa đã cho xây dựng chùa Thiên Mụ trên đồi Hà Khê, dựa trên nền móng cũ. Sau khi xây dựng chùa Thiên Mụ, chúa Tiên Nguyễn Hoàng đã cho mở hội lập đàn chay, bố thí. Tiếc là chúng ta không biết được cách thức thực hiện của việc này như thế nào. Chùa Sùng Hóa được xây dựng một năm sau đó, và chúa cho mở hội rất lớn ở đây. Sách Nam triều công nghiệp diễn chí cho biết: “Năm Quý Mão, niên hiệu Hoàng Định thứ 4 (1603), mùa hạ, tháng tư, Đoan Vương Nguyễn Hoàng lại sai thỉnh nhà sư trụ trì đứng ra mở hội Đại pháp, đọc kinh thượng thặng, giảng Pháp thượng thặng cứu độ cho chúng sinh ba đường sáu lối, cầu siêu cho bảy tổ chín huyện được vẹn thành chính giác. Trong ngày hội ấy, thần dân thiên hạ kéo đến xem hội rất đông, ai nấy đều tấm tắc khen ngợi, cho là khá sánh với hội lớn Vô gia. Mọi bề công đức hoàn thành, lòng chúa Đoan vương hết mực thư thái”⁽¹⁾. Trong đoạn trên có nhắc đến sư trụ trì chùa Sùng Hóa. Theo Đại Nam thực lục, chùa Sùng Hóa được xây dựng dựa trên nền móng cũ, không có người chăm sóc, và cũng không được dân gian biết đến. Nhưng trên đó lại nhắc đến sư trụ trì, vậy vị sư đó trụ trì từ khi nào, và ông là ai, theo tông phái nào,...? Có rất nhiều câu hỏi liên quan đến vấn đề này, tuy nhiên việc này lại càng chưa thấy tài liệu nào nhắc đến.

Việc tổ chức pháp hội lớn tại chùa Sùng Hóa được xem là một phương cách của Nguyễn Hoàng nhằm để người dân biết đến chùa Thiên Mụ, có thể sự tích chùa Thiên Mụ cũng được Nguyễn Hoàng truyền khắp rộng rãi trong lễ hội này. Điều này được chứng minh bởi lẽ sau khi xây dựng và tổ chức lễ hội lớn tại chùa Sùng Hóa, thì ngôi chùa này

dường như bị bỏ quên, không có sự quan tâm và tu sửa về sau của các chúa. Ngược lại, chùa Thiên Mụ lại được các chúa chú ý, và những lần trùng tu liên tục đã giúp cho chùa Thiên Mụ ngày càng trở nên uy nghiêm, có tầm quan trọng lớn cho chính quyền chúa Nguyễn cũng như Phật giáo tại xứ Thuận Hóa. Đến đời chúa Nguyễn Phúc Chu, chúa đã cho xây dựng lại ngôi chùa rất lộng lẫy. Theo như văn bia của chúa Nguyễn Phúc Chu được dựng vào năm Vĩnh Thịnh thứ 11, tháng 10 năm Ất Mùi (1715) chúa đã mô tả “Từ cửa chùa nhìn vào quang cảnh gồm: điện Thiên Vương, điện Ngọc Hoàng, Đại Hùng bảo điện, Thuyết pháp đường, Tàng kinh lâu, Chung cổ đường, Thập Vương điện, Vân Thủy đường, Tri Vị đường, Thiền đường, Đại Bi điện, Dược Sư điện, Tăng xá, Thiền xá. Tất cả không dưới vài mươi sở. Phía sau còn có vườn Tỳ da, bên trong còn có Phương Trượng và các nhà khác không dưới mười sở. Tất cả đều được trang hoàng lộng lẫy, ai thấy cũng phải khen ngợi. Nơi đây, chẳng khác thế giới vàng son. Đúng hơn, đây là một Việt Nam Quang Minh Tạng”⁽²⁾. Theo như những lời mô tả đó, thì hẳn nhiên chùa Thiên Mụ đã được chúa cho xây dựng lại rất khang trang và lộng lẫy. Có đầy đủ tiện nghi trong thời đó. Và có thể nói là ngôi chùa đẹp bậc nhất xứ Thuận Hoá. Trước đó, chúa cũng đã cho đúc đại hồng chung rất lớn với 3285kg, dựng bia đá,... những hiện vật đó hiện nay vẫn đang còn nằm trong khuôn viên chùa Thiên Mụ.

Tổ Nguyễn Thiệu từ Bình Định ra Phú Xuân



Chùa Diệu Đế - Ảnh: Nhật An

→ đã xây dựng chùa Hà Trung và chùa Quốc Ân. Việc xây dựng chùa Hà Trung đến nay vẫn còn nhiều nghi vấn. Thích Hải Ấn và Hà Xuân Liêm trong Lịch sử Phật giáo xứ Huế cho rằng chùa Hà Trung là ngôi chùa đã có từ trước, tên là Phổ Thành tự, Tổ Nguyên Thiều trong lúc đi về Phú Xuân đã có dừng chân tại đó và Tổ chỉ phụng lệnh về trú trì⁽³⁾. Sau khi đến Phú Xuân, Ngài đã khai sơn chùa Quốc Ân, và sau đó đã được chúa Nguyễn Phúc Tần ban cho một ít ngân sách để trùng tu lại ngôi chùa và dựng tháp Phổ Đồng. Tuy nhiên, ngôi tháp Phổ Đồng đã bị phá trong thời chiến tranh Tây Sơn. Hiện nay không còn lại dấu vết gì.

Trong chuyến đi trở về Trung Hoa của Tổ sư Nguyên Thiều, ngài đã mời một số vị Tổ sư khác cùng sang Đàng Trong để hoằng hóa, cũng đã thỉnh được rất nhiều kinh sách, các pháp tượng, pháp khí mang về Đàng Trong. Sau khi trở về vì có những thành công lớn như vậy, nên Tổ Nguyên

Thiều đã được chúa Nguyễn Phúc Chu cho mở đại giới đàn tại chùa Thiên Mụ, do chính Ngài làm đàn đầu. Những sự việc này được ghi chép trong Đại Nam lược truyện tiền biên. Nhưng về cách thức làm thế nào thì chúng ta không rõ, và cũng không biết được số lượng người thọ giới trong đại giới đàn đó. Nguyễn Lang trong Việt Nam Phật giáo sử luận lại không tin vào điều đó. Vì ông chưa thấy tài liệu nào viết về vấn đề này.

Một trong những sự kiện quan trọng nhất của Phật giáo Thuận Hóa lúc này chính là việc mời được Hoà thượng Thạch Liêm sang Đàng Trong và đã mở đại giới đàn tại chùa Thiên Lâm. Theo trong Hải ngoại kỷ sự, Hoà thượng Thạch Liêm bắt đầu lên thuyền vào ngày Rằm tháng Giêng năm Ất Hợi (1695), và đến Thuận Hóa vào ngày 28 tháng Giêng năm Ất Hợi. Sau khi đến nơi, Hoà thượng đã được chúa Nguyễn Phúc Chu tiếp đón theo cách của một người phật tử đón rước Sư phụ. Điều này thể hiện sự tôn trọng của

chúa Nguyễn Phúc Chu với Hoà thượng Thạch Liêm. Sau đó, đã tổ chức đại giới đàn từ mùng 1 đến mùng 8 tháng Tư năm Ất Hợi, tại chùa Thiên Lâm. Chương trình của Đại giới đàn tại chùa Thiên Lâm được tổ chức dài ngày. Bắt đầu ngày 24 tháng 3, tất cả các giới tử đều phải vân tập. Ngày mùng 1 tháng 4, truyền giới Sa di. Sau đó thỉnh Hoà thượng Thạch Liêm thuyết pháp, buổi lễ có cả sự tham dự của chúa Nguyễn Phúc Chu, chúa đã tự mình thắp hương dâng lễ và cùng với các bậc quan lại khác đều cùng nghe hoà thượng Thạch Liêm thuyết pháp. Ngày mùng 6 tháng 4, truyền giới Tỳ kheo. Sau đó Quốc mẫu và Vương huynh đã đặt tiệc chay mời tất cả những người vừa thọ giới cùng dùng, và cùng để ghi chép những lời dạy của Hoà thượng Thạch Liêm. Ngày mùng 8 tháng 4, chúa Nguyễn Phúc Chu, cùng với Quốc mẫu, công chúa, và các hậu cung quyền thuộc đều cùng thọ giới Bồ tát trong nội viện phủ chúa, chiều trở về chùa Thiên Lâm làm lễ thọ giới Bồ tát cho vương huynh là Lệ Truyền Hầu, Thiều Dương Hầu và Cai bá chúng quan. Ngày mùng 9 tháng 4, truyền giới Bồ tát xuất gia tại chùa Thiên Lâm. Đến ngày 12 tháng 4, Hoà thượng



Tháp tại chùa Từ Hiếu, Thừa Thiên-Huế - Ảnh: Quốc Dũng

Thạch Liêm đã thống suất, dắt dẫn hơn 1400 giới tử làm phép cổ Phật khất thực và tạ công đức thành tựu của Quốc vương⁽⁴⁾. Trong tất cả các giới đàn đó, hoà thượng Thạch Liêm đều là nằm trên cương vị hoà thượng đường đầu, là người trực tiếp hướng dẫn cho các buổi lễ được thành tựu viên mãn.

Đây là giới đàn có tầm quan trọng rất lớn với Phật giáo Thuận Hoá, giới đàn này đã quy tụ các giới tử khắp xứ trở về để cùng thọ giới. Và các độ điệp của các giới tử đều có ấn dẫu của chúa Nguyễn Phúc Chu. Và điều đặc biệt trong đại giới đàn lần này chính là sự phát tâm thọ giới Bồ tát của tất cả các thành viên trong nội phủ của chúa. Điều này đã nói lên tất cả của sự ảnh hưởng Phật giáo đối với Phú Xuân nói riêng và xã hội Đàng Trong nói chung.

Ngày 24 tháng 4, chúa Nguyễn Phúc Chu đã tổ chức lễ hội trì tụng chú Đại Bi đà-ra-ni. Tất cả những buổi tổ chức này đều do chúa Nguyễn đứng ra tổ chức, và các buổi lễ đều do Hoà thượng Thạch Liêm làm chủ trì.

Sau khi hoàn thành những phật sự đó tại Thuận Hoá, cuối tháng 6, Hoà thượng Thạch Liêm quay lại Hội An để cùng thuyền tàu trở về Trung Quốc. Nhưng vì thời tiết không thuận lợi nên đã ở lại đây mấy ngày. Và có một số người đã đến xin Thiền sư Thạch Liêm thọ giới. Đến ngày mùng 7 tháng 7 Âm lịch, đã tổ chức và làm lễ thọ giới cho hơn 300 giới tử. Và tất cả cũng đều được ấn dẫu của chúa Nguyễn. Sau đó, Hoà thượng Thạch Liêm đã được chúa mời ra lại Thuận Hoá, và sinh sống tại chùa Thiên Mục, đến ngày 24 tháng 6 năm Bính Tý (1696), Hoà thượng trở về Trung Quốc.

Tại chùa Thiền Lâm, sau những thành tựu của Đại giới đàn do Hoà thượng Thạch Liêm tổ chức, ngôi chùa đã được trở nên đẹp đẽ và trang nghiêm hơn. Vì vậy, tại các mùa hạ, nơi đây đã vân tập chư tăng về tu tập trong ba tháng an cư.

Thiền sư Liễu Quán thọ giới Sa di tại chùa Thiền Lâm do Thiền sư Thạch Liêm làm Hoà thượng đường đầu. Sau khi thọ giới Tỷ kheo với Từ Lâm lão tổ và đắc pháp với Tổ Từ Dung, Ngài đã vào núi Thiên Thai lập chùa và ẩn tu tại đó. Tại đây, ngài đã khai sơn chùa Thiền Tôn, và đã tạo lập một thiền phái Từ Dung - Liễu Quán với kệ truyền thừa gồm 48 chữ. Mặc dù sống trong cảnh rừng thanh vắng, nhưng với ảnh hưởng của sự tu tập và danh tiếng của Ngài nên các đệ tử xin thọ giới xuất gia, và các giới tử tại gia rất đông. Tại đây, Ngài cũng đã lập ra ba giới đàn liên tiếp trong các năm Quý Sửu (1733), Giáp Dần (1734), và Ất Mão (1735) với số lượng giới tử khá đông.

Cũng trong giai đoạn này, các ngôi chùa lại được xây dựng thêm khác nhiều. Những ngôi chùa có sự bảo hộ của các chúa Nguyễn, hoặc vì danh tiếng của các vị Tổ nên đã được các chúa ban biển sắc tứ. Những hoạt động xây dựng chùa chiền, tổ chức lễ hội cũng đã được sự hưởng ứng mạnh mẽ đến quần chúng trong xã hội. Với những sự ảnh hưởng và sự ảnh hưởng đến đời sống nhân dân. Việc này đã tạo cho Phật giáo tại Thuận Hoá nhanh chóng phát triển, và đã có những đóng góp lớn trong việc xây dựng, trùng tu một số chùa. 🌸

CHÚ THÍCH:

- (1) Nguyễn Khoa Chiêm (1986), *Nam triều công nghiệp diễn chí, Ngô Đức Thọ dịch và chú thích*, Nxb. Sở Văn hoá Thông tin, Huế, tr. 118.
- (2) *Thích Giới Hương* (1994), *Văn bia chùa Huế, Sđd*, tr. 19.
- (3) *Thích Hải Ấn và Hà Xuân Liêm* (2006), *Lịch sử Phật giáo xứ Huế*, Nxb. Văn hoá Sài Gòn, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 136-137.
- (4) *Thích Đại Sán* (1963), *Hải ngoại kỷ sự, Sđd*, tr. 82-90.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. *Thích Hải Ấn và Hà Xuân Liêm* (2006), *Lịch sử Phật giáo xứ Huế*, Nxb. Văn hoá Sài Gòn, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 136-137.
2. *Nguyễn Khoa Chiêm* (1986), *Nam triều công nghiệp diễn chí, Ngô Đức Thọ dịch và chú thích*, Nxb. Sở Văn hoá Thông tin, Huế, tr. 118.
3. *Thích Giới Hương* (1994), *Văn bia chùa Huế, Lưu hành nội bộ*, tr. 19.
4. *Thích Đại Sán* (1963), *Hải ngoại kỷ sự, Ủy ban phiên dịch sử liệu Việt Nam, Viện Đại học Huế*, tr. 82-90.

Phương pháp đốn tu và tiệm tu qua lăng kính Kinh Viên Giác

DẪN NHẬP: Viên Giác là kết quả tu tập tối thượng để thấu suốt vô minh, sáng tỏ bản giác trong tâm của mỗi người vốn đã bị che lấp, để đạt được bản trí sáng suốt nơi tự tính ấy, đòi hỏi quá trình tu tập tinh tấn của mỗi hành giả. Trong Kinh Viên Giác, đức Thế Tôn chỉ bày về phương pháp đốn tu và tiệm tu để làm căn bản cho quá trình nhìn nhận và đánh giá bản thân trên chặng đường tu tập, lựa chọn pháp môn thích hợp để ứng dụng vào lộ trình tu tập của mỗi hành giả.

Từ khóa: hành giả, tu tập, kinh Viên Giác, đức thế tôn....

 **Thích Thiện Hưng**

Học viên Cao học Khoá II tại Học viện PGVN tại Huế

1. Giải thích đề mục Kinh Viên Giác

Kinh Viên Giác nói đầy đủ là: Đại Phương Quảng Viên Giác Tu Đa La Liễu Nghĩa Kinh, tiếng Phạn là “Mahāvaiṣṭya pūrnabuddhasūtra prasannārthasūtra”, tên bằng tiếng Anh là “The Great Corrective Extensive Perfect Enlightenment Sutra of the Complete Doctrine”.

Đại không phải phản nghĩa đối với tiểu; cũng không phải trước tiểu sau đại. Đại như thế là đại có hạn lượng, có thì có chung. Đại ở đây có nghĩa là thù thắng, là tuyệt đối, vì thể chân thật của nó rộng lớn bao trùm khắp pháp giới (dharma dhātu). Đại đây là bản đại, là bản thể của vạn pháp, chính ý nghĩa này mới được mệnh danh là Đại.

Phương nghĩa là xứ sở. Ở đây Phương được hiểu theo 2 nghĩa sau: Thứ nhất là phương sở, ý nghĩa này biểu thị cho không gian địa lý như Đông-Tây-Nam-Bắc, tứ duy thượng hạ. Thứ hai là phương thể, nghĩa là biểu thị cho thời gian. Nói tóm lại, Phương ở đây có nghĩa là biểu thị cho không gian, thời gian, mọi sự trong vũ trụ

đều được thấu tóm trong đây không thiếu sót.

Quảng nghĩa là rộng rãi, không có ranh giới; vì kinh Đại thừa về: văn - nghĩa, sự - lý nhất nhất đều sâu rộng, bao la khó đo lường được.

Phương Quảng (vaiṣṭya) hay cũng được gọi là Phương Đẳng. Tiếng Phạn là vaiṣṭya (Tỳ-Thất-La) là một Kinh thuộc về Đại Thừa. Phạm Kinh thuộc Đại Thừa đều gọi là Phương Quảng. Một chữ Phương đã thấu nhiếp tất cả vũ trụ và Thế giới, thấu tóm tất cả sự vật, cho nên đặt một chữ “Phương” thì vũ trụ vạn Pháp cho đến tất cả sự vật đều thấu nhiếp hết. “Quảng” là để nói phương nó rộng xa vô cùng. Song Kinh điển Đại thừa hoặc văn, hoặc nghĩa, hoặc sự, hoặc lý nhất nhất đều quảng bác, cho nên gọi là Phương Quảng.

Đại Phương Quảng (Mahāvaiṣṭya) nghĩa là cực kỳ cao rộng, là một trong mười hai loại kệ Kinh. Kinh này thuộc về thể loại ấy. “Đại Phương Quảng” ý nói đến nghĩa lý Đại thừa bát ngát mênh mông, không thể đem tình thức mà lường được thâm ý của Kinh, chỉ có thể dùng trực giác Bát nhĩ không qua trung gian suy luận thì mới có



thể thẩm thấu được nội dung bản Kinh này. Nó cũng có nghĩa là rộng rãi, mênh mông, lớn trùm khắp cả hư không pháp giới. Đây là nghĩa lý Đại thừa, tối thượng thừa và quả chứng phải là Phật quả chứ không phải A-la-hán quả.

Viên Giác (Pūrnabuddha, Perfect Enlightenment), “Viên” tức là viên mãn (đầy đủ, trọn vẹn); “Giác” tức là Bồ đề. Viên mãn Bồ đề tức là Phật quả bởi đã xa lìa được tất cả những lầm lỗi, đầy đủ tất cả công đức. Viên minh Giác liễu (trọn sáng thấu suốt) gọi là Viên Giác. Không những vậy, tính viên giác là một tính mà tất cả các pháp đều bình đẳng chân như, cũng là một tính chân như bình đẳng của tất cả chúng sinh. Cho nên, một danh hiệu Viên giác thì tất cả pháp tính và tất cả chúng sinh tính đã bao quát hết, vì nó là một pháp chân như bình đẳng.

Viên giác nghĩa là tuệ giác hoàn toàn, tròn đầy, viên giác vừa là năng chứng bồ đề, vừa là sở chứng chân như, quan trọng hơn cả “viên giác” là bản giác, thi giác và cứu cánh giác vậy.

Đại Phương Quảng Giác nghĩa là tính viên

giác tròn đầy rộng lớn không ngăn mé, trùm khắp pháp giới, vượt ngoài không gian và thời gian, là nguồn gốc sinh ra muôn pháp, diệu dụng không thể nghĩ lường.

Tu Đa La (Sutra) dịch ý là Kinh hay khế Kinh. Khế Kinh là hợp nghĩa lý, hợp căn cơ. Nguyên nghĩa tiếng Phạn “Sutra” là tuyến (dây), đại khái ghi chép lời Phật dạy trên lá, lấy dây buộc lại, làm thành thứ tự mạch lạc, truyền lại cho đời sau, cho nên gọi là Kinh. Đề tựa Tu Đa La để phân biệt với Luật và Luận.

Liễu Nghĩa Kinh nghĩa là đầy đủ, trọn vẹn, là cứu cánh, là chân thật thuyết.

Như vậy, tựa đề Đại Phương Quảng Viên Giác Tu Đa La Liễu Nghĩa Kinh có nghĩa là Kinh Viên Giác là Kinh liễu nghĩa trong các Kinh, thuộc loại đại phương quảng và chỉ có chữ Viên giác mới thật là tên của Kinh này, các chữ trên và dưới chữ ấy chỉ cốt làm tăng thêm ý nghĩa cho thấy Kinh này rất cao tốt.

➔ **2. Phương pháp Đốn tu và Tiệm tu qua lăng kính Kinh Viên Giác**

Vì tính chất cao tột và diệu nghĩa bản Kinh, nên đức Thế Tôn đã mở bày ra phương tiện “đốn tu” và “tiệm tu” để ứng với mỗi hạng chúng sinh đều có pháp hành tương ứng. Có hai loại căn cơ: Tiệm cơ là tu hành từng bước từng bước, khai ngộ từ thấp lên cao. Đốn cơ là hiểu ngay lập tức, hốt nhiên khai ngộ. Mặc dù trên mặt nghĩa lý về văn tự, Kinh này chủ yếu dành cho người căn cơ viên đốn, lanh lẹ, đủ sức đi thẳng vào Đại thừa Viên Giác.

Tiệm là do căn cơ bậc trung và hạ chưa thể ngay tức thời mà tin và ngộ diệu lý của Viên giác cho nên trước hết nói về Nhân thiên thừa, Tiểu thừa cho đến Pháp tướng (trên đây đều là Giáo thuyết thứ nhất), rồi Pháp tướng (Giáo thuyết thứ hai), đợi đến khi căn khí thành thực bấy giờ mới nói nghe giáo nghĩa rất ráo, chân thật (liều nghĩa), ví như các Kinh Pháp Hoa, Niết Bàn...

Đối với hàng phàm phu thuộc hàng lợi căn, lợi trí thì chỉ thẳng pháp chân thật (trực thị); người nghe liền tỏ ngộ ngay lập tức (đốn ngộ), hoàn toàn đồng nhất với quả vị Phật. Như trong Hoa Nghiêm, khi vừa mới phát tâm tức thì chứng đắc Bồ đề. Trong kinh Viên giác, khi quán hạnh thành tức thì thành Phật đạo. Tuy nhiên, bắt đầu từ chỗ đồng với pháp môn tu hành trong hai giáo trước, rồi dần dần trừ bỏ tập quán phàm phu mà dần dần thành tựu hiển lộ đức của Thánh.

Ví như gió thổi động mặt hồ khiến mọi hình ảnh phản chiếu không được rõ ràng, khi gió đột nhiên ngừng dứt (đốn tức) thì mặt nước lặng dần và các ảnh tượng cũng được phản chiếu rõ ràng (gió dụ cho vô minh; hồ dụ

cho tâm tính sáng ngời; sóng, mặt nước dao động dụ cho phiền não; ảnh dụ cho sự dụng công).

Trên cơ sở những tìm hiểu về Đốn và Tiệm trên, dưới lăng kính của Kinh Viên Giác cho thấy: Kinh Viên Giác là bộ kinh nói đến sự giác ngộ viên mãn, tức là nhận ra được chân tâm của mình. Đây là bộ Kinh được đức Thế Tôn chỉ dạy cho hàng Bồ Tát căn cơ viên đốn (sự giác ngộ tròn đầy, nhanh chóng trong tích tắc mà không qua thứ lớp tu tập nào) để đi thẳng vào Phật đạo và chỗ đến là Phật quả. Nên trong Kinh sắp xếp tuần tự thứ lớp từ Đốn đến Tiệm, qua mười hai quả vị Bồ Tát tu hành theo lời Phật dạy để cuối cùng đến Phật quả.

Tu học Kinh Viên Giác cần phải lưu ý những bước sau: Đầu tiên là phải tịnh tâm. Tiếp đến là ý thức phân biệt. Sau đó tập trung tịnh trí mà nghe học, thì mới tiếp thu yếu lý của Phật được. Nếu không làm như vậy thì không có thực tâm tha thiết, thì chúng ta không thể nào hiểu thấu nghĩa lý thâm sâu của ý và lời của Kinh Viên Giác.

Nếu có suy nghĩ rằng, cần dứt hết vọng niệm để được Tâm Viên Giác (Chân Tâm) thì sai bản tính tu tập rồi; phải ở ngay vọng niệm đó mà liễu hội được cái vọng thì ngay đó là chân. Sự liễu hội này là dùng trí tính sáng suốt để thấy, chớ không phải bằng “vọng thức phân biệt”. Lúc này vọng sẽ biến thành chân, còn thức biến thành trí. Đây là tinh thần của “đốn ngộ”, cho nên không trừ vọng, mà cũng không cầu chân. Đây là lý Trung Đạo.

Nếu chúng ta khởi tâm dứt trừ vọng, thì ngay đó là “vọng tâm” rồi, bởi vì, đem cái vọng hay biết (thức) để dứt trừ cái vọng bị biết (vật và cảnh) thì cái hay biết này cũng là “vọng”. Vì vậy, Viên Giác (hay Chân Tâm)



là cái biết của Tự Tính (Chân Tâm) sẵn có, chớ không phải vận dụng học hỏi, tu tập mà được biết. Cho nên, khi đã liễu ngộ rồi thì cứ theo sự vận hành mà tùy duyên thọ dụng: đói thì ăn, khát thì uống, mệt thì ngủ, ...

Còn chưa liễu ngộ (tức chưa thấy được Chân Tâm, Phật Tính của mình) thì phải nương vào công phu như: Thiền định để tâm vắng lặng, tu tập các công hạnh, niệm Phật chỉ là những phương tiện thiện xảo của “Hoá thành dụ”.

Nhưng khi chúng ta đã tiến sâu vào các pháp môn tu này, nếu đã được trí-tuệ thì cũng tỏ ngộ được Chân Tâm (Viên Giác) của mình, y như người có căn viên đốn. Lúc này cũng áp dụng theo tùy duyên mọi sự vận hành của sự vật mà ứng dụng cho thích nghi, không gượng gờng tu, cũng không miễn cưỡng tu. Bởi chân lý Đạo vốn không tu, mà ta cưỡng tu thì không được. Đạo vốn không vận dụng mà ta vận dụng thì không phù hợp với Tự Tính (Chân Tâm).

3. Nhận thức của bản thân về phương pháp Đốn tu và Tiệm tu

Tu tập và hành trì trong pháp giới trùng trùng duyên khởi, không có vấn đề đốn hoặc tiệm, nhanh hoặc chậm, tức thời hoặc tiến theo thứ lớp. Vấn đề đốn hoặc tiệm, tức thời hoặc tiến theo thứ lớp là do vô minh nghiệp thức của chúng ta nhiều hay ít, sự phá tan vô minh che chướng ấy nhanh hay chậm. Nhưng vô minh thì có thể phá tan được vì vô minh là duyên sinh hợp tạo, ngoại sinh, hiện hữu tạm thời (vô thường), không có thật tính (vô tự tính không), không có bản thể riêng (vô ngã) và là nguyên nhân khởi nguồn của khổ đau (khổ).

Hai pháp môn tiệm và đốn là hai mặt của một thể: đốn là do tiệm mà tới đốn; tiệm là nhân đốn

mà có tiệm. Đốn là điểm đột phá cuối cùng của một niệm hay là sự thành thực, chín mùi của cái duyên cuối cùng... Cũng như, một quả trứng gà đã được ấp hai mươi ngày, nếu con gà con không đủ sức để phá vỡ vỏ trứng thì gà mẹ mổ nhẹ một cái là con gà con thoát ra khỏi vỏ trứng ngay. Gà mẹ mổ là cái duyên cuối cùng giúp cho gà con thoát khỏi vỏ trứng. Chúng ta học Phật cũng vậy, nhờ nhân duyên các đời trước, căn cơ đã được bồi dưỡng sâu dày, cho nên đến đời này, mới nghe qua vài ba câu của đạo đã bừng tỉnh và vượt phàm, bước ngay vào hàng ngũ bậc Thánh. Vì vậy, cái gọi là đốn ngộ cũng không có gì là thần bí cả.

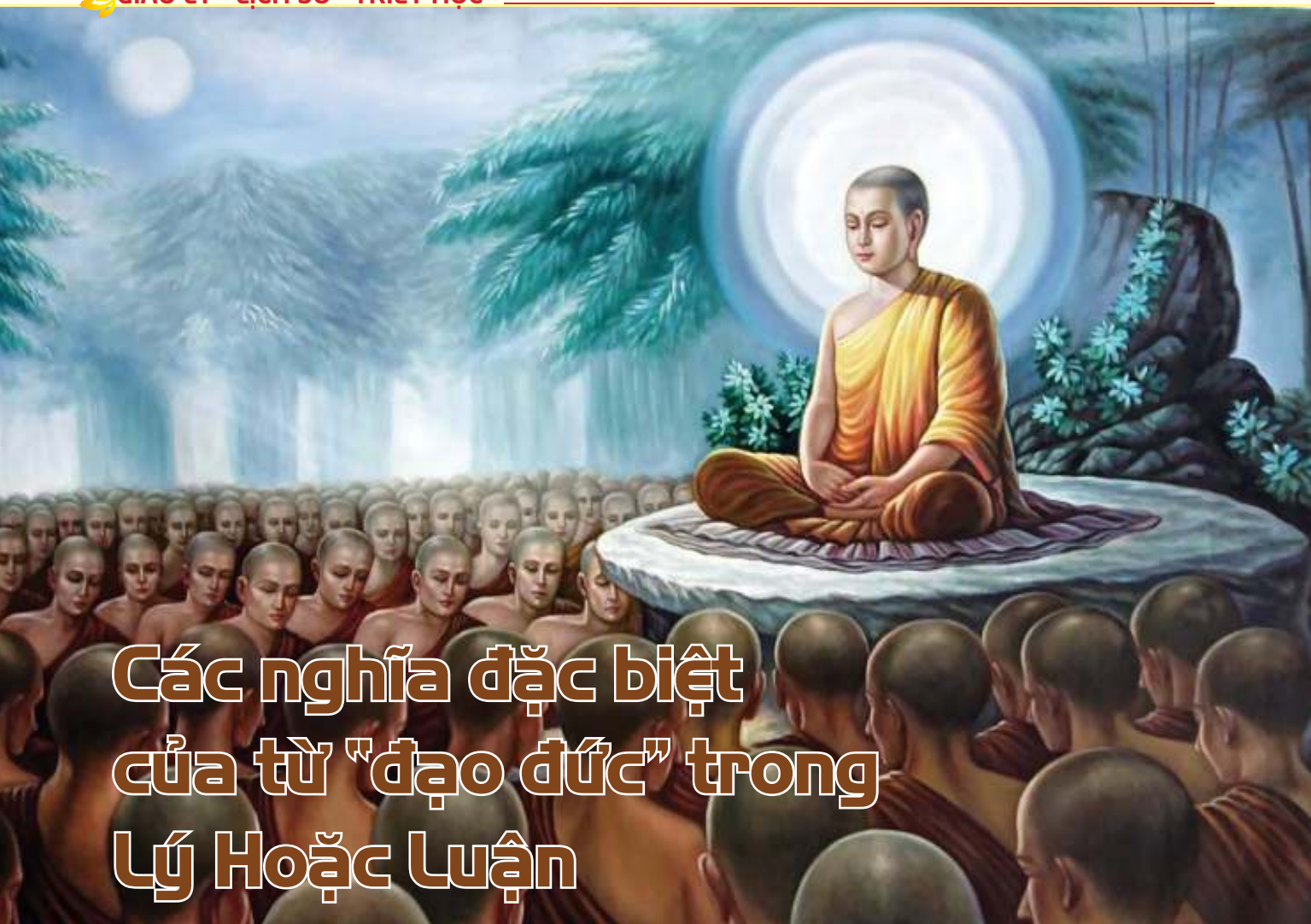
KẾT LUẬN

Qua bản Kinh Viên Giác chúng ta thấy, nếu đứng ở quả vị Phật mà nhìn chúng sinh thì tất cả chúng sinh đều có đầy đủ đức tướng trí tuệ của Như Lai, đều có khả năng thành Phật. Phật xem chúng sinh là bình đẳng với Phật, đó chính là đốn giáo. Nếu đứng ở lập trường chúng sinh mà nhìn Phật thì chúng sinh tuy có khả năng thành Phật, nhưng muốn thành Phật thì phải qua một thời gian dài tu hành, kinh qua năm mươi hai thứ bậc mới đạt tới quả vị Phật, đó là nói về tiệm giáo. Khi công phu tiệm tu được tròn đầy thì quả vị Phật cũng được thành tựu.

Nói tóm lại, vấn đề tìm hiểu về Đốn tu và Tiệm tu qua Kinh Viên giác cho chúng ta một cái nhìn sâu sắc hơn về quá trình tu tập, nhận thấy được bản tính chân như viên giác luôn hằng hữu ngay trong tự thân của mình, để có niềm tin vững chắc hơn về con đường tu tập mà chúng ta đang theo và thực hành. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. HT. Thích Trí Quang (dịch) (1994), *Kinh Viên giác*, NXB Thành phố Hồ Chí Minh.
2. HT. Thích Thiện Hoa (2011), *Phật học phổ thông - quyển 1*, NXB Phương Đông, Thành phố Hồ Chí Minh.
3. HT. Tuyên Hoá lược giảng (2013), *Lục Tổ Đàn Kinh*, NXB Tôn giáo, Hà Nội.
4. HT. Thích Trí Quang (dịch) (2017), *Kinh Pháp Hoa - tập 1*, NXB Hồng Đức, Hà Nội.
5. HT. Thích Trí Quang (dịch) (2017), *Văn Thủy sám*, NXB Hồng Đức, Hà Nội.
6. HT. Thích Thanh Từ (2018), *Kinh Viên giác giảng giải*, NXB Hồng Đức, Hà Nội.
7. Đoàn Trung Còn - Huyền Mặc Đạo Nhơn (2020), *Pháp Bảo Đàn Kinh*, NXB Tôn giáo, Hà Nội.
8. HT. Thích Thích Đôn Hậu giảng dạy, HT. Thích Giới Hương tuyển tập, *Pháp Bảo Đàn đàm thoại - Phần 8: Đốn Tiệm*.



Các nghĩa đặc biệt của từ “đạo đức” trong Lý Hoặc Luận

 **Lin Vĩ Tuấn**

Học viên lớp Cao học Phật học khóa III, Học viện PGVN tại Tp.HCM.

Đạo đức là một khái niệm rất quen thuộc đối với đời sống xã hội và đạo Phật nói chung. Phật giáo luôn đề cao đức hạnh cũng như đời sống phạm hạnh của con người. Cụm từ “đạo đức (道德)” đương nhiên là một từ thường xuyên xuất hiện trong các tác phẩm kinh, sách của Phật giáo, khi tra cứu trên trang web CBETA trực tuyến, đã cho ra kết quả là cụm từ “đạo đức” xuất hiện tổng cộng 5660 lần trên 2442 quyển kinh, sách

các loại trong Đại chính Tân tu Đại tạng kinh.

Tuy nhiên khi đọc một số tác phẩm, chúng tôi thấy có nhiều kinh, sách có cách sử dụng cũng như nghĩa của cụm từ “道德” trong tiếng Hán cổ đại có đôi chút khác biệt so với cách hiểu thông thường hiện nay. Nếu không cẩn thận, khi cho rằng những cụm từ “道德” đó mang nghĩa “đạo đức” theo nghĩa thông thường được hiểu như hiện nay sẽ làm cho chúng ta hiểu sai nghĩa, thậm chí có thể làm sai lệch ý nghĩa của

toàn bộ tác phẩm dẫn đến hiểu sai triết lý của các kinh, ý nghĩa tác phẩm gốc.

Lý hoặc luận cũng là một trong các tác phẩm có sử dụng cụm từ “đạo đức (道德)” mang nghĩa đặc biệt như vậy ở một số đoạn văn. Lý Hoặc Luận lại là một tác phẩm mang tư tưởng dung hòa tam giáo, “đạo đức” có khi được dùng với nghĩa theo quan điểm Nho giáo, có lúc được dùng với cách hiểu của đạo Lão, vì thế tác giả mong thông qua bài viết, giúp làm rõ cụm từ “đạo đức” được sử

dụng với những nét nghĩa đặc biệt trong ngữ cảnh những vấn đề của Phật giáo.

Nghĩa của “đạo đức” qua một số từ điển

Đạo đức (道德) vốn là một từ Hán Việt, ngày nay nó đã thành một từ ngữ thông dụng và thường được hiểu là một từ tương đương với “moral” trong tiếng Anh, mà moral có nguồn gốc từ tiếng Latinh “moralitas” nghĩa là “hành vi, cử chỉ phù hợp.” Cũng như theo Từ điển Phật học online, đạo đức có nghĩa là: “Đạo và đức hạnh: Religion and virtue—Morality—Virtue—Morals—Ethical.”⁽¹⁾

Con theo Từ điển tiếng Việt, đạo đức là danh từ gồm có 2 nghĩa, 2 nghĩa này thực chất có liên quan với nhau:

1 Những tiêu chuẩn, nguyên tắc được dư luận xã hội thừa nhận, quy định hành vi, quan hệ của con người đối với nhau và đối với xã hội (nói tổng quát). 2 Phẩm chất tốt đẹp của con người do tu dưỡng theo những tiêu chuẩn đạo đức mà có.”⁽²⁾

Cụ thể hơn, Từ điển Bách khoa Việt Nam đã giải nghĩa đạo đức là:

Một trong những hình thái sớm nhất của ý thức xã hội bao gồm những chuẩn mực xã hội điều chỉnh hành vi của con người trong quan hệ với người khác và với cộng đồng (gia đình, làng xóm, giai cấp, dân tộc hoặc toàn xã hội). Căn cứ vào những chuẩn mực ấy người ta đánh giá hành vi của mỗi người theo các quan niệm về thiện và ác, về cái không được làm (vô đạo

đức) và về nghĩa vụ phải làm.”⁽³⁾

Qua những quyển từ điển tiếng Việt đã dẫn ở trên, nghĩa của “đạo đức” đều xoay quanh những từ có các nghĩa tương tự như: đức hạnh, đạo hạnh, hành vi chuẩn mực của con người khi ứng xử trong xã hội loài người.

Tuy nhiên khi đọc hoặc dịch các kinh, sách Phật giáo Hán Tạng, trong một số ngữ cảnh nhất định cụm từ đạo đức “道德” của tiếng Hán trong lĩnh vực Phật học lại mang một nghĩa khác, riêng có của Phật giáo, không còn mang nghĩa như từ đạo đức thông thường.

Theo Hán ngữ đại từ điển, đạo đức có ba nghĩa: thứ nhất đó là “Một trong những hình thái của ý thức xã hội”, thứ hai đó là cách gọi tắt của “Đạo đức kinh” của Lão Tử, còn nghĩa thứ ba chính là: “công phu, phép thuật tu hành của tăng sĩ, đạo sĩ”, và có dẫn ví dụ trong hồi thứ 53 Thủy hử truyện “*La Chân Nhân hỏi rằng: chúng tôi là người tu hành, chưa hề phạm gì đến người, sao đêm khuya người vượt tường vào, giờ búa chém ta? Nếu ta không phải là người có đạo đức, thì đã bị giết rồi*”.⁽⁴⁾

Còn theo Phật học Đại từ điển, đạo đức là: “(thuật ngữ) chính pháp gọi là đạo. Đắc đạo mà không mất đi gọi là đức.”⁽⁵⁾

Cụm từ “đạo đức” trong Lý hoặc Luận

Về tần suất xuất hiện, cụm từ “đạo đức” xuất hiện 08 lần trong 7 điều của Lý hoặc Luận, lần lượt là điều 1, 2, 4, 6, 10, 14 và điều 23. Riêng điều 1 xuất hiện 02 lần, các điều còn lại thì xuất

hiện một lần. Khảo sát nghĩa của “đạo đức” trong những điều này qua tính logic, nghĩa tổng thể so với cả đoạn, cũng như mối quan hệ trên dưới giữa các câu tác giả thấy rằng các điều 4, 6, 14 và điều 23 mang nghĩa là “những tiêu chuẩn, chuẩn mực, nguyên tắc... được xã hội chúng ta đề cao”. Riêng điều 1, 2 & 10 cần hiểu theo nghĩa “công phu, phép thuật tu hành của tăng sĩ, đạo sĩ”.

Dưới đây xin trình bày một vài ý kiến của tác giả về nghĩa của “đạo đức” tại các điều 1, 2 & 10 của Lý hoặc Luận.

“Đạo đức” xuất hiện 02 lần ở trong điều 1, cụ thể đó là câu “Cái văn Phật hóa chi vi trạng dã, tích lũy đạo đức sở thiên ức tải, bất khả kỷ ký.”⁽⁶⁾ Đây là sự tích đức Phật mà Mâu Tử trả lời cho các câu hỏi về nơi sinh, quê quán, hành trạng của đức Phật, dịch nghĩa tiếng Việt sẽ là “*Nghe rằng khi Phật hóa thân thành Phật là kết quả của việc tích lũy công đức tu hành của hàng ngàn ức đời, không sao ghi chép nổi (đã trải qua bao nhiêu năm)*.” Trong ngữ cảnh này cụm từ “đạo đức” không thể chỉ hiểu theo nghĩa thông thường là “có phẩm chất, đức hạnh tốt”, bởi vì phẩm chất tốt, đức hạnh tốt chưa đủ để hình thành được một vị có năng lực và trí tuệ phi phàm giống đức Phật như khi Ngài sắp thành Phật, Ngài đã chủ động lựa chọn thời điểm “*vào tháng tư mùa hạ, đó là lúc không nóng không lạnh, cây cỏ đơm hoa, cỏ áo lông chồn, mặc áo thưa mỏng, là tiết trung lữ vậy*”⁽⁷⁾, còn về chọn địa điểm đản sinh ở Thiên Trúc là vì đó là “*chỗ trung hòa trong trời đất*”⁽⁸⁾ và khi vừa

→ chào đời Ngài đã biết “*đặt chân xuống đất, đi bảy bước giơ tay phải lên, nói: “Trên trời dưới trời không có gì hơn Ta!”. Bảy giờ trời đất rung mạnh, trong cung sáng ngời.”*⁽⁹⁾ “*có 32 tướng tốt, 80 vẻ đẹp, mình cao trượng sáu, thân đều sắc vàng, đỉnh đầu có nhục kế, má như sư tử, lưỡi che được mắt, tay có ngàn xoáy, cổ sáng chiếu vạn dặm*”,⁽¹⁰⁾ do đó “đạo đức” trong câu này nên được hiểu là “công đức tu hành”, bởi những tình tiết, câu chuyện Mâu Tử đưa ra để khắc họa hình ảnh của đức Phật đều là những “yếu tố siêu nhiên, năng lực to lớn để chứng được quả vị Phật” như Từ điển Phật học đã giải nghĩa:

Công đức có các nghĩa sau:
1. Đức hạnh ưu tú, công lao, đức hạnh, phẩm chất cao quý (s: guna), tích lũy được do làm các việc thiện; 2. Phúc lành, đức

hạnh, điều tốt lành, việc thiện (s: punya); 3. Cái nhân của quả báo đầu thai vào các cõi giới lành (thiện thú); thiện căn; 4. Việc thiện, sự tu tập; 5. Năng lực to lớn; Yếu tố cần thiết để chứng được quả vị Phật.⁽¹¹⁾

Tương tự khi chú thích giải nghĩa cho “đạo đức” của câu trên, Liu Li Fu và các tác giả cũng cho rằng nó có nghĩa là “công phu, phép thuật tu hành của tăng sĩ, đạo sĩ.”⁽¹²⁾ Và tác giả bài viết “Nghiên cứu từ mới, nghĩa mới trong “Lý hoặc Luận”” cũng có cùng quan điểm như trên và thậm chí cho rằng Lý hoặc Luận là tác phẩm đầu tiên sử dụng “đạo đức” với nét nghĩa nghĩa “công phu, phép thuật tu hành của tăng sĩ, đạo sĩ” theo cách tạo nghĩa mới của từ sẵn có.⁽¹³⁾

Trước những cảm dỗ như được cư trú ở cung điện nguy

nga, luôn có kỹ nữ, đồ chơi châu báu bên cạnh nhưng “Thái tử bất tham thế lạc, ý tồn đạo đức.”⁽¹⁴⁾ có nghĩa là Ngài không đắm say vào dục lạc ở đời, chỉ luôn chú tâm vào việc tu đạo, vì vậy khi dịch nghĩa tiếng Việt nên dịch là “Thái tử không ham thú vui ở đời, tâm luôn hướng về đạo”, có nghĩa là cụm từ “đạo đức” trong câu này nên được hiểu là “việc tu đạo” hoặc “đạo” của con đường giải thoát.

Cụm từ “đạo đức” lần thứ ba được xuất hiện ở điều 2 trong câu “Phật nãi đạo đức chi nguyên tổ, thần minh chi tôn tự”,⁽¹⁵⁾ xét thấy những câu trước và sau đều nói về sự tích huyền diệu, thần thông của Ngài như:

“*Phật là hiệu thụ vậy, như gọi ba vua thần, năm đế thánh. Phật là nguyên tổ của đạo đức, đầu mối của thần minh. Nói Phật nghĩa là giác, biến hóa nhanh*



chóng, phân thân tán thể, hoặc còn hoặc mất, nhỏ được lớn được, tròn được vuông được, già được trẻ được, ẩn được hiện được, đập lửa không bỏng, đi dao không đau, ở dơ không bẩn, gặp họa không mắc, muốn đi thì bay, ngồi thì lóe sáng, nên gọi là Phật vậy.”⁽¹⁶⁾

Điều 2 được Mâu Tử dùng để mô tả, giới thiệu một hình ảnh đức Phật trong sự so sánh với các bậc thần thánh của Trung Hoa thời cổ đại, qua đó cho biết hồng danh đức Phật được người đời sau tôn xưng Ngài sau khi nhập diệt, cũng như thụy hiệu của ba vua thần, năm đế thánh. Sự khác biệt giữa Phật với những vị thần thánh thượng cổ Trung Hoa ở chỗ “Phật là nguyên tổ của đạo đức, đầu mối của thần minh”, có nghĩa Phật là cội nguồn, đầu mối, có vị trí vượt bậc, cao hơn Tam Hoàng, Ngũ Đế mà Nho, Lão vốn rất tôn sùng. Trong khi đó chưa thấy có bất cứ câu nào nói về đức hạnh, phạm hạnh của đức Phật trong điều 2 này, thay vào đó Mâu Tử đã liệt kê hàng loạt thần thông, biến hóa để khắc họa đức Phật như một

vị thần tiên có các phép thần thông. Do đó theo cách suy luận logic, “đạo đức” ở đây cũng nên hiểu là “thần thông” và tác giả đề nghị dịch nghĩa tiếng Việt câu này thành “Phật là nguyên tổ của thần thông, đầu mối của thần minh” thay vì “Phật là nguyên tổ của đạo đức”⁽¹⁷⁾ như cách dịch của Lê Mạnh Thát.

Kế đến, trong điều 10 có câu “Sa-môn tu đạo đức, dĩ dịch du thể chi lạc.”⁽¹⁸⁾ Câu này nói đến lý do cũng như cái đích đến xuất gia của Sa-môn là đi tu thay cho niềm vui trong cuộc đời phù du, vì vậy “đạo đức” ở đây nên được hiểu là “đạo pháp”, “Phật pháp” hoặc “chính pháp” v.v. Bởi lẽ theo quan niệm nhà Phật, thế giới Ta Bà chỉ là cõi tạm, tất cả thú vui ở đời cũng là ảo vọng, như bài kệ Kinh Kim cang từng dạy “Nhất thiết hữu vi pháp; như mộng, huyễn, bào, ảnh; như lộ diệc như điện”, đích đến thật sự của tu hành theo đạo Phật là nhằm đạt được giải thoát thật sự, đến được “bỉ ngạn”, muốn đạt được điều này không cách nào khác là tu theo chính pháp. Hành vi đúng chuẩn mực, có phẩm

chất “đạo đức” tốt v.v. cũng chỉ là một phần của đời sống phạm hạnh, một nội dung nhỏ của việc tu hành, do đó cụm từ “đạo đức” được Mâu Tử nhắc đến ở đây phải là “đạo pháp”, “phật pháp” hoặc “chính pháp”, như vậy nó mới giữ ý nghĩa thống nhất, mạch lạc giữa các câu của cả đoạn và làm nổi bật ý nghĩa của việc tu đạo có thể giúp các tu sĩ Phật giáo có thể thành chính quả thay cho niềm vui trong đời.

Kết luận

Qua nội dung trình bày nêu trên cho thấy, từ đạo đức (道德) trong tiếng Hán cổ có ít nhất ba nghĩa, riêng với các văn bản như kinh, sách Phật giáo, nó có thể thay cho các từ mang những nét nghĩa của “công phu, phép thuật tu hành của tăng sĩ, đạo sĩ”, ví dụ nó có thể được sử dụng thay cho các từ “công đức” như trong câu “Nghe rằng khi Phật hóa thân thành Phật là kết quả của việc tích lũy công đức tu hành của hàng ngàn ức đời, không sao ghi chép nổi (đã trải qua bao nhiêu năm).”

Có khi nó cũng được hiểu là “tu đạo”, “đạo” trong câu “Thái

CHÚ THÍCH:

(1) Từ điển Phật học online: <https://phatgiaoviet.org.vn/tu-dien-phat-hoc-online/dao-duc-k51213.html>

(2) Từ điển tiếng Việt: trang 290

(3) Từ điển bách khoa Việt Nam tập 1: trang 738

(4) Hán ngữ đại từ điển (quyển 10): trang 1084

(5) Phật học Đại từ điển (hạ): trang 2370

(6) 《弘明集》卷1: 「蓋聞佛化之為狀也。積累道德。數千億載不可紀記。」 (CBETA 2022.Q3, T52, no. 2102, p. 1c3-4)

(7), (8), (9), (10), (16), (17) Nghiên cứu về Mâu Tử: trang 502-504

(11) Từ điển Phật học: trang 100

(12) Hoàng minh tập (quyển thượng): trang 11

(13) Nghiên cứu từ mới, nghĩa mới trong “Lý học luận”: trang 34

(14) 《弘明集》卷1: 「太子不貪世樂。意存道德。」 (CBETA 2022.Q3, T52, no. 2102, p. 1c17)

(15) 《弘明集》卷1: 「佛乃道德之元祖。神明之宗緒。」 (CBETA 2022.Q3, T52, no. 2102, p. 2a8-9)

(18) 《弘明集》卷1: 「沙門修道德。以易遊世之樂」 (CBETA 2022.Q3, T52, no. 2102, p. 3a19-20)

→ từ không ham thú vui ở đời, tâm luôn hướng về đạo.” Hoặc như có nghĩa là “thần thông” trong câu “Phật là nguyên tổ của thần thông, đầu mối của thần minh.” Thậm chí nó còn có thể được hiểu là “đạo pháp”,

“Phật pháp” hoặc “chính pháp” trong câu “Sa-môn tu đạo thay cho niềm vui phù du của đời.”

Cho nên, khi đọc và dịch các văn bản Hán cổ, chúng ta cần lưu ý khi gặp từ đạo đức (道德), bởi lẽ nếu dùng từ “đạo đức”

thông thường trong hiện đại để dịch nghĩa sẽ có nguy cơ làm sai lệch ý nghĩa nguyên văn của bản gốc, làm cho độc giả của bản dịch tiếng Việt hiểu sai ý nghĩa của kinh văn hoặc ý nghĩa của tác phẩm.

Vì vậy để tránh đọc và dịch sai nghĩa của cụm từ này chúng ta cần đặt từ đó trong ngữ cảnh cụ thể, và xem xét tính logic, tính hệ thống của nó trong tổng thể toàn văn để hiểu và dịch ra nghĩa tiếng Việt cho phù hợp nhất.

Khi gặp những cụm từ như vậy, chúng tôi đề xuất hai cách xử lý khi dịch thuật như sau:

1. Trường hợp không tìm được từ tương đương sát nghĩa trong tiếng Việt, chúng ta có thể để y nguyên cụm từ dịch theo âm Hán Việt, sau đó cần giải nghĩa chi tiết cho những từ này trong phần chú thích.

2. Hoặc dịch ra từ tiếng Việt tương đương gần nghĩa nhất theo ngữ cảnh của cả câu, cả đoạn trong cả văn bản. 🌸



TÀI LIỆU THAM KHẢO:

Đình Phúc Bảo (2012), *Phật học Đại từ điển (hạ)* 佛學大辭典(下), Hoa Tạng Tịnh Tông Học Hội, Đài Bắc.

Đạo Uyển (2001), *Từ điển Phật học*, NXB. Tôn giáo, Hà Nội.

Hội đồng Biên soạn Hán ngữ đại từ điển (1992), *Hán ngữ đại từ điển (quyển 10)* 漢語大詞典 (第十卷), NXB. Hán ngữ đại từ điển, Thượng Hải.

Hội đồng quốc gia chỉ đạo biên soạn Từ điển bách khoa Việt Nam (1995), *Từ điển bách khoa Việt Nam tập 1*, NXB. Từ điển bách khoa, Hà Nội.

Lê Mạnh Thát (2008), *Nghiên cứu về Mâu Tử*, NXB. Văn hóa Sài Gòn, Hồ Chí Minh.

Liu Li Fu, Wei Jian Zhong, & Hu Yong dịch và chú giải (2013), *Hoảng minh tập (quyển thượng)* 弘明集(上册), Trung Hoa Thư Cục, Bắc Kinh.

Liu Yan Ling (2012), “Nghiên cứu từ mới, nghĩa mới trong “Lý hoặc luận” 《理惑論》新词新义研究”, *Ngữ văn hiện đại: Hạ tuần. Nghiên cứu Ngôn ngữ hiện đại*: 下旬. 语言研究, 12, 34-35.

Viện Ngôn ngữ học (2003), *Từ điển tiếng Việt*, NXB. Đà Nẵng, Đà Nẵng.

Wang Yun Lu 王云路 (2006), “On the Motivation of the Creation of New Words and New Meanings in the Chinese Translations of Buddhist Scriptures 试说翻译佛经新词新义的产生理据”, *Studies in Language and Linguistics 语言研究*, 26(2), 91-97.

Việc cầu đảo của các vương triều quân chủ Việt Nam (thế kỷ XI-XVIII)

ThS. Mai Thị Huyền- Th.S Trần Thị Nhung
Viện Sử học

Đoàn Mòn, Hoàng thành Thăng Long
- Ảnh: Minh Khang

Tóm tắt:

Bài viết đề cập đến các nghi lễ cầu đảo, cầu tạnh của các triều đình quân chủ khi có sự xuất hiện của thiên tai, lũ lụt, hạn hán, sâu bệnh,... hoặc những tai dị khác. Việc thực hiện các nghi lễ cầu đảo, cầu mưa thể hiện sự quan tâm đến đời sống văn hóa tinh thần của nhà nước quân chủ đối với nhân dân. Mặt khác, thể hiện thái độ kính trọng thần linh, tôn trọng tín ngưỡng tôn giáo, trong đó có Phật giáo và Đạo giáo.

Từ khóa: Cầu đảo, nghi lễ, vương triều, cầu mưa, cầu tạnh.

Mở đầu

Nghi lễ cầu đảo của các triều đại quân chủ vừa là sự kết hợp giữa tính huyền bí của Đạo giáo nhưng cũng mang màu sắc của Phật giáo, đặc biệt là chịu ảnh hưởng của Phật giáo Mật tông. Vì vậy, tìm hiểu về việc cầu đảo sẽ góp phần làm rõ thêm dấu ấn của Đạo giáo và Phật giáo ở Việt Nam thời trung đại.

Dựa trên phương pháp sưu

tầm tư liệu trong các bộ sử truyền thống và những tài liệu khảo sát tại địa phương, bài viết làm rõ quá trình phát sinh, diễn biến và hiệu quả của nghi lễ cầu đảo này.

1. Cơ sở của việc thực hiện nghi lễ cầu đảo

Cơ sở đầu tiên khiến cho các nghi lễ cầu đảo được thực hiện đó là xuất phát từ nền kinh tế nông nghiệp, chủ yếu là trồng

lúa nước, do vậy yếu tố thời tiết thuận lợi sẽ ảnh hưởng rất lớn đến năng suất cây trồng. Đặc biệt là lượng mưa vừa đủ sẽ khiến cây lúa phát triển, đem lại sự bội thu cho mùa màng. Tuy nhiên, khi lượng nước quá dư thừa hoặc thiếu hụt, ví như những năm hạn hán hay lụt lội đều có tác động mạnh đến nền sản xuất, nguồn thu của nhà nước và đời sống của người dân.

→ Cầu đảo cúng tế là việc làm vốn xuất hiện từ rất sớm trong tư tưởng cổ đại của Trung Quốc. Trong Kinh Dịch, lời bàn của Chu Hy cho biết mỗi quẻ đơn của Bát quái đều có 3 vạch, biểu thị cho 3 cõi, gọi là Tam tài, sau này phát triển thành quẻ kép 6 hào⁽¹⁾. Như vậy, con người đứng ở vị trí thứ ba nhưng lại tồn tại giữa Trời và Đất, có liên hệ tương tác thuận nghịch chặt chẽ với trời đất, vạn vật và xã hội.

Bên cạnh triết lý Thiên- Địa- Nhân, thì thuyết thiên nhân hợp nhất là một tư tưởng giữ vị trí chủ đạo trong hệ thống lý luận Nho học. “Thiên nhân hợp nhất” là mệnh đề khẳng định con người và tự nhiên đều có giá trị tồn tại độc lập của mình và cho rằng giữa tự nhiên và con người nên hình thành quan hệ hài hòa và thống nhất. Chỉ có sự hài hòa và thống nhất trong quan hệ giữa con người với tự nhiên mới có thể tạo cho con người một môi trường lí tưởng để sinh tồn và phát triển⁽²⁾.

Các vị vua đứng đầu đất nước đều cho rằng, trời ban phước lành là năm đó thời tiết mưa thuận gió hòa, ngược lại, những

năm xảy ra thiên tai, dịch bệnh, mất mùa,...thì nhà vua cho rằng đức, nhân của mình chưa đủ hoặc đã làm những việc sai trái nên bị Trời trừng phạt, giáng tai họa. Vì thế, các vua đã nhiều lần xuống chiếu tự răn, sửa mình đồng thời tự thân tế lễ, cầu đảo nhằm an dân.

2. Việc cầu đảo của các vương triều quân chủ thế kỷ XI- XVIII

Thời gian, địa điểm thực hiện cầu đảo

Việc cầu đảo, đặc biệt là nghi lễ cầu tạnh được nhà Lý thực hiện thường xuyên. Ví như năm Quý Sửu (1073): “Bấy giờ mưa dầm, rước Phật Pháp Vân về Kinh để cầu tạnh. Cúng thần núi Tản Viên”⁽³⁾. Tính tổng cộng trong thời gian trị vì của triều Lý, nhà vua đã thực hiện 6 lần cầu tạnh vào các năm: Nhâm Tý (1072), Quý Sửu (1073), Bình Ngô (1126), Canh Tuất (1130), Tân Hợi (1131), Giáp Dần (1134) và cầu đảo vào các năm: 1124, 1130, 1140, 1148, 1152⁽⁴⁾.

Thời Trần, không thấy sử chép về việc cầu đảo, cầu mưa hay cầu tạnh, do vậy chúng tôi không biết rõ nghi lễ này được thực hiện như thế nào.

Thời Lê sơ, đa phần các nghi lễ cầu đảo của triều đình là cầu mưa vào những năm nắng hạn. Năm 1449, vua Lê Nhân Tông đã làm lễ cầu mưa để giảm cảnh hạn hán nhưng không ứng nghiệm, do vậy nhà vua đã xuống chiếu nhận lỗi, tự kiểm điểm bản thân, sau đó lần

cầu mưa này đã có kết quả. Vào năm 1476, do nắng hạn kéo dài, mùa hè rất ít mưa, vua Lê Thánh Tông đã kiểm điểm lại việc trị nước của bản thân và làm biểu tạ tội với trời, cầu đảo xin mưa.

Trong bài biểu của Lê Thánh Tông, có đoạn viết: “Kể không có đức, thần Lê mỗ xin dốc hết lòng chỉ thành, dâng lời kêu vói đức Thái thượng khai thiên chấp phù ngự lịch hàm chân thể đạo hạo thiên chí tôn ngọc hoàng thượng đế bệ hạ: Nay từ mùa đông đến mùa hạ ít mưa, nắng suốt, việc dân vất vả. Người làm thợ, đi buôn không chỗ nương nhờ; kẻ cày ruộng chần tằm hết bề trông ngóng. Chỉ vì thần không có đức, để đến nỗi trâm họ chịu tai ương. Bọn dân ngu nhớn nhác kêu thương, cơ hồ đến hết phương sinh sống. Vì thế, thần dám dẫu không gõ cửa Đế đình để giải tỏ lòng xót thương, để tâu bày niềm kính sợ. Cúi xin ngài tha thứ cho tội lỗi, đổi tai họa thành điềm lành, ban cho mưa móc lớn, thấu khắp đến mọi nơi. Thần kính cẩn xin tâu lời cầu khẩn”⁽⁵⁾. Đặc biệt, vào năm 1496, trời hạn hán không mưa, vua Lê Hiến Tông đã tự thân cầu đảo, viết các bài thơ trong tập thơ của mình ra 4 tờ giấy rồi sai Nguyễn Đôn dán trên tường đền thờ thần, hiệu quả là đến đêm hôm đó mưa to “nước tràn trề”⁽⁶⁾.

Thời Lê trung hưng, vua Lê và các chúa Trịnh quan niệm rằng thiên tai xảy ra là do bản thân làm gì đó trái với tự nhiên nên bị trời giáng tai họa. Do vậy, để trừ bớt tai dị, triều đình tiến hành các nghi lễ cầu đảo, cúng tế vào những năm xảy ra thiên tai. Bên cạnh đó, các chúa



Ảnh: Minh Khang

Trịnh còn xuống chiếu cầu lời nói thẳng, kiểm điểm, sửa đổi bản thân. Sử ít chép về các nghi lễ cầu tạnh, mà phần nhiều là các nghi lễ cầu mưa của chúa Trịnh và việc trai giới, tu thân của nhà chúa để giảm bớt sự xa hoa trong sinh hoạt của mình.

Sách Cương mục chép là từ tháng 3 đến tháng 6 năm 1599, do hạn hán lâu ngày, nhà vua đã đích thân đi cầu đảo: “Suốt mùa này đến mùa khác không mưa. Nhà vua hạ lệnh lập đàn ở Xạ Đồi (gò tập bắn), thân hành cầu đảo, bèn được mưa”⁽⁷⁾. Năm 1617, núi Đồng Cổ sụt, chúa Trịnh hạ lệnh sai quan đến tế⁽⁸⁾. Do hiện tượng dịch bệnh xảy ra ở Nghệ An vào năm 1714, nên “chúa hạ lệnh cho hai ty Thừa chính và Hiến sát lập đàn tràng ở nơi sạch sẽ, hội đồng bách

thần trong hạt để cầu đảo”⁽⁹⁾.

Vào năm 1715, ở Nghệ An đã xảy ra dịch bệnh khiến nhân dân nhiều nơi chịu thiệt hại, chúa Trịnh đã truyền các quan hai ty Thừa chính và Hiến sát chọn lấy chỗ đất sạch, lập đàn thờ đề cầu cúng. Nghi lễ này được sử chép lại là: “Lập đàn thờ, trích tiền công, mua sắm lễ vật (5 con trâu, 5 con dê, 5 con lợn, 15 ván xôi, 15 vò rượu, 15 mâm tàu vàng lá bạc và hương, dầu trầu cau đủ dùng), nhằm ngày mồng 4 tháng 4 năm nay, tế chung các thần linh thượng đẳng, trung đẳng và hạ đẳng ở xứ Nghệ An để cầu thần phù hộ cho dân”⁽¹⁰⁾.

Những năm 1759 và 1762, xảy ra dịch bệnh và sâu cắn lúa, triều đình cũng đã cho lập

đàn cầu đảo. Đặc biệt là vào năm 1767, lâu ngày không có mưa, nên chúa Trịnh Sâm đã đích thân cầu đảo ở điện Kính Thiên, đồng thời hạ lệnh cho các quan dâng tờ khải. Năm 1777, vì trời đại hạn lâu ngày nên chúa Trịnh trai giới cầu đảo. Khi được mưa, chúa Trịnh dụ rằng: ta ngày đêm xót ruột nghĩ rằng: chính sự có điều gì không phải, nên thương tổn hòa khí. Một mình ta sai trái, chứ trăm họ có tội gì, nếu dân đói tức là ta đã làm cho dân đói, vì thế vẫn lo ngay ngáy”⁽¹²⁾.

Sau đây là thống kê về số lần cầu đảo của các vương triều quân chủ từ thế kỷ XI đến thế kỷ XVIII:

Bảng 1: Thống kê số lần cầu đảo của các vương triều quân chủ (thế kỷ XI-XVIII)

TT	Thời gian	Triều vua	Triều đình	Nhà vua/ chúa	Địa điểm	Lý do cầu đảo	Nguồn tư liệu
1	1009	Lý (1070-1225)		1 lần	dụng đài Động Linh để cầu đảo	Không rõ	Cương mục (1998), I, Sdd, tr. 368.
2	1072			1 lần	Kinh sư	Cầu tạnh	Việt Sử lược (1960), Sdd, tr. 108.
3	1073		1 lần			Cầu tạnh	ĐVSKTT (1993), I, Sdd, tr. 277.
4	1117		1 lần		Hành cung Ứng Phong	Không mưa	Cương mục (1998), I, Sdd, tr. 369.
5	1118		1 lần			Đại hạn	ĐVSKTT (1993), I, Sdd, tr. 289.
6	1124		1 lần			Đại hạn	Việt Sử lược (1960), Sdd, tr. 129.
7	1126		1 lần			Cầu tạnh	ĐVSKTT (1993), I, Sdd, tr. 294.
8	4/1128			1 lần		Hạn hán	Cương mục (1998), I, Sdd, tr. 380.
9	2/1129			1 lần		Không mưa	Cương mục (1998), I, Sdd, tr. 385.
10	1130			1 lần		Hạn hán	Việt Sử lược (1960), Sdd, tr. 134. ĐVSKTT (1993), I, Sdd, tr. 304.



11	9/1131		1 lần		Không rõ	Cầu tạnh	ĐVSKTT (1993), I, Sđđ, tr. 305.
12	2/1134		1 lần		Không rõ	Cầu tạnh	ĐVSKTT (1993), I, Sđđ, tr. 306.
13	3/1137			1 lần	chùa Báo Thiên	Hạn	ĐVSKTT (1993), I, Sđđ, tr. 309, 310.
14	1138			1 lần	Vu Đàn, chùa Báo Thiên	Không mưa	ĐVSKTT (1993), I, Sđđ, tr. 310.
15	1140			1 lần	Không rõ	Không mưa	Việt Sử lược (1960), Sđđ, tr. 139.
16	1143			1 lần	Không rõ	Đại hạn	ĐVSKTT (1993), I, Sđđ, tr. 315.
17	1145		1 lần		Không rõ	Cầu tạnh	ĐVSKTT (1993), I, Sđđ, tr. 315.
18	1147		1 lần		Không rõ	Hạn hán	ĐVSKTT (1993), I, Sđđ, tr. 316.
19	1148		1 lần		Không rõ	Hạn hán	Việt Sử lược (1960), Sđđ, tr. 143.
20	5/ 1188			1 lần	Pháp Vân, Báo Thiên	Hạn hán	Cương mục (1998), I, Sđđ, tr. 423.
21	1356	Trần (1226-1400)	1 lần		Lập đàn chay cầu đảo cho Thượng hoàng	Cầu đảo cho Thượng hoàng	ĐVSKTT (1993), II, Sđđ, tr. 136.
22	4/1434	Lê Thái Tông (1434-1442)		1 lần	Đông kinh (Thăng Long)	Cầu mưa	ĐVSKTT (1993), II, Sđđ, tr. 313.
23	1437			2 lần	cung Cảnh Linh, đền Chí Linh, Hoàng Hựu	Hạn hán	ĐVSKTT (1993), II, Sđđ, tr. 337.
24	1448	Lê Nhân Tông (1443-1459)		1 lần	cung Cảnh Linh, chùa Báo Ân	Hạn hán	ĐVSKTT (1993), II, Sđđ, tr. 362.
25	3/ 1449	Lê Thánh Tông (1460-1497)		1 lần	cung Cảnh Linh	Hạn hán	ĐVSKTT (1993), II, Sđđ, tr. 370.
26	1467		1 lần		đền Chí Linh, Hoàng Hựu		ĐVSKTT (1993), II, Sđđ, tr. 414.
27	1473		1 lần		Thái Miếu	Hạn	ĐVSKTT (1993), II, Sđđ, tr. 461.
28	1475		1 lần		Không rõ	Hạn	Cương mục (1998), I, Sđđ, tr. 1131.
29	1476			1 lần	Cầu đảo Hạo Thiên thượng đế	Hạn	ĐVSKTT (1993), II, Sđđ, tr. 467.
30	2/1496			1 lần	Không rõ	Không mưa	ĐVSKTT (1993), II, Sđđ, tr. 513.
31	5/1499			1 lần	Không rõ	Đại hạn	ĐVSKTT (1993), III, Sđđ, tr. 14.
32	1522	Lê Chiêu Tông (1519-1522)		1 lần	Không rõ		ĐVSKTT (1993), III, Sđđ, tr. 100.
33	5/1594		1 lần		Không rõ	Hạn	ĐVSKTT (1993), III, Sđđ, tr. 189.
34	1595		1 lần		Không rõ	Hạn	ĐVSKTT (1993), III, Sđđ, tr. 195.

35	1597			1 lần	Cầu Muống, thành Đại La.		ĐVSKTT (1993), III, Sdd, tr. 197.
36	9/1598			1 lần	Cầu Muống	Hạn	ĐVSKTT (1993), III, Sdd, tr. 201.
37	1599	Lê Kính Tông (1599-1619)		Vua Lê (1 lần)	Lập đàn ở Xạ Đôi (gò tập bần)	Hạn hán kéo dài	Cương mục (1998), II, Sdd, tr.223.
38	1670			1 lần	Xạ Đôi	Không mưa	ĐVSKTT (1993), III, Sdd, tr. 284.
39	1679	Lê Hy Tông (1675-1705)	1 lần		Hạ lệnh cho ty Thừa chính, Hiến sát và phủ huyện cầu đảo	Nước dâng to, đe vỡ (Thanh Hoa).	Cương mục (1998), II, Sdd, tr.347.
40	1679		1 lần		Tổng trấn Thuận Quảng sai quan đến tế.	núi Hải Vân bị sụt.	LTTK (1995), Sdd, tr. 72.
41	1695			chúa Trịnh (1 lần)	Chúa Trịnh trai giới, cầu đảo kín trong cung	Hạn hán	LTTK (1995), Sdd, tr.130.
42	1714	Lê Dụ Tông (1706-1729)	1 lần		Hạ lệnh cho hai ty Thừa chính và Hiến sát lập đàn tràng cầu đảo	Dịch bệnh	Cương mục (1998), II, Sdd, tr.407.
43	1714			Chúa Trịnh (1 lần)	Mặt đảo ở lầu Kính Thiên	Hạn hán	LTTK (1995), Sdd, tr.192.
44	1715		1 lần		Hạ lệnh cho Thừa chính và Hiến sát lập đàn tế lễ.	Dịch bệnh ở Nghệ An	LTTK (1995), Sdd, tr.199- 200.
45	1727			Chúa Trịnh (1 lần)	Cúng tế thần tiên nông.	Cầu trời mưa thuận gió hòa.	LTTK (1995), Sdd, tr. 400.
46	1755	Lê Hiến Tông (1740-1786)		chúa Trịnh Doanh (1 lần)	Xin nhà vua đặt tràng cầu đảo ở trong cung	Hạn hán	Cương mục (1998), II, Sdd, tr.628.
47	1759		1 lần		Triều đình hạ lệnh cho quan trong ba ti lập đàn lễ bái để tống tiễn hoàng trùng.	Dịch bệnh, sâu bọ	Cương mục (1998), II, Sdd, tr.640.
48	1762		1 lần		Hạ lệnh cho quan các lộ lập đàn cầu đảo	Sâu bọ, dịch bệnh	Cương mục (1998), II, Sdd, tr.647.
49	1764			1 lần	Hạ lệnh cho ba ti ở các trấn cầu đảo	Hạn hán	Cương mục (1998), II, Sdd, tr.653.
50	1767	Lê Hiến Tông		1 lần	Trịnh Sâm thân hành cầu đảo ở lầu Kính Thiên.	Không mưa	Cương mục (1998), II, Sdd, tr.672.
51	1777			Chúa Trịnh (1 lần)	Mặt đảo ở điện Kính Thiên, đặt đàn làm chay.	Đại hạn	ĐVSKTB (2011), tr. 438.
52	1778		1 lần		Lập đàn cầu đảo ở Kinh thành	Đói kém, hạn hán	Cương mục (1998), II, Sdd, tr. 471.
Tổng:		53 lần	23	30			

Nguồn: Việt Sử lược (1960), Nxb. Văn Sử địa; Cương mục (1998), I, II, Nxb. Giáo dục; Lịch triều tạp kỷ (1995), Ngô Cao Lãng, Nxb. Khoa học xã hội; Đại Việt sử ký toàn thư (1993), I, II, III, Nxb. Khoa học xã hội; Đại Việt sử ký tục biên (2011), Nxb. Văn hóa thông tin.



Rồng đá bậc thềm điện Kính Thiên, Hoàng thành Thăng Long
- Ảnh: Minh Khang

Như vậy, bảng thống kê 1 cho biết số lần cầu đảo của cả nhà vua và triều đình là 53 lần, trong đó vua/chúa cầu đảo là 30 lần, cao hơn so với triều đình.

Theo bảng thống kê trên, thì các nơi nhà nước quân chủ thực hiện nghi lễ cầu đảo nhiều nhất là các chùa Pháp Vân, Báo Ân, Báo Thiên và điện Kính Thiên.

Vào thời Lý, nghi lễ cầu đảo được thực hiện chủ yếu ở chùa Pháp Vân, hoặc nhà vua cho rước tượng Pháp Vân về kinh đô để thực hiện các nghi thức cầu tạnh. Ví như năm Mậu Thân (1188), vào tháng 5, xảy ra hạn hán, vua Lý đã đến chùa Pháp Vân, chính mình làm lễ đảo vũ và: “*lại rước tượng Phật ở chùa Pháp Vân về chùa Báo thiên để cầu đảo. Nhà vua đi chơi khắp núi sông, ngự giá đến đâu đều*

ban phong hiệu cho thần linh ở đó, và cho dân lập miếu thờ”⁽¹³⁾. Năm Giáp Dần (1434), vua Lê đã rước Phật ở đây về kinh thành để làm lễ cầu mưa. Sử chép: “*Mùa hạ, tháng 4, ngày mồng 1, vua sai các quan rước Phật chùa Pháp Vân ở Cát Châu về Đông Kinh để cầu mưa*”⁽¹⁴⁾.

Vào thời Lê sơ, địa điểm thực hiện các nghi lễ cầu đảo của nhà vua thường là chùa Báo Ân, điện Kính thiên và chùa Báo Thiên. Đây cũng là những địa điểm được coi là linh thiêng trong việc thực hiện các nghi lễ cầu đảo. Báo Ân là ngôi chùa được xây dựng khá sớm dưới thời Trần. Là ngôi chùa lớn thời bấy giờ có quan hệ với cuộc đời tu hành của các vị Tổ sư thuộc phái Trúc lâm như vua Trần Nhân Tông, sư Pháp Loa và Huyền Quang⁽¹⁵⁾. Sử chép về nghi lễ cầu đảo ở chùa Báo

Ân như sau: “*Mậu Thìn (1448): Xuống chiếu cho các quan văn võ phải trai giới đến chùa Báo Ân ở cung Cảnh Linh làm lễ cầu mưa. Vua đích thân tới vái xin; năm Kỷ Tỵ (1449): tháng 4, tháng ấy bị hạn. Vua thân đến cung Cảnh Linh làm lễ cầu mưa*”⁽¹⁶⁾. Ngoài ra, dưới thời Lê sơ, điện Kính thiên cũng được sử dụng làm nơi thờ cúng và tế lễ của triều đình và chùa Báo Thiên được triều đình thực hiện các lễ cầu đảo cầu cho mưa thuận gió hòa⁽¹⁷⁾.

Thời Lê Trung Hưng, các nghi lễ cầu đảo được tiến hành tại điện Kính thiên. Ngoài ra, những lần cầu đảo, tế lễ hoặc để trai giới, nhà vua hoặc chúa Trịnh đã lập đàn ở những nơi tập bản hoặc các địa phương xảy ra thiên tai, dịch bệnh để cầu đảo.

Đặc biệt, dưới thời Lê sơ, triều đình còn có những quy định về việc cầu đảo, quyền lợi cho các quan thực hiện nghi lễ cầu mưa và lệ lấy người phục vụ cho công việc này. Năm 1463, triều đình quy định dùng tiền thuế cho việc thực hiện lễ cầu mưa, vào năm 1468, định nghi chú cầu mưa, cầu nắng. Chính sử cho biết: “*Giáp Thìn (1484), tháng 4, định lệ lấy người các xã phục dịch lễ đảo vũ. Các quan vâng mệnh đi đảo vũ ở đền chùa nơi nào, cho lấy người xã gần đó và người xã bản xứ để đốt hương, đóng oản, phục dịch các quan và nuôi dưỡng tăng sĩ, mỗi ngày 10 người, luân phiên thay đổi để tiện việc cày cấy*”⁽¹⁸⁾.

Tuy nhiên, do khan hiếm về nguồn tư liệu, nên chúng tôi chưa thể biết trình tự các nghi thức cầu đảo của nhà vua và triều đình diễn ra theo trình tự thế nào. Trong giai đoạn trung đại từ thế kỷ X đến thế kỷ XVIII, chỉ có thể dựa vào những ghi chép của chính sử để khẳng định về diễn tiến của các lần cầu đảo. Nhà vua hoặc những

người trong thành phần cầu đảo đều thực hiện ăn chay, trai giới để tỏ lòng kính thần, sau đó mới thực hiện các nghi lễ cầu đảo. Bên cạnh đó, nhà vua còn kết hợp giữa cầu đảo và lập đàn để tế thần linh, ví như năm Đinh Dậu (1597), vua Lê thực hiện các nghi lễ này thì trời mới có mưa: “*tháng 5 hạn, lúa đậu chết khô. Ngày 20, vua mật đảo trong cung cấm, lại dựng đàn ở Cầu Muống, thành Đại La để hợp tế các linh thần núi sông mới được mưa*”⁽¹⁹⁾. Giáo lý của Phật giáo không quy định cụ thể việc cầu cúng là nhất thiết phải ăn chay hay không, nhưng đa phần những người chủ tế thường ăn chay để tỏ lòng kính Phật, tránh sát sinh, nhờ vậy có thể cảm được lòng Trời, giảm đi tai họa thiên nhiên mà Trời giáng xuống. Việc làm trai giới, ăn chay này được phản ánh khá rõ trong các tài liệu viết về các hệ phái của Phật giáo. Trong cuốn “*Hệ phái bùa chú Việt Nam*” những người làm bùa và thực hiện nghi lễ cầu đảo, mật đảo đều thực hiện trai giới và ăn chay trong khoảng thời gian

mà họ cầu cúng thì kết quả mới hiệu nghiệm⁽²⁰⁾.

Hiệu quả của cầu đảo

Đa số những lần cầu đảo của triều đình hoặc nhà vua đều mang lại hiệu quả. Sử chép vào các năm triều đình làm lễ cầu mưa hoặc cầu tạnh, thì vài ngày sau đó hoặc tháng sau đó liền có mưa. Điều này lại càng khẳng định thêm nghi lễ cầu đảo tỏ ra hiệu nghiệm, có tác dụng an dân trong thời điểm bấy giờ. Ví như thời Lý: vào tháng 3 năm Đinh Tỵ (1137) trời không mưa, nhà vua đã cầu đảo ở chùa Báo Thiên, và kết quả là “*tối hôm ấy mưa*”⁽²¹⁾.

Thời Lê sơ, năm Quý Tỵ (1473), hạn hán xảy ra vào tháng 3, nhà vua đã cầu đảo ở Thái Miếu và sai quan cầu đảo khắp các thần thì hai ngày sau có mưa⁽²²⁾. Năm 1714, chúa Trịnh cầu đảo cũng ứng nghiệm, có mưa⁽²³⁾. Hay lần cầu mưa năm Đinh Dậu (1777) của chúa Trịnh là: “*Mưa to. Từ mùa thu năm ngoái đến mùa hạ năm ấy, đại hạn luôn, mỗi khi cầu mưa, chỉ mưa nhỏ, chưa mưa to, dân gian*

CHÚ THÍCH:

(1) Các quẻ đơn trong Bát quái gồm: ☰ (quẻ Càn), ☷ (quẻ Khảm), ☶ (quẻ Cấn), ☵ (quẻ Chấn), ☴ (quẻ Tốn), ☲ (quẻ Ly), ☱ (quẻ Khôn), ☳ (quẻ Đoài), từ đó hình thành quẻ kép. 6 hào kép có hình tượng của các hào đều biểu thị là: 2 hào trên là thiên, hào giữa là nhân và hào dưới cùng là địa, tượng trưng cho quan hệ tam tài: Thiên- địa- nhân, con người luôn nằm giữa Trời và đất, hòa hợp với trời đất thì mới có thể sinh tồn. Theo Thiệu Vĩ Hoa, Chu dịch với dự đoán học, Nxb. Văn hóa, Hà Nội, 1997, tr. 34: Một ví dụ cụ thể cho tượng quẻ bát quái là quẻ ☰ trạch lời tùy.

(2) Nguyễn Thanh Hà, Trí tuệ Nho giáo với cuộc sống và con người thời hiện đại (Quan niệm “Thiên nhân hợp nhất” của Nho giáo và vấn đề bảo vệ môi trường), Thông báo Hán Nôm học, 2011, tr. 590.

(3) Đại Việt sử ký toàn thư, tập I, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993, tr. 277.

(4) Việt Sử lược, Trần Quốc Vượng phiên dịch và chú giải, Nxb. Văn Sử địa, Hà Nội, 1960, tr. 108, 134, 143, 144.

(5) Đại Việt sử ký toàn thư, tập II, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993, tr. 467.

(6) Đại Việt sử ký toàn thư, tập II, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993, tr. 513.

(7) Cương mục, tập II, Sđd, tr. 233

(8) Cương mục, tập II, Sđd, tr. 238.

(9) Cương mục, tập II, Sđd, tr. 407.

(10) Ngô Cao Lãng, Lịch triều tạp kỷ, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1995, tr. 199-200.

→ cấy trồng rất khó khăn. Chúa Trịnh Sâm sai các trấn kiểm làm quan khuyến nông, bàn việc khuyến bảo dạy dân trồng trọt. Chúa có ý khẩn thiết lo lắng vì thời tiết bất thường. Chúa hỏi han về năng mưa của nhà nông sai cho 3 ngày một lần báo lên [...] Đến bấy giờ, chúa lại xin Kính Thiên mật đảo, ngày hôm ấy mưa to. Xa gần vui mừng, qua vài ngày lại mưa suốt đêm như rót nước xuống. Chính phủ đem các quan vào lạy mừng [...] Rồi thì các lộ đều báo tin được mưa, dân cấy trồng được. Mùa đông năm ấy vụ mùa thu hoạch cao”⁽²⁴⁾.

Tuy nhiên, cũng có những lần cầu đảo không thành công, hoặc phải cầu đảo nhiều lần mới có kết quả. Ví như năm Kỷ Dậu (1129), dù nhà vua đã thực hiện ân xá, tha những người có tội trong nước và trai giới cầu đảo nhưng không có kết quả: “Từ tháng 2 năm ấy đến mãi tháng 3 không mưa, nhà vua thân đi đảo vũ, không linh ứng, nhân bảo các quan hầu: “Trẫm là người ít đức, can phạm đến Trời, làm mất hòa khí: mùa xuân năm ngoái mưa dầm, mùa xuân năm nay đại hạn; Trẫm thấy lo quá! Các khanh nên nghĩ xem trẫm có điều gì làm lỗi thì bổ cứu lại cho”. Sau đó vua

nghe lời can gián của viên ngoại lang Trần Ngọc Khánh rằng “do chính lệnh của nhà vua mà sai lệch vì quá nghiêm khắc, thì điềm dữ sẽ phản ứng lại là nắng nhiều. Vậy xin bệ hạ nghĩ lại”, thì nhà vua cho là phải, xuống chiếu tha các tội nhân trong nước, đến tháng 4 có mưa”⁽²⁵⁾. Hoặc vào năm Kỷ Tỵ (1449), vua Lê Nhân Tông cầu đảo không ứng nghiệm, phải xuống chiếu tự trách bản thân thì trời mới có mưa: “Tháng 4, tháng ấy bị hạn. Vua thân đến cung Cảnh Linh làm lễ cầu mưa. Sai Tham tri Bùi Cầm Hổ, Lễ bộ lang trung Nguyễn Cảnh đi cầu đảo ở núi Tản Viên và Tam Đảo đều không

(11) Cương mục, tập II, Sđd, tr. 672.

(12) Đại Việt sử ký tục biên, Sđd, tr. 438.

(13) Quốc sử quán triều Nguyễn, Khâm định Việt sử thông giám cương mục, tập I, Nxb. Giáo dục, 1998, tr. 423.

(14) Theo sách Đại Việt sử ký toàn thư, tập II, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993, tr. 313. Theo tư liệu cho biết, hiện nay chùa Pháp Vân tọa lạc trên địa bàn thôn Văn Giáp, xã Văn Bình, huyện Thường Tín, Hà Nội. Trước đó, chùa có tên là Bồ Đà Tự, còn có tên là Pháp Vân, tên gọi ban đầu của chùa là Đại Thiền tự, đến thời Tiền Lê mới thờ thêm bà Pháp Vân, được coi là một trong tứ đại Phật pháp rất nổi tiếng thời bấy giờ. Ngôi chùa này là một trong số ít nơi theo tín ngưỡng Tứ pháp, thờ các thần vân, vũ, lôi, điện (mây, mưa, sấm, chớp) của Hà Nội nói riêng và khu vực miền Bắc nói chung. Tương truyền là sau khi ở Đại La (sau đổi là Thăng Long) có mưa, thì tượng Pháp Vân được rước về lại chùa Dâu (Bắc Ninh). Chùa Pháp Vân về sau trở thành địa điểm rất linh thiêng để cầu mưa cho nhân dân.

(15) Chùa Báo Ân nằm ở tả ngạn sông Thiên Đức, hiện nay thuộc thôn Trung, xã Dương Quang, huyện Gia Lâm, Hà Nội. Đây là địa điểm giáp ranh giữa Hà Nội, Hưng Yên và Bắc Ninh. Báo Ân cũng là ngôi chùa diễn ra các hoạt động sôi nổi về Thiền học của Thăng Long đương thời.

(16) Đại Việt sử ký toàn thư, tập II, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993, tr. 362, 370.

(17) Chùa Báo Thiên do vua Lý Thánh Tông lập năm 1057, thuộc huyện Thọ Xương, quận Hoàn Kiếm, nay thuộc khu vực phố Nhà Chung, Hà Nội. Chùa được trùng tu vào năm 1443, dưới thời Lê sơ, đến thế kỷ XIX lại được triều Nguyễn trùng tu, bảo tồn. Năm 1883, chùa Báo Thiên bị Pháp tháo dỡ để xây nhà thờ lớn, hiện nay chỉ còn dấu tích là chiếc giếng cổ trong một nhà dân thuộc phố Nhà Chung.

(18) Đại Việt sử ký toàn thư, tập II, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993, tr. 313, tr. 398, 434, 490.

(19) Đại Việt sử ký toàn thư, tập III, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993, tr. 197.

(20) Theo sách “Hệ phái bùa chú Việt Nam”, Sài Gòn, 1975, tr. 130, 193, 194, các trường phái làm bùa kiêng ăn một số thực phẩm như khế, thịt rắn, chó, rùa, cá không vẩy... vì những con vật và cây cỏ đó tương truyền là vật hộ thân, hộ mệnh cho Phật Tổ (Thích Ca Mâu Ni) trong quá trình Ngài đi thuyết giảng, truyền bá đạo Phật ở Ấn Độ.

(21) Quốc sử quán triều Nguyễn, Khâm định Việt sử thông giám cương mục, tập I, Nxb. Giáo dục, 1998, tr. 391.

(22) Đại Việt sử ký toàn thư, tập II, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993, tr. 461.

(23) Ngô Cao Lãng, Lịch triều tạp kỷ, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1995, tr. 192.

(24) Trung tâm khoa học và nhân văn quốc gia, Đại Việt sử ký tục biên, Nxb. Văn hóa thông tin, 2011, tr. 438.

(25) Quốc sử quán triều Nguyễn, Khâm định Việt sử thông giám cương mục, tập I, Nxb. Giáo dục, 1998, tr. 385.

(26) Đại Việt sử ký toàn thư, tập II, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993, tr. 370.

ứng nghiệm. Ngày Quý Mùi, xuống chiếu tự trách mình. Tờ chiếu ban xuống, đêm hôm ấy có mưa”⁽²⁶⁾.

3. Nhận xét

Cầu đảo là nghi lễ mang tính tâm linh, tôn giáo, thể hiện rõ tư tưởng “thiên nhân cảm ứng” của các triều đại quân chủ trong quá trình trị nước.

Cơ sở của việc thực hiện nghi lễ cầu đảo là do xuất phát từ nền sản xuất nông nghiệp trồng lúa nước, yếu tố thuận lợi của thời tiết giữ vai trò quan trọng. Đặc biệt, nhà vua, những quan lại trong triều và quan địa phương đã thực hiện trai giới, ăn chay, kiểm điểm bản thân và thực hiện cầu đảo, tế lễ. Nhà vua, người nhiều lần đích thân cầu đảo, làm gương cho các quan trong triều. Đây được coi là nét đẹp, là sự thể hiện tinh thần vì dân của những người lãnh đạo đất nước.

Địa điểm thực hiện nghi lễ cầu đảo thường là những ngôi chùa lớn, nơi có vị trí quan trọng đối với đất nước trong các thế kỷ X đến XVIII, có sự tín nhiệm, đem lại hiệu quả ứng nghiệm. Điều đó cũng góp phần thúc đẩy hoạt động cầu đảo của



triều đình lâu dài hơn đến các thế kỷ sau.

Nghi lễ cầu đảo tại các chùa như đã phân tích ở trên chứng tỏ nhà nước rất coi trọng đạo Phật, nhà vua thể hiện thái độ kính trọng thần linh, tôn sùng Phật giáo. Có thể khẳng định Phật giáo ở Việt Nam trong các thế kỷ nêu trên đã có vị trí khá quan trọng đối với nhà nước, đối với nhân dân, không những là một tôn giáo nó còn là một thành tố quan trọng trong văn hóa của người Việt. Mặt khác, nghi lễ cầu đảo đa phần thuộc về phương thức tế lễ, mật đảo mang tính chất của

Đạo giáo, nhưng lại được thực hiện chủ yếu ở các ngôi chùa, nó đã cho thấy sự kết hợp, ảnh hưởng giữa Đạo giáo và Phật giáo trong một thời gian dài. Đặc biệt, nghi lễ cầu đảo được thực hiện nhiều nhất dưới thời Lý, Lê sơ, Lê Trung Hưng. Điều đó cho thấy yếu tố Đạo giáo đã tồn tại lâu dài trong đời sống tâm linh của một bộ phận tầng lớp cấp cao trong triều đình và cũng là khía cạnh cho thấy biểu hiện của “tam giáo đồng nguyên” (Nho- Phật- Lão) ở Việt Nam. ☸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Đại Việt sử ký toàn thư, tập I, II, III, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993.
2. Nguyễn Thanh Hà, Trí tuệ Nho giáo với cuộc sống con người thời hiện đại (Quan niệm “Thiên nhân hợp nhất” của Nho giáo và vấn đề bảo vệ môi trường), Thông báo Hán Nôm học, 2011, tr. 590-594.
3. Thiệu Vĩ Hoa, Chu dịch với dự đoán học, Nxb. Văn hóa, Hà Nội, 1997.
4. Ngô Cao Lãng, Lịch triều tạp kỷ, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1995.
5. P.V. Bapat, 2500 năm Phật giáo, Nguyễn Đức Tư, Hữu Song dịch, Nxb. Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, 2007.
6. Phật Quang đại từ điển (佛光大辭典), Phật Quang đại từ điển biên tu ủy viên hội, Đài Bắc: Phật Quang xuất bản xã, 1988.
7. Quốc sử quán triều Nguyễn, Khâm định Việt sử thông giám cương mục, tập I, II, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1998.
8. Tâm Linh Việt, Hệ phái bùa chú Việt Nam, Sài Gòn, 1975.
9. Trần Quốc Vượng phiên dịch và chú giải, Việt Sử lược, Nxb. Văn Sử địa, 1960.
10. Trung tâm khoa học và nhân văn quốc gia, Đại Việt sử ký tục biên, Nxb. Văn hóa thông tin, 2011.



Ý nghĩa và bốn phận của Sa môn thích tử trong kinh điển Pali

Chùa tăng hành thiền tại thánh địa Borobudur, Indonesia
- Ảnh: Anh Anh

 **Thích Duy Tuệ**

Học viên Cao học khóa V, Học viện PGVN tại TP.HCM

Tóm tắt: Dưới tác động của hệ tư tưởng Sa-môn do đức Phật khởi xướng, một làn sóng xuất thế mạnh mẽ đã xuất hiện, vô số người tình nguyện từ bỏ đời sống thế tục, phát tâm xuất gia với mong muốn được đi trên con đường thánh thiện, giải thoát. Nếu như đức Phật được người đương thời gọi là Sa-môn Gô-ta-ma (samana Gotama) hay Thích-ca Mâu-ni (Sakyamuni), thì những người xuất gia, sống và tu tập dưới sự hướng dẫn của Ngài được gọi bằng danh xưng Sa-môn Thích tử.

Từ khóa: Sa-môn, Sa-môn Thích tử, Gô-ta-ma...

1. Khái niệm và từ nguyên

1.1. Khái niệm Sa-môn

Trong Trung bộ kinh (Majjhima-nikāya), đức Phật định nghĩa Sa-môn là người “đã làm cho dừng lại các ác, các pháp bất thiện, những pháp này ô nhiễm, đưa đến tái sinh, đáng sợ hãi, đem lại khổ quả, đưa đến sinh, già, chết trong tương lai”⁽¹⁾.

Theo giải thích của từ điển, Sa-môn⁽²⁾ (P.Samana, S. Śramaṇa, C.沙門) là danh xưng phổ biến, được sử dụng rộng rãi làm tên gọi chung cho những người xuất gia ở xã hội Ấn Độ cổ đại. Thuật ngữ này có gốc là căn động từ √Sram, mang hai nghĩa chính là trở nên mệt mỏi (to be or become weary) và chán nản để làm bất cứ thứ gì (be tired of doing anything)⁽³⁾. Trong từ điển Sanskrit, Śramaṇa là người tình cần, nỗ lực

(making effort, exertion) hay người thực hành những điều khổ hạnh, bậc khổ tu, tu sĩ (one who performs acts of mortification, ascetic, monk)⁽⁴⁾. Ngoài ra, theo từ điển Pāli, Samana có nghĩa là một du sĩ hay ẩn sĩ (a wanderer, recluse)⁽⁵⁾.

Như vậy, Sa-môn được hiểu là tên gọi chung dành cho những tu sĩ thuộc các tôn giáo ở Ấn Độ cổ đại, trong đó có Phật giáo.

1.2. Ý nghĩa danh xưng “Sa-môn Thích tử”

Sa-môn Thích tử (P. Sakyaputtiya samana, S. Sākyaputtriya śramana, C. 沙門釋子) là tên gọi chỉ cho những tu sĩ xuất gia, sống và tu tập dưới sự hướng dẫn của đức Phật. Về mặt ngữ vựng, Sakyaputtiya là một tính từ, được cấu thành bởi Sakyaputta + iya, tạm dịch là “thuộc về con dòng họ Thích” (belonging to the son of the Sakyas)⁽⁶⁾.

Dựa trên góc độ lịch sử, những người xuất gia trong xã hội Ấn Độ cổ đại đều có tên gọi chung là Sa-môn. Để tránh sự nhầm lẫn, danh xưng Sa-môn Thích tử ra đời nhằm mục đích phân biệt những tu sĩ đang sinh hoạt dưới sự hướng dẫn của đức Phật với tu sĩ thuộc các tôn giáo khác. Về mặt tư tưởng, danh xưng Sa-môn Thích tử phản ánh tinh thần bình đẳng do đức Phật khởi xướng. Trong kinh Tăng chi (Anguttara-nikāya) như sau: “Có bốn giai cấp: Sát-đế-ly, Bà-la-môn, Phệ-xá, Thủ-đà, sau khi từ bỏ gia đình, xuất gia trong Pháp và Luật được Như Lai tuyên bố, họ từ bỏ tên và họ của họ từ trước, và họ trở thành những Sa-môn Thích tử”⁽⁷⁾.

Để trở thành một Sa-môn Thích tử chân chính, thì “lý tưởng xuất gia” được xem là nhân tố tiên quyết đưa đến sự thành tựu. Lý tưởng này phát xuất từ lòng tôn kính tam bảo, mong muốn xuất gia để đoạn tận phiền não, chấm dứt luân hồi sinh tử, chứ không phải xuất gia vì mong muốn có được đời sống an nhàn, để người khác cung phụng, hay vì mục đích mượn đạo tạo đời, như đức Phật có dạy: “*Không phải vì y áo mà ta xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình. Không phải vì món ăn khát thực, không phải vì sàng tọa... Và ta đã xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình, sau khi đoạn tận các dục vọng như vậy lại còn đeo đuổi các dục vọng như kia hay còn ác tệ hơn. Như vậy, thật không xứng đáng cho ta*”⁽⁸⁾.

Suy ngẫm từ đoạn kinh vừa trích, hành động xuất gia, cạo bỏ râu tóc, sống đời sống không gia đình chỉ là yếu tố về mặt hình thức. Việc hành

trì giới luật và tinh tấn thực hành thiền quán để chuyển hóa nội tâm mới là điều mà một sa môn Thích tử cần phải làm, như trong kinh Pháp cú số 264 và 265, đức Phật đã dạy như sau:

“Đầu trọc không Sa-môn

Nếu phóng túng nói láo

Ai còn đầy tham dục

Sao được gọi là Sa-môn?”

...

“Ai lắng dịu hoàn toàn

Các điều ác lớn nhỏ

Vì lắng dịu ác pháp

Được gọi là Sa-môn”⁽⁹⁾.

2. Các phạm sự của Sa-môn Thích tử

2.1. Truyền bá chân lý Phật

Ý nghĩa của việc truyền bá chân lý Phật có hai nghĩa chính: Một là giữ cho Phật pháp được trường tồn. Hai là phụng sự xã hội, mang lại lợi ích và an lạc cho tất cả chúng sinh. Trên tinh thần đó, sau khi thành lập tăng đoàn, đức Phật đã khẳng định rõ vai trò hoằng pháp của người xuất gia qua đoạn kinh sau: “Này các Tỷ kheo, hãy du hành vì hạnh phúc cho quần chúng, vì an lạc cho quần chúng, vì lòng thương tưởng cho đời, vì lợi ích, vì hạnh phúc, vì an lạc cho chư thiên và loài người. Chớ có hai người đi một chỗ. Này các Tỷ kheo, hãy thuyết pháp sơ thiện, trung thiện, hậu thiện, có nghĩa, có văn. Hãy tuyên thuyết Phạm hạnh hoàn toàn viên mãn thanh tịnh”⁽¹⁰⁾.

2.2. Vượt qua ba điều khó để thành tựu Sa-môn hạnh

Trong nỗ lực hướng đến sự thành tựu các hạnh lành của bậc Sa-môn thì những khó khăn, thử thách luôn được xem là thước đo để đánh giá sự kiên trì và nỗ lực của các Sa-môn Thích tử. Trong kinh Tương ưng (Samyutta-nikāya), tôn giả Sariputta (Xá Lợi Phất) có dạy về ba việc khó, làm chướng ngại trên con đường tu tập của vị Sa-môn như: Xuất gia là khó, xuất gia nhưng không hoan hỷ trong đời sống xuất gia, thực hành đúng pháp và tùy pháp là khó⁽¹¹⁾.

Hành động khước từ những thú vui thế tục, chọn lấy đời sống xuất gia với đầu tròn, áo vuông, sống đời sống không gia đình, tuân thủ giới luật là điều mà không phải ai cũng có thể thực hiện.



Để vượt qua, Sa-môn cần phải thực hành đúng pháp và tùy pháp. Pháp và tùy pháp (dhammānudhamma)⁽¹²⁾ là một thuật ngữ kép, mang nội dung đề cao yếu tố tu tập theo đúng với lời dạy của đức Phật. Trong các bản kinh, thuật ngữ này thường đi chung với nhiều thuật ngữ khác, tạo nên một tiến trình tu học tuần tự, gồm các giai đoạn: Nghe pháp, học thuộc pháp, thọ trì pháp, quan sát ý nghĩa pháp được thọ trì, thực hành pháp và tùy pháp⁽¹³⁾. Qua đây, chúng ta có thể nhận định rằng, việc thực hành đúng giáo pháp như lời Phật dạy, một mặt có thể mang lại nhiều sự an lạc và lợi ích cho hành giả; mặt khác, đây là điều kiện cần để cho giáo pháp tồn tại lâu dài ở thế gian khỏi sự hỗn loạn và biến mất⁽¹⁴⁾.

2.3. Tăng thượng tam học (adhisikkhā)

Trên lộ trình tu tập hướng đến sự chứng đắc đạo quả, giới-định-tuệ được xem là con đường thẳng đưa đến sự thành tựu. Do vậy, làm tăng thượng giới học, định học và tuệ học chính là bốn phận quan trọng của vị Sa-môn Thích tử cần phải làm. Điều này đã được đức Phật khẳng định trong nhiều bản kinh, cụ thể: “Này các tỷ kheo, có ba hạnh Sa môn cần phải làm. Thế nào là ba? Thọ trì tăng thượng giới học, định học và tuệ học. Đây là ba hạnh của Sa môn cần phải làm...”⁽¹⁵⁾.

Tăng thượng giới học

Theo định nghĩa của từ điển, giới (P.sīla, S. śīla, C. 戒) là quy tắc đạo đức, (code of morality) sự thực hành đạo đức hay chỉ cho đạo đức học Phật giáo (moral practice, Buddhist ethics)⁽¹⁶⁾. Do vậy, tăng thượng giới (adhisīlasikkhā) là làm phát triển, lớn mạnh các phẩm chất đạo đức của giới như không làm các điều ác, siêng năng làm các việc thiện, giữ tâm ý trong sạch⁽¹⁷⁾, nhằm huấn luyện thuần thực ba nghiệp thân khẩu ý để loại trừ mọi nhiễm ô và cấu uế, hướng ba nghiệp đến sự thanh tịnh.

Mặt khác, vì giới là nền tảng thẳng tiến cho định và tuệ, nên giới cần được xây dựng một cách vững chắc thông qua việc tu tập làm chủ các giác quan, kết hợp với lối sống thiểu dục tri túc. Theo Thanh tịnh đạo (Visuddhimagga), muốn cho giới được viên mãn, vị sa môn cần phải thực hành Bốn pháp thanh tịnh (catupārisuddhi sīla), gồm:

Thanh tịnh giới bốn (pātimokkha sīla): Vị tỷ kheo phải giữ trọn vẹn giới pháp đã thọ, không

cho sút mẻ.

Căn thanh tịnh (indriyasamvara sīla): Vị tỷ kheo phải giữ chính niệm, tỉnh giác hộ trì sáu căn khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần.

Giới thanh tịnh sinh mạng (ājīvaparisuddhi sīla): Vị tỷ kheo phải tránh xa năm cách nuôi mạng tà ngụy: Giả dạng khổ hạnh, dùng lời ngon ngọt dụ dỗ để người khác bố thí, tỏ một số dấu hiệu kỳ lạ và bí ẩn để người khác tin theo, giúp người khác một việc gì đó để người khác giúp lại mình, sau cùng là lấy lợi câu lợi.

Giới thanh tịnh khi thọ lãnh bốn vật dụng (paccaya sannissita sīla): Vị tỷ kheo sống quán xét, thọ dụng bốn món vật dụng hàng ngày (thực phẩm, y phục, tọa cụ, thuốc men) một cách tri túc, biết đủ⁽¹⁸⁾.

Tăng thượng định học

Định (samādhi) hay thiền định (P. jhāna, S. dhyāna, C. 禅定) là sự tập trung (concentration), là trạng thái tập trung của tâm trí (intent state of mind), là điều kiện cần thiết để đạt được trí tuệ và giải thoát (a necessary condition to the attainment



of higher wisdom and emancipation⁽¹⁹⁾. Tăng thượng định hay còn gọi là tăng thượng tâm (adhicittasikkhā), nghĩa là sự phát huy tính tập trung cao độ của tâm, nhằm giúp hành giả đi vào các trạng thái thiền định từ nông đến sâu, qua bốn cấp độ gọi là: Sơ thiền, nhị thiền, tam thiền và tứ thiền. Trong kinh Tương ưng, đức Phật có dạy về pháp tu này như sau: “Ở đây, này các tỷ kheo, tỷ kheo ly dục, ly các pháp bất thiện, chứng đạt và an trú Thiền thứ nhất, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sinh, có tầm, có tứ; Làm tịnh chỉ tầm và tứ, chứng đạt và an trú Thiền thứ hai, một trạng thái hỷ lạc do định sinh, không tầm, không tứ, nội tĩnh nhất tâm; Ly hỷ, trú xả, chánh niệm tỉnh giác, thân cảm sự lạc thọ mà các bậc Thánh gọi là xả niệm lạc trú, chứng đạt và an trú Thiền thứ ba; Đoạn lạc, đoạn khổ, chấm dứt hỷ ưu đã cảm thọ từ trước, chứng và trú Thiền thứ tư, không khổ, không lạc, xả niệm thanh tịnh”⁽²⁰⁾.

Nhờ công phu hành thiền, bốn cấp độ thăng tiến của tâm thức được khai mở, cùng với đó là bốn cấp độ an lạc, sự thành tựu bốn thiền cũng

là chìa khóa quan trọng giúp hành giả khai mở trí tuệ, hướng đến sự đoạn trừ tất cả phiền não và chấm dứt khổ đau.

Tăng thượng tuệ học

Tuệ hay trí tuệ (P.paññā, S. prajñā, C. 智慧) nghĩa là thông minh (intelligence), trí tuệ (wisdom), kiến thức (knowledge) hay minh sát (insight)⁽²¹⁾. Do vậy, tăng thượng tuệ học (adhipaññāsikkhā) nghĩa là làm phát huy năng lực sáng suốt, sắc bén của trí tuệ. Nói theo Thanh tịnh đạo, tăng thượng tuệ chính là làm phát sinh trí tuệ minh sát (vipassana-ñāna). Đây là loại trí tuệ đặc biệt, chỉ xuất hiện khi hành giả thực tập thiền quán (vipassanā).

Dựa trên lộ trình giới-định-tuệ được trình bày trong Thanh tịnh đạo, để làm phát sinh trí tuệ minh sát, hành giả trước tiên phải có nền tảng vững chắc của giới thanh tịnh (sīla-visuddhi), kết hợp với sự trong sáng và thuần tịnh của tâm (citta-visuddhi). Đây là hai nhân tố quan trọng giúp hành giả tuần tự đi vào bảy giai đoạn làm phát sinh 16 loại tuệ minh sát⁽²²⁾, chính tuệ minh sát này mới có công năng đoạn trừ tận gốc các phiền não (kilesa), kiết sử (samyojana), hướng đến thành tựu các tầng thánh đạo và thánh quả.

Tóm lại, giới-định-tuệ là pháp tu tối thắng bậc nhất trên lộ trình tu học hướng đến giác ngộ, giải thoát, là nơi nương tựa vững chắc và là nền tảng phát sinh cho mọi công đức. Ngoài ra, ba môn học vô lậu này còn đóng vai trò như tấm gương phản chiếu đời sống đạo đức của một tu sĩ. Do đó, dù hành giả tu theo bất kỳ pháp môn nào, hay ở bất kỳ hệ phái nào cũng cần lấy giới-định-tuệ làm kim chỉ nam cho đời sống tu tập.

3. Lợi ích của việc tu tập Sa-môn hạnh

Trong kinh Sa-môn quả (Sāmaññaphala sutta) thuộc Trường bộ kinh (Dīgha-nikāya), mười ba lợi ích thiết thực của việc tu hạnh Sa-môn được đức Phật thuyết giảng vô cùng chi tiết, Ngài đã trình bày những lợi ích này theo thứ tự từ thấp đến cao, từ quả hiệp thể cho đến quả siêu thể. Mười ba lợi ích của việc tu hạnh sa môn gồm có:

Nhận được sự kính trọng và cúng dường

Giữ gìn trong sạch, trọn vẹn các tiểu giới, trung giới, đại giới

Đạt được niềm tin vững chắc, đi tới đâu cũng không sợ hãi do có đời sống chân chính



Tượng Phật tại thánh địa Borobudur, Indonesia
- Ảnh: Anh Anh

→ Luôn hộ trì các căn được thanh tịnh, không buông lung

Có sự chính niệm, tỉnh giác trong các oai nghi

Thiếu dục tri túc

Đoạn trừ được năm triền cái: Tham dục, sân hận, hôn trầm thụy miên, trạo cử và hoài nghi.

Đạt được hỷ lạc do đoạn trừ năm triền cái

Chứng đắc bốn tầng thiền

Có được chính trí và chính kiến

Có khả năng hóa hiện một thân

Đạt được năm thông: Thần túc thông, thiên nhãn thông, thiên nhĩ thông, tha tâm thông và túc mạng thông.

Giác ngộ Tứ đế, diệt trừ tận gốc tất cả lậu hoặc, chứng quả A-la-hán, đạt Lậu tận thông⁽²³⁾.

Sau cùng, những lợi ích của việc hành trì sa môn hạnh của các Sa-môn Thích tử là vô cùng tối thắng, vì diệu, không một trường phái Sa-môn nào có thể so sánh. Chính đức Phật cũng đã khẳng định điều này với vua Ajātasattu (A-xà-thế) như sau: “Này đại vương, không có một quả thiết thực hiện tại của Sa-môn nào vì diệu và thù thắng hơn quả thiết thực hiện tại của hạnh Sa-môn này”⁽²⁴⁾. Đây là cơ sở để khẳng định rằng Sa-môn Thích tử là trường phái siêu việt trong các hệ tư tưởng Sa- môn.

CHÚ THÍCH:

(1) Kinh Trung bộ, tập 1, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2017, tr. 343-344.

(2) Śramaṇa, Hán dịch là Thất la mật noa (室羅末拏), Xá ra ma noa (舍囉摩拏), Thất ma na noa (唎摩那拏), Sa ca muộn nang (沙迦邁囊), Sa môn na (沙門那), Sa văn na (沙聞那), Ta môn (婆門), Tang môn (桑門), Táng môn (喪門); Ý dịch là cần lao (勤勞), công lao (功勞), cù lao (劬勞), cần khẩn (勤懇), tĩnh chí (靜志), tịnh chí (淨志), tức chỉ (息止), tức tâm (息心), tức ác (息惡), cần tức (勤息), tu đạo (修道), bần đạo (貧道), phạp đạo (乏道). Xem tại: Thích Nguyên Tâm, Từ điển Phật học tinh tuyển, Nxb. Phương Đông, TP. HCM, 2013, tr. 1181.

(3) M. Monier-Williams, A Sanskrit-English Dictionary, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 2002, p. 1096.

(4) Ibid.

(5) T.W. Rhys Davids & William Stede (ed.), Pali-English Dictionary, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 2018, p. 682.

(6) Ibid. p. 465.

(7) Kinh Tăng chi bộ, tập 2, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2016, tr. 328.

(8) Kinh Tăng chi bộ, tập 1, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2016, tr. 178.

(9) Kinh Pháp cú, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2008, tr. 73-74.

(10) Kinh Tương ưng bộ, tập 1, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2013, tr. 178.

(11) Kinh Tương ưng bộ, tập 2, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2013, tr. 322.

(12) T.W. Rhys Davids & William Stede (ed.), Pali-English Dictionary, p. 37.

(13) Kinh Tăng chi bộ, tập 1, tr. 765.

(14) Sđđ, tr. 765.

(15) Sđđ, tr. 260.

(16) T.W. Rhys Davids & William Stede (ed.), Pali-English Dictionary, p. 712.

(17) Kinh Pháp cú, tr. 54.

(18) Thanh tịnh đạo, tập 1, Thích nữ Trí Hải dịch, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội, 2020, tr. 39-40; Xem Tỳ kheo Giác Giới, Kho tàng pháp học, Nxb. Tổng hợp TP. Hồ Chí Minh, 2005, tr. 174-175.

(19) T.W. Rhys Davids & William Stede (ed.), Pali-English Dictionary, p. 685.

(20) Kinh Tương ưng bộ, tập 2, tr. 697.

(21) T.W. Rhys Davids & William Stede (ed.), Pali-English Dictionary, p. 390.

(22) Xem thêm tại: Kinh Trung bộ, kinh Trạm xe, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2017; Thanh tịnh đạo, Thích nữ Trí Hải dịch, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội, 2020.

(23) Kinh Trường bộ, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2016, tr. 55-87.

(24) Sđđ, tr. 86.



Tượng Phật tại thánh địa Borobudur, Indonesia
- Ảnh: Anh Anh

Kết luận

Như nội dung bài viết đã trình bày, Sa-môn không phải là danh xưng do Phật giáo sáng tạo, mà trước đó nhiều trăm năm, danh xưng này đã được các tôn giáo ở Ấn Độ sử dụng để gọi chung cho những tu sĩ thời bấy giờ. Đến khi Phật giáo xuất hiện, danh xưng Sa-môn mới thật sự có ý nghĩa, khi phản ánh rõ giá trị thiết thực của đời sống Sa-môn là không chỉ đề cập đến hình thức “đầu tròn, áo vuông”, mà Sa-môn theo Phật giáo là những người có tu tập, tinh cần đoạn trừ các ác pháp để phát triển thiện pháp, hướng tới đời sống an lạc giải thoát cho mình và cho người. Ngoài ra, do sự khác biệt trong tư tưởng, cũng như phương pháp hành trì đã đưa Phật giáo vượt lên trên các tôn giáo cùng thời đại. Phật giáo không chấp nhận hai cực đoan của các tu sĩ thời bấy giờ là “khổ hạnh ép xác và hưởng thụ dục lạc”. Thay vào đó, Phật giáo đề ra con đường “Trung đạo” (Majjhima patipadā). Nhờ thực hành “Trung đạo” mà các Sa-môn Thích tử thành tựu được nhiều sự an lạc và giải thoát. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Kinh Pháp cú, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2008.
2. Kinh Tăng chi bộ, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2016.
3. Kinh Trung bộ, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2017.
4. Kinh Trường bộ, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2016.
5. Kinh Tương ưng bộ, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2013.
6. Monier-Williams, M., A Sanskrit-English Dictionary, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 2002.
7. Rhys Davids, T.W. & William Stede (ed.), Pali-English Dictionary, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 2018.
8. Thanh tịnh đạo, Thích nữ Trí Hải dịch, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội, 2020.
9. Thích Nguyên Tâm, Từ điển Phật học tinh tuyển, Nxb. Phương Đông, TP. HCM, 2013

Giáo lý đạo Phật

luôn nhất quán và tương thích khoa học

 Nguyễn Đức Sinh

Hội Văn học Nghệ thuật Tp.Ưông Bí – Quảng Ninh

Dẫn nhập

Đạo Phật ra đời là một đại nhân duyên, không phải để chờ khoa học giải thích và chứng minh mà là chân lý diệu hăng, vĩnh cửu.

Thời kỳ khoa học phát triển, ai cũng nghĩ chân lý khoa học sẽ lấn át chân lý đạo Phật. Nhưng thực tế, qua các nghiên cứu hiện nay của các nhà khoa học hàng đầu thế giới (cả khoa học tự nhiên và xã hội) cho thấy, chân lý đạo Phật đối chiếu với khoa học không những không hề lỗi thời, mà còn vượt trội về nhiều lĩnh vực.

Cụ thể như về vật lý lượng tử, với thí nghiệm “Hai khe hở” và về vật lý – thiên văn, mới đây Cơ quan Hàng không và không gian Hoa Kỳ NASA đã công bố kết quả quan sát từ kính Thiên văn Hubble vừa chụp được các bức ảnh siêu thiên hà (biển thể giới) mà trong các kinh điển Phật giáo đề cập

đó là: Kinh Nikaya, kinh Hoa Nghiêm, kinh Pháp Hoa cũng có những mô tả về vũ trụ khá phù hợp với kết quả quan sát của thiên văn học hiện đại, điều làm các nhà khoa học không khỏi kinh ngạc “*khi mà cách đây hơn hai nghìn năm Phật giáo đã không dùng bất kỳ một công cụ, cũng không dựa trên bất cứ một phương tiện, hay sao chép ý tưởng từ bất cứ ai lại có được mô tả về vũ trụ chính xác đến vậy*”.

Giáo lý đạo Phật ra đời, trải qua biết bao nhiêu biến động về lịch sử xã hội, cũng như về tự nhiên và cuộc sống con người, nhưng giáo lý đạo Phật luôn nhất quán không hề thay đổi. Bởi chân lý đạo Phật đã vượt qua sự khảo nghiệm của thời gian, gọi theo Phật giáo là “bất khả tư nghị”.

Vậy, bất khả tư nghị ở đây là gì?

Để chứng minh điều này, xin được trích “trang Phật học” trong cuốn “tôn giáo của nhân loại” của Giáo sư: Huston Smith người Mỹ, qua bài viết của Thiền sư Thích Duy Lực trên trang phatgiaio.org.vn với tiêu đề: “*Yếu chỉ Phật pháp*” để bạn đọc và đạo hữu chúng ta cùng suy ngẫm về sự đánh giá Phật giáo dưới góc nhìn của khoa học Tây phương.

Dưới đây xin trích nội dung sáu yếu tố tôn giáo của nhân loại nói chung, và sự nhất quán khác biệt của giáo lý đạo Phật được coi là “*Bất khả tư nghị*”.

Chính đề:

Theo Giáo sư Huston Smith, trong cuốn “tôn giáo của nhân loại”, thì “tất cả các tôn giáo trên thế giới đều gom tụ sáu yếu tố dưới đây:

- 1- Quyền uy.
- 2- Nghi thức.
- 3- Tri giải suy lường.
- 4- Truyền thống.
- 5- Thần trị và ân điển.
- 6- Huyền bí.

Sáu yếu tố trên đã phát huy được tác dụng quan trọng của nó, nhưng mọi yếu tố đều có thể bị mất đi sự khống chế mà nảy sinh tệ đoan, tệ đoan này khiến thực trạng của tôn giáo ngày một hoang tàn, từ sai lầm dẫn đến chỉ quanh quẩn nơi mê tín.

Phật Thích Ca quyết tâm rửa sạch khoảng đất hoang tàn này, Phật giáo đối với sáu yếu tố trên chẳng hề có sự liên quan nên khiến người đời kinh sợ. Bởi vì theo thói quan sát của người đời thì hễ tôn giáo nào thiếu mất sáu yếu tố trên đều chẳng thể tồn tại. Nhưng sự thật lại được chứng minh cụ thể như sau:

1. Đức Phật hoàng dương một tôn giáo chẳng có quyền uy

Đặc điểm của Bà La Môn Ấn Độ đứng hàng đầu bốn giai cấp xã hội đều bị Phật quét sạch. Ngài nói với mọi người rằng: “*Chẳng nên ý lại và tin bám vào thói quen theo thế tục, chẳng nên thấy có một học thuyết nào ghi trong kinh điển thì cho đó là phù hợp với tín ngưỡng của mình; hoặc nghe thuyết khai thị của đạo sư thấy tín ngưỡng và ham mê, cho đó là ngọn đuốc chiếu sáng của mình. Từ*

sống đến chết, chúng ta chỉ có thể tin vào chính mình, chẳng nên ý lại người khác, phải nhờ vào khả năng của chính mình mới có thể tới được cảnh giới tột đỉnh”.

2. Đức Phật hoàng dương một tôn giáo chẳng nghi thức

Ngài cho rằng tất cả nghi thức chỉ có ràng buộc tinh thần của con người. Vậy nên nhiều người cho rằng Phật giáo thực ra không được định hướng bởi một nghi thức, nghi lễ nào cả.

3. Đức Phật hoàng dương một tôn giáo chẳng dùng tư duy, suy lường tri giải

Lý do rất đơn giản, Ngài cho rằng sự tham cầu tri giải chẳng giúp ích gì đối với khai mở trí huệ. Ví như có người bị trúng mũi tên độc chẳng chịu đưa đi bệnh viện cứu chữa ngay mà muốn đi tìm xem ai là kẻ bắn mũi tên ấy! Thế thì người bị thương sẽ chết trước khi tìm được kẻ bắn tên vậy.

4. Đức Phật hoàng dương một tôn giáo không dựa vào truyền thống

Ngài dạy tín đồ phải giải thoát chính mình dưới sự ràng buộc và áp lực, chớ nên tôn sùng và ý lại vào những lời dạy dỗ theo truyền thống xưa. Nếu một mực tin tưởng và thực hành theo những giáo điển cố định, sẽ khiến mình bị mê hoặc và đau khổ, đến khi nào mới tự chứng giác được?

5. Đức Phật hoàng dương, nhấn mạnh về tự lực chứ không cầu ân điển

Vận mệnh của chính mình không do người khác quyết định, cho dù là thần tiên hay Phật cũng không thể giải thoát dùm được, mà phải nhờ sức mạnh của chính bản thân mới có thể đạt đến giải thoát (toàn triệt) cuối cùng.

6. Đức Phật hoàng dương một tôn giáo chẳng có huyền bí

Ngài nói “*Tất cả việc chiêm tinh, bói toán đều là những môn học thấp kém, không cho môn đồ trong Phật giáo làm mọi phép thuật huyền bí, bất cứ người nào hể sử dụng tà thuật để đặt điều kỳ lạ đều chẳng phải đệ tử của ta, những người làm phép huyền ảo ấy đều là việc nguy hiểm nhất*”.



Lúc Phật còn tại thế đã lo ngại và luôn phòng ngừa sáu yếu tố có hại này không cho xâm nhập Phật giáo. Nhưng sau khi Ngài nhập diệt thì sáu thứ tệ đoan này chẳng những xâm chiếm Phật giáo với tư cách là tôn giáo mà còn ngày một lộng hành hơn, nhưng tác hại của nó rất cuộc chẳng thể làm tổn thương hết bản chất chân thật của Phật giáo. Điều này chúng ta phải nhận thức như sau để thấy bản chất chân thật của đạo Phật:

1. Rất chú trọng kinh nghiệm trực tiếp

Xưa nay ở các tôn giáo khác chưa từng có trường hợp nào là hoàn toàn sử dụng kinh nghiệm trực tiếp của cá nhân bày tỏ lập trường của họ để phán đoán chân lý cuối cùng của từng sự việc, mà chẳng căn cứ lý luận suy lý hoặc sự biện luận. Người Phật tử chân chính phải chứng ngộ bằng chính bản thân mình.

2. Rất khoa học và là sự tồn tại duy nhất

Kinh nghiệm trực tiếp chẳng những là sự phán đoán sau cùng, đồng thời cũng nêu rõ quan hệ nhân quả của bản thể sinh tồn, cũng là sự tồn tại duy nhất; nhân quả đều cùng tồn tại.

Ví như bản thể của trái táo trước mắt (hiện tại) là cái quả của trái táo đời trước (quá khứ), đồng thời cũng là nhân của trái táo đời sau (tương lai). Nhân và quả đồng thời quy tụ trong một trái táo ấy, tức là quan hệ nhân quả của tất cả bản thể sinh tồn, cũng là sự tồn tại duy nhất. Tương đối của sự tồn tại là “chẳng tồn tại”, cái “chẳng tồn tại” kia không thể sinh ra cái “tồn tại” này, ngược lại, cái “tồn tại” này chẳng thể sinh ra cái “chẳng tồn tại” kia. Nhưng hễ có bỉ (kia) thử (này) ắt phải cùng

thuộc về tồn tại; tức là bỉ và thử đều cùng tồn tại, nên gọi là sự tồn tại duy nhất.

3. Thực dụng nhất

Đức Phật xả bỏ tất cả tư tưởng và tìm vật ngoài “Tâm” mà chỉ giải quyết vấn đề thực tế. Lời khai thị của Ngài chỉ là phương tiện tạm thời, chẳng có giá trị tuyệt đối, ví như dùng chiếc bè qua sông, đến bờ rồi thì chiếc bè không cần sử dụng nữa.

4. Điều trị

Phật bảo: - Ta chẳng hỏi tôn giáo, lập trường của ông, mà chỉ hỏi ông có bệnh tật gì?

- Ta chỉ khai thị cho ông về bệnh tật và cách trị, ấy là khổ và cách dứt khổ vậy.

5. Lấy Người làm bản vị

Đức Phật thuyết pháp chẳng nói về sự bắt đầu của vũ trụ, mà nói về những vấn đề cuộc sống thực tế của loài người, tính chất và động lực có thể phát huy từ con người.

6. Dân chủ nhất

Đức Phật phản đối chế độ giai cấp, nhất là chế độ truyền thừa, cha truyền con nối và những chế độ nghiêng về quyền lực.

Ngài xuất thân từ vua chúa, thuộc giai cấp thống trị, lại chẳng màng đến địa vị xã hội của bản thân mà quyết tâm đập tan mọi giai cấp, đối xử bình đẳng với đại chúng, nhận những kẻ nô lệ hèn thấp nhất ở Ấn Độ đương thời làm đệ tử.

7. Tự tính tự độ

Phật pháp vì lợi ích tất cả chúng sinh, nhưng lại rất chú trọng về phương tiện tu hành của cá nhân. Đối tượng thuyết pháp của Phật là mỗi một “cá nhân”. Ngài muốn mọi người đều chứng đắc Chính Đẳng Chính Giác, nên Ngài nói với A Nan rằng: - “Con phải làm ngọn đuốc của chính mình, phải tin tưởng chính mình, ngoài chính mình ra, chớ nên y lại bất cứ ai cả, phải vì sự giải thoát của chính mình mà siêng năng tu tập”.

Thay lời kết

Căn cứ sáu yếu tố đặc trưng của tôn giáo nêu trên của giáo sư người Mỹ Huston Smith ta thấy, giáo lý đạo Phật vượt ra ngoài khuôn khổ các định chế của tôn giáo nói chung. Đó là đạo Phật hoằng dương một tôn giáo chẳng có quyền uy, chẳng nặng nề về nghi thức, và tư tưởng suy lường tri giải. Đức Phật cũng dạy các đệ tử nói chung (xuất gia và tại gia) phải giải thoát chính mình dưới sự ràng buộc và áp lực, chớ nên tôn sùng và y lại vào những lời dạy dỗ theo truyền thống xưa (cũ) không có chọn lọc. Ngài nhấn mạnh đến vai trò “cá nhân” đó là tự lực chứ không cần ân điển. Ngài khuyên các đệ tử giữ giới tu trì để có năng lực tự nội. Bởi vận mệnh của mình không do người khác quyết định được. Đặc biệt là vấn đề huyền bí, đây là vấn đề mà hầu hết các tôn giáo (thần quyền) tập trung khai thác để thu hút tín đồ. Ngược lại Phật giáo coi trọng trí tuệ và thực hành như pháp; không có tín điều áp đặt và chỉ có lòng tin đức tin.

Nếu lòng tin đức tin ấy, không dựa trên chính kiến, chính tư duy bằng trí huệ của chính bản thân mình, mà dựa trên hình thức (truyền thống đám đông).

Ví dụ: Trong lễ quy y thọ giới của hàng cư sĩ: với 5 điều mà đức Phật khuyên người Phật tử nên gìn giữ đó là không sát hại, không trộm cướp, không nói dối, không tà dâm, không sử dụng chất kích thích. Nếu ai giữ được giới nào thì (đáp) trả lời giới ấy; ai không giữ được thì lặng thinh (không trả lời), không ai ép ai. Bởi giữ giới là lợi ích cho chính mình (tức không tạo ác nghiệp) thì có phước báo tốt cho mình, chứ không phải giữ giới cho người khác.

Đó chính là đạo đức cao tốt, nhân văn của Phật giáo, đem lại an lạc và hạnh phúc hiện tại cho người thực hành như pháp. Cùng với 5 giới kể trên, theo giáo lý đạo Phật và các Tổ thầy dạy, nếu chúng ta thực hiện tiếp được Thập thiện (10 điều lành) nữa, chắc chắn ta có được một kết quả tái sinh tốt đẹp hơn. Đó là pháp giới duyên sinh (chuyển đời sống thân sau) cho một kiếp sống khác với mục đích dài hạn theo duy thức Phật giáo. Bởi chết không phải là hết và “trăng tay” như thể tục vẫn nghỉ, mà dưới góc nhìn Phật giáo chết là chuyển sinh. Giáo lý căn bản của Phật giáo là yếu tố nhân quả làm thước đo mọi sự. Những tín ngưỡng dân gian chỉ trông cậy vào (tha lực) quyền uy, van xin cầu cạnh, giết heo, mổ gà cúng kiếng thần tiên với những tín điều kỳ lạ ấy đều không phải là Phật giáo.



Để kết thúc bài viết, xin được mượn lời ông Lương Khải Siêu nói về Phật giáo như thế này: “Phật giáo không phải tôn giáo, không phải triết học, không phải khoa học”. Chúng ta có thể nói Phật giáo hàm xúc tôn giáo, triết học và khoa học. Nhưng nó không phải là khoa học, triết học, tôn giáo. Nó cũng không phản đối tôn giáo, triết học và khoa học, nhưng cái thực tế của nó vượt ngoài phạm vi của những ngành học nói trên. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

- Bài: Yếu chỉ Phật pháp- Thiền sư Thích Duy Lực – Báo Điện Tử phatgiao.org.vn (24.12.2017).
- Bài: Khoa học hướng tới Phật giáo – tác giả Truyền Bình – Báo Điện Tử (PGVN) Tháng 9 năm 2016.
- Bài: Phật giáo mô tả về vũ trụ như thế nào? Báo Điện tử (PGVN) Ngày 18.8.2017.
- Bài: Có nên dùng quan điểm khoa học để giải thích Phật giáo? – HT Thánh Nghiêm – (Tạp chí nghiên cứu Phật học – Số 2 -2002)

Luận bàn về ngôn ngữ trong Luật tạng

 **Thích Nguyên Sĩ⁽¹⁾**



1. DẪN NHẬP

Luật tạng 律藏 (Vinaya-pitaka) là phần thứ hai của tam tạng Phật giáo, quy định về đời sống tập thể của tăng, ni. Quảng Luật, cho tới thời điểm hiện nay, còn lưu giữ 6 bộ chính. Trong đó, một bộ được lưu truyền bởi tạng Pāli, 5 bộ Quảng Luật còn lại, được chính thức truyền thừa trong thư tịch Hán hệ:

Đàm-vô-đức bộ (Dharma-guptaka, Pháp mật

bộ) truyền thừa Luật Tứ phần 四分律. Đại chính, tập 22, No.1428, gồm 60 quyển, Phật-đà-da-xá (Buddhayaśas) và Trúc Phật Niệm 竺佛念 dịch, Diêu Tần (Hoàng Thái 10, A.D. 408).

Tát-bà-đa bộ (Sarvāsti-vāda, Hữu bộ) truyền thừa Luật Thập tụng 十誦律. Đại chính, tập 23, No.1435, gồm 61 quyển, Phất-nhã-đa-la (Punyatāra) và Cưu-ma-la-thập (Kumārajīva) dịch vào thời Hậu Tần (Hoàng Thái 6, A.D. 404)

Di-sa-tắc bộ (Mahīśāsaka, Hóa địa bộ) truyền thừa Luật Ngũ phần 五分律. Đại chính, tập 22, No.1421, gồm 30 quyển, Lưu Tống (Cảnh Bình 1-2, A.D. 423-424) Phật-đà-thập (Buddajīva) và Trúc Đạo Sinh dịch.

Ma-ha-tăng-kỳ bộ (Mahāsaṅghika, Đại chúng bộ) truyền thừa Luật Ma-ha-tăng-kỳ 摩訶僧祇律. Đại chính, tập 22, No.1425, gồm 40 quyển, Đông Tấn (Nghĩa Hi 3, A.D. 416) Phật-đà-bạt-đa-la (Buddhabhadra) và Pháp Hiển dịch.

Căn bản Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ tỳ-nại-da⁽²⁾ (Mūlasarvāstivāda-vinaya, Hữu bộ) truyền thừa Luật Căn bản Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ Tỳ-nại-da 根本說一切有部毘奈耶.

Ngoài ra, còn một hệ Luật được coi là chính truyền, nhưng chưa được truyền dịch trong Hán hệ, đó là, Ca-diếp-di bộ (Kāśyapiya, Ấm Quang bộ) tuy chưa có Quảng luật được truyền dịch, nhưng giới kinh, tức là bộ Giải Thoát Giới Kinh 解脫戒經 cũng được phiên dịch trong Hán hệ. Luật tạng được thành lập trong khoảng thời gian nhất định, trực tiếp từ kim khẩu của đức Phật, và là sở y chung cho tất cả các bộ phái Phật giáo, nhưng do truyền khẩu với nhiều khẩu âm, phương ngữ khác nhau, lại phát triển dần theo thời gian và địa vực của bộ phái, mà có nhiều điểm khác biệt.

2. QUAN ĐIỂM NGÔN NGỮ CỦA ĐỨC PHẬT QUA CÁC BỘ LUẬT

2.1. Quan điểm thuyết pháp của đức Phật qua bộ phận Quảng Luật

Trước khi vào vấn đề quan điểm thuyết pháp của đức Phật, người viết xin mạn phép nói sơ lược về bộ phận của Quảng Luật. Quảng Luật 廣律 cũng gọi quảng giáo, tức là, chỉ cho luật nghi có nội dung rõ ràng đầy đủ, là những khuôn phép sinh hoạt của Tỳ kheo và Tỳ kheo-ni. Sau khi đức Phật thành đạo 12 năm đầu⁽³⁾, trong hàng đệ tử số người phạm lỗi dần dần thêm nhiều, nên Phật đã căn cứ vào những giới pháp cần phải giữ gìn mà nói rộng từng giới một. Tạng Luật ghi chép nguyên nhân của mỗi giới và nói rõ các giới này một cách chi tiết, nên gọi đó là Quảng Luật.⁽⁴⁾ Quảng Luật thì bao gồm tất cả ba bộ phận:

Thứ nhất: Ngũ thiên thất tụ 五篇七聚: Nói rõ nguyên do hình thành các giới cấm.

Thứ hai: Các chương về kiên-độ 捷度 (khandhaka): Những quy định cụ thể về những nguyên tắc sinh hoạt hằng ngày của Tăng đoàn và các quy tắc xử trị.

Thứ ba: Những điều mục phụ tùy 附隨 (parivāra): Là phần phụ có liên quan đến bộ phận Quảng luật. Trong đó, những giới điều được nói trong phần 1, gọi là giới bốn Ba-la-đề-mộc-xoa 波羅提木叉 (prātimoksa).

Tuy nhiên, theo cách giải thích của các luật sư Trung Hoa phân định rằng, Ba-la-đề-mộc-xoa và phần phân biệt của nó gọi là phần “chỉ trị”, bộ phận kiên-độ gọi là “tác trị”. Quan điểm “chỉ trị” và “tác trị” đại loại được nhìn nhận thế này; chỉ trị và tác trị là hai phần lớn của tỳ-nại-da (tỳ-ni), bộ phận “tác trị” trong quảng luật của các bộ phái khác nhau, không nhất định đều gọi là kiên-độ. Vì sự truyền thừa và cách giải thích của các bộ phái đều không giống nhau, nên trong đó không tránh khỏi có sự thêm bớt.

Về phần phụ tùy (parivāra) phiên âm ba-lợi-bà-la 波利婆羅, là phần phụ của bộ phận Quảng Luật, Hán dịch các truyền bản tuy không có tên gọi tiêu đề của phần này, nhưng thật ra ngoài giới kinh phân biệt của Tỳ kheo và Tỳ kheo-ni cùng với bộ phận kiên-độ, vẫn có bộ phận “phụ tùy” này. Phần “phụ tùy” của các bộ Quảng Luật đều không thống nhất với nhau, hoặc có hoặc không, hoặc ít hay nhiều, có đoạn ngắn và đoạn dài. Đây

là phần cơ bản của bộ phận Quảng Luật.

Đúng ra nói về hệ thống của Luật tạng, phải nói đầy đủ về hệ thống kết cấu của ba bộ phận gồm: Quảng Luật, Giới Kinh và Luận của Luật. Tuy nhiên, với lý do đông dài, người viết tạm nói sơ lược về bộ phận Quảng Luật. Sau đây, chúng ta hãy đi vào mục chính của vấn đề, quan điểm thuyết pháp của Đức Phật qua bộ phận Quảng Luật.

Căn cứ vào xuất thân và vùng hoạt động, giới nghiên cứu học thuật hiện nay cho rằng, đức Phật đã sử dụng cả thánh ngữ lẫn phương ngữ để thuyết pháp. Sự việc này, khởi nguồn từ câu chuyện hai Tỳ kheo dòng Bà-la-môn, thỉnh cầu Phật nên sử dụng thánh ngữ ngâm nga (chandās) để truyền giảng giáo lý, nhưng đức Phật đã từ chối. Từ đây, cho ta thấy quan điểm phóng khoáng của đức Phật về ngôn ngữ cần sử dụng trong Tăng đoàn thời bấy giờ. Căn cứ theo chỉ dẫn của các bộ Luật như:

Tứ phần luật: “Cho phép, tùy theo ngôn ngữ, phong tục của từng nước mà giải thích, tụng đọc kinh Phật.”⁽⁵⁾

Ngũ phần luật: “Tùy theo âm ngữ của từng nước mà đọc tụng, nhưng không được sai lệch ý Phật. Không chuyển thể Phật ngữ sang ngoại thư ngữ, [vi phạm] phạm thâm-lan-giá.”⁽⁶⁾

Thập tụng luật: “Từ nay, nếu dùng âm thanh ngoại thư, để tụng đọc kinh Phật, phạm đột-kiết-la.”⁽⁷⁾

Tiểu phẩm 2: “Này các Tỳ kheo, không nên hoán chuyển lời dạy của chư Phật sang dạng có niêm luật; vị nào hoán chuyển thì phạm tội dukkata. Này các Tỳ kheo, ta cho phép học tập lời dạy của đức Phật bằng tiếng địa phương của chính bản thân.”⁽⁸⁾

Tỳ-ni mẫu kinh: “Trong Phật pháp của Ta không cho ngôn ngữ hay là đúng, chỉ cần dùng để mất nghĩa lý thì đó là ý của Ta. Tùy theo các loại chúng sinh cần ngôn ngữ gì để được giác ngộ thì Ta dùng loại ngôn ngữ đó để giảng cho họ nghe.”⁽⁹⁾

Đây là những trích dẫn lời Phật thông qua Quảng luật của từng bộ phái. Riêng Tỳ-ni mẫu kinh 毘尼母經 (vinayamātrkā)⁽¹⁰⁾ thuộc bộ phận Luận của Luật. Luận của Luật, tức là, giải thích và luận giải tạng Luật.





2.2. Luận bàn từng quan điểm

Theo dòng văn hiến lịch sử, đức Phật thuyết pháp hoằng hóa độ sinh của hai truyền thống Nam truyền và Bắc truyền, hầu hết chúng ta thấy rằng, Ngài không đặt nặng vấn đề về ngôn ngữ, và không chủ trương biên tập những lời dạy bằng một ngôn ngữ chính thức nào đó. Thật sự, cho đến thời điểm này, chưa có một công trình nghiên cứu nào chứng minh thuyết phục, khẳng định đức Phật đã thuyết pháp bằng ngôn ngữ nào, cho dù có nhiều ý kiến nhất trí cho rằng, đức Phật dùng tiếng Magādhī, ngôn ngữ vương quốc Magadha (Ma-kiệt-đà). Tuy nhiên, các vấn đề thể tài ngôn ngữ ở trên, xin để dành cho những nhà nghiên cứu lịch sử về ngôn ngữ đi vào chi tiết chuyên sâu hơn. Trọng điểm và những vấn đề tiêu biểu đang nói ở đây, là luận bàn về quan điểm ngôn ngữ của đức Phật. Về vấn đề này có ba chiều hướng để chúng ta luận bàn.

Thứ nhất: Về nhân vật của câu chuyện này.

Sự việc này khởi nguồn từ câu chuyện hai Tỳ kheo dòng Bà-la-môn, các bộ Luật cho ta biết thông tin như sau: Tứ phần 52 (p.955a17) đề cập một Tỳ kheo tên Dũng Mạnh 勇猛; Ngũ phần 26 (p.174b14) nói hai người bà-la-môn không nói rõ tên; Thập tụng 38 (p.274a18) hai bà-la-môn tên

Cù-bà 瞿婆, Dạ-bà 夜婆; Tỳ-ni mẫu 4 (p. 822a15) nói hai Tỳ kheo Ô-ta-ha 烏嗟呵, Tán-ma-đà 散摩陀. Luật Pāli (tiểu phẩm) ii. 140, hai Tỳ kheo tên Yamela và Kekutā.

Thứ hai: Về ngôn ngữ và nhóm tội

Các bộ luật Tứ phần, Ngũ phần, Tỳ-ni mẫu, Tiểu phẩm (Pāli); thì đức Phật cho phép, tùy theo ngôn ngữ, mà giảng pháp tụng đọc kinh Phật. Nhưng luật Thập tụng ta lại không thấy đức Phật đề cập đến vấn đề đã nêu trên. Lại nữa, Ngũ phần, Thập tụng, Tiểu phẩm (Pāli), thì sắp xếp tội chuyển thể âm thanh để tụng đọc kinh Phật, vào nhóm tội đột-cát-la, thâm-lan-giá. Tứ phần không cho ta biết thông tin liên quan đến hai nhóm tội kể trên.

Thứ ba: Về nhóm ngoại thư

Ngũ phần 26 (p.174b14) nói đến hai bộ Xiển-đà 闡陀, Phệ-đà 吠陀. Thập tụng 38 (p.274a19) tứ Vệ-đà thư 四圍陀書. Tỳ-ni mẫu 4 (p.822a19) Xiển-đà 闡陀. Tứ phần không đề cập đến phần ngoại thư này. Tiểu phẩm (Pāli) ii. 140, hoán chuyển lời dạy của đức Phật sang dạng có niêm luật (buddhavanam chandaso āropemā). Từ chandas, nghĩa là vận luật học, nói về luật âm vận học của nền văn hiến và văn học tối cổ Ấn độ. Theo chú thích bản dịch Việt luật Tứ phần “Chandasa, được hiểu là chandasi mà Panini thường dùng, chỉ phương ngữ Vệ-đà.”⁽¹¹⁾ Buddhaghosa ở chú giải Samantapāsādikā⁽¹²⁾, cho biết hai Tỳ kheo Yamela và Kekutā muốn chuyển tải thành ngôn ngữ hoàn chỉnh của Vệ-đà (Veda), tức Samskrit (sakkata-bhāsāya).

Từ những dẫn chứng cụ thể, được người viết trích dẫn đông dài ở trên, cho chúng ta thấy rằng, những câu chuyện của Luật thì mỗi bộ kể khác nhau, ngay cả tên người phạm Luật để Phật chế giới cũng hoàn toàn khác nhau. Điều này chứng tỏ, sự biên tập của các bộ Luật không hoàn toàn thống nhất quan điểm với nhau. Nhưng một điểm chung để chúng ta lưu ý, đó là, dù các



bộ Luật có bất đồng quan điểm, nhưng về Luật, thì không bộ nào dám tự tiện thay đổi.

Trở lại vấn đề ngôn ngữ, ta có thể nhận xét và thấy rõ, đức Phật mong muốn tất cả các đệ tử hãy diễn đạt những lời dạy của Ngài bằng chính tiếng địa phương của mình, có nghĩa là, truyền đạt lời dạy của Ngài bằng một thứ ngôn ngữ phổ thông nhất, dễ hiểu nhất, để mọi tầng lớp trong xã hội đều nghe hiểu và thực hành được. Qua đó chúng ta thấy, đức Phật rất phóng khoáng trong việc, cho phép các đệ tử sử dụng ngôn ngữ cần thiết, để thuyết pháp cho mọi tầng lớp xã hội thời bấy giờ.

Lại nữa, đức Phật từ chối chuyển thể lời dạy của Ngài sang thể loại âm thanh ngoại thơ, tức là ngôn ngữ Samskrit (sakkata-bhāsya) ngôn ngữ hoàn chỉnh của Vệ-đà (Veda). Ngôn ngữ tiếng Phạn Vệ-đà, thứ ngôn ngữ dành riêng cho giai cấp Bà-la-môn, giai cấp tự cho mình là cao quý, và hầu hết người dân bình thường thuộc các giai cấp thấp hơn không được học.

3. LỜI KẾT

Từ những luận chứng và luận điểm đã nói ở các mục trên, người viết tạm thời kết luận rằng, đức Phật rất phóng khoáng trong việc, cho phép các đệ tử sử dụng ngôn ngữ cần thiết, để thuyết

pháp cho mọi tầng lớp xã hội thời bấy giờ. Ngài mong muốn tất cả các đệ tử truyền đạt lời dạy của Ngài bằng một thứ ngôn ngữ phổ thông nhất, dễ hiểu nhất, để mọi tầng lớp trong xã hội đều nghe hiểu và thực hành được.

Dẫu rằng đức Thích tôn đã vào cõi tịch diệt vắng lặng gần ba ngàn năm, nhưng pháp âm của Ngài vẫn còn vang vọng ở nhiều phương sở với nhiều ngữ ngôn khác nhau. Đức Phật luôn luôn khuyến khích các vị đệ tử của Ngài hãy sống trong tinh thần Giới-Luật, lấy Giới-Luật làm thầy, vì đó là nền tảng để xây dựng một nếp sống cộng đồng hài hòa, lành mạnh, có đạo đức.

Tóm lại, cộng đồng Tăng lữ dù sống ở bất cứ phương sở nào, đời sống sinh hoạt của Tăng chúng đều giống nhau là nhờ vào pháp Yết-ma và hành trì theo giới-luật của đức Thích Tôn chế định. Tuy sau thời Phật phân nhánh nhiều hệ phái, họ kết tập Luật tạng riêng để cho thích nghi với hoàn cảnh, địa vực, nhưng vẫn y cứ vào các giới điều được ghi trong Luật, và bản thể Tỷ kheo phải hình thành trên nguyên tắc thọ giới, đắc giới,... 🌸

CHÚ THÍCH:

- (1) Tăng Sinh Học Viện Phật Giáo Việt Nam tại TP.HCM, khóa XV, khoa Phật Học Sanskrit.
- (2) Xem đầy đủ chi tiết tại “Căn bản nhất thiết hữu bộ tỷ-nại-da”, phần V “Hán phiên dịch và truyền thừa”. Việt dịch: Tuệ Sỹ, Nguyên An, Tâm Nhân, Nguyên Thịnh, Hoàng Trí. Nxb Hồng Đức, 2016.
- (3) Nhân duyên Phật chế giới đầu tiên theo Tứ phần: Sau 12 năm thành đạo; Luật nhiếp 2 (p531c09): Năm thứ mười ba, sau ngày thành đạo; Thiện kiến 6 (p.713a23): Sau hai mươi năm thành đạo. Tăng-kì 1 (p.238a23) sau thành đạo vào năm thứ 5 của mùa đông, nửa tháng thứ năm, ngày 12, sau bữa ăn trưa, bóng ngả về phía đông cỡ nửa người đang ngồi.
- (4) 佛光大辭典/佛光出版社印行; p.5994.
- (5) 四分律 52. T1422, p. 955a22.
- (6) 五分律 26. T1421, p.174b20.
- (7) 十誦律 38. T1435, p.274a22.
- (8) Vin. ii. 140, dịch Việt Tỷ kheo Indacanda, 2014.
- (9) 毘尼母經 4. T1463, p.822a20-22.
- (10) Đại chính 24, No. 1463, 8 quyển, dịch giả khuyết danh (Tần A.D. 350 - 431). Có thuyết cho là giải thích luật Thập tụng; có thuyết cho giải thích luật Tứ phần.
- (11) Tỷ-Kheo Thích Đồng Minh, Nhà xuất bản Phương Đông, 2013; trang 1926.
- (12) Vin-A. iv, 285-Khuddakavattthukkhandhakam, Khuddakavattthukathā.

THƯ MỤC THAM KHẢO:

1. Taishō Shinshū Daizōkyō (大正新脩大藏經).
2. <https://dieungu.org/a39610/luat-tang-linh-son-phap-bao-dai-tang-kinh->.
3. <https://vnbet.vn/phap-bao/luat/2>.
4. <http://phaptangpgvn.net/vie/phap-tang/luat-tang.html>.
5. <https://tipitaka.org/>.



Phật giáo trong đời sống tín ngưỡng các dân tộc thiểu số ở Điện Biên

Kỳ II (tiếp theo và hết)

 **Chu Thủy Liên**

Chi Hội trưởng Chi Hội Văn nghệ Dân Gian Việt Nam, tỉnh Điện Biên

3. Dấu tích các ngôi chùa, tháp, miếu ở Điện Biên:

Hiện nay, ở khu vực Mường Luân có Tháp Mường Luân, cạnh đó còn nền chùa, theo lời các vị cao niên thì năm 1965, chùa đã bị bom Mỹ san phẳng.

Ở Chiềng Sơ có Tháp Chiềng Sơ nhưng nền chùa không còn.

Ở xã Noong Luống trên núi Chom Chảnh còn nền Chùa mang tên Vạt Bua Hôm tương truyền xây từ thời Chúa Lự (khoảng thế kỷ 9 -10).

Ở Mường Nhà có vết tích một ngôi chùa, một doanh nhân Điện Biên trong quá trình khai thác đá, đã đào được một bức tượng Phật. Ông ta

mang về nhà thờ.

Hiện tại bảo tàng các dân tộc Điện Biên lưu giữ một số tượng Phật, tương truyền là xưa kia có người lấy trộm tượng mang về. Gia đình xảy ra điều không hay, đến khi tỉnh có chủ trương sưu tầm hiện vật, các gia đình mang đến tặng lại bảo tàng tỉnh.

Ở Mường Nhé xưa có một miếu thờ khá to mang tên: Tá Miếu, trong Miếu có đầy đủ đại diện tín ngưỡng Phật giáo, nho giáo và đạo giáo. Miếu thờ Phật, Thánh, Thần và các vị có công với bản làng với đất nước.

Tá Miếu là nơi thờ tự, cầu may của đồng bào

10 dân tộc huyện Mường Nhé, nhân dân các dân tộc ở khu vực 3 nước Việt- Trung- Lào. Trước năm 50 của thế kỷ trước, theo thông lệ nhân dân khu vực biên giới chia nhau, mỗi năm một nước đứng ra làm chủ lễ. Nếu năm nay, Toàn Tràng (trưởng vùng) Việt Nam đứng chủ lễ, năm sau đến Toàn Tràng Lào, năm sau nữa đến Toàn Tràng Trung Quốc. Buổi lễ 3 nước tổ chức chung nhau lần cuối cùng là năm 1949⁽¹⁾.

Như vậy ở Điện Biên đã từng có Chùa, có Tháp, có Miếu và có cả sư sãi. Người Mông Điện Biên gọi Bụt hay Phật là Giở Sâu- Pò Sâu (Ông Sâu- bà Sâu), người Mông quan niệm Giở Sâu- Pò Sâu có thể biết mọi việc xấu tốt, đồng thời Giở Sâu- Pò Sâu cũng giúp họ vượt qua mọi khó khăn của cuộc sống. Vì vậy, người Mông cũng hay hỏi Giở Sâu- Pò Sâu mọi vấn đề trong cuộc sống, ông Mo người Mông gọi là (Txir Sur - Chí Sứ) sẽ thay mặt các gia đình hỏi các vấn đề có liên quan và làm lễ cho gia đình.

Theo lời ông Lầu A Vừ, sinh sống ở bản Sa Dung, Điện Biên Đông thì xưa kia, ông Mo căn cứ vào chỉ dẫn của Giở Sâu- Pò Sâu mà thực hiện nghi lễ được dân gian hóa theo phong tục của người Mông.

Hiện nay, trong cộng đồng người Mông ở Điện Biên có một số vị mo rất được kính trọng đó là: Ông Lầu Nở Sa, ông Mùa A Tú. Ông Lý A Lệnh, bà Ly Thị Sáy...là những Thầy Mo, Thầy Bùa rất có lòng với đồng bào. Họ được cộng đồng người Mông Điện Biên và nhân dân quanh vùng, không cùng dân tộc cũng rất kính trọng, vì họ là người truyền dạy nhiều câu bùa, lấy thuốc chữa bệnh cho nhân dân.

4. Ghi lại một vài câu chuyện dân gian:

Truyền thuyết về Vạt Bua Hổm Trong người Lào Noong Luống "... Không biết năm nào, tháng nào vào một đêm sau lễ Cắm bản, Cắm mướng, thủ lĩnh người Lào vùng này nằm mơ thấy có một bông hoa sen ngàn cánh màu trắng, to lớn, lơ lửng trên đỉnh núi Chom Chảnh, bên cạnh nhiều hoa sen nhỏ hơn, rất nhiều màu sắc, tỏa ra muôn ánh hào quang. Trên mỗi hoa sen tùy loại to bé, thủ lĩnh người Lào nhìn thấy các đức Phật, Bồ Tát, ai cũng có trang phục rất đẹp. Hương hoa sen tỏa thơm ngát. Tỉnh dậy, ông vẫn còn cảm giác đầu đó trong ngôi nhà sàn lâu năm bóng nước



Vết tích Chùa Lá hay Chùa Mẹ thử con

của mình vẫn phảng phất mùi hoa sen.

Nhưng kỳ lạ hơn, khi sáng ngủ dậy ông thấy một hồ sen rộng ngút mắt với những bông sen đủ màu xanh, tím, đỏ, trắng vươn lên trên mặt nước trong xanh, cách chân núi Chom Chảnh không xa. Điều kỳ lạ đó, ông đã kể lại cho các bộ lão nghe. Các vị bộ lão và thủ lĩnh người Lào cùng nhau đến hồ sen đó, thường thức mùi thơm tinh khiết của hoa sen.

Rồi dân khắp bản mường đều đến xem ao sen đó. Câu chuyện về giấc mơ của thủ lĩnh người Lào và sự hiện hữu của ao sen ấy truyền đi xa mãi. Nhân dân khắp nơi về tụ hội khu vực này, ngày càng đông.

Cho là điềm lành, thủ lĩnh người Lào bàn với các vị bộ lão và nhân dân xây Chùa để ghi nhớ sự kiện này..”

“...Sau một thời gian, với rất nhiều công sức của mọi người. Ngôi Chùa thành hình. Bên cạnh Chùa đó xưa còn có một cái Tháp rất cao, trên tháp còn có chỗ để quan sát. Từ trên Tháp có thể nhìn tới tận Tây trang, và nhìn được khắp cả lòng chảo Điện Biên. Khi Chùa xây xong, thủ lĩnh người Lào tập hợp các vị bộ lão và đại diện các gia đình đề nghị đặt tên cho Chùa, mỗi người đặt cho chùa một cái tên, nhiều tên quá nên sau này những ngôi chùa này có nhiều tên gọi khác nhau là vì vậy...”

Dưới chân núi Chom Chảnh, cho đến nay vẫn còn một ao sen, nhưng không còn hoa sen xanh mà chỉ còn hai loại sen màu Trắng và màu Hồng. Vào mùa hoa sen, nhiều đôi trai gái trước lúc cưới đã đến đây vừa chụp ảnh lưu niệm, vừa





Bà Ly Thị Sáy 78 tuổi

thầm cầu chúc cho cuộc sống của vợ chồng mình sau này có nhiều may mắn bởi ao sen này đã xuất hiện từ xa xưa, từ truyền thuyết gắn với ngôi Chùa Thiêng.

Noong Luống đã chứng kiến bao biến thiên của nhiều thời đại. Thiên tai, dịch họa đi qua, sen lại đâm chồi nảy nở và lặng lẽ dâng cho vùng quê này sắc hương. Vì vậy con người cũng phải sống tốt, sống thiện. Người làm ít việc thiện thì lên Liên Pan Nọi- Bàn hoa sen nhỏ, người làm nhiều việc tốt, lo cho nhiều người sẽ được lên Liên Pan Luống - Bàn hoa sen lớn. Như những vị Phật, Bồ Tát xưa đã xuất hiện trong giấc mơ thủ lĩnh người Lào xưa nào.

Truyền thuyết Chùa Mẹ thử con

Ngôi chùa được xây dựng vào khoảng trước năm 1666, do ông Pha Xay người Lào xây dựng. Ông là một hoàng tử được vua Lào giao cai quản

vùng đất ở dọc sông Nậm Núa. Chùa Pa Thơm có hai tên: một tên theo tiếng Lào gọi là “*Vat Thăm Phả Chẩu hay Chùa Hang của ông Phả Chẩu*”. Ông Pha Xay xây ngôi Chùa này để các con cháu có tội lỗi gì với cha mẹ thì đến đó sám hối tạ lỗi suốt đời với người cha, mẹ đẻ của mình. Chùa này còn có một tên nữa của theo truyền thuyết của người Lào là Chùa Mẹ thử con. Đây là một câu chuyện hay, mang đậm triết lý nhân sinh sâu sắc với nhiều dị bản khác nhau để nói về tình cảm của mẹ - con và triết lý nhân sinh trong đạo hiếu, giáo dục con cái.

Đồng bào các dân tộc khi đến chùa Mẹ thử con thường khấn nội dung: “*Trước các vị Phật, Bồ tát, các vị Thiên Long, các vị thổ thần bà sẽ không đi bước nữa mà ở vậy nuôi hai người con khôn lớn. Mong Trời Phật phù hộ cho các con mạnh khỏe, ngoan ngoãn*”.

Trong quá trình đi điền dã chúng tôi còn ghi chép được các sự tích như Sự tích Khẩu tóm khuốt khêm (bánh gù mận), hoặc sự tích vì sao có tục gói bánh chưng; nguồn gốc Tết té nước (BUN PI MẠY) của người Lào vv... đều gắn với các câu chuyện tín ngưỡng có liên quan đến đời sống tâm linh – tín ngưỡng của đồng bào các dân tộc, kỳ lạ thay rất nhiều trong số đó là những hình thức tín ngưỡng Phật giáo.

Mỗi dân tộc ở Điện Biên có sự khác nhau, có những nét riêng biệt về văn hóa truyền thống như: tiếng nói, phong tục tập quán, khác nhau về trang phục, lễ hội... đã tạo nên một bức tranh đa sắc màu cho nền văn hóa Điện Biên.

Rất thú vị khi bức tranh đa sắc màu ấy lại có một gam màu chung đó là cùng theo thuyết “*Vạn vật hữu linh*” thì những ảnh hưởng sâu đậm nhất trở thành lẽ sống của các dân tộc Điện Biên đó chính là ảnh hưởng của đạo Phật trong mọi khía cạnh đời sống của đồng bào các dân tộc thiểu số Điện Biên. Nếu không có khảo cứu công phu, đối chiếu và so sánh thì thật nhìn thoáng qua, sẽ không dễ gì nhận ra. 🌸

CHÚ THÍCH:

(1) Ghi theo lời kể của ông Vũ Go Xá, bản Đoàn Kết, xã Chung Chải, huyện Mường Nhé

Tượng Quan Thế Âm chùa Bút Tháp

 Diệu Hỷ Davis Le

Pho tượng Quan Âm Thiên Thủ Thiên Nhân ở chùa Bút Tháp, huyện Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh là một pho tượng độc đáo, đại diện cho nghệ thuật điêu khắc thế kỷ XVII tại Việt Nam. Pho tượng đã được Thủ tướng Chính phủ công nhận là bảo vật quốc gia ngay đợt đầu tiên năm 2012.

Pho tượng này được tạo tác vào thế kỷ XVII (năm 1656), làm bằng gỗ phủ sơn son thếp vàng. Tổng thể tượng có kích thước: cao 370cm, rộng 210cm, dày 115cm, cánh tay xa nhất có chiều rộng 200cm.⁽¹⁾ Tượng có một số điểm khác biệt so với hầu hết các tượng cùng loại ở Việt Nam.

Ở trung tâm của pho tượng trước ngực là đôi tay của Bồ tát đang chấp lại với nhau, thường gọi là thế hiệp chương (chi tiết ra thì có đến 12 thế của cùng thể loại hiệp chương như: kiên thật

tâm, hư tâm, vị liên, sơ các liên, hiển lộ, trì thủ, quy mạng, phản xoa, phản tịch, hoành trụ, phúc thủ, phúc thụ⁽²⁾). Các thế hiệp chương trong điêu khắc tượng cổ Quán Thế Âm ở Việt Nam như các tượng Quan Âm đời Mạc chùa Hội Hạ hiện ở Bảo tàng Mỹ thuật hay tượng ở chùa Đào Xuyên (huyện Gia Lâm) và chùa Bối Khê (huyện Thanh Oai) ở Hà Nội, thậm chí pho tượng lưu lạc bên Pháp tại bảo tàng Guimet hay một vài tượng cổ của Trung Hoa cũng đều thống nhất ở điểm đó là 2 lòng bàn tay áp sát vào nhau hay còn gọi kiên thực tâm hiệp chương (ngoài ra ở Việt Nam cũng tồn tại nhiều tượng như Quan Âm chùa Mễ Sở (Văn Giang, tỉnh Hưng Yên) bắt ấn Chuẩn Đề trước ngực thì đây là dạng tượng hòa quyền của nhiều hình tượng Quan Âm như Thiên Thủ, Chuẩn Đề, Nam Hải).



Tượng Quan Thế Âm chùa Bút Tháp với thế hư tâm hiệp chương



Tượng Quan Thế Âm chùa Đào Xuyên với thế kiên thực tâm hiệp chương



12 thế ấn hiệp chương



Trong khi tượng chùa Bút Tháp thì lòng 2 bàn tay không sát nhau, lưng bàn tay khum lại tạo một khoảng trống ở giữa có lẽ gọi hư tâm hiệp chưởng. Đây chính là tạo hình mang phong cách Tây Tạng và thường xuất hiện trên hình tượng Quan Âm nhiều khi còn tạc hẳn giữa lòng bàn tay một viên ngọc mani tượng trưng cho tâm Bồ Đề, Đại Bi viên mãn mọi tâm nguyện, lợi lạc cho chúng sinh. Người Tây Tạng cũng có thể chấp tay theo thể này phổ biến, rộng ở giữa lòng 2 bàn tay song song với cách áp sát lòng 2 bàn tay như thường thấy.

Điểm thứ 2 đó là tượng chùa Bút Tháp tạo hình 11 đầu, chuyện có nhiều đầu không lạ gì trong điêu khắc cổ Trung Hoa nhưng từ đời nhà Nguyên về trước thì các đầu không được bố cục như pho ở Bút Tháp, các pho tượng Quan Âm niên đại nhà Liêu, Tống ... thì đầu chính gồm một khuôn mặt và các đầu nhỏ bố cục ở trên nhưng không chia ra 3 khuôn mặt một tầng như tượng Quan Âm Thập Nhất Diện hay như pho ở Bút Tháp. Phần đầu chính gồm 3 khuôn mặt quay ra 3 hướng và các tầng trên cũng tương tự như vậy, bố cục kiểu này là của Quan Âm Thập Nhất Diện thường thấy ở phong cách Tây Tạng (chữ "của" dùng ở đây và cả phần tay hiệp chưởng cũng không hẳn là của theo nghĩa sáng tạo ra nhưng quả thực nó được dùng phổ biến nhất là tại Tây Tạng).

Ngoài vài điểm chính trên pho tượng nổi tiếng của chùa thì tại Bút Tháp cũng ghi nhận thêm vài nét văn hóa ảnh hưởng của sắc thái Tạng truyền như Cưỡi Phàm Liên Hoa giống với kinh lân, luân tàng hay các pho tượng hoàng hậu, công chúa có đeo khăn nhất Phật trên vành trán mũ và 2 dải thắt buông vai giống khăn tam sơn:



Tượng hậu một bà phi ở chùa Bút Tháp, Bắc Ninh, với Phật A Di Đà trên tam sơn (phiến trước bị mất phần trên), thế kỷ XVII (ảnh Nguyễn Khắc Chính)

"...Ở Việt Nam thời Lê Trung Hưng có một giai đoạn người ta biến các hậu, phi, công chúa thành hóa thân của Quan Âm Bồ tát, bằng cách cho các tượng của họ trong chùa đội khăn sikha thọ giới Bồ tát có hình Phật A Di Đà (Vô Lượng Thọ) trước trán. Đặc biệt là trên các tượng chân dung được tạo với cùng một phong cách và cùng thời điểm ở đầu thế kỷ XVII. Tượng chân dung các hoàng hậu, phi tần của vua Lê Dụ Tông ở chùa Mật, Thanh Hóa (nay trưng bày ở Bảo tàng Thanh Hóa) là minh chứng rõ nét nhất. Rõ ràng là họ đội khăn, vì hai dây buộc còn để thông trước vai. Họ đều ngồi kiết già với tay bắt ấn như các Bồ tát.

Phải chăng việc họ đội loại khăn sikha này có nghĩa là họ được thọ giới từ các vị đại sư có ảnh hưởng và kiến thức của Mật giáo? Thay vì khăn năm đỉnh, họ đều đội khăn có tam sơn (trikuta) ba đỉnh, tựa như loại khăn hay thấy trên các hình tượng Avalokites-vara xuất hiện ở các nước Ấn Độ, Nepal và Tây Tạng trong các thế kỷ IX đến XII. Và khăn của họ đội đều là khăn Vô Lượng Thọ Phật của Quán Thế Âm Bồ tát. Điều này cũng thấy ở

các tượng hậu của các hậu, phi, công chúa ở chùa Bút Tháp, Bắc Ninh. Tượng hai Bồ tát Văn Thù và Phổ Hiền ở chùa Bút Tháp cũng đội khăn 3 đỉnh Vô Lượng Thọ Phật này. Đây cũng là một trong những nét khác biệt của nền văn hóa Phật giáo của Việt Nam, đã được biến đổi tương đối so với các quy tắc nguyên thủy từ nơi Phật giáo xuất phát..."[3]

Tất cả những điều trên như nhắc nhở về một giai đoạn đặc biệt của lịch sử Phật giáo ở 2 nước Việt Nam và Trung Quốc thế kỷ XVII.

Đây là bức tượng được triều đình cung tiến cho chùa và là bức tượng duy nhất trong hệ thống tượng cổ Việt Nam có ghi niên đại năm tạc, tên người tạc. Trên tượng có ghi: "Tuế thứ Bính

Thân niên, thu nguyệt, cốc nhật doanh tạo. Nam Đông Giao Thọ nam tiên sinh phụng khắc".

Pho tượng này được làm năm Bính Tý 1656 bởi nghệ nhân Trương Thọ Nam (không rõ nghệ nhân này là người Trung Hoa cư trú nhiều đời ở Đại Việt hay mới sang ở khi đó?) có lẽ dưới thời của thiền sư Minh Hành Tại Tại (1596-1659) quê tỉnh Giang Tây được Chuyết Chuyết Viên Văn (1590-1644) từ bên Trung Hoa thu nhận làm đệ tử tại Đàng Trong Đại Việt năm 1633 cuối thời nhà Minh. Chuyết Công cùng các đệ tử ra Đàng Ngoài Đại Việt truyền đạo tại chùa Phật Tích (huyện Tiên Du) và Bút Tháp (huyện Thuận Thành) tỉnh Bắc Ninh. Với sự đóng góp của Chuyết Công và hai đệ tử Minh Hành và Minh Lương Phật giáo Đàng Ngoài Đại Việt được hồi phục và phát triển, ngài được tôn là Đông Đô Thủy Tổ, Bút Tháp trở thành Đại Tổ đình thiền phái Lâm Tế và là chốn Tổ quan trọng của xứ Bắc sau này.

Chuyết Công đến từ Phúc Kiến khi nhà Mãn Thanh đã lớn mạnh và nhà Minh (1368-1644) bước vào giai đoạn suy tàn.

Nhà Minh được thành lập năm 1368 đóng đô tại Nam kinh đến năm 1403 thì dời đô về Bắc Kinh đất đô cũ của nhà Nguyên nơi ghi dấu của Phật giáo Tạng truyền, vì cuối đời Tống, đầu nhà Nguyên thì đạo Giáo thắng thế, lần át Phật giáo thậm chí bị dỡ bỏ cơ sở thờ tự, bắt cải sang đạo sĩ, đến giữa nhà Nguyên được một nhà sư Tây Tạng là Quốc sư Bát Tư Ba dòng Tát Ca hóa giải và hàng phục bọn đạo sĩ mà đứng đầu là Lí Chí



Dòng ghi nền đại chế tác tượng Quan Thế Âm thiên thủ thiên nhãn chùa Bút Tháp, ảnh Bảo tàng tỉnh Bắc Ninh

Thường của Toàn Chân giáo (giáo này vốn nắm quyền lãnh đạo tôn giáo cả quốc gia từ thời Khuru Xử Cơ, Doãn Chí Bình... nên lộng hành ngang ngược) đưa Phật giáo về lại tầm vóc cũ, chính vì vậy Phật giáo nhà Nguyên đậm chất Tạng truyền?

Đến đầu đời Minh thì yếu tố Tạng giảm đi nhưng đến trung và vận kỳ thì lại tăng lên do ảnh hưởng của vị vua thứ 3 của nhà Minh là Thành Tổ Chu Đệ, cũng chính là người dời đô. Chu Đệ quy y với dòng Cát Mã Ba của Tạng và thường thỉnh tăng đoàn đến kinh đô giảng đạo, hành pháp ...Đến giai đoạn vua Vạn Lịch thời kỳ mà ngài Chuyết Công sinh ra và sống chủ yếu cũng ghi nhận

văn hóa nghệ thuật của Tạng truyền trong nhiều công trình chùa chiền do vua và thái hậu đứng ra. Ngay cả mô hình Tu Di an cung điện để trước Ung Hòa Cung ngôi chùa Tạng truyền Hoàng phái đời Thanh ngổ như rất phù hợp với nơi này thật ra cũng là công trình từ đời Vạn Lịch nhà Minh đã được đem về đây trong cách mạng văn hóa những năm 60 của thế kỷ XX.

Như vậy từ tượng chùa Bút Tháp mang nhiều dấu ấn nghệ thuật Tạng truyền cho chúng ta thấy những vị tổ Trung Hưng của Phật giáo Đại Việt đã đến đây từ cuối đời Minh mang theo cả văn hóa nhà Minh bấy giờ bằng cách nào đó đã thấm thấu nhiều giá trị nghệ thuật Mật giáo Tây Tạng qua lịch sử giao lưu lâu dài giữa Nhà Nguyên, Nhà Minh với mảnh đất và nền Phật giáo đó. 🌸

CHÚ THÍCH:

- (1) Chắp tay có ý nghĩa như thế nào? Thích Phước Thái <https://phatgiaio.org.vn/chap-tay-co-y-nghia-nhu-the-nao-d42249.html>
- (2) Nguồn gốc các mũ Phật giáo phổ thông ở Việt Nam, Trịnh Bách.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. 1426/QĐ-TTg, ngày 1 tháng 10 năm 2012.
2. Hành trình truyền bá tông Lâm Tế của Chuyết Chuyết ra Đàng Ngoài, Nguyễn Đại Đồng.
3. Thời kỳ Hốt Tất Liệt và Phật giáo trung nguyên, Thích Tuệ Sỹ.
4. Tượng Phật nghìn mắt nghìn tay chùa Bút Tháp, Bảo tàng tỉnh Bắc Ninh, đăng ngày 25-7-2022 <https://baotangbacninh.vn/ds-bao-vat/7>



Ứng dụng Phật giáo

hóa giải "vọng tưởng" của cha mẹ về con cái

Nguyễn Chiến Trường



Ảnh: Minh Anh

Hiểu đạo là một trong những nền tảng đạo đức của Phật giáo, “hiếu đạo” không chỉ đơn phương một chiều từ con cái đến cha mẹ mà ngược lại khi nhận được sự phụng dưỡng từ con cái, cha mẹ có lòng thương tưởng đến con theo năm cách: Ngăn chặn con làm điều ác; khuyến khích con làm điều thiện; dạy con nghề nghiệp, cưới vợ/gả chồng xứng đáng cho con; đúng thời trao của thừa tự cho con.

Trong sự thương tưởng của cha mẹ với con cái, có những sự thương tưởng đến từ chính đạo nhưng cũng không thể tránh những sự thương

tưởng đến từ những vọng tưởng của cha mẹ đặt vào con cái.

Chư tăng, ni khi hoằng pháp nên hướng dẫn các bậc cha mẹ vượt qua các vọng tưởng trong sự thương tưởng với con cái để hướng đến một sự thương tưởng có nền tảng chính đạo.

Bài viết không nói đến những vọng tưởng với tư cách là một khái niệm Phật học chỉ các ảo giác, ảo ảnh trong quá trình tu tập, hành thiền của tăng sĩ. Vọng tưởng trong bài viết này, nhằm nói đến những “ảo tưởng” đang có, đang được xây dựng bởi định kiến (bias) trong mối quan hệ cha mẹ-con cái.

Trong Kinh Lăng Già, một bộ kinh hệ phái Đại Thừa đã phân chia có 12 loại vọng tưởng. Bài viết, đề cập đến một số vọng tưởng đang tồn tại từ phía cha mẹ nhìn về con cái của họ.

1. Ngôn thuyết vọng tưởng

Trong Kinh Lăng Già, Như Lai đã nói với Bồ-tát Đại Huệ “Do đầu, ngực, cổ họng, mũi, môi, lưỡi, nướu răng hòa hợp mà phát ra âm thanh”. Do vậy có thể hiểu Ngôn thuyết vọng tưởng, là chỉ cho loại ngôn thuyết nói năng của người đời. Đó có thể là những lời chê bai kể cả những lời khen ngợi cho chính đứa con của cha mẹ. Trong xã hội, ta sẽ gặp những kiểu như: “Con anh chị thế mà giỏi ghê nếu bồi dưỡng tốt thì nó sẽ thành người tài giúp ích cho xã hội”, “Đứa trẻ này thật có năng khiếu đàn hát, tương lai nó sẽ thành ca sĩ/nhạc sĩ” hay “Cháu nhà rất nghịch/không tập trung/không nghe lời người lớn/giáo viên sau này chắc chẳng được tích sự gì” và vô vàn những kiểu chê bai lẫn khen ngợi khác.

Sự thật là việc một đứa trẻ có năng khiếu đàn hát thì cũng không có gì đảm bảo đứa trẻ sẽ trở thành một người thành công trong giới nghệ thuật, cũng như một đứa trẻ ngang bướng, ngỗ

ngịch cũng chẳng có gì đảm bảo rằng đứa trẻ sẽ trở thành một kẻ bất hảo.

Từ năng khiếu tức là dạng tiềm năng đến hoạt động có tính thực tiễn đạt được thành công, bằng cái nhìn Phật giáo là một chuỗi vận hành bởi thuyết duyên-khởi có tính ngẫu nhiên, khó đoán. Vì thế những lời suy luận mang tính võ đoán ấy, theo lối tất định như thế tác động đến cha mẹ để tạo ra những vọng tưởng định hình nên đứa trẻ là kiểu người thế này hoặc thế khác. Để rồi chính đứa trẻ cũng tự vọng tưởng về bản thân đứa trẻ sẽ là kiểu người tốt hay xấu theo cách mà người khác thường nói về chúng.

2. Sở thuyết sự vọng tưởng và Thành vọng tưởng

Kinh nói: “*Nói ra là chỗ Thánh trí biết, y đó mà sinh ngôn thuyết vọng tưởng, nên gọi là Sở thuyết sự vọng tưởng*”.

Trong Phật giáo, những lời kinh, tiếng kệ, giáo pháp đều là thứ sinh ra vọng tưởng, vì chúng chỉ là pháp dẫn đạo. Trong đời sống, giáo dục thì chính những lý thuyết giáo dục là sở thuyết sự sinh ra sự vọng tưởng cho cả cha mẹ lẫn đứa trẻ. Rồi khi sở thuyết sự ấy trở thành một lý thuyết tất định thì lúc này trở thành Thành vọng tưởng tác động đến mối quan hệ cha mẹ-con cái.

Kinh nói: “*Tưởng ngã và sở tạo thành luận quyết định, ấy gọi là Thành vọng tưởng*”. Là muốn nói đến những luận cứ hay học thuyết mang tính quyết định. Ngã là chỉ cho năng tạo. Sở tạo là chỉ cho các học thuyết mang tính quyết định ấy. Đã nói ngã thì luận thuyết ấy thường mang tính chủ quan. Từ cái chủ quan ấy mà tạo ra các học thuyết thì học thuyết ấy không tránh được sai lầm, nên nói “vọng tưởng”.

Xã hội hiện đại ngày nay, cả cha mẹ và đứa trẻ bị bủa vây bởi hàng ngàn lý thuyết giáo dục khác nhau. Từ thuyết đa trí thông minh của Howard Garner, rồi cả sinh trắc học dấu vân tay để tìm ra năng khiếu, xu hướng bẩm sinh của đứa trẻ, đến cả những quan điểm giáo dục khơi mở tư duy sáng tạo theo kiểu Montessori hay bất kỳ lý thuyết giáo dục nào xuất phát từ tiền đề “mọi đứa trẻ là một thiên tài” đều góp phần tạo ra những vọng tưởng cho cha mẹ và đứa trẻ.

Bởi lẽ học thuyết nào cũng dựa trên những niềm tin cá nhân lẫn những giả định/tiền giả định của người lập thuyết và thuyết ấy cũng chỉ

hợp lý trong những điều kiện nhất định của nó. Một học thuyết được đưa ra bởi tác giả chịu sự chi phối của tính thời đại của tác giả đang sinh sống, học thuyết ấy được đưa ra nhằm giải quyết những vấn nạn mà tác giả nhìn thấy. Nếu áp dụng khoa học thì đáng nhẽ ra người áp dụng cần phải xem xét các điều kiện giả định/tiền giả định giống nhau để vận dụng, nhưng ngày nay việc áp dụng lại là áp dụng đại trà, bất chấp xem xét các nền tảng là cơ sở hình thành các học thuyết.

Hệ quả của nó là cha mẹ đua thực hiện đủ thứ trắc nghiệm để xem con mình có là bậc xuất chúng thượng thừa hay không. Nếu ra kết quả như mong đợi thì hồ hởi, vui mừng bồi dưỡng đứa trẻ theo kết quả đó. Nếu kết quả không như mong đợi thì buồn rầu, thất vọng; cực đoan hơn là day-night cả đứa trẻ. Mặt khác, về phạm trù “tự do ý chí”, cha mẹ lại đua nhau dẫn con đi tham gia bất cứ mọi loại hình nghệ thuật từ đàn hát đến hội họa, điêu khắc, cả người mẫu, diễn viên, dẫn chương trình nhằm mong đợi một tương lai tươi sáng rực rỡ cho con mình mà quên rằng đứa trẻ có cần, có quan tâm điều đó hay không.

Chủ thuyết cho rằng “mọi đứa trẻ là một thiên tài” thực sự mang đến một tâm lý tích cực cho cha mẹ trong việc giáo dục con cái, và cả những cơ hội cho đứa trẻ phát huy năng lực bẩm sinh của nó, nhưng bên cạnh đó mang đến sự vọng tưởng cho cả 2 đối tượng rồi từ đó hình thành áp lực cho cả hai lúc nào không biết. Chủ thuyết cho rằng “mọi đứa trẻ là một thiên tài” là một sự đánh tráo tiên đề khi thiên tài là một kết quả được hình thành bởi sự nỗ lực, sự đấu tranh, sự học tập không ngừng cho năng lực của mình, nay đã trở thành một yếu tố “thiên mệnh” mà ai cũng có ngay từ bắt đầu. Cái mà con người ai cũng có ngay từ bắt đầu là một loại năng lực “giải quyết vấn đề” chứ không phải một dạng thiên tài xuất chúng nào đó như chủ thuyết này xây dựng. Ý tưởng chủ đạo mà chủ thuyết này đã xây dựng nên rằng: “*Nếu bạn dạy con cá cách leo cây thì cả đời con cá nghĩ nó là một loại bất tài*” hay “*Nếu bạn cho đại bàng sống chung với bầy gà thì con đại bàng cả đời sẽ nghĩ nó là một con gà to lớn*”. Sự thật, nếu một con cá không tự nhận ra nó cần phải sống trong nước chứ không phải cái cây, hay một con đại bàng không tự nhận ra nó có thể bay thì con cá đó, con đại bàng đó xứng đáng là một kẻ bất tài như vậy.





Cái giáo dục nhân danh việc hướng đến nhân bản là hướng dẫn cách con người tự tìm ra cái bản thể tạo ra họ, như cách Phật giáo hướng dẫn người tu hành tự tìm ra con đường tu của mình, chứ không phải tạo ra những đường lối là sự vọng tưởng khiến cha mẹ lẫn con cái loay hoay trong thứ không tạo ra chính họ.

3. Tướng vọng tưởng, Tự tướng vọng tưởng và Nhân vọng tưởng

Tướng vọng tưởng trong ngữ cảnh Phật học là khái niệm chỉ việc vọng tưởng dựa trên tướng của các pháp mà thành. Ví như việc thấy đất thì tướng cứng, thấy lửa thì tướng nóng, nghe me thì tướng chua. Với con người thì khi nhìn cái “hình tướng” mà tâm khởi lên các thứ tướng có liên quan, thì những liên tưởng đó gọi là Tướng vọng tưởng. Việc tưởng rằng đất có tính cứng, lửa có tính nóng là chẳng đo từng biết đất có tính cứng, lửa có tính nóng rồi lưu giữ những thấy biết đó trong tâm trí. Để rồi khi đối diện với hình tướng tương tự thì vọng tưởng theo đó sinh khởi.

Chuyện rằng, Khổng Tử, một lần dẫn học trò du thuyết sang Tề, có Nhan Hồi và Tử Lộ đi theo. Cả hai đều là học trò giỏi của Khổng Tử. Trong thời Đông Chu, dân chúng lầm than đói khổ, thầy trò Khổng Tử cũng không thoát được cảnh đó. May thay, ngày đầu tiên đến đất Tề, có một nhà hào phú biếu thầy trò một ít gạo. Khổng Tử phân Tử Lộ dẫn các môn sinh vào rừng kiếm rau, còn Nhan Hồi thì đảm nhận việc thổi cơm. Khổng Tử nằm đọc sách ở nhà trên, đối diện với nhà bếp, cách một cái sân nhỏ. Đang đọc sách bỗng nghe một tiếng “cộp” từ nhà bếp vọng lên, Khổng Tử ngừng đọc, liếc mắt nhìn xuống, thấy Nhan Hồi mở vung, lấy đũa xới cơm cho vào tay nắm lại từng nắm, rồi cho cơm vào miệng. Chứng kiến cảnh ấy, Khổng Tử thở dài, ngửa mặt lên trời than: “Chao ôi! Học trò giỏi của ta mà lại đi ăn vụng...”. Chuyện rằng, Nhan Hồi không ăn vụng. Chỉ là vì khi giở nắp xem cơm, một cơn gió thổi qua, bụi trần rơi xuống làm bẩn lớp cơm trên. Ông quyết định ăn phần cơm bẩn đó để thầy và các bạn không phải mất thêm phần cơm cho mình. Khổng Tử, do huân tập cái thấy bình thường của người đời, thấy tướng như thế và cho là đang như thế, nên kết luận Nhan Hồi ăn vụng. Đó là một kiểu Tướng vọng tưởng.

Sở dĩ có Tướng vọng tưởng một phần do Ngôn thuyết vọng tưởng và Nhân vọng tưởng mà ra. Những điều mà nhiều người nói, xã hội quy ước đã ăn sâu trong tầng thức để rồi khi gặp hiện tượng, con người lại kết nối với những quy ước đó. Ở trên có đề cập, trong xã hội, ta sẽ gặp những kiểu như: “Con anh chị thế mà giỏi ghê nếu bồi dưỡng tốt thì nó sẽ thành người tài giúp ích cho xã hội”, “Đứa trẻ này thật có năng khiếu đàn hát, tương lai nó sẽ thành ca sĩ/nhạc sĩ” hay “Cháu nhà rất nghịch/không tập trung/không nghe lời người lớn/giáo viên sau này chắc chắn được tích sự gì”. Những hình ảnh về một người thành đạt hay kẻ bất hảo là những vọng tưởng được xây nên bởi một lý nhân duyên đậm màu dân gian của xã hội Á Đông, hoàn toàn xa lạ với lý nhân duyên của Phật giáo, được hình thành bằng niềm tin về một nguyên lý một chiều: khởi đầu tốt tương ứng kết quả tốt, khởi đầu xấu tương



ứng kết quả xấu: đó là Nhân vọng tưởng.

Một phương diện khác của Tướng vọng tưởng là Tự tướng vọng tưởng. Kinh nói: “*Gìn giữ tự tính này như thể chẳng đổi khác, gọi là Tự tính vọng tưởng*”. Đó là quy chiếu một “bản tướng/bản tính/bản chất” duy nhất vào một đối tượng. Ví dụ biết đá, đất thì cứng, biết nước thì ướt, lỏng thì nghĩ rằng đất chỉ có cứng, nước chỉ có ướt mà thôi. Trong xã hội, có những kiểu tự tướng vọng tưởng như thế, ví dụ tin rằng làm Bác sĩ, Tiến sĩ là cao quý, làm công nhân, lao động thủ công là thấp hèn. Trong mỗi quan hệ cha mẹ-con cái chính là việc cha mẹ tin rằng con cái chỉ có một loại thiên bẩm mà thành, nên khi con trẻ muốn thay đổi con người nó thì cha mẹ ưu tư, buồn phiền, có khi ngăn cấm. Cũng như con cái luôn mặc nhiên rằng cha mẹ chỉ có nghĩa vụ thương yêu, ủng hộ hết lòng mà quên đi chức năng phản biện, “xã hội hóa” của cha mẹ khi ngăn cấm, “bàn

ra” các mong ước của mình. Để rồi khi cha mẹ tỏ ra không ủng hộ mình thì sinh ra các hành vi tổn hại đến cha mẹ lẫn chính mình. Tương tự như thế, con cái khi thấy cha mẹ luôn không ủng hộ mình thì mặc nhiên tin rằng cha mẹ chỉ có không tin tưởng mình, không yêu thương mình mà xa cách, đứt kết nối với cha mẹ mà không nhìn ra những sự lo lắng có tính quan tâm, yêu thương từ phía cha mẹ đang có.

4. Lợi vọng tưởng

Vọng tưởng này do tài lợi mà xuất hiện, nên gọi là Lợi vọng tưởng. Tài lợi không phải đơn giản do tiền bạc, phúc lợi mà là những mong đợi với sự thành công, sự thành đạt mà thành. Cha mẹ nào cũng đều mong muốn bản thân và đứa trẻ của mình sẽ thành công, có vị thế trong xã hội, hoặc chí ít cũng có một cuộc sống “ổn định”, có một gia đình êm ấm, có một cuộc sống đủ ăn đủ mặc, v.v.. Những mong ước ấy quả thật không sai. Nó xuất phát từ tình cảm phụ mẫu tử thiêng liêng, những ước vọng, nhu cầu chính đáng của con người. Nhưng nó là những vọng tưởng để tạo ra thứ áp lực đè nặng lên vai của cả hai đối tượng.

Thành công hay thất bại, giàu có hay nghèo khổ dưới nhãn quan Phật giáo đều chẳng có giá trị thực trong đời sống theo lối Phật giáo. Vì nó góp phần trong sự chấp tướng của con người, góp phần vào vòng luân hồi sinh tử cái mà Phật giáo luôn chủ trương xóa bỏ trong chủ thuyết của mình. Do đó, không phải thấy lợi mà theo, thấy không lợi thì chối bỏ. Lợi hay không lợi theo góc nhìn của Phật giáo đều không có giá trị như nhau cả.

5. Tương tục vọng tưởng

Tương tục là một khái niệm Phật học để chỉ về sự nối kết thành một quá trình liên tục trước sau không có gián đoạn thường được chỉ về Pháp. Tương tục do đó cũng là một nguyên lý của Pháp, để Pháp hình thành nên lý nhân duyên liên tục của nó. Tuy nhiên, khi người tu vướng chấp vào lý tương tục này thì cũng là sự vọng tưởng. Trong xã hội, con người cũng vướng vào sự vọng tưởng về tính tương tục như thế.

Ở đời thế tục, ta sẽ thấy một lối suy nghĩ đại chúng là cha mẹ tin rằng con cái cần phải nối



Ảnh: Minh Anh

→ nghiệp của gia đình. Nhà làm nghề giáo thì các đời sau cũng là nhà giáo, nhà làm chính trị thì con cái cũng phải làm chính trị như vậy. Người đời gọi đó là nối tục/nối nghiệp gia đình. Đó là một cái lý tương tục có tính hợp lý của nó. Vì mọi sự khi khởi sinh mà có nền tảng, truyền thống thì bao giờ cũng dễ dàng cả. Nhưng khi cha mẹ hay con cái chấp vào cái tương tục ấy thì chính là cái vọng tưởng để sinh ra cái áp lực cho cả hai. Xét đến cùng, chẳng có một cơ sở nào để bắt thế hệ sau gồng gánh cái truyền thống của cả thế hệ trước cả.

Mặt khác, cái tương tục ăn sâu trong xã hội chính là nghĩa vụ thiên chức của cha mẹ đối với con cái và cả con cái đối với cha mẹ cả. Cha mẹ thường lấy lý do rằng “nó là con tôi/là thế hệ sau của tôi/là sự nối dài của tôi” để can thiệp, để giáo dục, để định hướng, để tác động đến quyết định của con cái mà không cần quan tâm đến tính “bản thể” của đứa con vậy. Chiều ngược lại, đứa con vẫn chịu sự áp lực rằng “tôi là con của cha mẹ tôi/là sự nối tiếp cha mẹ tôi” để phải nghe lời, để phải chịu đựng các giáo điều (dogma) mà cha mẹ đang áp đặt lên bản thân mình. Những sự tương tục thế này, là kết quả của một truyền thống Nho giáo Á Đông, nơi cha mẹ lẫn con cái có sự ràng buộc trách nhiệm qua lại bất chấp sự “tự ý thức” về trách nhiệm có hay không giữa cha mẹ và con cái.

Kể từ đó, cha mẹ tự ban cho mình cái quyền bắt con cái phải theo ý mình, và con cái cũng cho mình cái quyền phải nghe theo lời cha mẹ mình.

Lời kết

Khủng hoảng trong mối quan hệ cha mẹ-con cái ngày nay rõ ràng có nguyên nhân trực tiếp là

từ những áp lực vô hình đang đè nặng lên vai cha mẹ, con cái từ xã hội và cả đè nặng lên vai con cái từ cha mẹ lẫn lên vai cha mẹ từ con cái. Những áp lực này lại có nguyên nhân sâu xa từ những Vọng tưởng đang có trong mối quan hệ tam giác Xã hội-Cha mẹ-Con cái theo góc nhìn Phật giáo như đã phân tích. Người đời bàn nhiều về các phương pháp giải bỏ những áp lực này từ phương diện giáo dục về một ý thức “không có áp lực” thì Phật giáo đang đặt vấn đề tương tự là xóa bỏ những Vọng tưởng như thế. Xóa bỏ những Vọng tưởng chưa bao giờ là dễ dàng. Vì như đã phân tích, nó có căn nguyên gốc rễ từ những Sở thuyết sự, từ những Ngôn thuyết, từ những Tương dục đã ăn sâu vào tâm trí con người. Quán về tính Không của Phật giáo xem chừng là một phương pháp khả dĩ triệt để

Khi một đứa trẻ bắt đầu năm học tập, cũng là thời gian bậc cha mẹ nổi lên nhiều nỗi lo âu về việc học của con cái. Với những vọng tưởng đang mang, vô hình chung cha mẹ lại tạo ra những áp lực lên con cái làm mối quan hệ cha mẹ-con cái trở nên căng thẳng, ngột ngạt theo thời gian. Đứa trẻ với sự thương dưỡng từ cha mẹ ngỡ như là có ích cho cuộc đời của trẻ thì lại trở thành ngục tù tư tưởng khiến trẻ không thể chịu trách nhiệm cuộc đời của nó bởi sự tự quyết tự thân. Giải thoát cha mẹ khỏi những vọng tưởng đồng nghĩa giải thoát đứa trẻ để chúng có thể tự do trở thành một con người tự chịu trách nhiệm với bản thân, tự đối mặt với nghiệp báo của chúng, thiết nghĩ là một nhiệm vụ cần làm của tăng sĩ Phật giáo đối với chúng sinh, từ đó cũng là công cuộc hoằng dương Phật pháp vậy. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Kinh Tương Ưng Bộ, tập 1, Chương II, Tương ưng Thiên Tử, Phẩm các ngoại đạo, (1993), HT. Thích Minh Châu dịch từ Pali, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành
2. Kinh Tương Ưng Bộ, tập 2, Chương V, Tương ưng Kassapa, (1993), HT. Thích Minh Châu dịch từ Pali sang Việt ngữ, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành
3. Kinh Tiểu Bộ, tập 1, (1999), HT. Thích Minh Châu dịch từ Pali sang Việt ngữ, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành
4. Kinh Trung Bộ, tập 3, (1992), HT. Thích Minh Châu dịch từ Pali sang Việt ngữ, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành
5. Kinh Tăng chi bộ, tập 1, (1996), HT. Thích Minh Châu dịch từ Pali sang Việt ngữ, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành
6. Kinh Thủ Lăng Nghiêm, (2014), Tâm Minh Lê Đình Thám dịch từ Hán sang Việt, NXB. Tôn giáo, Hà Nội
7. Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, (2012), HT. Thích Trí Tịnh dịch từ Hán sang Việt, NXB. Tôn giáo, Hà Nội
8. Nguyễn Thị Thu Hằng (2022): *The basic human nature of someone who brings the Buddha-Dharma into life.*
9. Thích Minh Cảnh (chủ biên), 2016, *Từ điển Phật học Huệ Quang, Tập I*, NXB. Tổng Hợp TP. Hồ Chí Minh
10. Thích Minh Cảnh (chủ biên), 2016, *Từ điển Phật học Huệ Quang, Tập V*, NXB. Tổng Hợp TP. Hồ Chí Minh



Quán Sứ - ngôi chùa gắn liền với các sự kiện lịch sử

Trương Dũng Anh

Đại hội Đại biểu Phật giáo toàn quốc lần thứ IX Nhiệm kỳ 2022-2027 sẽ được tổ chức tại Cung Văn hóa lao động hữu nghị Việt – Xô, Thủ đô Hà Nội từ ngày 27 đến 29/11/2022 và một nơi ghi đậm dấu ấn các kỳ Đại hội, các sự kiện lịch sử của Giáo hội Phật giáo Việt Nam đó là ngôi chùa Quán Sứ.

Chùa Quán Sứ tọa lạc tại số 73 phố Quán Sứ, Quận Hoàn Kiếm, Hà Nội. Trước đây, địa phận này thuộc thôn An Tập, phường Cổ Vũ, tổng Tiền Nghiêm (sau đổi là tổng Vĩnh Xương), huyện Thọ Xương.

Chùa Quán Sứ được xây dựng vào thế kỷ XV. Theo sách Hoàng Lê Nhất Thống Chí, vào thời vua Lê Thế Tông, các nước Chiêm Thành, Ai Lao thường cử sứ giả sang triều cống Việt Nam. Nhà vua cho dựng một tòa nhà gọi là Quán Sứ để tiếp đón các sứ thần đến Thăng Long. Vì sứ thần các nước này đều sùng đạo Phật nên lại dựng thêm một ngôi chùa cũng nằm trong khuôn viên Quán Sứ để họ có điều kiện hành lễ.

Thời gian đã xóa đi dấu khu nhà Quán Sứ

nhưng ngôi chùa thì vẫn tồn tại. Tiền đường của chùa thờ Phật, còn hậu đường thờ vị quốc sư Minh Không thời Nhà Lý.

Tam quan của chùa có ba tầng mái, nằm giữa là lầu chuông. Qua tam quan là một sân rộng lát gạch, bước lên 11 bậc thềm là tới Chính điện cao, hình vuông, xung quanh có hành lang.

Điện Phật được bài trí trang nghiêm, các pho tượng đều khá lớn và thế vàng lộng lẫy. Phía trong cùng, thờ ba vị Tam thế Phật trên bậc cao nhất. Bậc kế tiếp thờ tượng Phật A Di Đà ở giữa, hai bên có tượng Quan Thế Âm và Đại Thế Chí. Bậc dưới đó, ở giữa thờ Phật Thích ca, hai bên là A Nan Đà và Ca Diếp. Bậc thấp nhất, ở ngoài cùng có tòa Cửu Long đứng giữa tượng Quan Âm và Địa Tạng. Gian bên phải chính điện thờ Lý Quốc Sư (tức Thiền sư Minh Không) với hai thị giả, gian bên trái thờ tượng Đức Ông và tượng Châu Sương, Quan Bình.

Chùa Quán Sứ có lẽ là một trong rất ít ngôi chùa ở Việt Nam mà tên chùa cũng như nhiều câu đối đều được viết bằng chữ quốc ngữ.

Ngày 12/10/1935, báo Đuốc Tuệ (bán Nguyệt

ảnh điện chùa Quán Sứ năm 1942. Ảnh: St

san) xuất bản số đầu tiên, báo quán đặt tại chùa Quán Sứ.

Năm 1936, Hội Bắc Kỳ Phật giáo đã suy tôn Tổ Vĩnh Nghiêm – HT.Thích Thanh Hanh đảm nhiệm chức Thiền gia Pháp chủ, tại chùa Quán Sứ.

Năm 1942, chùa được xây dựng lại theo bản vẽ thiết kế của hai kiến trúc sư Nguyễn Ngọc Ngoạn và Nguyễn Xuân Tùng.

Năm 1949, Hội Việt Nam Phật giáo được thành lập, đặt trụ sở tại chùa Quán Sứ.

Ngày 13/5/1951, lần đầu tiên lá cờ Phật giáo thế giới do Thượng tọa Tố Liên mang về từ Colombo được tung bay trong khuôn viên chùa Quán Sứ.

Năm 1952, Giáo hội Tăng Già Toàn quốc được thành lập tại chùa Quán Sứ. Đại hội đã suy cử Tổ Tuệ Tạng lên ngôi Thượng Thủ và bầu Ngài làm Trị sự Trưởng.

Năm 1958, Hội Phật giáo thống nhất Việt Nam được thành lập, chùa Quán Sứ làm trụ sở.

Năm 1963, Chủ tịch Hồ Chí Minh cùng với Vua Lào lễ Phật tại chính điện chùa Quán Sứ.

Năm 1977, Hội Phật giáo Thống nhất Việt Nam thành lập trường “Tu học Phật pháp Trung ương” tại chùa Quán Sứ. Trải qua hai khóa đào tạo, đến năm 1981, trường trực thuộc hệ thống Giáo dục của Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam và đổi tên “Trường Cao cấp Phật học Việt Nam cơ sở I”.

Ngày 9/4/1980, Ban Vận động Thống nhất Phật giáo Việt Nam ra mắt tại chùa Quán Sứ.

Tháng 11/1981, tổ chức Đại hội Đại biểu thống



nhất Phật giáo Việt Nam tại chùa Quán Sứ, Hà Nội. Kỳ Đại hội lần thứ nhất, thống nhất 09 tổ chức Giáo hội, tổ chức Hội và các hệ phái Phật giáo, thành lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

Chùa Quán Sứ là nơi đặt trụ sở Văn phòng I Trung ương, cùng văn phòng đại diện của 13 Ban, Viện Trung ương. Phân viện NCPHVN tại Hà Nội, Tạp chí Nghiên cứu Phật học, Văn phòng tổ chức Phật giáo Châu Á vì hòa bình (ở Việt Nam) và kênh Truyền hình An Viên TV cũng có trụ sở đặt tại đây.

Từ đó đến nay, chùa Quán Sứ luôn là nơi được chọn để tổ chức các sự kiện trọng đại của Giáo hội, đón tiếp các phái đoàn Phật giáo trong nước và quốc tế, đón tiếp các phái đoàn lãnh đạo cấp cao trong nước và quốc tế...Chùa Quán Sứ đã chứng kiến nhiều hoạt động quan trọng của Giáo hội Phật giáo Việt Nam từ năm 1981 đến nay. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Tiểu sử danh tăng Việt Nam thế kỷ XX, Chủ biên TT.Thích Đồng Bổn, tập 1, tập 2, tập 3.
2. Việt Nam Phật giáo Sử luận, tác giả Nguyễn Lang
3. Hồi ký thành lập Hội Phật giáo Việt Nam, tác giả Hòa thượng Thích Trí Hải

TÓM TẮT NỘI DUNG SONG NGỮ VIỆT - ANH

NỘI DUNG - ĐƯỜNG HƯỚNG
BẢN HIẾN CHƯƠNG GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM LẦN THỨ NHẤT

Tác giả: PGs.Ts Nguyễn Hồng Dương
Viện Nghiên cứu Tôn giáo
Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam
Tóm tắt
Đại hội Đại biểu Phật giáo Việt Nam họp lần thứ nhất từ ngày 4 đến ngày 7 tháng 11 năm 1981 tại chùa Quán Sứ, Thủ đô Hà Nội. Tại Đại hội, Hiến chương được thông qua gồm: Lời nói đầu, 11 chương và 46 điều.
Lời nói đầu gồm 6 đoạn văn cũng là 6 nội dung:
1- Phật giáo với dân tộc Việt Nam.
2- Thống nhất các tổ chức, giáo hội, hệ phái thành lập GHPGVN.
3- GHPGVN thống nhất trong đa dạng.
4- Lập trường và mục đích của GHPGVN.
5- Tính pháp lý của Tổ chức GHPGVN.
6- Vị thế hoạt động của GHPGVN.
Sáu nội dung đó được quy vào một đường hướng hành đạo của GHPGVN, đó là: Đạo pháp - Dân tộc - CNXH.
Từ khóa: sáu nội dung, một đường hướng, hiến chương, giáo hội;...

PHÁT HUY GIÁ TRỊ ĐẠO ĐỨC PHẬT GIÁO GÓP PHẦN XÂY DỰNG VÀ PHÁT TRIỂN ĐẤT NƯỚC

Tác giả: Hòa thượng TS Thích Gia Quang
Phó Chủ tịch Hội đồng Trị sự - Giáo hội Phật giáo Việt Nam
Đặt vấn đề
Nền tảng giáo lý đạo Phật đó là mối quan hệ giữa giới, định, tuệ để đi đến giải thoát và giải thoát trí kiến, trong đó giới có vai trò cơ bản cho việc giải thoát. Đạo đức Phật giáo bao gồm các giới đức - giới hạnh - giới luật cùng các chuẩn mực và các phạm trù có liên quan với nhau một cách thống nhất.
Phật giáo xây dựng một hệ thống đạo đức hoàn chỉnh từ nhận thức, lý luận đến thực hành và việc áp dụng nó để xây dựng một nếp sống tốt đẹp. Bên cạnh đó Phật giáo còn xây dựng mẫu người đạo đức, đó là con người từ bi, hỷ xả; vô ngã, vị tha mà chung lại là đứng vững trên hai chân: từ bi và trí tuệ.
Đạo đức Phật giáo có nhiều điểm tương đồng với đạo đức truyền thống của dân tộc, những phạm trù cơ bản của đạo đức Phật giáo đã ảnh hưởng khá sâu đậm trong đời sống xã hội. Ngày nay, với sự chấn hưng của Phật giáo Việt Nam, đạo đức Phật giáo sẽ góp phần quan trọng vào việc xây dựng một xã hội hài hòa, phát triển.
Từ khóa: đạo đức, đạo đức Phật giáo, đạo Phật, từ bi hỷ xả, giới định tuệ, giới luật,...

NHỮNG LỢI ÍCH CỦA PHÁP TU “TỨ NIỆM XỨ”

Tác giả: Thích Duy Tuệ
Học viên Cao học khóa V, Học viện PGVN tại TP.HCM
Tóm tắt: Lịch sử Phật giáo và các học thuyết chính thống đều có chung quan điểm về Tứ niệm xứ (Cattaro satipatthana) là pháp hành quan trọng, không thể thiếu trên đạo lộ tu tập giác ngộ giải thoát. Vì thế, nó được đề cập trong hầu hết các bản kinh thuộc nhiều truyền thống văn học kinh điển Phật giáo, nhất là hệ văn học Pali. Nhiều kinh điển đều cho rằng “Đây là con đường độc nhất để thanh tịnh chúng sinh, vượt khỏi sầu bi, diệt trừ khổ ưu thành tựu chính trí, chứng ngộ Niết-bàn. Đó là Tứ niệm xứ”.
Từ khóa: Tứ Niệm xứ, độc nhất, giác ngộ, Niết-bàn,...

CONTENT - DIRECTIONS THE FIRST CHARTER OF THE BUDDHIST SHANGHA OF VIETNAM

Author: Ass. Prof. Dr. Nguyen Hong Duong
Institute for Religious Studies
Vietnam Academy of Social Sciences
Summary
The first Congress of the Vietnamese Buddhist Sangha was conducted from November 4 to 7, 1981 at Quan Su pagoda, Hanoi capital. At the Congress, the Charter was approved including: Preamble, 11 chapters and 46 articles.
The preface consists of 6 paragraphs and also 6 contents:
1 - Buddhism with the Vietnamese nation.
2 - Unifying organizations, schools and lineages to establish the Vietnam Buddhist Sangha.
3 - The Vietnamese Buddhist Sangha is unified in diversity.
4 - The stance and purpose of the Vietnamese Buddhist Sangha.
5 - Legality of the Vietnam Buddhist Sangha.
6 - The operational position of the Vietnamese Buddhist Sangha.
Those six contents are included in one line of Buddhist practice direction of the Vietnamese Buddhist Sangha, that is: Dharma - Nation - Socialism.
Keywords: six contents, one direction, charter, Sangha...

PROMOTE BUDDHIST ETHICAL VALUES
CONTRIBUTE TO THE COUNTRY CONSTRUCTION AND DEVELOPMENT

Author: Most Venerable Thich Gia Quang
Vice Chairman of the Executive Council - Vietnam Buddhist Sangha
Question
The foundation of Buddhist teachings is the relationship between precepts, concentration, and wisdom that lead to the liberation and knowledge of liberation, in which precepts have a fundamental role for liberation.
Buddhism builds a complete ethical system from perceptions, theory to practice and its application to build a good way of life. Buddhism builds a model of a moral person, that is, a person of compassion and equanimity; selflessness, altruism, but in general standing firmly on two legs: compassion and wisdom.
Buddhist ethics have many similarities with the traditional ethics of the nation; the basic categories of Buddhist ethics have had a profound influence on social life. Today, with the revival of Vietnamese Buddhism, Buddhist ethics will make an important contribution to building a harmonious and developed society.
Keywords: ethics, Buddhist ethics, Buddhism, compassion, joy and equanimity, precepts, concentration, wisdom, precepts, etc.

BENEFITS OF THE PRACTICE OF "SATIPATTHANA"

Author: Thich Duy Tue
Graduate Student of Course V, Vietnam Buddhist Academy in Ho Chi Minh City
Abstract: The history of Buddhism and the orthodox doctrines share the same view that the Four Foundations of Mindfulness (Cattaro satipatthana) is an important and indispensable practice on the path to enlightenment and liberation. Therefore, it is mentioned in most of the sutras of many Buddhist canonical literary traditions, especially the Pali literary system. Many sutras say “This is the only way to purify sentient beings, overcome sorrow and lamentation, eliminate suffering and sorrow, attain right knowledge, and realize Nirvana. That is the Four Foundations of Mindfulness.”
Keywords: Four Foundations of Mindfulness, uniqueness, enlightenment, Nirvana,...

VIETNAMESE - ENGLISH CONTENTS SUMMARY

TRUYỀN THỪA THIỀN PHÁI LÂM TẾ TẠI HUẾ

Tác giả: Thích Nhật Tấn

Thạc sĩ khóa II Học viện Phật giáo Việt Nam tại Huế

Tóm tắt: Trong lịch sử Việt Nam, giai đoạn Trịnh Nguyễn tranh hùng là một nốt trầm trong dòng chảy thể sự. Lành thay! Trong hoàn cảnh ấy, ánh sáng từ bi của đức Phật xuất hiện như một phép mầu, rưới mát lên mảnh đất khô cằn.

Tại Thuận Hóa, từ khi chúa Nguyễn Hoàng vào cát cứ, Phật giáo được phát triển để an dân, trong bối cảnh đó, các thiền phái Phật giáo từ Trung Hoa truyền sang luôn được các đời chúa tạo điều kiện. Lâm Tế là một trong nhiều thiền phái truyền vào Đàng Trong sớm nhất và nhanh chóng phát triển, đặc biệt là vùng Thuận Hóa kinh đô. Ngày nay, khi nhắc đến Phật giáo xứ Huế là nói về thiền phái Lâm Tế. Sự truyền thừa của thiền phái này tại Huế với 5 nhánh chính đó là thiền phái Trí Bản Đột Không, thiền phái Vạn Phong Thời Ủy, thiền phái Đạo Mãn Mộc Trần, thiền phái Chúc Thánh và thiền phái Liễu Quán.

Từ khóa:

Thiền phái Lâm Tế tại Huế, Lâm Tế Huế, truyền thừa của thiền phái Lâm Tế...

PHƯƠNG PHÁP ĐỐN TU VÀ TIỆM TU QUA LĂNG KÍNH CỦA KINH VIÊN GIÁC

Tác giả: Thích Thiện Hưng, Học viên Cao học Khóa II tại Học viện PGVN tại Huế

DẪN NHẬP: Viên Giác là kết quả tu tập tối thượng để thấu suốt vô minh, sáng tỏ bản giác trong tâm của mỗi người vốn đã bị che lấp, để đạt được bản trí sáng suốt nơi tự tính ấy, đòi hỏi quá trình tu tập tinh tấn của mỗi hành giả. Trong Kinh Viên Giác, đức Thế Tôn chỉ bày về phương pháp đốn tu và tiệm tu để làm căn bản cho quá trình nhìn nhận và đánh giá bản thân trên chặng đường tu tập, lựa chọn pháp môn thích hợp để ứng dụng vào lộ trình tu tập của mỗi hành giả.

Từ khóa: hành giả, tu tập, kinh Viên Giác, đức thế tôn....

VỀ VIỆC CẦU ĐẢO CỦA CÁC VƯƠNG TRIỀU QUÂN CHỦ VIỆT NAM (THẾ KỶ XI- XVIII)

Tác giả: ThS. Mai Thị Huyền- Th.S Trần Thị Nhung

Viện Sử học

Tóm tắt: Bài viết đề cập đến các nghi lễ cầu đảo, cầu tạnh của các triều đình quân chủ khi có sự xuất hiện của thiên tai, lũ lụt, hạn hán, sâu bệnh,... hoặc những tai dị khác. Việc thực hiện các nghi lễ cầu đảo, cầu mưa thể hiện sự quan tâm đến đời sống văn hóa tinh thần của nhà nước quân chủ đối với nhân dân. Mặt khác, thể hiện thái độ kính trọng thần linh, tôn trọng tín ngưỡng tôn giáo, trong đó có Phật giáo và Đạo giáo.

Từ khóa: Cầu đảo, nghi lễ, vương triều, cầu mưa, cầu tạnh.

Ý NGHĨA VÀ BỔN PHẬN CỦA SA-MÔN THÍCH TỬ TRONG KINH ĐIỂN PALI

Tác giả: Thích Duy Tue

Học viên Cao học khóa V, Học viện PGVN tại TP.HCM

Tóm tắt: Dưới tác động của hệ tư tưởng Sa-môn do đức Phật khởi xướng, một làn sóng xuất thế mạnh mẽ đã xuất hiện, vô số người tình nguyện từ bỏ đời sống thế tục, phát tâm xuất gia với mong muốn được đi trên con đường thánh thiện, giải thoát. Nếu như đức Phật được người đương thời gọi là Sa-môn Gô-ta-ma (samana Gotama) hay Thích-ca Mâu-ni (Sakyamuni), thì những người xuất gia, sống và tu tập dưới sự hướng dẫn của Ngài được gọi bằng danh xưng Sa-môn Thích tử.

Từ khóa: Sa-môn, Sa-môn Thích tử, Gô-ta-ma...

"LAM TE" ZEN TRADITION LINEAGE IN HUE

Author: Thich Nhat Tan

Master of Course II, Vietnam Buddhist Academy in Hue

Summary: In Vietnamese history, the period of Trinh Nguyen's heroic struggle was a low note in the current of world affairs. Sadhu! In that situation, the light of the Buddha's compassion appeared like a miracle, cooling the arid land.

In Thuan Hoa, since Lord Nguyen Hoang entered the area, Buddhism was developed for the welfare of the people, in that context, the Buddhist Zen sects transmitted from China were always supported by the Lords. "Lam Te" was one of many Zen sects that entered Cochinchina the earliest and rapidly developed, especially in the capital Thuan Hoa. Today, when talking about the Buddhism in Hue, we talk about the Lam Te Zen tradition. The inheritance of this Zen lineage in Hue is with 5 main branches is the Tri Ban Tuc Khong sect, the Van Phong Thoi Man sect, the Man Moc Tran Dao sect, the Chuc Thanh sect and the Lieu Quan sect.

Key word: Lam Te Zen sect in Hue, Lam Te Hue, the lineage of Lam Te Zen sect...

METHODS OF IMMEDIATE ENLIGHTENMENT AND GRADUAL PRACTICE THROUGH THE VIEW OF PERFECT ENLIGHTENMENT SUTRA

Author: Thich Thien Hung, Graduate Student of Course II at Vietnam Buddhist Academy in Hue

INTRODUCTIONS

Perfect enlightenment is the ultimate result of practice to penetrate ignorance, clarify the nature of awareness in each person's mind that is already hidden, to achieve the clear wisdom in that intrinsic nature requires diligent practice of each practitioner. In the Sutra of Perfect Enlightenment, the Buddha shows the method of instant enlightenment and practicing gradually as a basis for the process of recognizing and evaluating oneself on the path of practice, choosing the appropriate method to apply to the practicing path of each practitioner.

Keywords: yogis, practice, Perfect Enlightenment Sutra, World Honored One....

PERFORMING RITUALS OF VIETNAMESE IMPERIAL DYNASTIES (XI-XVIII CENTURIES)

Author: Master Mai Thi Huyen- Master Tran Thi Nhung

Institute of History

Summary: The article refers to the rituals of praying for rain, praying for peace of the monarchies when there were the appearances of natural disasters, floods, droughts, pests, or other calamities. The performance of the rituals of prayers and praying for rain shows interest in the cultural and spiritual life of the monarchy to the people. On the other hand, showing respect for Gods, respect for religious beliefs, including Buddhism and Taoism.

Keywords: Ritual, dynasty, praying for rain, praying for peace.

MEANING AND OBLIGATIONS OF THE BIKKHUS IN THE PALI SUTRAS

Author: Thich Duy Tue

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

Summary: Under the influence of the Sramana ideology initiated by the Buddha, a strong transcending of the secular world wave appeared, countless people volunteered to give up the worldly life, aspired to become a monk to walk on the path of holiness and liberation. If the Buddha was called by his contemporaries as the recluse Gotama (Samana Gotama) or Shakyamuni (Sakyamuni), those who left home, lived and practiced under his guidance could be called by the name of the recluse Sakyamuni Bikkhu.

Keywords: Ascetic, Sakyamuni, Gotama...