TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU
PHẬT HỌC
CƠ QUAN NGÔN LUẬN CỦA TRUNG ƯƠNG GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM

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 TNHH Văn Hoá Phẩm Phật Giáo Tản Viên

Giá: **30.000 đ**

TRONG SỐ NÀY

KỶ NIỆM 50 NĂM NGÀY HÒA THƯỢNG THÍCH THIỆN HOA VIÊN TỊCH

|2| Cây thang giáo lý của Hòa thượng Thích Thiện Hoa - Nguyễn Hùng Hậu

GIÁO LÝ - LỊCH SỬ - TRIẾT HỌC

|8| Quan điểm về Kham Nhẫn thông qua Kinh Pháp Cú số 4 - Danh Dô (YUTTAYOGO)
|14| "Ahimsa" qua lăng kính Phật giáo - Thích nữ Diệu An
|18| Phật giáo Đại Việt thời vua Lê chúa Trịnh - Nguyễn Đại Đồng
|24| Mối quan hệ Trấn Thuận Thành và chính quyền Đàng Trong (1692-1832) - Thích Đồng Niệm
|30| Khái quát hoạt động truyền bá kinh sách Phật giáo thời Lê Sơ - Nguyễn Bình - Nguyễn Văn Quý
|36| Kinh tạng Pali mô tả tiến trình tu tập Giới - Định - Tuệ như thế nào? - Thích nữ Liên Duyên
|44| Sự du nhập của Phật giáo Ấn Độ vào Miến Điện - Nguyễn Đắc Tùng
|49| Hoàng đế Asoka và sự phát triển của Phật giáo ở Sri Lanka - Hà Thị Đan

TRAO ĐỔI - NGHIÊN CỨU

|54| Đại Việt Sử Ký Toàn Thư bản kỉ - Nguyễn Huy Khuyến
|56| Văn bản Nôm Lý Sự Dung Thông trong bộ mộc bản chùa Hòe Nhai - Phan Anh Dũng
|64| Từ hiện tượng thờ Từ nương (chị gái Từ Đạo Hạnh), suy nghĩ về tín ngưỡng thờ tự của người Việt - Nguyễn Quang Khải
|68| Khảo cứu tấm bia ghi dấu chân Thánh tổ Không Lộ ở chùa Thần Quang Tây, Nam Định - Phan Anh Dũng

PHẬT GIÁO VÀ ĐỜI SỐNG

|74|Tâm là gì, ở đâu? Tại sao lại là "Phật tại Tâm?" - Hà Bồ Đề
|76| "Đắc pháp" và "Đắc đạo" - Minh Mẫn
|78| Sống và Hạnh phúc! - An Tường Anh (Võ Đào Phương Trâm)

VĂN HÓA - DANH THẮNG

|82| Tam Quan Đại Đế và Chùa Việt - Diệu Hỷ Davis Le

|86| Tóm tắt nội dung song ngữ Việt - Anh

Cây thang giáo lý của Hòa thượng Thích Thiện Hoa

Gs.Ts Nguyễn Hùng Hậu

Tóm tắt: Hoà Thượng Thích Thiện Hoa (1918-1973), cây đại thụ đức độ với bao đức hạnh thầm lặng cống hiến trọn đời cho Phật giáo Việt Nam; người có công to lớn, đóng góp nhiều mặt, phong phú, đa dạng cho đạo pháp. Ông là một nhà giáo dục lỗi lạc, người đầu tiên trong giới tăng già thành lập và điều hành một nhà xuất bản kinh sách nổi tiếng; người chèo lái con thuyền phật pháp miền Nam vượt qua thác ghềnh và đạt được nhiều thành tựu quan trọng; đặc biệt ông đã đóng một cây thang giáo lý cho Phật giáo Việt Nam, bộ Phật học phổ thông, sách gối đầu giường của nhiều vị phật tử.

Từ khoá: Cây thang giáo lý, Hòa thượng Thích Thiện Hoa, đạo pháp, Phật giáo Việt Nam, Phật học phổ thông

Chùa Phật Ngọc Xá Lợi (Quận 3, Tp.HCM) - Ảnh: St

Hòa thượng Thích Thiện Hoa (1918-1973), người có công lao to lớn, đóng góp nhiều mặt, phong phú, đa dạng cho Phật giáo Việt Nam (PGVN) nói chung và Phật giáo miền Nam nói riêng. Trong Điếu văn vĩnh biệt, có ghi: ông là một nhà giáo dục lỗi lạc, đã đào tạo hết lớp này đến lớp khác không biết bao nhiêu tăng tài cho miền Nam. Trong lĩnh vực sáng tác và phiên dịch kinh điển, Hòa thượng đã đóng góp lớn cho công cuộc xây dựng Tam tạng kinh điển Việt Nam. Ông là người đầu tiên trong giới tăng già đã có sáng kiến thành lập và điều hành một nhà xuất bản kinh sách nổi tiếng mà hầu như không một độc giả Phật giáo nào mà lại không biết.

Hòa thượng Thích Thiện Hoa (1918-1973) - Ảnh: St

Trong lĩnh vực chèo lái con thuyền đạo pháp miền Nam, Hòa thượng là người giữ nhiều chức vụ quan trọng như: Trưởng ban Hoằng pháp Hội Phật học Nam Việt, Giáo hội Tăng già Nam Việt, Trưởng ban giáo thọ Tăng già toàn quốc, Ủy viên Giáo dục Tổng hội Phật giáo Việt Nam, Phó Chủ tịch Ủy ban Liên phái bảo vệ Phật giáo trong cuộc đấu tranh chống Mỹ Ngụy kỳ thị và đàn áp Phật giáo năm 1963.

Ngoài đào tạo nhiều bậc tăng tài đức độ, ông còn để lại một kho tàng giáo lý vô giá cho hàng tăng, ni, phật tử làm hành trang đi trên con đường tu học. Ông là cây đại thụ đức độ với bao đức hạnh thầm lặng cống hiến trọn đời cho Phật giáo miền Nam. Phương châm của Hòa thượng là: "Gánh vác phật sự là việc tốt, nhưng khi lãnh nhiệm vụ lớn, phải tự xem mình như đứa con nít. Dù bị người chê khen khinh trọng vẫn không nao núng. Đừng nhớ mình có chùa to, có đệ tử nhiều, gặp việc trái ý là xách gói về chùa. Tâm niệm được như thế, mới nên đảm đang đại sự". Ông là tấm gương sáng ngời cho hàng hậu thế, đặc biệt là hàng ngũ tăng, ni, phật tử noi theo. Bài này chỉ giới hạn ở việc phân tích một khía cạnh nhỏ trong đóng góp của ông, đó là đóng một cây thang giáo lý cho PGVN.

Theo Hoà Thượng, hoài bão đóng một cây thang giáo lý cho PGVN, phải mất hơn 25 năm mới thực hiện được. Ông viết: "Trong lúc du học ở Xuân Kinh (1938), đến mùa hè năm 1941, tôi được dịp may dự thính lớp Giáo Lý của Đoàn Thanh Niên Đức Dục, trong một tháng (mỗi đêm giảng 2 giờ), do Bác sĩ Lê Đình Thám đảm trách (lớp này hiện nay còn Thượng Tọa Thích Minh Châu và Đạo hữu Võ Đình Cường v.v...) Tôi thích thú quá! Vì thấy bác sĩ đem phương pháp giảng giải của Tây phương mà giải thích, trình bày một triết lý cao siêu của Đông phương.

Sự phối hợp cả Âu và Á làm cho người nghe rất thích thú vì hiểu được rằng triết lý cao siêu của Đông phương qua phương pháp trình bày rõ ràng rành mạch của Tây phương. Từ đó tôi hoài bão một cái mộng: "làm sao, sau này mình sẽ đóng một cây thang giáo lý" (tức là bộ "Phật Học Phổ Thông", ngày hôm nay)"[1].

Theo Hòa thượng, nội dung cây thang giáo lý, tức bộ "Phật học Phổ thông", chia làm 12 khoá: Từ khoá I đến khóa IV, nói về "Ngũ thừa Phật giáo" và những vấn đề cần biết như nhân quả, luân hồi, Đạo Phật v.v... Đây là những điều căn cốt của Phật giáo. Khoá V, năm bài đầu nói về Lịch sử truyền bá của Phật giáo, từ Ấn Độ sang Trung Hoa đến Việt Nam và các nước khác một cách cô đọng, xúc tích. Ba bài tiếp nói về Đại cương Phật giáo (10 tông phái) trang bị cho người đọc một cái phông chung tổng thể, khái quát nhất về Phật giáo. Hai bài tiếp theo nói về *"Nhân ainh và vũ trụ"* là hai vấn đề tối quan trọng trong triết học Phật giáo. Khoá thứ VI và VII là Đại cương kinh Lăng nghiêm, khoá thứ

VIII là kinh Viên Giác, 2 bộ kinh này thuộc về tánh tông và được ca tụng nhiều nhất trong Thiền môn. Khoá thứ IX là Duy thức học (Luật Đại thừa Bách pháp, Bát thức qui củ, Duy thức Tam thập tụng, A Đà Na thức, và luận Nhân Minh, tức lôgic học Phật giáo). Khoá thứ X và XI là luận Đại thừa khởi tín, một bộ luận có tiếng tăm trong Phật giáo Đại thừa. Duy thức học và luận Khởi tín, thuộc về Tướng Tông. Thế là từ khoá I đến khóa XI, có thể giúp cho độc giả hiểu được căn bản giáo lý Ngũ Thừa Phật giáo, Tánh Tông và Tướng Tông, cùng những vấn đề hết sức trọng yếu nhưng vô cùng căn bản trong Phật giáo. Đến khóa thứ XII là kinh Kim Cang Bát Nhã và Tâm kinh, thuộc về Tánh không tông, để giúp cho hành giả muốn lên cao phải cởi bỏ những gì nặng nề đã mang từ lâu. Ông chia ra 12 khoá, từ thấp đến cao giúp cho quí phật tử dễ học; cũng như cây thang có 12 nấc để cho người dễ leo.

Hòa thượng soạn từng dàn bài, rồi đem ra giảng dạy cho học chúng, bắt họ ký chú kỹ lưỡng; sau khi giảng xong, cho họ làm bài, Hòa thượng sửa, rồi viết lại thành từng tập sách nhỏ để cho tín đồ mượn xem, như quyển Đạo Phật, Tam qui, Ngũ giới, Tứ nhiếp pháp, Lục độ v.v...

Theo Hòa thượng, muốn làm việc lớn, trước phải làm việc nhỏ, muốn đi xa trước phải từ nơi gần. Nhân có lớp giáo lý, số học chúng trên 30 vị, Hòa thượng thí nghiệm chương trình Phật học phổ thông (thang giáo lý) mà ông đã ôm ấp cái mộng từ lâu, để chờ cơ hội tốt, một hoàn cảnh thuận lợi hơn, sẽ đem ra thực hiện (thời gian tập sự, chờ đợi gần 8 năm). Năm 1952, Thượng toạ Thích Thiện Hòa (Giám đốc Phật học Đường Nam Việt), TT.Thích Nhựt Liên (Tổng Thư ký Giáo Hội Tăng Già Nam Việt) và TT.Thích Quảng Minh (Hội trưởng Hội Phật học Nam Việt) đến thăm và mời ông về Sài Gòn để chung lo phật sự, với lời khuyên: "Cái đèn treo trên cao, thế nào ánh sáng cũng chiếu xa hơn". Đầu năm 1953, đến Sài gòn vào chùa Ấn Quang, sau khi thu xếp chỗ ăn ở tạm xong, quí Thầy giao phó cho ông hai gánh nặng, là "Giáo dục và Hoằng pháp" (vừa làm Trưởng Ban Giáo dục Giáo hội Tăng già Nam Việt kiêm Đốc giáo Phật Học Đường Nam Việt và vừa làm trưởng ban Hoằng pháp Giáo hội Tăng già Nam Việt).

Hoà Thượng tâm sự, suốt một thời gian, trên 10 năm trường, đông sông tây đục, cả ngày chỉ lo dạy học, diễn giảng rồi huấn luyện cán bộ trụ trì và giảng viên, hết khoá Hạ đến khoá Đông, con người tôi như con vụ. Mặc dù công việc quá bận rộn, nhưng cái chí nguyện "đóng cây thang giáo lý" đã ôm ấp từ lâu, ông không hề xao lãng. Ban ngày dạy học, ban đêm soạn bài, dịch kinh. Hết giờ dạy cho tăng, ni ở các học đường, rồi đến dạy cho lớp Như Lai Sứ giả và Cư sĩ. Ngoài ra còn làm các phật sự khác, việc Giáo hội, việc lễ lược, tổ chức, thù tạc v.v... Một ngày đêm, ông làm việc thẳng 4 buổi (sáng, chiều, tối và khuya). Mỗi tuần, tối thứ Tư hoặc là tối thứ Năm, ông mở lớp dạy giáo lý tại chùa Ấn Quang (Phật học đường Nam Việt) rồi đến chùa Phước Hoà (trụ sở của hội Phật học Nam Việt) để dạy Phật pháp cho quý phật tử cư sĩ, tức là lớp "Phật

Chùa Phật Ngọc Xá Lợi (Quận 3, Tp.HCM) - Ảnh: St

học Phổ thông".

Ông bắt đầu thực hiện "cái mộng" này vào năm 1953, soạn từng bài, đem ra dạy, rút kinh nghiệm rồi ông mới viết kỹ lại thành tập. Đúng 10 bài làm một khoá học. Mỗi năm, ông mở 2 khóa hoặc 3 khóa (trừ 2 năm 1963 và 1964 gặp lúc Pháp nạn nên không mở khoá học Giáo lý được). Ngoài chương trình Phật học Phổ thông, ông còn dạy Bản đồ tu Phật (Phật học cương yếu, 10 Tôn phái) và Duy Thức học v.v... Sau khi rút kinh nghiệm bản thân, từ phương pháp dạy (nghệ thuật trình bày) và bài vở được tu chỉnh rồi in thành tập, ông mở khoá huấn luyện cho các cán bộ Diễn giảng, mỗi khoá 10 bài. Sau khi huấn luyện chu đáo, nắm chắc kết quả, ông mới cử quí vị giảng viên, đi giảng các Tỉnh Hội Phật học, mỗi nơi 10 đêm, rồi trở về thụ huấn 10 bài khác. Như thế, ông cử các vị đi mỗi năm ba kỳ, sau những ngày nghỉ học tại Phật học đường Nam Việt (mỗi năm nghỉ học 3 kỳ, mỗi kỳ 1 tháng).

Khóa giảng được kết quả tốt đẹp, thính giả mỗi ngày một đông, nên giảng viên thêm hào hứng và rút tỉa ra nhiều kinh nghiệm. Nhờ thế, giảng viên nắm được chuyên môn, nghệ thuật diễn giảng, từ đó giảng ngày càng hấp dẫn. Người nghe thích thú. Phong trào học giáo lý từ đô thành đến các tỉnh, trong mấy năm vừa qua ở miền Nam ngày một phát triển. Cứ theo cái đà này mà tiến, hết khoá thứ nhất đến khoá thứ hai, rồi tiếp đến khoá thứ ba và thứ tư v.v... Bắt đầu từ năm 1953 đến 1965 là 13 năm, ông và cộng sự đã hoàn thành được 12 nấc thang Giáo lý; nghĩa là 12 khoá "Phật học Phổ thông". Nếu cộng với 5 năm hoài bão cái mộng trên, và thời gian tập sự 8 năm, tất cả là 25 năm trọn.

Ông và các cộng sự vô cùng bền bỉ, kiên trì, nhẫn nại, đó là những yếu tố cần thiết trong mọi công việc, nhất là việc sáng tác và phiên dịch. Hòa thượng tâm sự, người sáng tác hoặc phiên dịch, khi thực hiện được một tác phẩm, tự cảm thấy vui mừng và thích thú, không khác gì anh nhà nghèo xây được cái nhà mới. Phải có thích thú như thế, mới làm được mọi công việc nhất là sáng tác và phiên dịch. Người tính tình như thế nào, thì viết văn cũng như thế ấy.

Hòa thượng đưa ra tiêu chí trong phiên dịch và sáng tác: khoa học (rõ ràng thứ lớp), Đại chúng (Phổ thông, bình dân) và Dân tộc (sắc thái Việt Nam), nên những kinh sách, mặc dù khó đến đâu, qua sự phiên dịch hoặc sáng tác của Hòa thượng và các cộng sự, cũng đều làm

cho người đọc dễ hiểu và rõ ràng. Theo kinh nghiệm của Hòa thượng, việc trước tác và phiên dịch, nếu tác phẩm nào thiếu ba điểm trên (Khoa học, Đại chúng và Dân tộc) thì khó có thể phổ biến sâu rộng trong quảng đại quần chúng. Đây cũng là những tiêu chí mà Đồng chí Trường Chinh, nguyên Tổng Bí thư Đảng Cộng sản Việt Nam yêu cầu trong Đề cương văn hoá Việt Nam năm 1943; chỉ có điều trong Đề cương văn hoá, thứ tự có thay đổi là: dân tộc hoá, đại chúng hoá, khoa học hoá. Hòa thượng khi đưa ra những tiêu chí này có lẽ chưa biết đến Đề cương văn hoá. Qua đó ta thấy, phải chăng những tư tưởng lớn gặp nhau?

Trong Phật giáo, nhân là cực kỳ quan trọng, nhưng duyên cũng quan trọng không kém, vì có nhân mà không có duyên, sự nghiệp cũng không thể thành tựu.

Trước nhất, ông mở ra một lớp học giáo lý hằng tuần, bắt đầu năm 1953, mỗi tuần vào tối thứ Tư hoặc tối thứ Năm, và soạn chương trình giáo lý từ sơ cấp đến cao đẳng. Mỗi tuần ông soạn một bài giáo lý để dạy. Và như vậy, ông phải nghiên cứu cách dạy (nghệ thuật trình bày), nghiên cứu mỗi bài phải giảng dạy thế nào cho hấp dẫn, người học dễ hiểu và thích thú. Vì thế mà người học mỗi ngày một đông, từ đó bắt buộc ông mỗi tuần phải soạn ra một bài để dạy. Một năm ông mở dạy hai hoặc ba khoá (trước hạ, giữa hạ và sau hạ). Nhờ thế mà bài vở mỗi ngày thêm nhiều và nghệ thuật giảng dạy mỗi ngày càng thêm điêu luyện. Sau khi đã có sẵn một số tài liệu về giáo lý, và nắm chắc kết quả về sự giảng dạy ở trong tay rồi, ông liền mở ra các lớp huấn luyện cán bộ: Giảng sư, Trụ trì và Như Lai Sứ giả để huấn luyện về chuyên môn. Sau khi được huấn luyện thuần thục, nắm chắc sự thành công trong tay, các vị này được cử đi các Tỉnh hội Phật học mở khoá dạy giáo lý, mỗi nơi 10 đêm. Người học mỗi ngày càng đông; còn người dạy mỗi ngày thêm hào hứng. Nhờ thế mà ông và các cộng sự gây được phong trào học giáo lý trong nhiều năm ở miền Nam. Hòa thượng tâm sự, không gì thích thú bằng: bài mình soạn có người dạy, sách mình viết ra có người đọc. Hoàn cảnh này thúc đẩy ông phải cố gắng biên soạn, để cung ứng nhu cầu về giáo lý cho quí phật tử bốn phương.

Đề công việc được tiến hành một cách suôn sẻ và đi đến thành công, thì không thể thiếu sự sáng tạo, sáng kiến. Hoà Thượng cho rằng với "sáng kiến", công việc của chúng ta dù cũ cũng thành mới mẻ. Trong khi giảng dịch hay viết, nếu không có một đôi chút sáng kiến thì người nghe hay đọc cảm thấy khô khan, buồn chán. Trái lại, nếu chúng ta có sáng kiến thêm vào, thì người đọc cảm thấy như thưởng thức được vài phần hương vị mới lạ. Bởi thế nên "sáng kiến" không những rất cần trong việc phiên dịch và sáng tác, mà còn rất cần trong mọi công việc và mọi hoàn cảnh.

Theo đúng kế hoạch và tổ chức, ông chia công việc ra làm 3 phần như sau: Biên soạn, Xuất bản và phổ biến (phát hành).

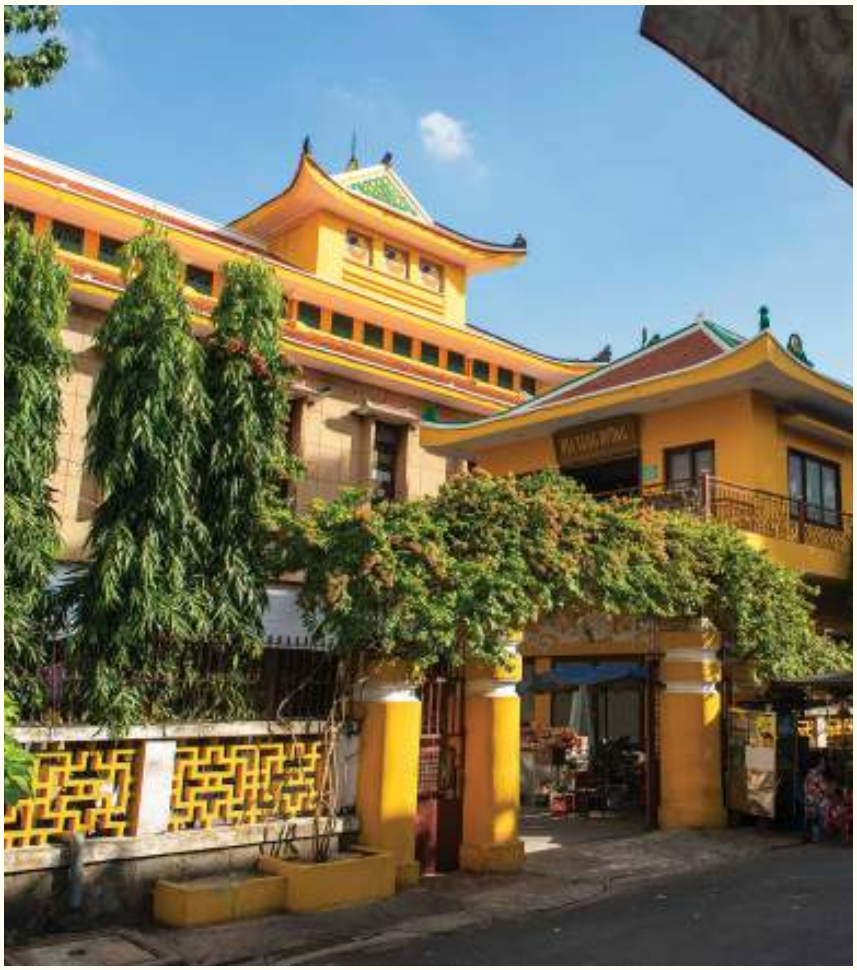
1. Phần biên soạn và phiên dịch: Ông lập "Phật học Tùng thư", chia ra làm 10 loại sách sau đây: 1. Kinh, 2. Luật, 3. Luận, 4. Phật học Phổ thông, 5. Bài giảng, 6. Phật học giáo khoa, 7. Giáo lý dạy Gia đình Phật tử, 8. Tạp luận, 9. Sự tích, 10. Kinh tụng (các nghi thức tụng niệm). Tất cả 10 loại sách này, gồm 80 thứ, phân chia làm 8 bộ, mà bộ Phật học Phổ thông, 12 khoá (hay Cây thang giáo lý, 12 nấc) chỉ là một. Các bộ sách này, sắp xếp có thứ tự và theo hệ thống từ thấp đến cao, từ dễ đến khó, làm cho người đọc dễ hiểu, như cây thang có nhiều nấc, khiến cho người leo lên cao không khó.

2. Phần xuất bản: Ông tổ chức một cơ quan xuất bản gọi là "nhà xuất bản Hương Đạo", để xuất bản kinh sách được phiên dịch và sáng tác từ trước đến nay. Từ hai bàn tay trắng, Hòa thượng và các cộng sự chỉ lấy công làm lời, lấy lời làm vốn. Ban đầu in từ quyển sách nhỏ, như Tu Tâm, lần đến các tập Phật học Phổ thông v.v... Ngoài sự trả tiền in cho nhà in và nhậm bút, ông rất tiện tặn, không dám tiêu xài. Dành dụm cho tới khi, nhà xuất bản Hương Đạo đã xuất bản được một kho sách gần 80 thứ.

3. Phần Phổ biến: Sau khi đã có sách vở rồi, ông mở lớp giáo lý tại Sài Gòn dạy theo chương trình mà ông đã soạn. Rồi ông huấn luyện cán bộ đi các tỉnh, cũng dạy theo tài liệu nói trên. Nhờ thế, mà giáo lý được phổ biến sâu rộng, giúp cho sự xuất bản được dễ dàng và sự phiên dịch sáng tác khỏi bị khủng hoảng. Về việc sáng tác phiên dịch, xuất bản và phổ biến, trên

10 năm nay, ông rút tỉa ra rất nhiều kinh nghiệm về sự thất bại cũng như thành công. Gặp thành công, ông giữ y như thế mà tiến. Gặp thất bại ông rút kinh nghiệm để sửa chữa. Mỗi khi ra một quyển sách hay giảng một bài nào, ông dò hỏi dư luận quần chúng, tìm hiểu những phê bình chỉ trích hơn là lời khen ngợi. Nhờ thế mà ông và các cộng sự gặt hái được nhiều thành quả hy hữu.

Một trong những bài học kinh nghiệm dẫn đến thành công là Hòa thượng đã trình bày tư tưởng Phật giáo qua phương pháp Tây phương. Ông vào chùa từ thuở bé, lo học giáo lý nhà Phật, chỉ hấp thụ tư tưởng Phật giáo Đông phương. Theo Hòa thượng, một duyên may, năm 1941, ông được dự thính lớp Thanh niên Đức Dục tại Huế, do bác sĩ Lê Đình Thám đảm nhiệm. Bác sĩ là người rất giỏi về Âu học và cũng rất thâm về Á học. Bác sĩ đem phương pháp giảng giải của Tây phương mà giảng giải phân tích nền triết học cổ học Đông phương một cách rõ ràng minh bạch mà vẫn giữ được phần cao siêu thâm thuý. Ông thích thú vô cùng. Theo ông, mặc dù hấp thụ trong thời gian không lâu, nhưng một khi hạt giống đã rơi vào tâm điền rồi, từ đó về sau nó sẽ tiến hoá luôn, nứt mộng, nẩy chồi cho đến khi đơm bông kết trái. Về sự giảng dạy cũng như sự trước tác



Chùa Phật Ngọc Xá Lợi (Quận 3, Tp.HCM) - Ảnh: St

phiên dịch của ông, người nghe và người đọc được dễ hiểu, rõ ràng và rành mạch là nhờ ông đã áp dụng được đôi phần phương pháp Tây phương.

Tóm lại, Hòa thượng Thích Thiện Hoa đã có những đóng góp to lớn, tạo nên một dấu ấn không thể phai mờ cho PGVN nói chung và Phật giáo miền Nam nói riêng, nhất là trong việc đóng một cây thang giáo lý cho Phật giáo nước nhà, bộ Phật học phổ thông, sách gối đầu giường của nhiều vị phật tử; một tấm gương sáng mẫu mực suốt đời phụng sự đạo pháp và dân tộc. Những kinh nghiệm mà Hòa thượng tích luỹ được cho đến nay vẫn còn nguyên giá trị mà những người tu hành cần phải học tập và tiếp bước.

CHÚ THÍCH:

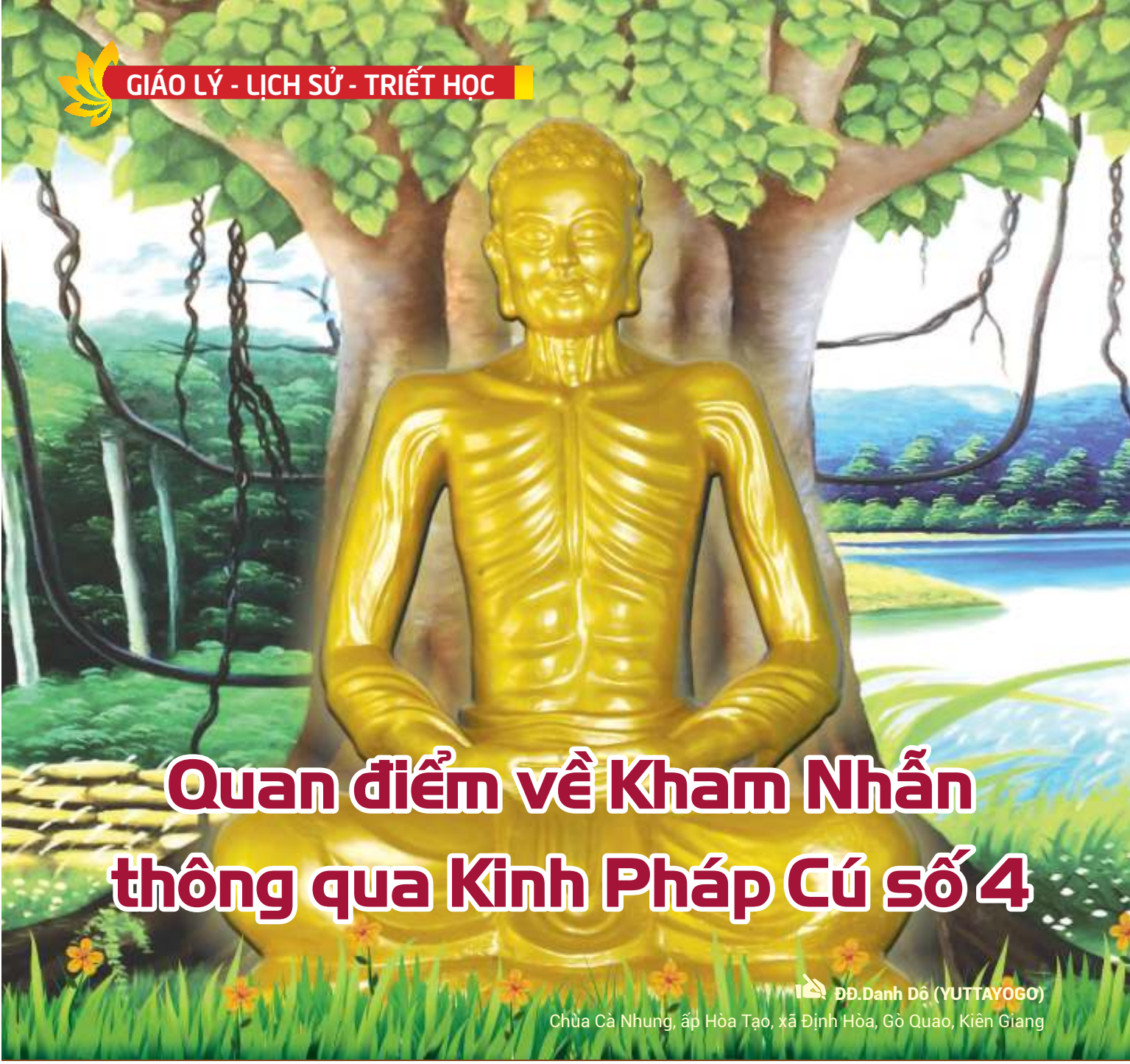
(1) Hoà Thượng Thích Thiện Hoa. Phật học phổ thông. Quyển ba. Thành hội Phật giáo TP. Hồ Chí Minh ấn hành, 1992, tr.733

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Hoà Thượng Thích Thiện Hoa. Phật học phổ thông. Quyển một. Thành hội Phật giáo TP. Hồ Chí Minh ấn hành, 1992

2. Hoà Thượng Thích Thiện Hoa. Phật học phổ thông. Quyển hai. Thành hội Phật giáo TP. Hồ Chí Minh ấn hành, 1992

3. Hoà Thượng Thích Thiện Hoa. Phật học phổ thông. Quyển ba. Thành hội Phật giáo TP. Hồ Chí Minh ấn hành, 1992



Quan điểm về Kham Nhẫn thông qua Kinh Pháp Cú số 4

ĐĐ.Danh Dộ (YUTTAYOGO)
Chùa Cà Nhung, ấp Hòa Tạo, xã Định Hòa, Gò Quao, Kiên Giang

I. Đặt vấn đề

Thiết nghĩ sống ở đời để tồn tại đúng ý nghĩa thì không ai không kinh qua lòng nhường nhịn, với nhiều tâm trạng độ tuổi khác nhau trên con đường tìm đạt được hạnh phúc. Cuộc đời là mối tương quan nhân duyên. Những điều bất như ý đến với ta hơn một nửa, tâm lý không toại nguyện thì khổ đau, trước một hoạt cảnh trái ý nghịch lòng có thể làm ta nổi giận. Điều đẹp lòng thì chúng ta dang tay sở hữu, điều trái ý tìm cách loại suy hay kháng cự. Vấn đề mâu thuẫn tâm lý nội tại là chuyện thế thường. Bản năng huân tập được lưu xuất dưới sự điều động của bản ngã.

Kham nhẫn (Ksànti, Khanti) là một hình thái tâm lý biểu hiện hai chiều của một tâm thức. Một mặt làm thăng hoa sự sống theo chiều hướng thiện. Mặt khác làm đình trệ và chặn đứng sự sinh khởi dòng tâm lý hướng thượng, lạc quan yêu đời. Giống và khác nhau tuỳ theo tư duy và sự quán chiếu của mỗi người trong đời sống hiện tại.

Người thiếu điềm tĩnh, sáng suốt trong khi nhận diện vấn đề thường bị méo mó và luôn theo cảm tính tự nhiên. Đâu biết rằng mọi sự phát khởi đều có nhân duyên nghiệp báo. Muốn hiểu rõ bản chất và tác dụng của mọi vấn đề chúng ta

phải thực hành hạnh nhẫn, nghĩa là kiên trì, chịu đựng, sáng suốt, nghiêm túc để hoạch định một hướng đi cho đời sống lý tưởng của bản thân, đem lại lợi lạc chung cho mình và mọi người.

Dân gian Việt Nam có câu "*Một câu nhịn chín câu lành*" hay "*Chữ nhẫn là chữ vàng, ai mà nhẫn được thì càng sống lâu*". Người xưa đúc kết những bài học bổ ích bằng kinh nghiệm sống.

Trích kệ Pháp Cú: "*Akkocchi mam avadhi mam ajini mam ahāsi me, ye tam nupanayhanti veram tesūpasammati*".

Nghĩa dịch: "*Nó đã sỉ nhục tôi, nó đã đánh đập tôi, nó đã chế ngự tôi, nó đã tước đoạt của tôi. Và những ai không ấp ủ điều ấy, sự thù hận ở những người ấy được lặng yên*".

II. Nội dung và ý nghĩa của bài Kệ Ngôn

1 Nội dung

Một người muốn tu theo Phật giáo còn trong chiếc áo người cư sĩ thì hằng ngày phải tu tập đức hạnh nhân bản – nhân quả, sống không làm khổ mình, khổ người và khổ tất cả chúng sinh.

Đức Phật hằng khuyên dạy hàng tín đồ không nên trả thù báo oán mà phải hành pháp nhẫn nại, luôn luôn, trong mọi trường hợp, ở mọi nơi, trước mọi khiêu khích. Đức Phật tán dương những ai sẵn sàng chịu đựng lỗi lầm của kẻ khác, mặc dầu trong tay có đủ quyền lực để trả thù. Trong quyển Pháp Cú này có nhiều trường hợp cho thấy rằng đức Phật luôn luôn hành pháp nhẫn nại, dầu lắm khi Ngài cũng bị chỉ trích thậm tệ, bị chửi mắng và bị tấn công. Nhẫn nại không bao giờ là dấu hiệu của sự ương hèn yếu kém, hay chủ bại, đầu hàng, mà trái lại là sức mạnh bất khuất của con người tự chủ[1].(Kinh Pháp Cú -- Nàrada -- Bản Dịch Phạm Kim Khánh. Xuất Bản 1971)

Muốn sống đạo đức như vậy thì nên lấy năm đức của Phật giáo mà làm nền tảng cho sự sống:

1 "Đức Hiếu Sinh".

2 "Đức Ly Tham".

3 "Đức Chung Thủy".

4 "Đức Thành Thật".

5 "Đức Minh Mẫn".

Khi muốn sống đúng được năm đức hạnh này thì phải học tập để biết cách sống với mọi người bằng sự thể hiện đức hạnh NHẪN NHỤC. Bởi vì trong cuộc sống thường chung đụng với mọi người nên có nhiều ác pháp xảy ra. Ác pháp xảy ra thường mang đến sự khổ đau cho loài người.

Muốn ngăn chặn những sự đau khổ này thì phải diệt trừ ác pháp. Ác pháp đầu tiên thì chỉ có đức hạnh "NHẪN NHỤC"[2] mới dẹp trừ được mà thôi. Khi ác pháp được dẹp trừ thì trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta mới có sự bình an, yên vui.

Muốn được vậy thì chúng ta cần phải biết cách tu tập về phẩm Kham nhẫn, nói đến Kham nhẫn thì ta có thể hiểu khái quát là "Nhẫn nhục".

"Khanti"[3]: "từ gốc Sankrit ksam (chịu đựng, cam chịu)" nguyên nghĩa là "kham nhẫn", còn được hiểu là "*chịu đựng, nhẫn nhịn, tha thứ, khoan dung, không chống trả, chấp nhận trực diện những gì không vừa lòng và cả những điều toại ý trong cuộc đời. Khác hơn một phản ứng từ tâm sân hận hay báo thù điềm tĩnh. khanti bao hàm một thái độ hiền hòa, đôn hậu, Kham nhẫn thể hiện qua sự nhẫn nhịn, dũng cảm chịu đựng, hay kiên trì trên đường tu*".

"*Nhẫn nhục Ba-la-mật là chịu đựng những phiền não mà người khác gây ra cho mình và gánh chịu những lỗi lầm của kẻ khác, Bồ-tát tu pháp nhẫn nhục thậm chí chặt đứt một cánh tay hoặc một cái chân vẫn không uất ức khó chịu*"[4]

2. Ý nghĩa

Trong tác phẩm Bodhicaryāvatāra của ngài Śātideva nói rằng không có ác nào sánh kịp bằng sân si, và cũng không có gì cao quý bằng đức tính kham nhẫn:

"*Thiện hành tích lũy ngàn năm,*

Một giây nóng giận tiêu tan tức thì.

Ác nào sánh kịp sân si

Hạnh tu nhẫn nhục không gì quý hơn"[5].

Trong kinh sách nói:

Có vị Sa môn hỏi đức Phật rằng:

"*Điều gì là mạnh nhất? Điều gì là sáng nhất?" Đức Phật dạy: "Nhẫn nhục là mạnh nhất vì không chứa ác tâm nên tăng sự an ổn. Nhẫn nhục là không ác, tất được mọi người tôn kính, tâm ô nhiễm đã được đoạn tận, không còn dấu vết gọi là sáng nhất, nghĩa là tất cả sự vật trong 10 phương, từ vô thỉ thuở chưa có trời đất cho đến ngày nay không vật gì là không thấy, không vật gì là không biết, không vật gì là không nghe, đạt được Nhất*

thiết trí, như vậy được gọi là sáng nhất".[6]

Và đức Phật đưa ra tám sức mạnh như sau:

"Sức mạnh của trẻ thơ là tiếng khóc
Sức mạnh của đàn bà là phẫn nộ
Sức mạnh của người ăn trộm là vũ khí
Sức mạnh của vua chúa là quyền uy
Sức mạnh của kẻ ngu si là áp đảo
Sức mạnh của bậc hiền trí là cảm hóa
Sức mạnh của người đa văn là thẩm sát
Sức mạnh của Sa môn là nhẫn nhục"[7].

"Đức Phật có dạy rằng có ba phép nhẫn. Ấy là: 1. Sinh nhẫn, 2. Pháp nhẫn, 3. Vô sinh pháp nhẫn.

*1. Về **sinh nhẫn**, đối với tất cả chúng sinh, dầu nhỏ như con muỗi, con kiến, con rệp mà chích, cắn mình, mình cũng không đem lòng giận mà hại mạng chúng nó; dầu lớn như loài người mà đánh đập mình, mắng chửi mình, phá hại mình, mình cũng không oán ghét mà báo thù. Đó gọi là sinh nhẫn, hữu tình nhẫn, cũng gọi là nại oán hại nhẫn.*

*2. Về **pháp nhẫn**, đối với cảnh vô tình làm trở ngại, nghịch hại mình, như nắng, mưa, gió, lạnh, bão lụt, hỏa hoạn, v.v... mình đều chịu được mà không giận trách, không than phiền.*

Đó kêu là pháp nhẫn, phi tình nhẫn, cũng gọi là an thọ khổ nhẫn.

*3. Về **vô sinh pháp nhẫn**, đối với chúng sinh phá hại mình, đối với các pháp làm khổ mình, mình coi là chẳng có.*

Ấy nhờ mình xét thấy cái thật tướng của chúng sinh và của các pháp, vốn không sinh, không diệt, khi có, khi không, chẳng có cái thể tính bền vững. Như chúng sinh chỉ là tứ đại, ngũ uẩn giả hiệp mà thôi. Còn các pháp chỉ là những nhân duyên kết cấu mà thôi. Xét như vậy, nhà đạo không còn chấp mình, chấp người, chấp chúng sinh, chấp các pháp. Đạt đến mức nhẫn ấy là đạt địa vị bất thối Bồ-tát, trong lòng hết mọi mối buồn, giận, lo, sợ. Nhân đó, đắc các phép thần thông độ thế của Bồ-tát. Như vậy là nhẫn nhục Ba-la-mật. Đó gọi là vô sinh pháp nhẫn, cũng gọi là Đế sát pháp nhẫn"[8].

Theo Hòa thượng Thích Thiện Hoa việc nhẫn nhục có tính chất rằng:

"Nhẫn nhục theo giáo lý Phật Đà phải gồm đủ ba phần là: thân nhẫn, khẩu nhẫn, ý nhẫn. Nghĩa là ở nơi thân thì cam chịu đau khổ mà không đối phó lại bằng cử chỉ, hành động trả thù; ở nơi miệng không thốt ra những lời hung ác, nguyền rủa, và nhất là ở trong lòng thì cũng phải dẹp xuống, đánh tan cơn tức giận, nỗi oán thù, không cho nó vươn lên, vùng dậy. Nếu không dẹp được sự giận dữ, phẫn uất ở trong lòng thì chưa gọi được là nhẫn nhục theo nghĩa trong đạo Phật.

Hơn nữa, người theo pháp nhẫn nhục phải luyện cho đến trình độ không thấy có người làm mình khổ nhục, có nỗi khổ nhục, và người chịu khổ nhục. Nhẫn nhục ở đây có tính cách bao la rộng lớn, không phân chia biên giới, vì nó bắt nguồn từ lòng từ bi, từ trí tuệ và bình đẳng tuyệt đối của Phật tính. Cho nên người dưỡng tính nhẫn nhục, muốn thành tựu phải dựa lên ba đức tính trên làm căn bản"[9].

III. Sự nguy hại của việc không kham nhẫn và lợi ích của sự kham nhẫn.

1. Sự nguy hại của việc không kham nhẫn

Trong Tăng Chi-bộ-kinh, đức Phật dạy: có năm điều nguy hại cho những người không kham nhẫn:

Quần chúng không ái mộ, không ưa thích.
Có nhiều người hận thù.
Nhiều người tránh né không muốn gặp.
Lúc sắp chết tâm bị mê loạn
Sau khi chết rơi vào Địa ngục[10].

Thông thường, sự xung đột thường xảy ra trong mối quan hệ vợ chồng và bạn bè, nguyên nhân là do đâu? Do chúng ta mọi người không biết tu nhẫn nhục, ai cũng cố chấp để bảo vệ cái bản ngã tự cao tự đại của mình, ai cũng cho rằng mình luôn đúng và không chịu lắng nghe, nếu hai vợ chồng luôn bảo vệ cái đúng riêng cho bản thân mình thì chắc chắn sẽ tạo ra sự xung đột trong gia đình và mất đi sự hạnh phúc.

Trong phật ngôn diễn giảng đức Phật cũng có thuyết rằng: "**Andhatanam tadā hoti yam kodho sahatenaram**: Khi nào sự sân hận phát sinh thì con người trở thành mù tối"

Natthi dosasamo kali: Không tội nào bằng tội sân hận

Atho attham gahetvāna anattham patipajjati: Người sân hận dám làm chuyện bất lợi, vì lầm tưởng là có lợi .

Kodhasammadasammatto āyasatyam nigacchati: Người bị sân hận đầu độc thường bị mất địa vị.

Pacchā so vigate kodhe aggidaddhova tappati: Người sân hận chẳng những tâm hồn bị đen tối trong khi nóng nảy mà còn bị lương tâm cắn rứt về sau như chất lửa ngầm thiêu đốt vậy.

Hanti kuddho samātaram: Người sân hận có thể giết hại đấng sinh thành.

Chính vì sự nguy hại ấy mà chúng ta cần có sự nhận thức rằng là:

"Không làm mọi điều ác,

Thành tựu các hạnh lành,

Tâm ý giữ trong sạch,

Chính lời chư Phật dạy".

(Pháp Cú 183)

Số phận chờ đợi kẻ ác và bậc thiện được phân biệt rõ ràng:

"Một số sinh bào thai,

Kẻ ác sinh địa ngục;

Người thiện lên cõi trời

Vô lậu chứng Niết bàn".

(Pháp Cú 126)

Hay câu:

"Ác hạnh không nên làm,

Làm xong chịu khổ lụy;

Thiện hạnh ắt nên làm,

Làm xong không ăn năn".

(Pháp Cú 319)

Sự sai khác giữa người ác và bậc lành cũng được phân biệt rõ ràng:

"Người lành dù ở xa,

Sáng tỏ như núi tuyết;

Kẻ ác dù ở đây,

Cũng không hề được thấy,

Như tên bắn đêm đen"[11].

(Pháp Cú 309)

2. Lợi ích của sự kham nhẫn

Môi trường sống là cơ sở tạo dựng an lạc. Trường đời cũng là trường học, những nghịch cảnh là vị thầy huấn luyện dẫn dắt chúng ta. Thoát thai làm người là do nghiệp, mỗi người có biệt nghiệp và cộng nghiệp khác nhau và gặp những cảnh bất toại khác nhau. Nếu không kham nhẫn mà sống để trả nghiệp, chuyển nghiệp nghĩa là đầu hàng số phận. Thiếu tu tập hạnh nhẫn nghĩa là đang khai mở liên minh cho lòng sân hận châm ngòi, nhen nhúm và bùng phát. Kham nhẫn và sân hận tuy hai nhưng biểu hiện cùng một tính cách. Với người có lòng kham nhẫn khi đối trước sự phản ứng của đối phương mà lòng điềm tĩnh nhu thuận; càng điềm tĩnh nhu thuận càng sáng suốt nhận rõ mọi vấn đề. Cơn giận không có cơ hội bập bùng, lòng từ và tính bao dung nơi người ấy tươi mát, sung thiệm. Nhờ đó mà phiền não nghiệp chướng hao mòn, ung dung trong ràng buộc tự tại giữa khổ đau. Như bài thi kệ với nội dung đẹp gởi đến chúng ta:

"Cái giận làm ta xấu

Biết vậy ta mỉm cười

Hai bốn giờ tinh khôi

Mắt vui nhìn cuộc đời"

"Mỗi người chúng ta đều hướng đến đời sống bình an, nhất là trong một xã hội có nhiều cám dỗ và chạy đua nhau theo lối sống vật dục. Người thiếu kham nhẫn nghĩa là đang chặn đứng hạnh phúc, dễ dàng nhen nhúm cơn giận phát khởi pháp lạc nội tâm khô kiệt. Cuộc đời là vị thầy, những trải nghiệm là bài học. Chân lý cũng xuất phát từ cuộc sống, và chúng huấn luyện cho ta biết cách sống, biết vươn lên từ nơi hành xử, nhẫn nại, yêu thương".

Ý nghĩa sống có giá trị, nghĩa là tạo hạnh phúc cho người khác và cho bản thân mình. Mình không có hạnh phúc thì không thể ban tặng hạnh phúc cho người khác được và ngược lại. Trầm tĩnh, quán chiếu mở rộng lòng thương và tha thứ. Tuy nhiên điều ấy không phải

dễ. Nhưng chúng ta không thể nghĩ sống trong một cộng đồng mà chỉ biết hơn, thua, thực dụng, thanh trừng chưa bao giờ dừng lại. Mỗi chúng ta hãy làm chức năng của chiếc chìa khóa, khai thông con đường thánh thiện để tiến bước. Đừng để cơn giận làm chủ mình, mà mình làm chủ và phóng thích nó ra ngoài bằng phương pháp xả, trong từ bi hỷ xả. Chúng ta là người đang thực tập đi trên con đường hướng thượng nên xem đức nhẫn là người bạn đồng hành trong mọi tình huống, bất cứ thời gian nào và ở đâu trong đời sống hiện tại này.

Tóm lại: *"Giận quá mất khôn. Người nào đánh mất lý trí dù chỉ trong một phút chốc có thể gây nên những tội ác kinh khủng. Một lời nói không kiểm soát có thể tàn phá sự nghiệp của ta. Một hành động không kiểm soát có thể ảnh hưởng nghiêm trọng tới thân thể người khác. Sân hận là một con quỷ và nếu không được cầm cương bởi hạnh kham nhẫn, ta sẽ là nạn nhân của nó".*

Lợi ích đầu tiên của hạnh kham nhẫn là giúp ta tránh khỏi những hậu quả khôn lường do cơn nóng giận đem lại, kham nhẫn là một lá chắn giúp phòng vệ trước các hậu quả tiềm tàng của hạt giống sân.

Kham nhẫn giúp ta rèn luyện sự bền bỉ, không bỏ cuộc trước các nghịch cảnh. Tất cả các thành công đều trải qua vô số thất bại. Người đứng ở trên đỉnh cao luôn là người đủ kiên nhẫn để chấp nhận các thử thách đến và đi, trích xuất lại sự

CHÚ THÍCH:

(1) Kinh Pháp Cú -- Nàrada -- Bản Dịch Phạm Kim Khánh. Xuất Bản 1971

(2) Theo D.T. Suzuki giải thích ý nghĩa nhẫn nhục như sau": "không cảm giác thất vọng khi đối diện với những điều xấu, nhẫn nhục luôn đối trị sự tức giận (krodha), lòng căm thù (dve□a) sự đáng ghét, không ưa (pratigha) và tính hiểm độc, ác tâm, ác ý (malice)". Vì vậy, "nhẫn nhục được định nghĩa là một sự giải thoát từ cái tâm giận dữ, và sự kích động (gây hấn, phấn khích) thối quen thường chịu đựng, tha thứ sự tổn thương (gây hại) và xúc phạm

(3) Nguyên nhân gần của khanti là tuệ giác thấy được thực tướng của các pháp. Khanti đứng thứ sáu trong mười ba la mật (pāramī) và một trong các pháp bảo vệ và phúc chúc cao thượng nhất mà Đức Thế Tôn nêu ra trong Hạnh Phúc Kinh Mahā-mangala Sutta (Kinh Tập – Sutta Nipāta 2.4 và Kinh Tiểu Tụng – Khuddakapāmha 5

(4) Narada, The Buddha and His Teachings, Buddhist Missionary Society Malaysia, 1988 p. 599

(5) The Bodhicaryāvatāra of the Boddhist poest Śātideva, Entering the Path of Enlightenment, M. L. Matics (tr.) London Geoge Allen & Unwin Publish 1970. P.173. Việt dịch:Thích Nữ Trí Hải.

(6) Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Thích Viên Giác dịch Việt chương XV

(7) Anguttāra Nikāya III, Tăng Chi Bộ Kinh III, Hòa thượng Thích Minh Châu dịch Việt Chương Tám Pháp, phẩm Gia chủ, Kinh Sức Mạnh (1), trang 587.

(8) Đoàn Trung Còn, Đạo Lý Nhà Phật, 3. Nhẫn Nhục, Tôn giáo, Hà Nội, 2013, Trang 58.

(9) Hòa thượng Thích Thiện Hoa, Tám quyển sách quý (Trọn bộ), 5. Nhẫn Nhục, Thành Hội Phật Giáo TP. Hồ Chí Minh, TP. Hồ Chí Minh, 1992, Trang 136

(10) Anguttāra Nikāya Tăng Chi Bộ Hòa thượng Thích Minh Châu dịch Việt Chương chương V phẩm không kham nhẫn.

(11) Thích Minh Châu, Đạo Đức Phật Giáo & Hạnh Phúc Con Người, Đạo đức Phật giáo, Tôn Giáo, Hà Nội, 2002, Trang 32.

(12) Thích Minh Châu, Đạo Đức Phật Giáo & Hạnh Phúc Con Người, Kinh điềm lành tối thượng, Tôn Giáo, Hà Nội, 2002, Trang 280-281.

thông thái và kinh nghiệm qua những nỗi đau và mất mát để mạnh mẽ vươn tới phía trước. Nếu không rèn luyện kham nhẫn, trừ khi ta có quá nhiều sự may mắn, ta rất khó có được thành tựu lớn.

"Kham nhẫn giúp ta nhận ra được sự vô thường của các hoàn cảnh khốn khó và các cách ứng xử không phù hợp của người khác. Cái gì xảy ra, ắt sẽ đến lúc tan biến. Có tạo tác là có hoại diệt, không điều gì thoát được quy luật này. Cơn nóng giận sinh ra và sẽ biến mất. Lời nói cay nghiệt để lại những sự giận dữ bên trong, nhưng với thời gian và những kỹ thuật đánh lạc hướng thích hợp, chúng cũng sẽ sớm tàn phai".

IV. Vai trò thực tiễn của Kham nhẫn

Thật cần thiết biết bao để có được những tư tưởng chân chính trong tâm hồn đưa đến thành công trong cuộc sống và trở nên người lương thiện.

Tư tưởng cũng như hạt giống, hạt giống phát sinh ngôn ngữ và hành động. Tư tưởng hiền thiện mang lại hạnh phúc, tư tưởng xấu xa dẫn đến khổ đau.

Vì vậy thật là dễ thấy những tư tưởng sai lầm, ngôn ngữ điêu ngoa, hành động bất chính, tất cả đều bắt nguồn từ vô minh. Nhưng tư tưởng chân chính, ngôn ngữ hiền thiện, hành động cao thượng đều pháp xuất từ trí tuệ".

Chúng ta làm lành đồng thời khuyên người khác cũng làm lành. Có làm thời có kết quả. Nếp sống làm lành của người phật tử chúng ta được ví như bông hoa tươi đẹp, vừa có sắc lại vừa có hương, hân hoan, thích thú như đức Phật từng dạy:

"Như bông hoa tươi đẹp
Có sắc lại thêm hương
Cũng vậy lời khéo nói
Có làm có kết quả".

Bông hoa tươi đẹp dự báo một hương sắc tinh khiết đối với người trồng hoa cần mẫn. Cũng vậy, điềm lành tối thượng của Phật tử dự báo một nếp sống hạnh phúc an lạc đối với người Phật tử chuyên tâm học pháp và hành pháp. Mọi khả năng đều nằm sẵn trong bàn tay của chúng ta, trông chờ sự quyết tâm, nỗ lực thực hành của mỗi người chúng ta. Đã qua rồi các thời đi tìm lời giải đáp cho câu hỏi hạnh phúc là gì và đạo đức là gì? Ngày nay, không nghi ngờ gì nữa, chúng ta đã hiểu rõ hạnh phúc không thể trông chờ người khác và đạo đức không chỉ là sự cổ vũ, đề cao các giá trị nhân bản trên sách báo, hoặc trong các bài diễn văn mang tính chuyên đề. Cuộc sống hiện đại không cần thêm lượng tri thức về hạnh phúc và đạo đức. Cuộc sống hiện đại trông đợi nhiều những biểu hiện của đạo đức và hạnh phúc nơi mỗi con người, mỗi gia đình, mỗi xã hội[12].

Kết luận

Kham nhẫn là đức tính của lối sống có đạo đức nhân bản, một xã hội hiện đại thì đòi hỏi tính kham nhẫn của con người chúng ta cần phải đề cao hơn và cố gắng duy trì nó một cách chọn vẹn trong cuộc sống này, để mọi người chúng ta cùng sống chung một xã hội lý tưởng.

Nói thì dễ lắm, nhưng khi chúng ta thực hành tu nhẫn nhục rất là khó, hằng ngày chúng ta luôn ôm chấp cái ngã của mình, để rồi tham lam, ích kỷ, giận hờn, ganh tỵ, lúc nào cũng cho mình hơn người, những thứ này như đao (phiền não) nằm trong tâm. Đây chính là nguyên nhân ngăn cản chúng ta tu nhẫn nhục.

Từ trước đến nay chúng ta sống sai lầm tạo biết bao nhiêu thù hận, sân si,...ngày hôm nay cố gắng tu thực hành thiền định, tụng kinh, niệm Phật để tâm hồn thanh tịnh trí tuệ phát sinh, khi có trí tuệ bát-nhã rồi thì chúng ta sẽ làm chủ được con đao trong tâm, nghĩa là không chấp nhận những thứ phiền não đó trong tâm, thì chỉ còn lại một chân tâm thanh tịnh, an lạc giải thoát. Tức là chữ nhẫn (nhẫn không nhận phiền não = chân tâm), thì chân tâm này là tâm Phật, tâm của Bồ tát, tâm của bậc Hiền trí.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:
1. *Anguttāra NikāyaTăng Chi Bộ Hòa thượng Thích Minh Châu dịch Việt Chương chương V phẩm không kham nhẫn.*
2. *Đoàn Trung Còn, Đạo Lý Nhà Phật, 3. Nhẫn Nhục, Tôn giáo, Hà Nội, 2013*
3. *Kinh Pháp Cú -- Nàrada -- Bản Dịch Phạm Kim Khánh. Xuất Bản 1971*
4. *Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Thích Viên Giác dịch Việt chương XV*

"Ahimsa" qua lăng kính Phật giáo

Thích Nữ Diệu An
Học viên Cao học khoa Triết học Phật giáo - Khoá III - Học viện PGVN tại Huế

Từ ngàn xưa cho đến thời điểm xã hội phát triển mạnh mẽ về mọi mặt như hiện nay, mặc dù nền văn minh có bước tiến bộ vượt bậc, tuy nhiên tư tưởng "Ahimsa" vẫn là một nỗi niềm trăn trở toàn nhân loại. "Ahimsa" luôn là một chủ đề "thời sự", bởi lẽ, mỗi một sự hiện diện của một chúng sinh nào đó trên cõi đời này đều mang một niệm "ham sống và sợ cái chết", nhưng một điều đáng quan ngại rằng, vì sự sinh tồn của chính mình mà vô hình chung con người bất chấp mọi thủ đoạn có khi gây tổn thương, thậm chí tàn sát hay hãm hại mạng sống của chúng sinh khác để thoả mãn sự sống của chính họ.

Nếu không có được chất liệu của thương yêu và từ tâm thì tất cả sự sống, sự thành công của họ chính là sự đánh đổi của việc dẫm đạp, tàn sát lên chúng sinh khác để tồn tại. Chính vì thế, tư tưởng "Ahimsa" ra đời như những rào chắn để chặn đứng mọi hành động bất thiện của nhân sinh. Và đặc biệt cho dù lịch sử có lâu đời như thế nào thì đến thời điểm hiện tại, tư tưởng "Ahimsa" vẫn còn nguyên vẹn và có những giá trị thực tế nhất định cho đời sống của con người.

"Ahimsa" được xem là một luồng tư tưởng, sự thực hành đạo đức cho những ai quay về sống đúng với thiện lương. Để khảo sát góc nhìn của đạo Phật đối với tư tưởng "Ahimsa", người viết chọn đề tài "Góc nhìn về 'Ahimsa' qua Lăng kính Phật giáo" để nghiên cứu.

Từ khóa: Ahimsa, lăng kính phật giáo, chúng sinh, sự sống, ...

1. Thuật ngữ "Ahimsa"

Thuật ngữ "Ahimsa" có nguồn gốc từ gốc tiếng Phạn, hims: có nghĩa là tấn công; himsā là tổn thương hoặc tổn hại, trong khi "a+himsā" thì ngược lại, "Ahimsa" là không gây hại hoặc bất bạo động.

2. Sự hình thành và phát triển tư tưởng "Ahimsa"

Trước khi tư tưởng "Ahimsa" được thiết lập, chúng ta cũng có thể dễ dàng hình dung được một sự bạo tàn kéo theo những khốn đốn về những lễ nghi, phong tục, lễ tế mà người dân Ấn Độ - một đất nước đa tôn giáo đã trải qua. Tại đó, các hành vi bạo lực diễn ra rất mạnh mẽ và cho đến thời điểm Phật giáo sơ khai vẫn còn tồn tại những tình huống này như sau:

- "Himsa" diễn ra thông qua giao tranh có tổ chức như chiến tranh, trận chiến.

- "Himsa" diễn ra dưới hình thức hiến tế, trong đó sự sống của động vật và đôi khi là sự sống của con người cũng bị tiêu diệt.

- "Himsa" diễn ra dưới bàn tay của thợ săn, người đánh bẫy, đồ tể, ngư dân... để làm thực phẩm cho con người và các nhu cầu khác. Do đó, việc con người tiêu thụ thịt và cá cũng được xem là bạo lực.

- "Himsa" diễn ra thông qua canh tác và các hoạt động liên quan khác như đào, tưới, cày, gặt, giẫm đạp lên cỏ và hoa màu, chặt cây...

Chính vì sự phô diễn quá mạnh mẽ của "himsa" (dạo động) đã đưa đến sự hình thành tư tưởng "Ahimsa" - một nguyên tắc bất bạo động cổ xưa của Ấn

Độ, nó áp dụng cho tất cả chúng sinh. Theo các nhà nghiên cứu cho rằng khái niệm "Ahimsa" có thể có nguồn gốc từ những tư tưởng Vệ Đà và nó được xem là luồng tư tưởng quan trọng được sử dụng trong Ấn Độ giáo, Phật giáo và đạo Jain.

3. Tư tưởng "Ahimsa" dưới lăng kính Phật giáo

Trong một Thế giới đầy rẫy vô vàn nỗi bất an và lo sợ, khi chúng ta đang sống trong một trạng thái luôn gây tổn thương lẫn nhau, nơi cuộc sống chỉ có thể được duy trì bằng cách đấu tranh với những người khác để tìm sự tồn tại trong cuộc đời này hay thậm chí giết hại mạng sống của tất cả các loài sinh vật khác để nuôi dưỡng thân mạng của họ. Trong một tình huống như vậy, bạo lực dưới hình thức này hay hình thức khác là không thể tránh khỏi. Để sống, người ta phải ăn, và vì điều đó, hầu hết chúng ta kiếm được thức ăn thông qua việc đánh bắt các loại động vật và thủy sinh.

Chính vì sự tàn sát quá tàn bạo lẫn nhau giữa những chúng sinh, Ahimsa được hàm tàng một khái niệm quan trọng bậc nhất trong tư tưởng Phật giáo. Sự phô diễn về tư tưởng "Ahimsa" được đức Thế Tôn trình bày rất nhiều trong các tư tưởng của Phật giáo. Tiêu biểu như:

3.1. Tư tưởng "Ahimsa" trong Ngũ Giới

Ahimsa chính là sự tuân thủ trọng tâm của truyền thống Phật giáo và thuộc về việc thực hành Sila (Giới luật), trong đó sự thực hành giới Thứ nhất "Bất sát sinh" trong Ngũ giới chính là

Ảnh: St

sự thực tập về "Ahimsa".

Theo Luật Tiểu trình bày về giới "Bất sát sinh" như sau: Một là không được sát sinh. Giải: Trên đến chư Phật, thánh nhân, sư tăng, cha mẹ, dưới đến quyên phi nhuyễn động, vi tế côn trùng, hễ có sinh mạng thì không được cố giết, bằng cách hoặc tự mình giết, hoặc bảo người giết, hoặc thấy người giết mà mừng theo, nói rộng như trong Luật tạng, vì văn nhiều nên không sao chép ra đây. Kinh ghi, mùa đông hay sinh chấy rận, hãy bắt bỏ trong ống tre, ủ ấm bằng bông, nuôi sống bằng đồ cáu bẩn, là sợ chúng đói lạnh mà chết đi. Cho đến lọc nước, che đèn, không nuôi mèo chồn vân vân, đều là đạo từ bi cả. Đối với loài nhỏ mà còn như thế, thì đối với loài lớn có thể nghiệm biết. Con người thời nay đã không thể thi hành từ bi như vậy, mà lại còn thương tổn, sát hại, như thế được chăng? Nên kinh đã dạy, thi ân cứu giúp, cho chúng được yên, nếu thấy bị giết, nên sinh từ tâm. Như thế không răn giữ được sao?[1]

Qua sự trình bày về giới thứ nhất, thực vật cũng sở hữu sự sống, việc thực hành "Ahimsa" chỉ có thể được thực hiện trên cơ sở nhận thức về cuộc sống bằng việc "cấm việc giết hại các sinh vật sống và chống lại việc hủy diệt sự sống của kẻ khác".

Theo Phật giáo, cố ý lấy đi mạng sống có nghĩa là phá vỡ và hủy hoại sự sống, đức Phật dạy chúng ta vượt qua và tránh xa đau khổ. Vì vậy, chúng ta không thể áp đặt đau khổ lên người khác. Giết chóc không chỉ gây đau khổ cho người bị giết mà còn gây đau khổ cho gia đình, bạn bè đã mất đi người thân. Nó cũng là mầm mống của đau khổ trong tương lai, với những nghiệp báo xấu cho kẻ sát nhân.

Việc áp dụng "Ahimsa" phần nào giúp cho con người ta nhận thức được cảm giác thực sự của lòng từ bi và đưa đến con đường đạt được hạnh phúc.

Qua giới bất sát sinh, đức Phật cũng dạy chúng ta thể hiện tình yêu thương, mở rộng ra lòng bi mẫn với người khác thay vì hận thù và bạo lực, và không chỉ yêu thương bạn bè mà còn yêu thương cả kẻ thù của chúng ta, hoặc những người tìm cách làm hại chúng ta. Cũng theo đó, đức Phật cũng ngầm khẳng định rằng con người ta không thể giác ngộ nếu không có lòng từ bi; giết chóc là điều trái ngược căn bản với lòng từ bi. Thực hành "Ahimsa" chính là con đường thiện lành mang những "thiện nghiệp" dẫn dắt chúng sinh đến cảnh giới an lạc và ngược lại bạo động dưới hình thức nào đi chăng nữa cũng sẽ mang những "nghiệp ác" kéo chúng sinh trầm luân mãi trong ba đường, sáu cõi, liên miên trong sinh tử luân hồi khổ đau.

3.2. Tư tưởng "Ahimsa" trong Phạm Võng Bồ Tát giới

Trong Phạm Võng Bồ tát giới, đức Phật cũng rất rõ ràng trong việc dạy hàng đệ tử xuất gia hay tại gia đều phải tuân thủ nghiêm trì giới "Bất sát sinh", phải lấy lòng từ bi để khoả lấp hận thù, lấy yêu thương lan toả đến sự sống của muôn loài. Bởi lẽ, tất cả loài hữu tình có mạng sống đều chung ý niệm với chúng ta đều "ham sống và sợ hãi cái chết", nếu như chúng ta đang thấp thỏm lo âu về sự Vô thường của cuộc sống, đáng sợ về cái chết đang cận kề, vậy tại sao chúng ta lại nỡ lòng giết mạng sống của chúng sinh khác để thoả mãn cái dục về ăn uống và sự tồn tại của mình trong cuộc đời này. Vậy nên, đức Phật đã dạy giới trọng đầu tiên trong Phạm Võng chính là "Bất sát sinh", nếu như phạm vào giới này, vị ấy Phạm Ba-la-di tội.

Kinh dạy rằng: *"Nếu phật tử, hoặc tự mình giết, bảo người giết, phương tiện giết, khen tặng sự giết, thấy giết mà tùy hỉ, nhẫn đến dùng bùa chú để giết : Nhân giết, duyên giết, cách thức giết, nghiệp giết. Phàm tất cả loài hữu tình có mạng sống đều không được cố ý giết. Là phật tử, lẽ ra phải luôn luôn có lòng từ bi, lòng hiếu thuận, lập thế cứu giúp tất cả chúng sinh, mà trái lại tự phóng tâm nỡ lòng sát sinh, phật tử này phạm "Bồ-Tát Ba-La-Di tội"*.(2)

3.3. Tư tưởng "Ahimsa" trong Kinh Pháp Cú

Khi truy nguyên về những lời dạy của đức Phật trong kho tàng kinh điển Phật giáo, chúng ta vẫn có thể dễ dàng nhận biết sự hàm tàng của "Ahimsa" xuyên suốt trong những lời răng dạy của Người, nó có khi được trình bày khá rõ ràng, cũng có khi ẩn tàng.

Theo Kinh Pháp Cú, phẩm Hình Phạt số 129-130 có trình bày rằng:

"Mọi người sợ hình phạt
Mọi người sợ tử vong
Lấy mình làm ví dụ
Không giết, không bảo giết."(3)

(PC 129)

Ảnh: St

CHÚ THÍCH:

(1) Tk. Trí Quang dịch (2009), Luật Tiểu, Nhà xuất bản Tôn giáo, trang 86-87.
(2) Dịch giả HT. Thích Trí Tịnh (1992), Kinh Phạm Võng Bồ Tát giới, Thành Hội Phật giáo TP. HCM, trang 19-20.
(3) Thích Minh Châu dịch (2015), Đại tạng kinh Nam Truyền, Kinh Tiểu Bộ tập 1, Nhà xuất bản Tôn giáo, trang 60.
(4) Sdd.
(5) Tk. Trí Quang dịch (2009), Luật Tiểu, Nhà xuất bảnTôn giáo, trang 67.

"Mọi người sợ hình phạt
Mọi người thích sống còn,
Lấy mình làm ví dụ
Không giết, không bảo giết."[4]
(PC130)

Thông qua hai bài kệ kinh Pháp cú, phần nào cho chúng ta thấy thông điệp mà đức Phật muốn gửi gắm ở đây chính là sự thực hành tư tưởng "Ahimsa" và qua đó lên án sự giết hại.

4. Động cơ để thực hành tư tưởng "Ahimsa" theo quan điểm Phật giáo

4.1. Thực hành "Ahimsa" qua lòng từ bi của Phật giáo

Trước viễn cảnh xã hội ngày càng giẫm đạp lên nhau để tìm sự tồn tại hay đơn giản hơn là sự chết chóc của hàng vạn sinh vật có thức trên Thế giới đang ngày càng cao để đáp ứng cho nhu cầu ăn uống, sinh hoạt của con người. Chúng ta phần nào ý thức được rằng, thân mạng của chúng ta đang được nuôi dưỡng bằng sự thay thế của hàng vạn mạng sống khác. Do đó, lòng từ bi Phật giáo giúp con người sống chậm lại, tăng trưởng những đức tính thiện lương vốn sẵn có.

Nhờ lòng từ bi, con người ta có một sự rung cảm mãnh liệt trước nỗi đau của kẻ khác, thương yêu chúng sinh như con của mình và không còn mầm mống ý niệm giết hại bất cứ mạng sống chúng sinh nào để nuôi thân mạng nữa.

4.2. Thực hành "Ahimsa" qua trí tuệ hiểu biết về Luật Nhân quả và Nghiệp báo

Cuộc sống này vốn dĩ rất công bằng theo một quy luật vô hình chung nào đó được thiết lập trên nền tảng của Nhân quả và Nghiệp báo. "Có vay ắt sẽ có trả" và lẽ dĩ nhiên khi chúng ta lấy đi mạng sống nào đó cho dù là người hay sinh vật, ta vẫn sẽ trả lại cho họ, có thể ngay trong kiếp hiện tại hay có khi đợi sang kiếp sống mới, oan oan tương báo, cứ như vậy nhấn chìm nhau trong biển thù hận, sinh tử trầm luân mãi không dừng. Ngoài ra, sát hại hay bạo động kẻ khác còn dẫn đến rất nhiều nguy hại như gây ra nhiều bệnh tật, tạo ra một mạng lưới của hận thù dẫn đến chiến tranh, tăng trưởng sự sân hận và dần mất đi tính từ bi...Chính vì nhận ra những khổ đau sẽ phải gánh chịu do hành nghiệp bất thiện mà điển hình là "bạo động, sát sinh", cho nên mọi người cùng nhau thực hành "Ahimsa" để xây dựng cuộc sống tốt đẹp, thiện lành hơn.

Kết luận

Cuộc sống chính là biển trầm luân sinh tử, chúng sinh mãi ngụp lặn trong biển khổ mãi không thấy đường Giác, không biết Ta đang tồn tại giữa cuộc trần này đã phải trải qua bao nhiêu lần tử sinh sinh tử của cuộc trả vay không có điểm dừng, của những thù hận không thể hoá giải để rồi bị nhấn chìm triền miên giữa nước mắt và đau thương. Ấy thế mà, khi ánh sáng chính pháp le lói dẫn dắt chúng ta đi vào con đường Chính thì chúng ta không chịu thực hành theo, trái lại vẫn mê mờ trong nẻo Mê, vẫn giết hại chúng sinh khác để thoả mãn sự sống của chính mình.

Theo Quy Sơn Cảnh Sách dạy rằng: *"Hiệp tập ác giả, trưởng ác tri kiến, hiểu tịch tạo ác, tức mục giao báo, một hậu trầm luân, nhất thất nhân thân, vạn kiếp bất phục." (Quen gần kẻ ác thì thêm lớn những tri kiến ác, sớm tối làm ác thì phải chịu quả báo trước mắt, sau khi chết đi thì phải chịu trầm luân, một khi mất thân người thì vạn kiếp khó mà khôi phục lại được).*[5] Thật vậy, thân người thật khó có được, chính vì thế khi đầy đủ nhân duyên làm Người chúng ta cần phải nuôi dưỡng Thiện Nghiệp và tránh làm việc ác để phần nào thoát khỏi trầm luân, chớ mê mờ trong ác đạo đến khi mất đi thân mạng này rồi thì vạn kiếp muốn được thân người để tu tập, hối lỗi là một điều hy hữu khó có được. Vậy nên, ngay từ giờ phút này chúng ta cần thiết lập Lòng từ bi yêu thương mạng sống của muôn loài như yêu chính bản thân mình, tránh việc giết hại sinh vật, mạng sống của kẻ khác, cần nuôi dưỡng đạo đức và đặc biệt dùng từ bi, trí tuệ để diệt trừ hận thù, tránh khỏi sự sân hận, đau khổ không chỉ trong kiếp sống này mà còn làm tư lương cho những kiếp sống sau nữa.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:
1. Thích Minh Châu dịch (2015), Đại tạng kinh Nam Truyền, Kinh Tiểu Bộ tập 1, Nhà xuất bản Tôn giáo.
2. Tk. Trí Quang dịch (2009), Luật Tiểu, Nhà xuất bản Tôn giáo.
3. Dịch giả HT. Thích Trí Tịnh (1992), Kinh Phạm Võng Bồ Tát giới, Thành Hội Phật giáo TP. HCM.

Phật giáo Đại Việt thời vua Lê chúa Trịnh

Chùa Keo, Vũ Thư (Thái Bình)-Ảnh: Minh Khang

(tiếp theo số 182)

NNC Nguyễn Đại Đồng

3. Tây Định vương Trịnh Tạc (1653-1682)

Tháng tư năm Đinh Dậu (1653), Trịnh Tạc là con thứ 2 của Trịnh Tráng được cha chọn làm Nguyên súy chưởng quốc chính Tây Định vương, lên nắm quyền ở Đàng Ngoài. Chúa giúp 4 triều vua: Thần Tông, Huyền Tông, Gia Tông và Hy Tông, coi việc chính 25 năm, thọ 77 tuổi. Chúa chuộng tiết kiệm, tỏ giáo hóa, dựng phép tắc, định thể thống, thưởng phạt phân minh, quan lại xứng chức, nhân dân yên nghiệp, công lao, sự nghiệp đáng khen là rất thịnh.[1]

Năm Ất Mùi (1655), vua Lê Thần Tông ban sắc phong chùa Đậu (Pháp Vũ tự) An Nam đệ nhất danh lam – Danh lam bậc nhất của nước Nam.

Năm Bính Thân (1656), ngày lành, mùa thu, Trương tiên sinh tước Văn Thọ Nam ở Nam Đông tạc xong pho tượng Quan Âm Thiên Thủ Thiên Nhãn cúng vào chùa Ninh Phúc (tức chùa Bút Tháp) xã Nhạn Tháp, huyện Siêu Loại[2].

Năm Tân Sửu (1661), quận chúa Lê Thị Ngọc Yên cúng cho chùa Hưng Phúc ở xã Hưng Giáo, huyện Thanh Oai, Hà Đông (nay thuộc Hà Nội) 10 mẫu ruộng.

Tháng 10 năm Quý Mão (1663), Chúa nhắc lại 44 điều giáo hóa dân chúng, từ đó dân chúng dần dần sửa đổi theo phong tục thiện.

Năm Cảnh Trị thứ 6 (Mậu Thân-1668), phi tần phủ chúa là Nguyễn Thị Ngọc Cảo cúng dường 100 hốt bạc và 3 mẫu ruộng tốt để sư trụ trì tu sửa chùa Đại Khánh, xã Trường Xá, huyện Gia Lương, Bắc Ninh. Đến năm Canh Ngọ (1690), cung tần của chúa Trịnh Tạc cúng dường 11 lạng bạc, 100 quan tiền để trùng tu Phật điện và cúng chùa 2 mẫu ruộng, 1 thửa ao. Có bia ghi lại.

Năm Tân Hợi (1671), đời vua Huyền Tông và

chúa Trịnh Tạc trùng tu chùa Keo, huyện Vũ Thư, tỉnh Thái Bình, nhưng lại thu hẹp chùa từ 21 tòa nhà (làm năm 1632) còn 13 tòa.

Năm Nhâm Tý (1672), Chúa đem quân đánh chúa Nguyễn Phúc Tần. Sau cuộc chiến đẫm máu này hai bên Trịnh-Nguyễn không còn đánh nhau nữa, chấm dứt Trịnh-Nguyễn phân tranh.

Năm Nhâm Tý (1672), thiền sư Chân Huyền trùng tu chùa Dư Hàng (Phúc Lâm tự), quận Lê Chân, thành phố Hải Phòng. Đô úy Nguyễn Đình Sách làm quan thời vua Lê Huyền Tông (1633-1671), ông xin vua cho từ quan để xuất gia về tu tại chùa Phúc Lâm.

Năm Giáp Dần (1674), trụ trì chùa Sùng Đức, núi Hàm Long, xã Yên Lập, huyện Yên Hưng, tỉnh Quảng Ninh, dựng từ thời Trần là Mộ Đạo khi trùng tu chùa thấy tấm bia cũ do thiền sư Huệ Nhẫn soạn có kể lại lịch sử của chùa. Ông đã trích lục sao lại và biên soạn thành bia "Tứ Tự hồng danh".

Đời Lê Hy Tông, niên hiệu Chính Hòa (1681-1705), đổi tên chùa An Quốc thành chùa Trấn Quốc. Việc đổi tên này cho thấy vua Lê chúa Trịnh đã thành tâm tin vào Phật giáo, muốn dựa vào Phật giáo để phục hưng lại đất nước sau mấy trăm năm nội chiến tương tàn, đất nước điêu linh, dân chúng khốn khổ.(3)

Có thể nói, dưới thời chúa Trịnh Tạc, Phật giáo Đàng Ngoài phát triển mạnh mẽ. Dòng thiền Lâm Tế truyền thừa theo bài kệ của Trí Bản Đột Không do Chuyết Chuyết thiền sư (1590-1644) hoằng đạo tại chùa Vạn Phúc (Phật Tích) và chùa Ninh Phúc (Bút Tháp) ở Bắc Ninh đã được các đệ tử Minh Hành và Minh Lương truyền bá khắp vùng Nam Định, Hải Dương, Hà Nam, Hà Nội hình thành sơn môn Lâm Tế Chuyết Chuyết. Dòng thiền Tào Động do thiền sư Thông Giác Thủy Nguyệt (1636-1704) và đệ tử Chân Dung Tông Diễn (1640-1711) lan tỏa từ vùng Kinh Môn Hải Dương sang Thái Bình, Ninh Bình lên kinh thành Thăng Long, xứ Đoài, hình thành sơn môn Tào Động Hồng Phúc-Hòe Nhai.

4. Chiêu Tổ Khang vương Trịnh Căn (1682 – 1709)

Ông là con trưởng Dương vương, lên trông coi việc chính từ năm 1682. Phò vua Lê Hy Tông giữ chính quyền 26 năm, được vua tôn trọng khác thường, tấu sớ không phải đề tên, vào chầu không phải lạy, lại cho đặt ghế ngồi coi chầu ngay bên tả, đủ các thứ yêu chuộng. Về chính trị thì thưởng phạt rõ ràng, mối giường chỉnh đốn, sửa sang nhiều việc, cất dùng các anh tài, thành tích trông thấy rõ rệt.

Bia Tu tạo Pháp Vũ tự tại chùa Đậu cho biết Trịnh Căn khi còn chưa lên ngôi chúa đã từng đóng góp tu bổ chùa với quy mô lớn vào năm Dương Hoà 5 (1639) được vua Lê Thần Tông (1649 – 1668) ban sắc phong cho chùa là "An Nam đệ nhất danh lam" (Danh lam bậc nhất của nước Nam).

Năm Mậu Ngọ (1678), niên hiệu Vĩnh Trị, vua Lê Hy Tông (1676-1705) thi hành chính sách hà khắc đối với Phật giáo, ra lệnh cho các quan trong khắp cả nước bất cứ nơi đâu, tăng, ni dù già dù trẻ đều đuổi hết về rừng. Trong bối cảnh Phật giáo bị đàn áp như vậy, thiền sư Tông Diễn rất đau lòng. Ngài xin Tổ Thông Giác Thủy Nguyệt cho mình rời chốn sơn giã về kinh thành Thăng Long, mong thức tỉnh nhà vua cứu đạo Phật khỏi pháp nạn. Tông Diễn tìm cách gặp vua Hy Tông, với những lời pháp nhũ sắc bén, Thiền sư đã chuyển hóa được vua nhận ra việc làm sai trái của mình và thấy được giá trị sự ảnh hưởng của đạo Phật trong đời sống dân chúng. Vì thế vua đã ban chiếu chỉ thu hồi lệnh trước để tăng, ni, được trở về chùa của mình, tùy duyên giáo hóa chúng sinh.

Năm Nhâm Tuất (1682), tháng 3, thiền sư Hương Hải cùng 50 đệ tử vượt biển từ Đàng Trong ra Bắc. Sau khi điều tra xong, chúa Trịnh Căn cho thầy trò ông tạm ở dinh trấn Sơn Tây rồi đưa ông về dinh trấn Sơn Nam, sai quan trấn Sơn Nam lấy ba mẫu đất làm chùa cho Hương Hải. Chúa rất mến mộ thiền sư Hương Hải, phong chức Vu Áng cùng 2 đệ tử giữ chức Ty sứ và Khố sứ; thưởng 300 quan tiền; mỗi năm được 24 lâu thóc, 36 quan tiền, một phân phiến lịch, một tấm vải trắng. Các đệ tử cũng được ban áo mũ, 12 lâu thóc, 12 quan tiền, vải.

Năm Giáp Tý (1684), thiền sư Chân Nguyên dựng tháp Cửu phẩm Liên hoa ở chùa Quỳnh Lâm và chùa Hoa Yên ở Quảng Ninh.

Năm Ất Sửu (1685), vua Lê Huyền Tông và chúa Trịnh Căn cho trùng tu chùa Diên Phúc (chùa Viên Quang) còn gọi là chùa Hành Cung ở xã Nam Hồng, huyện Xuân Trường, Nam Định.

Chùa Keo, Hành Thiện (Nam Định) - Ảnh Minh Khang

Ngày nay gọi là chùa Keo Hành Thiện[4].

Theo bia đá khắc năm Bính Dần (1686), đời vua Lê Hy Tông cho biết: thiền sư Viên Quang có công trùng tu chùa Thiên Trù và sửa sang động Hương Tích trở thành danh lam thắng cảnh của Đại Việt. Bia cũng cho biết 2 vương phi của chúa Trịnh Căn là 2 chị em Mai Thị Cư và Mai Thị Nhiên được Chúa cho đổi họ Đào đã cúng dường tiền của để trùng tu chùa Hương.

Năm Bính Dần (1686), niên hiệu Chính Hòa thứ 7 đời vua Lê Hy Tông, chùa được xây dựng lại với quy mô rất lớn, có giá trị nghệ thuật cao và đổi tên là Vạn Phúc tự. Người có công trong việc xây dựng này là Bà chúa Trần Thị Ngọc Am - đệ nhất cung tần của chúa Thanh Đô vương Trịnh Tráng, khi Bà đã rời phủ Chúa về tu ở chùa này. Bia đá còn ghi lại cảnh chùa thật huy hoàng: "... *Trên đỉnh núi mở ra một tòa nhà đá, bên trong sáng như ngọc lưu ly. Điện ấy đã rộng lại to, sáng sủa lại kín. Trên bậc thềm đằng trước có bày mười con thú lớn bằng đá, phía sau có Ao Rồng, gác cao vẽ chim phượng và sao Ngưu, sao Đẩu sáng lấp lánh, lầu rộng và tay rồng với tới trời sao,cung Quảng vẽ hoa nhụy hồng...*".

Năm Kỷ Tỵ (1689), trùng tu chùa Keo, huyện Vũ Thư, tỉnh Thái Bình.

Năm Nhâm Thân (1692), thiền sư Chân Nguyên cho dựng Cửu phẩm Liên hoa ở chùa Động Ngọ (chùa Cập Nhất, chùa Phẩm) ở xã Trần Tiến, huyện Thanh Hà, tỉnh Hải Dương.

Năm Giáp Tuất (1694), Chúa cùng cung tần Phạm Thị Lĩnh, ban tiền cho chùa Long Đẩu, xã Sơn Phúc, huyện Quốc Oai để mở rộng chùa to đẹp trang nghiêm hơn, xây Tam quan, hành lang bên trái, bên phải gồm 26 gian, năm Canh Thìn (1700) hoàn thành công trình, đúc chuông lớn.

Năm Bính Tý (1696), tháng 7, Chúa hạ lệnh nghiêm cấm tả đạo Gia Tô. Đầu năm Cảnh Trị (1663), đã nhiều lần cấm tả đạo Gia Tô nhưng không sao cấm hẳn được. Đến nay, hạ lệnh dò la xét hỏi một cách nghiêm ngặt để trị, phàm nhà thờ đạo, kinh sách đạo, thảy đều phá hủy, để trừ hết đạo dị đoan.[5]

Chùa Càn An, thôn Nam Đồng, xã Dịch Vọng, quận Cầu Giấy, Hà Nội là danh lam cổ tích, trùng tu năm 1593. Mấy chục năm sau chùa bị hư hoại theo thời gian, các quan viên hương lão cùng dân làng tiến hành trùng tu chùa: xây Thượng điện, Tiền đường, Gác chuông, Tam quan, hành lang, đúc thêm tượng Phật, Bồ tát. Năm Chính Hòa thứ 18 (Đinh Sửu-1697), Giám sinh là Duy Cần soạn bia "Càn An tự bi ký" ghi lại công đức này.

Năm Mậu Dần (1698), đúc đại hồng chung chùa Keo, Thái Bình.

Năm Mậu Dần (1698), Chúa viếng thăm chùa Đậu ở làng Gia Phúc, xã Nguyễn Trãi, huyện Thường Tín, Hà Nội, có để lại bài thơ chữ Nôm vịnh cảnh chùa:

Thanh quang mẽ mẽ chốn đạo quang,
Gấp mấy trần gian mấy thế thường.
Cửa mở tượng đồ, đồ tuệ chiếu,
Vẹn gồm khoa lục, lục kim cương.
Duềnh thâu bích hải quyềnh quanh quất,
Sắc ánh từ vân sắc rỡ ràng.
Thịnh đức càng ngày càng hiển đức.
Rành thay rành rạch dấu đăng hương.

(Ngày lành tháng giêng năm Chính Hoà Mậu Dần (1698).[6]

Chúa đến viếng chùa Phật Tích (Vạn Phúc tự) huyện Tiên Du, Bắc Ninh có bài thơ Nôm vịnh cảnh chùa:

Thơ chùa núi Phật Tích
Kiền khôn vạn thiện một bầu đông
Nay nảy siêu nhiên chỉ lạ lùng
Hương vũ trăng thiền soi vặc vặc
Vân sông tiếng ngọc năng boong boong
Từ thanh leo lẻo như long hội
Non nhiễu trùng trùng cẩm tú phong
Luận thế giới này giai cảnh ấy
Có bề quảng đại có linh thông.

Năm Đinh Hợi (1707), trùng tu chùa Keo, huyện Vũ Thư, tỉnh Thái Binh: nền chùa được lát gạch hoặc lót bằng đá xanh, mặt trên được mài bóng.

Đầu thế kỷ XVIII, Chúa cho dựng chùa Tử Trầm, xã Phụng Châu, huyện Chương Mỹ. Lúc đầu là hành cung nơi chúa đến nghỉ ngơi, du ngoạn với lợi thế khung cảnh yên tĩnh, thanh tịnh của sông Đáy, núi Trầm. Sau nâng lên thành chùa. Ngôi chùa mang tên gọi của núi "Tử Trầm sơn".

Năm Kỷ Sửu (1709), Chúa ra lệnh cấm đạo Thiên chúa.

5. Hy Tổ Nhân vương Trịnh Cương (1709-1729)

Ông là con trưởng của Tấn Quang vương Trịnh Bính, chắt Chiêu Tổ Trịnh Căn. Vua Lê Dụ Tông kính trọng Chúa khác thường, cho tấu sớ không phải đề tên. Trong khi chúa giữ chính, chăm chỉ lo toan trị nước, cùng với các tể tướng ngày đêm trù tính. Phàm việc binh, dân, tiền, của, thuế khóa đặt ra rõ ràng, đầy đủ. Chúa giữ chính sự 20 năm, thọ 44 tuổi.[7]

Năm Nhâm Thìn (1712), tháng 3, Chúa hạ lệnh cấm tả đạo Gia Tô. Triều đình đã nhiều lần ra điều lệnh cấm tả đạo Gia Tô, nhưng quan và dân sở tại tham của đút lót của họ, che giấu lẫn cho nhau, nên đạo ấy lan ra làm người ta mê hoặc mỗi ngày một sâu rộng. Vì thế, triều đình lại định điều lệ ngăn cấm: người nào biết có người theo đạo Gia Tô được phép tố cáo; người theo đạo ấy sẽ phải cắt tóc trên đỉnh đầu, thích vào mặt 4 chữ "Học Hòa Lan đạo", và phát 100 quan tiền để thưởng cho người tố cáo. Nhưng cũng không sao ngăn cấm được.[8]

Năm Giáp Ngọ (1714), chúa Trịnh Cương nhân đi kinh lý ghé thăm viếng chùa Nguyệt Đường, phát tâm cúng dường cho chùa 1000 quan tiền. Chúa có ngự đề bài thơ sau:

Danh lam từng trải đã hay danh
Trình độ này đã âu hợp chốn trình
Pháp giới chăm chăm tuyên Phật pháp
Kinh lâu rờ rỡ diễn chân kinh
Công nhiều nhà có công vô lượng
Thế thuận vây lên thế hữu tình
Ngán tục chẳng hề mùi tục lụy
Lòng thiền tu cẩn chốn thiền quynh.

Thiền sư Minh Châu Hương Hải có công đức lớn trong việc phục hưng và phát triển phái thiền Trúc Lâm đã bị mai một sau khi nhà Trần mất ngôi. Ngài đã biến chùa Nguyệt Đường thành một trong các Thiền lâm lớn nhất ở Đàng Ngoài.

Năm Giáp Ngọ (1714), Chúa và thái phi họ Trương xuất tiền của trong kho để trùng tu chùa Hàm Long (quận Hai Bà Trưng, Hà Nội), đúc đại hồng chung, đúc Khánh, tô tượng. Tiến sĩ Nguyễn Quý Đức soạn bia "Hàm Long tự bi ký" ghi công đức đến năm Vĩnh Hựu 1 (Ất Mùi-1735), chúa giao cho chùa 30 mẫu ruộng ở phường Hồ Khẩu.

Năm Đinh Dậu (1717), sư Từ Nhẫn và Chí Thiện cùng thiện nam tín nữ xã trùng tu chùa Phúc Quang, xã Phú Lương, huyện Nam Sách, Hải Dương là ngôi chùa cổ.

Năm Mậu Tuất (1718), Chúa viếng thăm chùa Đậu (Thành Đạo tự, Pháp Vũ tự), làng Gia Phúc, xã Nguyễn Trãi, huyện Thường Tín, làm bài thơ chữ Nôm, đời sau viết trên biển gỗ, sơn son thiếp vàng treo ở chùa. Ngự đề:

Thơ chùa Pháp Vũ
Vô biên công đức dậy lừng danh,
Phơi ngỏ hồ thiên cảnh tứ thanh
Ngọc thỏ một vầng in địa trục,
Bàn long đòi thế mở đồng tranh.
Cầm thông gió quyến khi tuyên pháp,
Hoa báu mưa rây thuở diễn kinh
Tiết gặp thăng bình nhân thưởng ngoạn
Tuệ quang hay được khí chung linh.

(Ngày 9 tháng 10 năm Vĩnh Thịnh mười bốn (1718).[9]

Chùa Phúc Long (chùa Tĩnh Lự, chùa Thiên Thai) ở xã Lãng Ngâm, huyện Gia Định (nay thuộc huyện Gia Lương, Bắc Ninh do Trịnh Tráng dựng năm Phúc Thái thứ 6 (1648), sửa lại năm Vĩnh Thịnh. Tháng 3 năm Kỷ Hợi (1719), chúa Trịnh Cương bắt dân 3 huyện Gia Định, Lương Tài và Quế Dương sửa chữa chùa Phúc Long từ năm Giáp Ngọ (1714). Có người nói việc ấy làm nhọc công sức của dân, Chúa bèn bãi bỏ.

Ngày 6 tháng 8 năm Canh Tý (1720), chúa ban bố giáo điều cho trong kinh và ngoài các trấn (gồm 10 điều):

Các cảnh già lam và chùa chiền, từ nay về sau, không được tự ý sáng tạo, tô tượng, đúc chuông. Phàm các tăng, ni hễ ai xuất gia từ bé, tự nguyện tu hành thì mới được ở lại trụ trì. Sư nam, nếu đã đến tuổi thành đinh, thì từ 50 tuổi trở lên mới được làm Tăng. Nếu ở những nơi danh lam cổ tích thì phải đợi lệnh chỉ chuẩn y, cấp cho độ điệp (mới được); còn các chùa khác chỉ cho mỗi chùa một, hai người sư ở lại trụ trì, ngoài ra đều thải về cả. Từ đây trở về trước nếu ai đã cắt tóc đi tu, ăn chay quanh năm thì hãy cứ để yên, không xét hỏi đến nữa. Còn từ nay về sau, phải tuân theo như trong lệnh cấm. Kẻ nào vi phạm, nếu quan địa phương xét ra biết rõ thì sẽ bắt hoàn tục, phải chịu đóng góp tạp dịch với dân để giảm bớt số người lười biếng chơi không[10].

Ngày mồng 6 tháng 6 năm Bính Ngọ (1726), phủ chúa Quy định thể lệ về các chùa trong cả nước, về sự chuẩn định cho các sư trụ trì và về việc những người thế tục giúp việc đàn chay. Lại quy định về áo mặc cho các sư theo cấp bậc khi cúng lễ lúc ở thường:

1. Lúc cúng lễ

- Hòa thượng áo màu lục, ao cà sa đỏ, mũ cũng màu đỏ.

- Tăng chính và Tăng phó: áo mặc màu xanh; áo cà sa và mũ đều màu lục.

- Các Tăng chúng, người nào đã được cấp độ điệp: áo thâm, cà sa và mũ đều dùng màu xanh xanh.

2. Lúc trụ trì thường

- Hòa thượng áo màu xanh.

- Tăng chính và Tăng phó áo màu mực đen.

- Tăng chúng áo màu mộc lan, đen nhờ.

Chúa ra quy định: Phàm người thoát ly thế tục mới gọi là sư, đã là sư thì mới nương về tịch độ. Vậy phàm những người xuất gia, ăn chay trường thì đều được miễn hẳn các diêu dịch. Từ nay về sau (những người ấy) được phép trụ trì ở các chùa nơi danh lam thắng cảnh, dâng hương tụng niệm. Còn những người thế rục nào am tường các khoa cúng lễ thì chỉ được phép giúp vào một việc đàn chay sám hối. Lớp các sư cũ, hễ sư nào đã được cấp độ điệp thì mỗi chùa được cấp cho một người: những khi trong dân gian có lập đàn làm chay sám hối thì mới cho (người ấy) đến đàn trường, giúp việc làm pháp sư, chứ không được ở luôn trong bản tự. Ruộng Tam bảo của bản tự và các tiền của (của thập phương) cúng giàng thì cho Tăng thống được hưởng một phần năm. Chùa nào nếu không có sư ăn trường trai trụ trì thì cho dân xã sở tại chọn lấy người trạc 50 hay 60 tuổi trở lên mà không có vợ để trụ trì chùa, cúng lễ Phật. Làm vậy là cốt để lọc trong Phật giáo, và làm cho đạo thường được đứng đắn.[11]

Chùa Kim Liên, quận Tây Hồ, Hà Nội dựng từ thời Lý, năm 1639 thời chúa Trịnh Tráng chùa

Chùa Kim Liên (Hà Nội) - Ảnh Minh Khang

được trùng tu. Từ năm 1720-1729, Hòa thượng Huệ Nguyên là Nội thị của chúa Trịnh Giang về đây tu đạo.

Năm Nhâm Dần (1722), thiền sư Chân Nguyên (1647-1726) trụ trì chùa Long Động, Quảng Ninh, được triệu vào cung lập đàn chay Tiến Phúc và được sắc phong làm Tăng thống Chánh Giác Hòa thượng.

Năm Giáp Thìn (1724), Chúa truyền mở rộng phạm vi chùa Nguyệt Đường, Hưng Yên vì cơ sở hành đạo này đã trở nên chật hẹp. Lúc bấy giờ thiền sư Như Nguyệt, đệ tử của Hương Hải, đứng ra trùng tu xây dựng chùa. Chúa Trịnh Cương cho đo đất xung quanh chùa, thêm vào hơn 50 mẫu. Công việc xây dựng kéo dài trong nhiều năm mới hoàn thành.

Ngày 16 tháng 8 năm Đinh Mùi (1727), Trịnh Cương sai Trần Đình Ngọc làm chùa Thiền Tây Thiên ở huyện Tam Dương, Vĩnh Yên; sai Bùi Nhân Dục làm chùa Độc Tôn ở huyện Phổ Yên, tỉnh Thái Nguyên.(12)

Khi tuổi đã về già, Chúa đi tuần du không có tiết độ. Nhiều lần sai bọn hoạn quan chia nhau đi sửa dựng các chùa ở núi Độc Tôn và Tây Thiên để phòng bị khi đi du ngoạn. Cổ Bi huyện Gia Lâm là một địa điểm nổi tiếng vùng Kinh Bắc tiếp giáp với Như Kinh-quê của Trương thái phi-mẹ đẻ Trịnh Cương nên chúa thường tuần du đến xã ấy. Vì mê hoặc về thuyết phong thủy, Chúa muốn dời phủ đệ đến ở đất này. Chúa sai xây dựng phủ đệ mới, công việc một tháng phải hoàn thành, đặt tên là phủ Kim Thành.

Năm Mậu Thân (1728), thay đổi ngạch tô thuế ruộng đất công một lần nữa theo hướng mở rộng nguồn thuế khóa một cách triệt để hơn. Ngay cả ruộng Tam bảo của nhà chùa chỉ miễn trừ một số nhất định như chùa nhỏ ở xã trừ 1 mẫu, đại danh lam trừ 24 mẫu, tiểu danh lam trừ 12 mẫu.

Ngày 25 tháng 4 năm 1728, phủ Chúa vâng lệnh truyền rằng: phàm các quan và dân trong cả nước, hễ ai có việc chiêu đê và làm tượng Phật ở các chùa để cầu phúc thì cho phép dùng gỗ và đá, chứ không được tô tượng Phật bằng đất hay làm tạp nham các tượng khắc bằng đất. Nếu ai dùng đồng để đúc tượng thì phải xin phép bề trên. Làm vậy là cốt để cho đạo Phật được trong sáng.(13)

Sắc phong thiền sư Từ Sơn Hành Nhất (1681-1737) Tăng thống Tịnh Giác Hòa thượng (trụ trì đời thứ 3 chùa Tào Động Hòe Nhai).

Trịnh Thập (1696-1733) là em chúa Trịnh Cương. Ông được vua Hy Tông gả công chúa thứ tư và phong tước quan khi rất trẻ. Sau, ông xin phép chúa cho mình xuất gia và khai sáng chùa Liên Tông, mở đạo tràng ở chùa Hàm Long, Bắc Ninh. Ông theo học thiền sư Chân Nguyên được ban pháp danh Như Trừng Lân Giác. Ngài xuất gia và trụ thế không lâu nhưng đã để lại di sản to lớn là sáng lập và phát triển sơn môn Liên Tông và các tác phẩm Phật học như *Ngũ giới quốc âm, Phật tâm luận*.

Còn tiếp...

CHÚ THÍCH:

(1) Phan Huy Chú, Lịch triều hiến chương loại chí, nhân vật chí, tập 1, Nxb Giáo dục, 2007, tr.252.

(2) Theo lạc khoản khắc trên bệ tượng tại chùa: Nam Đông văn thọ Nam Trương tiên sinh phụng khắc và Tuế thứ Bính Thân niên thu nguyệt cốc nhật doanh tạo.

(3) Thích Bảo Nghiêm-Võ Văn Tường, Hà Nội danh lam cổ tự, Nxb Văn hóa-Thông tin, 2003, tr.175.

(4) Nguyễn Hiền Đức, Lịch sử Phật giáo Đàng Ngoài, Nxb thành phố Hồ Chí Minh, 1996, tr.689 cho biết: Chùa dựng từ thời Lý. Năm 1612, Lê Kính Tông và Trịnh Tùng đại trùng tu chùa. Năm 1628, vua Lê Thần Tông và chúa Trịnh Tráng trùng tu: sửa Hành lang. Năm 1685, tu sửa chùa, đúc thêm tượng Phật, Bồ tát, Tiên, Thánh.

(5) Quốc sử quán triều Nguyễn, Khâm Định Việt Sử Thông Giám Cương Mục, tập 2, Nxb Giáo dục, 2007, Tr.373.

(6) Đinh Khắc Thuân, Hai bài thơ quốc âm ở chùa Đậu (Hà Sơn Bình), tạp chí Hán Nôm số 1 năm 1986.

(7) Sđd, tr.253-254.

(8) Quốc sử quán triều Nguyễn, Khâm Định Việt Sử Thông Giám Cương Mục, tập 2, Nxb Giáo dục, 2007, tr400.

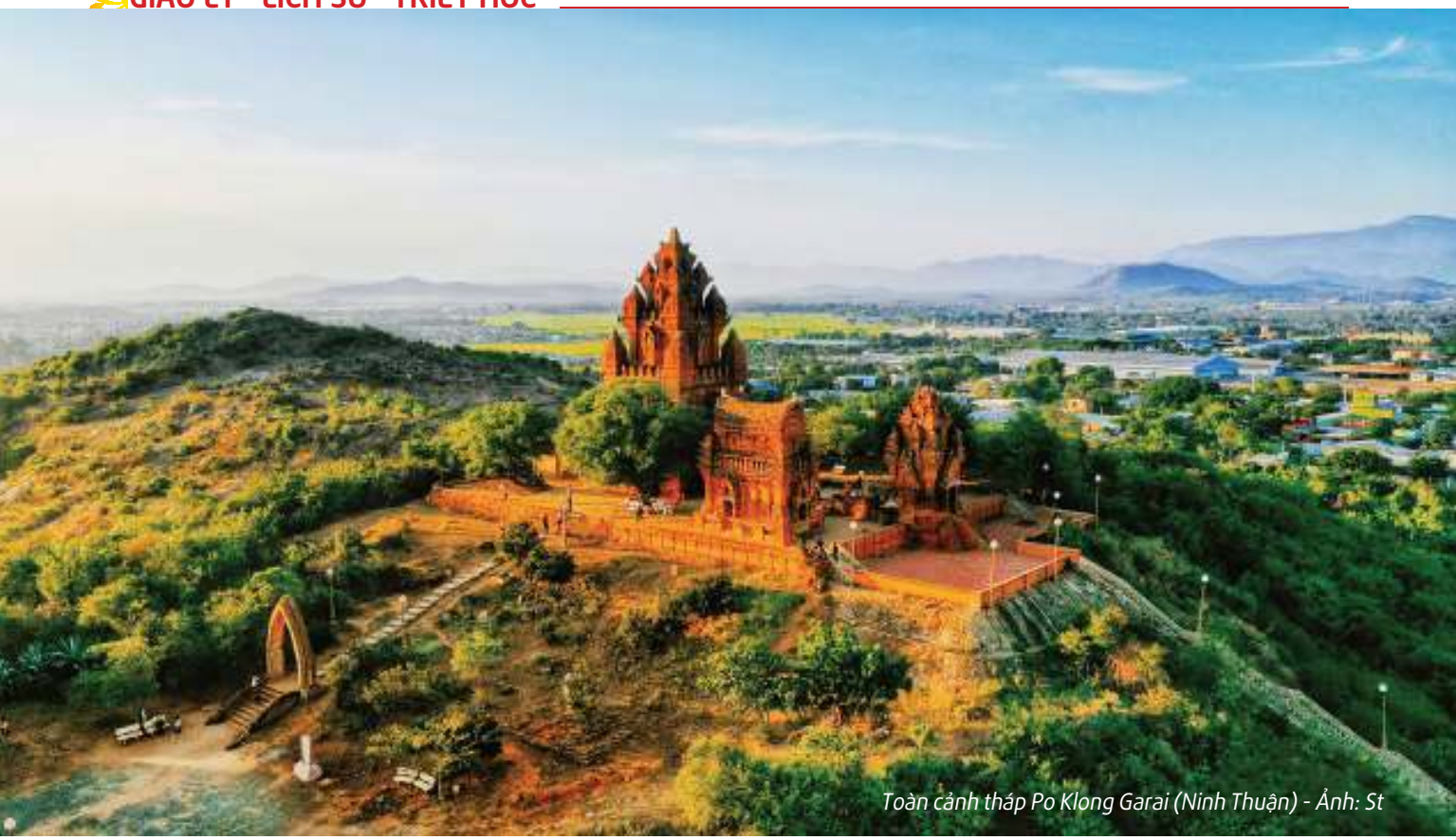
(9) Đinh Khắc Thuân, Hai bài thơ quốc âm ở chùa Đậu (Hà Sơn Bình), tạp chí Hán Nôm số 1 năm 1986.

(10) Lê Cao Lãng, Lịch triều tạp kỷ, tập I, Nxb Khoa học xã hội, 1975, tr 323.

(11) Sách đã dẫn, tr118-119.

(12) Hà Văn Tấn, Nguyễn Văn Kự, Phạm Ngọc Long, Chùa Việt Nam, Nxb Thế giới, 2009, tr.40.

(13) Lê Cao Lãng, Lịch triều tạp kỷ, tập I, Nxb Khoa học xã hội, 1975, tr.158, quyển III.



Toàn cảnh tháp Po Klong Garai (Ninh Thuận) - Ảnh: St

Mối quan hệ Trấn Thuận Thành và chính quyền Đàng Trong (1692-1832)

Thích Đồng Niệm

Chùa Sùng Ân số 56 đường 21 tháng 8, P. Phủ Hà, Tp. Phan rang - Tháp Chàm, tỉnh Ninh Thuận

TÓM TẮT: Mối quan hệ trấn Thuận Thành và chính quyền Đàng Trong rất quan trọng đối với lịch sử Champa, những sự kiện xảy ra đều dẫn đến kết quả năm 1693, Champa không còn là một đất nước độc lập mà đổi thành trấn Thuận Thành thuộc Đàng Trong. Champa chỉ còn lại một tước vị Phiên vương Panduranga, nhưng mọi công việc quyết định thuộc chính quyền Đàng Trong.

Năm 1694, Nguyễn Phúc Chu thay đổi tên gọi hành chính từ trấn Thuận Thành thành phủ Bình Thuận trực thuộc xứ Quảng Nam. Giai đoạn này các chúa Nguyễn đã thực hiện chính sách di dân, thành lập làng xóm. Trấn Thuận Thành sau năm 1697, thuộc sự quản lý điều hành của các chúa Nguyễn, nhưng đặc biệt trấn Thuận Thành còn sử dụng luật pháp và phong tục riêng biệt.

Giai đoạn 1771 trở đi trấn Thuận Thành rơi vào nhiều biến động về chính trị, ảnh hưởng cuộc chiến tranh Tây Sơn và Nguyễn Ánh, tiếp đến giữa Minh Mạng và Lê Văn Duyệt. Cho đến năm 1832, trấn Thuận Thành chính thức sáp nhập vào tỉnh Bình Thuận.

Từ khóa: Thuận Thành, Minh Mạng, Nguyễn Ánh, Lê Văn Duyệt, đàng trong, ...

Dẫn nhập

Mối quan hệ trấn Thuận Thành và chính quyền Đàng Trong năm 1692 rất quan trọng đối với lịch sử Champa, những sự kiện xảy ra đều dẫn đến kết quả năm 1693, Champa không còn là một đất nước độc lập mà đổi thành trấn Thuận Thành thuộc Đàng Trong. Champa chỉ còn lại một tước vị Phiên vương Panduranga, nhưng mọi công việc quyết định thuộc chính quyền Đàng Trong.

Chúa Nguyễn từ khi sáp nhập xứ Panduranga - Champa vào Đàng Trong đã đưa ra nhiều chính sách mới nhằm ổn định tình hình tại địa phương, bằng cách cử người Chăm cai trị người Chăm. Chính sách này cũng xem như một ân huệ của chúa Nguyễn đối với những dòng tộc của vương quốc Champa.

Ở đây chúng tôi chỉ trình bày một cách khái quát trấn Thuận Thành và chính quyền Đàng Trong (1692 – 1832), với những sự kiện được ghi nhận trong lịch sử được đề cập chủ yếu trong Đại Nam Thực, nói về mối quan hệ giữa trấn Thuận Thành và chính quyền Đàng Trong.

1. Khái quát quá trình hình thành trấn Thuận Thành

Sự kiện tháng 8 năm 1692 Bà Tranh (vua Champa) âm mưu làm loạn, chiêu quân xây đắp thành lũy, nhiễu loạn cư dân ở phủ Diên Ninh. Bấy giờ chính quyền dinh Bình Khang dâng biểu sớ lên Nguyễn Phúc Chu, chúa liền lệnh tướng Nguyễn Hữu Cảnh kéo quân vào xứ Panduranga để trấn áp những âm mưu làm loạn, nhằm ổn định tình hình xã hội. Cuộc chiến được kéo dài 6 tháng, tức là đến tháng 3 năm 1693: "*Nguyễn Hữu Cảnh bắt được Bà Tranh và bầy tôi là Tả Trà Viên Kế Bà Tử với thân thuộc là Nàng mi Bà Ân đem về. Chúa sai đổi nước ấy làm trấn Thuận Thành*" [1].

Như vậy, ngay từ năm 1693 xứ Panduranga không còn là quận của Champa, và chính thức thuộc về xứ Đàng Trong.

Tuy nhiên, đến tháng 8 năm 1693, chúa Nguyễn "*đổi trấn Thuận Thành làm phủ Bình Thuận lấy Tả trà viên Kế Bà Tử làm Khám lý, ba người con Bà Ân làm Đề Đốc, Đề lãnh và Cai phủ, bắt mặc quần áo theo lối người kinh và sai về để vỗ yên lòng dân*"[2].

Việc chúa Nguyễn đổi trấn Thuận Thành làm phủ Bình Thuận, người dân ở bản xứ chưa quen với sự cai trị chính quyền phủ Bình Thuận, xảy ra

Vị trí Thuận Thành trấn tại Đàng Trong.

nhiều phản ứng như:

"Tháng 12 năm 1693, người Thanh là A Ban cùng với Hữu Trà Viên là Ốc Nha Thát ở Thuận Thành nổi loạn. Trước là A Ban đến ở Thuận Thành, vốn cùng Ốc Nha Thát đi lại rất thân. Từ khi Bà Tranh bị bắt, hai người đều chạy về đất Đại Đồn, A Ban đổi tên là Ngô Lãng tự xưng mình có phép hô phong hoán vũ, gươm dao không thể làm bị thương. Người Thuận Thành là Chế Vinh kêu họp dân man đi theo. Đến bấy giờ đồ đảng cướp Phố Hài."[3]

A Ban cùng thuộc hạ tuyên truyền có phép lạ dẫn đến tác động tích cực trong việc tập hợp được quần chúng, chính lực lượng quần chúng này nhanh chóng đánh chiếm Phố Hài.

"Cai đội Nguyễn Trí Thắng đem quân chống đánh. A Ban giả đò thua, Trí Thắng đuổi theo bị phục binh giết chết. Cai đội dinh Bà Rịa tên là Dực và thư ký Mai (không rõ họ) đem quân đến cứu viện, đều chết cả. A Ban bèn vào Phan Rí, lo rằng cai cơ Nguyễn Tân Lễ sức mạnh, mình không chống nổi bèn sai con gái người dân Thuận Thành bỏ thuốc độc vào quả chuối cho Tân Lễ ăn, Tân Lễ bị câm. A Ban lại tung nhiều tiền bạc để ngầm kết

với quân Tân Lễ làm nội ứng. Đến khi đánh, Tân Lễ bị bọn phản binh đâm chết, dinh trại của cải bị đốt và cướp gần hết. A Ban lại kéo quân đến Phan Rang"[3].

Cuộc khởi nghĩa của A Ban diễn ra trong thời gian không lâu, nhưng được sự hưởng ứng của quần chúng, A Ban đã lấn chiếm phủ Bình Thuận, và một phần của Phan Rang.

Như vậy, binh biến năm 1693 – 1694 của người Chăm làm cho chúa Nguyễn phải tính đến chính sách khác mềm mỏng để sáp nhập lãnh thổ còn lại vào xứ Đàng Trong một cách hòa bình.

Thứ nhất hai sắc tộc bản địa và di cư chung sống hòa bình không đối nghịch, đây cũng là một chính sách lâu dài để người Việt nhập cư và đồng hóa người Chăm.

Thứ hai là chúa Nguyễn phong tước hiệu Phiên vương cho xứ Panduranga (trấn Thuận Thành), để cư dân bản địa thấy có sự quan tâm của các chúa Nguyễn.

Chính những biện pháp ấy: "*Tháng 8, lại cho phủ Bình Thuận trở lại làm trấn Thuận Thành*"[5].

Sau khi trở lại với danh xưng trấn Thuận Thành: "*Từ khi vi hiệu đời trước cải cách đến giờ xảy ra nạn đói khém luôn, nhân dân chết về tật dịch rất nhiều. Chúa thương tình, bèn cho trở lại gọi là Thuận Thành trấn, vẫn cho Kế Bà Tử là Tả đô đốc để thống trị*"[6].

Đến đây, xứ Panduranga với tên gọi mới trong hành chính là trấn Thuận Thành. Tuy nhiên, tháng 8 năm 1697 (tức là năm Đinh Sửu Hiển Tông thứ 6) "*đặt phủ Bình Thuận lấy đất phía Tây Phan Rang làm hai huyện An Phúc và Hòa Đa lệ vào, lại đặt dinh Bình Thuận, cho trấn Thuận Thành lệ vào; đặt làm 4 đạo Phan Rang, Phan Thiết, Ma Li, Phố Hài đặt mỗi đạo một chức quan văn và một chức quan võ, đều thuộc vào dinh, không đặt quan phủ, huyện*"[7].

Từ năm 1697 trở về sau, phủ Bình Thuận được chia thành 2 huyện (An Phúc và Hòa Đa). Trấn Thuận Thành là thành phần định cư của người Chăm chiếm đa số. Riêng hai huyện An Phúc và Hòa Đa là nơi tập trung người Việt định cư.

Tóm lại, năm 1693 trấn Thuận Thành là đơn vị hành chính giống như phủ Bình Thuận. Đến năm 1697 trấn Thuận Thành là một khu vực tự trị của người Chăm.

2. Mối quan hệ trấn Thuận Thành và chính quyền Đàng trong

2.1 Trấn Thuận Thành giai đoạn (1697 – 1771)

Từ năm 1697, Thuận Thành được xem là một xứ được phong Phiên vương bởi các chúa Nguyễn. Phiên vương này có quân đội, luật pháp riêng biệt, nhưng vẫn chịu sự điều hành của các chúa Nguyễn, thường dâng cống phẩm cho chúa Nguyễn.

Sở dĩ các chúa Nguyễn phong trấn Thuận Thành là Phiên vương, bởi vì giai đoạn chúa Nguyễn vừa tiếp quản vùng đất mới nhằm ổn định tình hình sau nhiều biến động, do những cư dân bản xứ chưa quen sự lãnh đạo của các chúa Nguyễn, nhất là phong tục tập quán của người Việt, dẫn đến sự mâu thuẫn trong sinh hoạt hằng ngày.

Thánh địa Mỹ Sơn (Quảng Nam) - Ảnh: St

Do đó, trấn Thuận Thành được các chúa Nguyễn quan tâm trong tiến trình Nam tiến, làm sao giữ được sự ổn định, không tạo nên những bất hòa giữa hai cộng đồng Việt- Chăm. Cho nên, các chúa Nguyễn luôn xem trấn Thuận Thành là nơi giao thoa giữa hai nền văn hóa, tạo nên mối đoàn kết giữa hai tộc người. Đặc biệt thời kỳ Po Saktiraydapatih (Kế Bà Tử) rất thân thiện với các chúa Nguyễn.

"*Mùa thu tháng 7, mở hội lớn ở*

chùa Thiên Mụ. Chúa ăn chay ở vườn Côn Gia một tháng, phát tiền gạo chẩn cấp cho người nghèo thiếu. Phiên vương trấn Thuận Thành là Kế Bà Tử cũng đem con và tướng tá tới hội. Chúa ban yết rất hậu, phong cho ba người con là Phù Xác, Phác Xác và Tỳ Thôn Phù tước hầu"[8].

Các chúa Nguyễn cũng rất ưu ái những thỉnh cầu của các Phiên vương như năm 1712: "*Phiên vương Thuận Thành là Kế Bà Tử xin lập nhà công đường chúa (Nguyễn Phúc Chu) sai vẽ đồ thức tả sư hữu tướng, định thứ tự chỗ ngồi các phẩm khi làm việc công và khi xử kiện*"[9].

Tháng 9 năm 1712, để thể hiện tính bình đẳng thống nhất giữa Việt- Chăm: "Phiên vương trấn Thuận Thành là Kế Bà Tử xin định điển lệ cho hạt ấy. Chúa Nguyễn Phúc Chu sai văn thần định 5 điều ban cho: (1) Viên nào có sự trạng gì đến cáo ở vương phủ, thì tiền đòi xét mỗi viên tả hữu trà phải nộp 20 quan, mỗi viên tả hữu phan dung phải nộp 10 quan. Đến cáo ở dinh Bình Khang thì mỗi viên tả hữu trà nộp 10 quan, mỗi viên tả hữu phan dung nộp 2 quan. (2) Phàm người kinh kiện nhau hoặc kiện với dân Thuận Thành thì do Phiên vương và cai bạ ký lục xử đoán ; dân Thuận Thành kiện nhau thì một mình Phiên vương xử đoán. (3) Hai trạm Kiền Kiền và Ô Cam sai quân canh giữ nghiêm mật để phòng kẻ gian, người sai đi không được bắt ép dân trạm đài đệ. (4) Khách buôn đến các sách Man để mua bán thì phải trình với người cai phái tấn sở của nguồn để cấp giấy thông hành. (5) Dân Thuận Thành xiêu tán đến dinh Phiên Trấn, đều đã thả về cho làm ăn, nên để lòng thương yêu, đừng nên bóc lột hà khắc, cho dân ở yên"[10].

Sau khi chúa Nguyễn Phúc Chu ban hành 5 điều, người Việt và Chăm chung sống hài hòa và là yếu tố để giữ chân người Việt được định cư lâu dài.

Năm 1727, Kế Bà Tử (Po Saktiraydapatih) chết, tình hình chính trị bắt đầu có dấu hiệu bất ổn, một số phong trào nổi dậy. Tuy nhiên chúa Nguyễn nắm bắt được tình hình liền phong các Phiên vương kế tục của người Chăm để bình ổn tình hình chính trị tại bản xứ. Đồng thời chúa Nguyễn thực thi nhiều chính sách thân thiện đối với người Chăm, nhưng không để người Chăm quên nghĩa vụ mình là một chư hầu được bảo hộ của chúa Nguyễn.

2.2. Trấn Thuận Thành giai đoạn (1771 –1802)

Năm 1771 chiến tranh giữa nhà Tây Sơn và Nguyễn Ánh, đã tác động đến tình hình đời sống chính trị của người dân tại trấn Thuận Thành.

Chiến tranh diễn ra một cách thường xuyên ở trấn Thuận Thành suốt 31 năm (1771-1802) và Thuận Thành như một bãi chiến trường. Vào buổi ban đầu, Tây Sơn chiếm phía Bắc trấn Thuận Thành, Nguyễn Ánh trấn giữ phía Nam lấy sông Dinh (sông Phan Rang) làm ranh giới. Kể từ đó Ninh Thuận trở thành chiến trường khốc liệt, cả hai nhà đều muốn chiếm lấy trấn Thuận Thành để làm tuyến phòng thủ. Cũng vì trấn Thuận Thành có vị trí chiến lược quân sự quan trọng, Tây Sơn và Nguyễn Ánh đều tìm cách chiếm lấy trấn Thuận Thành đặt căn cứ quân sự của mình.

Đến năm 1773, nhà Tây Sơn nắm giữ được trấn Thuận Thành làm bàn đạp tiến quân vào Gia Định. Tuy nhiên một năm sau (1774-1775), Nguyễn Ánh đem quân từ Gia Định ra chiếm lại trấn Thuận Thành. Nhưng sau đó một năm (1776-1777), Tây Sơn tái chiếm trấn Thuận Thành được hai năm (1777-1779). Sau đó Nguyễn Ánh tiếp tục làm chủ tình hình tại trấn Thuận Thành.

Đến năm 1780, Nguyễn Văn Tịch (Po Tisuntiraydapaghoh) mất, Nguyễn Ánh lập Phiên vương Nguyễn Văn Tá (Po Tisuntiraydapuran) trấn thủ trấn Thuận Thành.

Năm 1782, Tây Sơn đem quân tiến vào phía Bắc trấn Thuận Thành (tức là tỉnh Ninh Thuận ngày nay), Cai cơ Tá đầu hàng nhà Tây Sơn. Như vậy vùng đất Ninh Thuận lấy sông Phan Rang (sông Dinh) làm ranh giới, phía Bắc thuộc nhà Tây Sơn, phía Nam sông Phan Rang thuộc Nguyễn Ánh cho đến năm 1793.

Vào năm 1793, Nguyễn Ánh hành quân bắt được Po Tisuntiraydapuran (Nguyễn Văn Tá) và giết đi. Nguyễn Ánh phong Nguyễn Văn Hào (Po Ladhunpaghuh) giữ chức Chưởng cơ Thuận Thành.

Sau đó không lâu, năm 1798, "Chưởng cơ Thuận Thành là Nguyễn Văn Hào vì suy yếu xin nghỉ việc"[ ].

Nguyễn Ánh bổ nhiệm Nguyễn Văn Chấn làm Chưởng cơ trấn Thuận Thành. Ở đây, Nguyễn Văn Chấn (Po Saong Nyung Ceng) cũng như Nguyễn Văn Hào không thuộc về dòng dõi hoàng gia Chăm đã nắm quyền ở trấn Thuận Thành, các ông vốn xuất thân là những quan lại bình thường

phò tá cho các Phiên vương Thuận Thành trước khi xảy ra cuộc phân tranh Nguyễn – Tây Sơn.

Chưởng cơ Nguyễn Văn Chấn, với tư cách Chánh trấn, luôn bày tỏ sự trung thành, không ngừng thực hiện nghĩa vụ chư hầu với Gia Long, đồng thời không ngừng vun đắp cho mối quan hệ giữa các tộc người bản địa ở Thuận Thành.

Cũng nhờ những quy chế đặc biệt mà triều đình Huế giành cho trấn Thuận Thành, mà vùng đất này đã trải qua một thời kỳ ổn định. Nguyễn Văn Chấn biết tận dụng những ưu thế đó nhằm bảo hộ vững chắc uy quyền của mình, tiếp tục xây dựng phát triển trấn Thuận Thành do 31 năm chiến tranh để lại (1771 đến 1802).

2.3. Trấn Thuận Thành giai đoạn (1802- 1832)

Năm 1802 Nguyễn Phúc Ánh (Gia Long) lên ngôi, trấn Thuận Thành một trong 13 quận thuộc nhà Nguyễn. Trấn Thuận Thành tìm mọi cách để tự trị, ít nhất là về phong tục tập quán và văn hóa.

Tuy nhiên khi lên cầm quyền, vua Gia Long đã xây dựng hệ thống hành chính, củng cố quyền lực của triều đại mới từ trung ương đến địa phương. Trong khi đó, trấn Thuận Thành trong bối cảnh vừa chấm dứt phân tranh cũng có những nét đặc thù là một địa bàn đặc biệt, nơi sinh sống và tụ cư của đông đảo người Việt, Chăm, Raglai...

Từ những nét đặc thù của một địa bàn phức tạp về thành phần dân cư, cũng như bản sắc, văn hóa của các tộc người đa dạng. Cho nên, nhằm duy trì các tính chất tự trị vốn có trước đây của các tộc người bản địa, vua Gia Long quyết định phục hồi và duy trì sự tồn tại của trấn Thuận Thành với các quy chế mà các chúa Nguyễn đã ban cho trấn Thuận Thành trước đó.

Để thực hiện chủ trương của mình, vua Gia Long đã trao quyền cai quản trấn Thuận Thành

Điêu khắc trên tháp Po Klong Garai - Ảnh: St

cho Nguyễn Văn Chấn, một người từng phò trợ cho Nguyễn Ánh trong sự nghiệp chống lại quân Tây Sơn.

Nguyễn Văn Chấn toàn quyền cai quản trấn Thuận Thành, nơi mà vị Chánh trấn có quyền điều hành mọi công việc từ tư pháp, kinh tài, quân sự, quyền bổ nhiệm các thuộc hạ dưới quyền....Tuy nhiên nhà Nguyễn cũng đã phân biệt rất rõ hai bộ phận bên trong trấn Thuận thành là phiên và man: đối với các cư dân ở đồng bằng thì gọi là phiên, đối với các sắc dân miền núi Thuận Thành, thì gọi là man.

Năm 1820 vua Gia Long băng hà, vua Minh Mạng lên thay vẫn áp dụng chính sách thời vua Gia Long đối với trấn Thuận Thành, nhưng có sự bất đồng trong nội bộ nhà Nguyễn là Lê Văn Duyệt, cũng muốn nắm quyền chi phối trấn Thuận Thành.

Năm 1822, Nguyễn Văn Chấn (Po Saong Nyung

CHÚ THÍCH:

(1) Nguyễn Ngọc Tỉnh (2002) (dịch), Đại Nam Thực Lục (t.1), NXB. Giáo dục, tr. 106 – 107.
(2) Nguyễn Ngọc Tỉnh (2002) (dịch), Đại Nam Thực Lục (t.1), NXB. Giáo dục, tr. 107.
(3) Nguyễn Ngọc Tỉnh (2002) (dịch), Đại Nam Thực Lục (t.1), NXB. Giáo dục, tr. 107.
(4) Nguyễn Ngọc Tỉnh (2002) (dịch), Đại Nam Thực Lục (t.1), NXB. Giáo dục, tr. 107 – 108.
(5) Nguyễn Ngọc Tỉnh (2002) (dịch), Đại Nam Thực Lục (t.1), NXB. Giáo dục, tr. 109.
(6) Nguyễn Ngọc Tỉnh (2002) (dịch), Đại Nam Thực Lục (t.1), NXB. Giáo dục, tr. 109.
(7) Phạm Trọng Điềm (2006) (dịch), Đại Nam Nhất Thống Chí (t.3), NXB. Thuận Hóa, tr. 144.
(8) Nguyễn Ngọc Tỉnh (dịch) (2002) , Đại Nam Thực Lục (t. 1), NXB. Giáo dục, tr. 130
(9) Nguyễn Ngọc Tỉnh (dịch) (2002) , Đại Nam Thực Lục (t.1), NXB. Giáo dục, tr. 131
(10) Nguyễn Ngọc Tỉnh (dịch) (2002) , Đại Nam Thực Lục (t. 1), NXB. Giáo dục, tr.128.
(11) Nguyễn Ngọc Tỉnh (dịch) (2002) , Đại Nam Thực Lục (t.1), NXB. Giáo dục, tr.366.

Ceng) qua đời, Minh Mạng phong Nguyễn Văn Vĩnh (Po Klan Thu) làm Trấn thủ trấn Thuận Thành được 6 năm.

Năm 1828, trấn Thuận Thành tuy là một quận của nhà Nguyễn, nhưng mọi điều hành quyết định thuộc về Lê Văn Duyệt. Nguyễn Văn Vĩnh (Po Klan Thu) qua đời, Lê Văn Duyệt đã bổ nhiệm Nguyễn Văn Thừa (Po Phaok The) lên thay.

Năm 1832, Lê Văn Duyệt từ trần, vua Minh Mạng bỏ tên gọi trấn Thuận Thành, trực thuộc vào tỉnh Bình Thuận. Đến đây trấn Thuận Thành không còn là một đặc khu tự trị của người Chăm, là khu hành chính thuộc tỉnh Bình Thuận.

Kết luận

Tìm hiểu về trấn Thuận Thành giai đoạn cuối thế kỷ XVII, để minh định thời điểm Phật giáo có mặt tại Ninh Thuận. Bởi vì, nghiên cứu lịch sử Phật giáo Ninh Thuận việc tìm hiểu trấn Thuận Thành (1692 – 1832) là rất quan trọng. Trấn Thuận Thành (Panduranga – Champa) trước năm 1692 là trung tâm chính trị, xã hội, văn hóa, tín ngưỡng tôn giáo của người Chăm. Trải qua sự kiện 1693 trấn Thuận Thành (Panduranga – Champa) không bị mất đi, vẫn còn tồn tại với tên gọi là Phiên vương, nhưng lệ vào phủ Bình Thuận.

Năm 1693, Nguyễn Phúc Chu lệnh cho tướng Nguyễn Hữu Cảnh và Nguyễn Đình Quang mang quân vào Phan Rang, Phan Rí, Phan Thiết đánh chiếm thành lập trấn Thuận Thành.

Năm 1694, Nguyễn Phúc Chu lại thay đổi tên gọi hành chính từ trấn Thuận Thành thành phủ Bình Thuận trực thuộc xứ Quảng Nam. Giai đoạn này các chúa Nguyễn đã thực hiện chính sách di dân, thành lập làng xóm. Trấn Thuận Thành sau năm 1697, thuộc sự quản lý điều hành của các chúa Nguyễn, nhưng đặc biệt trấn Thuận Thành còn sử dụng luật pháp và phong tục riêng biệt.

Giai đoạn 1771 trở đi trấn Thuận Thành rơi vào nhiều biến động về chính trị, ảnh hưởng cuộc chiến tranh Tây Sơn và Nguyễn Ánh, tiếp đến giữa Minh Mạng và Lê Văn Duyệt. Cho đến năm 1832, trấn Thuận Thành chính thức sáp nhập vào tỉnh Bình Thuận.

Sau năm 1694, trấn Thuận Thành là mảnh đất cuối cũng của nhà nước Champa được sáp nhập vào lãnh thổ Đàng Trong. Tuy nhiên trải qua các đời chúa Nguyễn, vẫn ưu ái đặc cách quy chế tự trị với luật pháp và quân đội riêng biệt. Thời vua Gia Long (1802) còn ban nhiều đặc quyền để người Chăm cai trị. Sau khi vua Gia Long băng hà, Minh Mạng thực hiện cải cách hành chính (1832) trấn Thuận Thành không còn phong Phiên vương chính thức sáp nhập vào Bình Thuận.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. *Nguyễn Thế Anh (ban chủ biên)(1970), Nam Tiến Của Dân Tộc Việt Nam, Nxb Khai Trí*
2. *Lê Đình Cai (1971), 34 Năm Cầm Quyền Của Chúa Nguyễn Phúc Chu, Nxb Đăng Trình*
3. *Dohamide – Dorohiem (1965), Dân tộc Chàm lược sử, Saigon.*
4. *Pgs.Ts. Po Dharma (2013), Vương quốc Champa - Lịch sử 33 năm cuối cùng (1802-1835), ấn hành dưới sự bảo trợ của The Couneil for the Social- Cultural development of Champa, Intertional Office of San Jose. California. USA.*
5. *Nguyễn Đình Đầu (1996), Nghiên cứu địa bạ triều Nguyễn Bình Thuận, Nxb Tp. Hồ Chí Minh.*
6. *Nguyễn Đình Đầu (2013), Việt Nam Quốc Hiệu & Cương Vực Hoàng Sa- Trường Sa, Nxb Trẻ- Tp. HCM*
7. *Phạm Trọng Điềm (2006) (dịch), Đại Nam Nhất Thống Chí (t.3), NXB. Thuận Hóa.*
8. *Đình Hy (chủ biên)(2016), Địa Danh Tỉnh Ninh Thuận Xưa Và Nay, Nxb Văn hóa- Văn nghệ.*
9. *Bùi Văn Huy (2014), Khóa Luận Tốt Nghiệp Đại Học " Quá Trình Mở Rộng Lãnh Thổ Thời Các Chúa Nguyễn 1623- 1757", Trường Đại Học Sư Phạm Hà Nội.*
10. *Trần Trọng Kim (2019), Việt Nam Sử Lược, Nxb Văn Học.*
11. *Thông Thanh Khánh (1999), Dấu ấn Phật giáo Champa, Nxb Mũi Cà Mau.*
12. *Phan Khoang (1969), Việt sử : Xứ Đàng Trong, Khai Trí, Saigon.*
13. *Gs. Ts. Pièrre-Bernard LAFONT(Chuyển ngữ sang tiếng Việt bởi Hassan Poklaun) Vương Quốc Champa, Địa Dư, Dân Cư và Lịch Sử (2011), ấn hành bởi Intertional Office of Champa.*
14. *Lam Giang (1970), Panduranga Sơn Xuyên Ninh Thuận, Ninh Thuận.*
15. *Nguyễn Ngọc Tỉnh (dịch)(2002), Đại Nam Thực Lục – Tiền Biên, tập 1 Nxb Giáo dục, Hà Nội.*
16. *Quốc Sử Quán triều Nguyễn (2010), Minh Mạng Chính Yếu, Nxb. Thuận Hóa, Huế.*
17. *Lương Ninh (2004), Lịch sử vương quốc Champa, Nxb Đại học quốc gia Hà Nội*
18. *Nguyễn Đình Tư (2003), Non nước Ninh Thuận, Nxb Thanh Niên.*
19. *Tạ Chí Đại Trường (2012), Lịch sử nội chiến ở Việt Nam (1771 – 1808), Nxb. Tri thức, Hà Nội.*

Khái quát hoạt động truyền bá kinh sách Phật giáo thời Lê Sơ

Nguyễn Bình – TS. Nguyễn Văn Quý
Viện Nghiên cứu Tôn giáo

Tóm tắt: Hoạt động truyền bá kinh sách Phật giáo là một quá trình diễn ra liên tục trong suốt tiến trình lịch sử Phật giáo Việt Nam (PGVN). Song, ở mỗi giai đoạn, mỗi thời kỳ, hoạt động truyền bá kinh sách có những điểm khác nhau. Hoạt động này có thể do cá nhân tăng sĩ đảm nhận, hay được sự chỉ đạo của chư Tổ các thiền phái hoặc nhận được sự bảo trợ của triều đình,...

Sau thời Trần, thời Hồ (1400-1407) đến triều Lê Sơ (1428 – 1527), hoạt động truyền bá kinh sách Phật giáo ít được ghi chép thành văn. Song, qua khảo sát những tư liệu còn lại về thời Lê Sơ đã cho thấy những đặc trưng về hoạt động này.

Từ khoá: hoạt động truyền bá, kinh điển Phật giáo, thời Lê Sơ.

Chùa Quán Sứ (Hà Nội) - Ảnh: Minh Nam

1. Khái quát bối cảnh lịch sử thời Lê Sơ

Sau khi tiêu diệt nhà Hồ, quân Minh cai trị Đại Việt cai trị nhân dân rất hà khắc và đồng thời thi hành chính sách hủy diệt nền văn hóa Đại Việt. Nhiều cuộc khởi nghĩa như của vua tôi nhà Trần như khởi nghĩa của Trần Ngỗi, Trần Quý Khoáng nhưng đều thất bại[1] và phải đến năm 1428 cuộc khởi nghĩa Lam Sơn do Lê Lợi lãnh đạo mới đánh đuổi được quân Minh về phương Bắc. Sau đó, Lê Lợi lên ngôi, định đô ở Thăng Long, quốc hiệu Đại Việt. Sử sách gọi là nhà Hậu Lê (1428-1789) và được chia thành hai giai đoạn là Lê Sơ (1428-1527) và Lê Trung Hưng (1533-1789).

Thời Lê Sơ (1428-1527), các vị vua chú trọng xây dựng chính quyền trên nền tảng Nho giáo, tiêu biểu là thời vua Lê Thánh Tông trị vì được xem là thời kỳ thịnh trị nhất của nhà Hậu Lê. Việc tuyển người tài qua khoa cử Nho học đã thúc đẩy Nho giáo phát triển, khuyến khích người dân tiến thân bằng Nho học,... Đạo giáo, và nhất là Phật giáo bị chính quyền hạn chế.

Sau khi lên ngôi năm 1428 thì năm 1429, vua Lê Thái Tổ ban hành: "Mùa Hạ tháng 6 ngày mồng 10 ra lệnh chỉ cho các tăng đạo người nào thông kinh sách, giữ tiết hạnh cẩn

thận hạn đến ngày 20 tháng này đến sảnh đường trình diện, kiểm xét khảo thí, ai đỗ thì cho làm tăng đạo, ai không đỗ bắt hoàn tục"[2]; đồng thời cấm xây dựng mới tự viện. Trước đó, việc khảo hạch tăng đạo đã được Hồ Quý Ly áp dụng nhằm loại bỏ những người không thông thạo kinh sách Phật giáo, không giữ gìn đức hạnh nhằm bổ sung nguồn lực cho quân đội. Như vậy, có thể thấy vào cuối thời Trần và trong thời Hồ vẫn tồn tại một số lượng lớn tín đồ Phật giáo.

Song, cũng có thể thấy, trong bối cảnh suy tàn, nhiều người đã lựa chọn trở thành tín đồ Phật giáo với mục đích trốn lính và để có cái ăn, vì thế càng làm cho Phật giáo suy thoái, nhất là về mặt tu tập và đạo hạnh.

Sự kiện vua Lê Thái Tổ tiếp tục khảo hạch tăng đồ tiếp tục cho thấy tình trạng này, song "*bằng biện pháp này, nhà Lê đã hạn chế được người không có học, lợi dụng cửa Phật để hành nghề cúng bái*"[3]. Tuy nhiên, "*dù triều đình Lê sơ khi ấy có ngăn cấm Phật giáo thì trong dân gian vẫn có một dòng chảy âm thầm để nuôi dưỡng tâm Phật, dân chúng vẫn mộ đạo Phật và hướng về đạo Phật*"[4],... Như thế, Phật giáo vẫn đáp ứng được nhu cầu tín ngưỡng tâm linh của con người thời kỳ này.

2. Hoạt động truyền bá kinh sách Phật giáo

Ở thời Lê Sơ, việc các vị vua lựa chọn Nho giáo làm hệ tư tưởng để điều hành chính quyền, tổ chức đời sống xã hội đã khiến cho Phật giáo và Đạo giáo mất đi vị trí của mình so với Nho giáo. Tứ thư, ngũ kinh và thầy đồ hiện diện khắp thôn quê, nhưng cũng chính trong thời kỳ này lần đầu tiên xuất hiện bộ Phật thuyết đại báo phụ mẫu ân trọng kinh. Hoàng Thị Ngọ đã phát hiện niên đại của bản kinh này qua bằng chứng kiêng húy chữ Lợi và chữ Trần[5], nghĩa là kiêng tên húy vua Lê Thái Tổ và phu nhân Phạm Thị Ngọc Trần. Song rất tiếc, bản kinh này đến nay chưa biết do Tăng sĩ hay Nho sĩ diễn Nôm rồi san khắc, lưu thông trong xã hội. Nội dung bộ Phật thuyết đại báo phụ mẫu ân trọng kinh là việc đề cao công lao cha mẹ cho thấy nhu cầu không chỉ của tín đồ Phật giáo mà còn phù hợp với tư tưởng của người dân Đại Việt[6].

Bên cạnh đó, sự kiện chính quyền Lê Sơ rước tượng Pháp Vân làm lễ cầu mưa cho phép chúng ta nghĩ đến Trung tâm Phật giáo Chùa Dâu. Dù trải qua những năm tháng bị quân Minh thi hành chính sách hủy diệt văn hóa Đại Việt, thì đến thời Lê Sơ vẫn hiện diện một số kinh sách Phật giáo, nhất là các bộ liên quan đến nghi lễ Phật giáo. Và có thể cả ở trung tâm Phật giáo Yên Tử cũng còn khá nhiều kinh sách Phật giáo Trúc Lâm, bằng chứng là sau thời Lê Sơ, Thiền sư Chân Nguyên đã dày công sưu tầm, biên soạn và phổ biến kinh sách dòng Phật giáo này và là nền tảng cơ bản để Thiền sư Minh Châu Hương Hải tiếp nối, phục hưng Phật giáo Trúc Lâm ở các thế kỷ sau và còn là cơ sở để Thiền sư Thích Thanh Từ phát triển Phật giáo Trúc Lâm hiện nay.

Tuy nhiên, đây mới chỉ là phỏng đoán về kinh sách Phật giáo ở trung tâm Phật giáo Luy Lâu – Dâu hay trung tâm Phật giáo Trúc Lâm Yên Tử, bởi đến nay chưa có thông tin cụ thể nào về hệ thống kinh sách hiện diện tại trung tâm này. Sau này, chúng ta thấy xuất hiện bộ Cổ Châu Pháp Vân Phật bản hạnh ngữ lục[7] được một người tên là Viên Hùng diễn Nôm rồi san khắc in lưu thông vào niên hiệu Cảnh Hưng 13 (1752). Điểm quan trọng là Cổ Châu Pháp Vân bản hạnh ngữ lục không chỉ là một dạng kể hạnh, ngữ lục mà còn ghi chép về khoa nghi Phật giáo. Như thế, Ngữ lục Phật giáo có thể vẫn hiện diện ở thời Lê Sơ. Song, người diễn Nôm là Viên Hùng chưa đủ cho thông tin cho chúng ta xác định là tín đồ Phật giáo hay Nho sĩ. Điểm quan trọng hơn, việc diễn Nôm bộ Ngữ lục này cho ta biết chính xác Viên Hùng là người tinh thông cả Phật giáo và Nho giáo, Hán ngữ và chữ Nôm. Như thế, Nho giáo chủ yếu được chính quyền sử dụng trong quản lý điều hành quốc gia, còn Phật giáo vẫn giữ vai trò quan trọng trong đời sống sinh hoạt tinh thần của vua, quan và nhân dân.

Nhìn chung, với một số sự kiện được ghi chép trong chính sử, bi ký hiện còn cho biết về hoạt động truyền bá kinh sách Phật giáo thời Lê Sơ không nhiều so với thời Lý, thời Trần. Tuy nhiên, với sự xuất hiện bộ Phật thuyết đại báo phụ mẫu ân trọng kinh cho thấy hoạt động truyền bá kinh sách Phật giáo chủ yếu là Phật giáo Bắc truyền. Bởi bản Phật thuyết đại báo phụ mẫu ân trọng kinh lần đầu tiên được tìm thấy ở Đôn Hoàng (Trung Quốc). Và ở Đại Việt trước đó và ở cả thời

Lý, Trần, Hồ, bộ kinh này chưa từng được nhắc đến trong các tài liệu Phật giáo Việt Nam hay trong chính sử. Hơn nữa, bản Cổ Châu Pháp Vân bản hạnh ngữ lục hiện diện cho thấy sự tiếp nối của thể loại "ngữ lục" rất phổ biến ở thời Lý, đặc biệt là ở thời Trần tiếp tục được lưu thông trong xã ở thời Lê đã cho thấy, tư tưởng, sinh hoạt Phật giáo Trúc Lâm vẫn hiện diện ở các sơn môn, tổ đình Phật giáo ở miền Bắc. Nghĩa là, tín đồ Phật giáo thời Lê Sơ chủ yếu sử dụng kinh sách Phật giáo Trúc Lâm hay sử dụng hệ thống kinh sách Phật giáo thời Trần, tiêu biểu như kinh Kim cương, Lăng già, Pháp Hoa và các bộ Ngữ lục còn sót lại sau những năm tháng đô hộ của nhà Minh.

Nếu như ở thời Lý và thời Trần, chúng ta biết khá rõ về hoạt động truyền bá kinh sách Phật giáo của cá nhân hay chính quyền. Chẳng hạn hoạt động san khắc, in ấn kinh sách Phật giáo ở các sơn môn, tổ đình hay việc thỉnh Đại tạng kinh do chính quyền chú trọng. Chẳng hạn, ở thời Lý, triều vua Lý Thái Tổ vào năm 1018 sai Nguyễn Đạo Thanh và Phạm Hạc sang nhà Tống xin kinh Tam tạng. Đến năm 1020, Nguyễn Đạo Thanh đưa kinh về Quảng Châu, vua Lý Thái Tổ biết tin liền sai Tăng thống Phi Trì đi đón; Triều vua Lý Thái Tông: Năm 1034, Hà Thụ và Đỗ Khoan sang sứ Tống, được vua Tống tặng một bộ Đại tạng kinh nữa; Triều vua Lý Nhân Tông, có hai lần cử sứ sang nhà Tống xin Đại tạng kinh vào những năm 1081 và 1098. Các bộ Đại tạng thỉnh về là ấn bản Đại tạng kinh đầu tiên ở Trung Quốc do vua Tống Thái Tổ ban chiếu khắc từ năm 972. Bộ này san khắc trong 11 năm gồm 13.000 mộc bản, dung chứa 1.076 bộ kinh bao gồm 480 tập với 5.048 quyển. Sở dĩ có nhận định này bởi bộ Sùng Ninh Vạn Thọ Đại Tạng phải đến năm 1176 mới hoàn thành gồm 6.434 quyển. Việc thỉnh Đại tạng kinh về nước rất cần nơi chứa và san khắc để lưu thông. Về việc này, vua Lý Thái Tổ đã chuẩn bị kỹ lưỡng, trước khi bộ Đại tạng kinh được chuyển về nước ta năm 1020 thì trước đó, vào năm 1011, ông đã ra lệnh xây dựng nhà chứa kinh Trấn Phúc. Sau khi Đại tạng kinh được đem về kinh thành, vào năm 1021 vua sai người dựng nhà chứa kinh Bát Giác để chứa các kinh tạng. Vua Lý Thái Tông tiếp tục cho dựng nhà chứa kinh Trùng Hưng ở chùa Trùng Quang trên núi Tiên Du vào năm 1034. Về việc sao chép, ấn tống Đại tạng kinh vào năm 1023 và 1027, vua Lý Thái Tổ xuống chiếu sai người chép ra một bản cất ở nhà chứa kinh Đại Hưng. Năm 1036, vua Lý Thái Tông lại cho sao chép một bản Đại tạng kinh nữa để cất giữ ở nhà chứa kinh Trùng Hưng vừa mới dựng.

Ở thời Trần, hoạt động thỉnh Đại tạng kinh không dồn dập như ở thời Lý mà chỉ duy nhất một lần. Điều này cũng dễ hiểu vì phần lớn kinh điển Phật giáo (Bắc truyền) đã hiện diện đầy đủ ở nước ta ngay từ thời Lý. Do đó, ở thời Trần, tín đồ Phật giáo chỉ kế thừa, chọn lọc kinh điển tu tập. Năm 1295, vua Trần Anh Tông cho người sang Trung Quốc thỉnh Đại tạng kinh đem về cất giữ ở phủ Thiên Trường. Việc trùng san được tiến hành trong nhiều năm, có khi bị gián đoạn. Đến năm 1311, Đệ nhị tổ Pháp Loa phụng chiếu tiếp tục khắc Đại tạng kinh. Sau khi nhận được chiếu chỉ, ông giao cho đệ tử Bảo Sái trông coi việc này. Đến năm 1319, công việc hoàn thành, Đệ nhị tổ Pháp Loa kêu gọi tăng lục chích máu in hơn 5.000 quyển lưu hành ở viện Quỳnh Lâm (tức chùa Quỳnh Lâm, Đông Triều, Quảng Ninh). Đích thân vua Trần Anh Tông cũng chích máu viết một tập nhỏ cho vào 20 hộp rồi ban cho Pháp Loa. Năm 1321, bộ Đại tạng kinh thứ hai được hoàn thành do vua Trần Anh Tông và các hậu phi chích máu viết hơn 5.000 quyển.

Có thể nói, việc thỉnh Đại tạng kinh làm cho nền Phật học thời Lý – Trần rất phát triển, như làm nền tảng chỉnh lý kinh điển Phật giáo, thuyết pháp, độ tăng, chủ trì các nghi lễ Phật giáo, các lễ hội Phật giáo,... thì ở thời Lê Sơ, chúng ta không có thông tin về hoạt động truyền bá kinh sách Phật giáo, không biết ai là người san khắc, lưu thông, quy mô, cách thức,...Về cơ bản, hoạt động này không được chính quyền quan tâm nên mang tính cá nhân.

Điểm đáng chú ý là ở thời Lê Sơ, có thể thấy nhiều nhà Nho sau một thời gian tham gia chính quyền đã cáo quan về quê, hoặc thậm chí cả vua cũng theo tư tưởng "cư Nho mộ Thích", lấy Phật giáo hay Đạo giáo làm thú tiêu dao, tiêu biểu là Nguyễn Trãi, Lê Thánh Tông, Lương Thế Vinh,...

Nguyễn Trãi (1380-1442), hiệu Ức Trai, người làng Nhị Khê, nay thuộc huyện Thường Tín, Hà Nội. Ông là nhà văn hóa, nhân vật lịch sử đặc biệt quan

Rồng thời Lê thềm điện Kính Thiên, Hoàng thành Thăng Long (Hà Nội) - Ảnh: Minh Khang

trọng trong lịch sử dân tộc. Đối với Phật giáo, ông cũng có vị trí lớn trong lịch sử Phật giáo Việt Nam. Do biến cố thời cuộc, ông cáo quan về quê và thường đàm đạo với Đại sư Đạo Khiêm, thăm viếng các danh lam cổ tự như chùa Đông Sơn, Hoa Yên,...

Giũ bao nhiêu bụi bụi lầm

Giơ tay áo đến tùng lâm

Giữa Nguyễn Trãi với Đại sư Đạo Khiêm có những mối tương giao trong hơn 10 năm, và cảm giác khi đọc thơ Nguyễn Trãi là một tăng sĩ thực sự:

Chặm tự nhiên một thảo am

Dầu lòng đi bắc lẫn về nam

Chường thiền định hùm nằm chực

Trái thì trai, vượn nhọc đam[8]

Bụt là lòng, "tâm tức Phật, Phật tức tâm", cho nên không phải tìm cầu nơi nào cả:

Thiêu hương đọc sách quét con am

Chẳng Bụt chẳng tiên cũng chẳng phàm[9]

Nhìn chung, qua tác phẩm Ức Trai thi tập[10] cho ta thấy Nguyễn Trãi rất uyên thâm Phật học. Và chính Nguyễn Trãi là Nho sĩ "vô tình" tham gia vào hoạt động truyền bá tư tưởng Phật giáo trong xã hội.

Vua Lê Thánh Tông (1442-1497), trong một bi ký ở chùa Quang Khánh[11] có niên đại Quang Thuận thứ 6 (1465) thuộc xã Dưỡng Mông, huyện Kim Thành, tỉnh Hải Dương hiện nay cho biết, vua Lê Thánh Tông đàm đạo với Đại sư trụ trì chùa về các vấn đề Phật học như "đại giác", "vô cùng môn lý" – chỉ thế giới trần tục, "ngũ lực viên thông" – năm sức mạnh của người tu hành Phật giáo, "lục độ" – sáu hạnh Bồ tát (Bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tiến, thiền định, trí huệ), "tam sinh" – ba đời chư Phật: Quá khứ - hiện tại – Vị lai,... Như thế, vua Lê Thánh Tông rất am hiểu Phật giáo. Trong tác phẩm Thập giới cô hồn quốc ngữ văn do chính vua Lê Thánh Tông biên soạn[12], phần "Giới thiền tăng" có nội dung khuyên "Thập loại cô hồn" học gì, tu như thế nào,... là minh chứng cho sự am hiểu Phật giáo của nhà vua. Bên cạnh đó, với sự thuyết giảng của Đại sư chùa Quang Khánh còn cho thấy tinh thần Phật học vẫn hiện diện sâu sắc trong các sơn môn, tổ đình Phật giáo.

Một nhân vật tiêu biểu nữa là Trạng nguyên Lương Thế Vinh (1441-1496). Ông là một Nho sĩ tiêu biểu, từng có những phê phán tệ lậu của Phật giáo Việt

Nam[13], nhưng lại biên soạn sách Phật giáo, mà cho đến ngày nay chúng ta được biết đến bộ Thiền môn khoa giáo, và nhất là ông viết lời tựa cho bộ Nam tông tự pháp đồ của Đại sư Thường Chiếu. Đại sư Thường Chiếu (?- 1203) là một vị quan Lệnh Đô Tào ở cung Quảng Từ triều vua Lý Cao Tông. Sau khi từ quan đã xuất gia theo học Thiền sư Quảng Nghiêm (1120-1190) thuộc đời thứ 11 Thiền phái Vô Ngôn Thông ở chùa Tịnh Quả. Như vậy, với sự hiện diện của Thiền môn khoa giáo và nhất là bộ Nam tông tự pháp đồ cho thấy hoạt động truyền bá kinh sách Phật giáo không phải mục đích chính của các nhà Nho, mà là sự tương giao giữa các nhà Nho với tu sĩ Phật giáo. Song qua đó, việc biên soạn kinh sách Phật giáo cũng góp phần phổ biến giáo lý chính thống Phật giáo sâu rộng đến tín đồ Phật giáo và người dân[14].

Điêu khắc rồng trên trán bia chùa Kim Liên (Hà Nội) - Ảnh: Minh Khang

Mặc dù còn có những điểm chưa đồng thuận của các nhà nghiên cứu về Lương Thế Vinh và Nguyên Trãi. Chẳng hạn, khi nghiên cứu về Quốc Âm thi tập của Nguyễn Trãi, Nguyễn Tài Thư nhận định Nguyễn Trãi rất am hiểu giáo lý Phật giáo, nhất là Thiền tông, khiến cho thơ Nguyễn Trãi uyển chuyển, phong phú, hun đúc lòng yêu nước thương dân của ông[15]. Còn Nguyễn Hùng Hậu cho rằng: "*yếu tố Phật giáo trong tư tưởng Nguyễn Trãi còn thể hiện ở tư tưởng xem cuộc đời như ảo hóa*"[16]. Song, nhìn chung, "*Có những nhà Nho trong khi hăm hở tạo sự nghiệp thì bài bác Phật giáo, nhưng đáo đầu lại trở về quy y cửa Phật như*

CHÚ THÍCH:

(1) Xin xem chi tiết tại: Phan Phu Tiên, Ngô Sỹ Liên (bản dịch, 1993), Đại Việt Sử ký toàn thư, Nxb. Khoa học xã hội Hà Nội; Quốc sử quán triều Nguyễn, (bản dịch, 1998), Khâm định Việt sử thông giám cương mục, Nxb. Giáo dục, Hà Nội,...

(2)Xin xem: Nguyễn Duy Hinh (1986), "Hệ tư tưởng Lê", Nghiên cứu lịch sử, số 6

(3) Viện sử học (2007), Lịch sử Việt Nam, tập 3, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, tr348

(4) Phạm Thị Thùy Vinh (2014), Văn bia Lê sơ tuyển tập, Nxb.Khoa học xã hội, Hà Nội, tr33

(5) Xin xem: Hoàng Thị Ngọ (1999), Chữ Nôm và Tiếng Việt qua bản giải âm Phật thuyết đại báo phụ mẫu ân trọng kinh, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội.

(6) Xin xem: Hoàng Thị Ngọ (1999), Sđd

(7) 古珠法雲拂版行語錄, ký hiệu Viện Hán Nôm: A.818.

(8) Trần Trọng Dương (2014), Nguyễn Trãi quốc âm từ điển, Nxb.Từ Điển Bách Khoa, Hà Nội, tr441

(9) Trần Trọng Dương (2014), Sđd, tr445

(10) Xin bản dịch Trần Trọng Dương (2014), Nguyễn Trãi quốc âm từ điển, Nxb.Từ Điển Bách Khoa, Hà Nội.

(11) Thích Đức Thiện - Đinh Khắc Thuân (2017), Văn bia Phật giáo thời Lê Sơ, Nxb.Khoa học Xã Hội, Hà Nội, tr.68.

(12) Xin xem: Viện Văn học (1962), Hồng Đức quốc âm thi tập.

(13) Xin xem chi tiết hơn tại: Trần Mạnh Quang (2011), "Ứng xử của chính quyền phong kiến Việt Nam thế kỷ 15 đối với các tôn giáo qua tìm hiểu Đại Việt sử kí toàn thư", Nghiên cứu Tôn giáo, số 9 (2011)

(14) Về vấn đề này, xin xem chi tiết tại: Nguyễn Tài Thư (1989), Lịch sử Phật giáo Việt Nam, Nxb.Khoa học Xã hội, Hà Nội, tr276

(15) Xin xem: Nguyễn Tài Thư (1989), Sđd, tr276

(16) Nguyễn Hùng Hậu (2005), Đại cương triết học Việt Nam, Nxb.Thuận Hóa, thành phố Hồ Chí Minh, tr240-244

(17) Nguyễn Tài Thư (1989), Lịch sử Phật giáo Việt Nam, Nxb.Khoa học Xã hội, Hà Nội, tr276

(18) Xin xem chi tiết tại: Nguyễn Thừa Hỷ (2015), Văn hóa Việt Nam truyền thống, Nxb. Thông tin và Truyền thông, Hà Nội, tr301

(19) Trần Đình Hượu (1984), "Về đặc điểm tư tưởng Việt Nam" trong Viện Triết học (1984), Một số vấn đề lý luận về lịch sử tư tưởng

Trương Hán Siêu là một trường hợp. Chính vì thế, mà các tác phẩm của giới bác học thời Lê sơ, ảnh hưởng của Phật giáo trong sáng tác hết sức hạn chế. Tiêu biểu có thể kể trường hợp Nguyễn Trãi, Lương Thế Vinh và Lê Thánh Tôn"[17].

Tuy vậy, xét trên phương diện truyền bá kinh sách Phật giáo, có thể nói, những sáng tác của họ phần nào là hoạt động truyền bá tư tưởng, giáo lý Phật giáo đến với người dân trong xã hội, là cơ sở để tu bổ, tôn tạo tự viện và thực hành nghi lễ Phật giáo. Điều này phản ánh ở một số bi ký thời Lê Sơ còn lại đến ngày nay, chẳng hạn, trong một số văn bia do Trạng nguyên Lương Thế Vinh soạn cho chùa, và việc biên soạn sách giáo khoa Phật giáo cho tín đồ Phật giáo tu học là minh chứng[18].

3. Đôi lời tạm kết

Nhìn chung, ở thời Lê Sơ, bên cạnh thành tựu về quân sự, chính trị, kinh tế thì văn hóa, tín ngưỡng tôn giáo nước ta phát triển rực rỡ, đặc biệt là Nho giáo. Chính quyền lấy Nho giáo làm hệ tư tưởng chính và do đó, những cơ sở Nho giáo và những nghi lễ liên quan đến Nho giáo được chính quyền chú trọng. Khoa cử Nho học ngày càng thịnh trị, nhất là ở thời vua Lê Thánh Tông cầm quyền. Đạo giáo và Phật giáo bị chính quyền hạn chế nên không phát triển. Song trong tâm thức của vua quan, quý tộc Lê Sơ vẫn đến với Đạo giáo và Phật giáo.

Trên phương diện hoạt động truyền bá kinh sách Phật giáo vắng bóng các tín đồ Phật giáo và thay vào đó là các Nho sĩ. Tuy nhiên, theo chúng tôi, những trước tác của tầng lớp Nho sĩ mà tiêu biểu là vua Lê Thánh Tông, Nguyễn Trãi, Lương Thế Vinh không mang chủ ý truyền bá kinh sách Phật giáo như các tín đồ Phật giáo. Song, chính những trước tác của họ làm cho giáo lý Phật giáo hồi sinh trong tín đồ Phật tử, nhất là trong tầng lớp Nho sĩ khi cáo quan về quê (đương nhiên, nhiều Nho sĩ cũng tìm đến Lão Trang, dẫn đến xu hướng từ Nho sang Trang). Nói cách khác, như nhận xét của Trần Đình Hượu cho rằng: *"trong một số người – kể cả Nho sĩ và người dân, họ chịu chi phối của tư tưởng Nho giáo, nhưng về mặt con người, về đạo đức, tính người, cách sống nhiều khi họ chịu ảnh hưởng của Phật giáo và Đạo giáo còn nhiều hơn"*[19].

Tầng lớp Nho sĩ theo Nho giáo, "tiến vi sư, đạt vi quan", nhưng khi đối diện với những việc không toại lòng, hay số phận tham chính bấp bênh,... họ đều có xu hướng tìm đến Phật giáo hay Đạo giáo. Dẫn đến ứng xử của họ trong quản lý đậm chất Nho giáo, song tư tưởng còn thấm nhuần Đạo giáo, Phật giáo và được thể hiện qua thơ ca của chính họ. Nhất là khi họ lưu về sống với làng quê, gần gũi với thiên nhân, Phật giáo ảnh hưởng lớn hơn cả.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. *Thích Đồng Bổn biên soạn (2017), Tiểu sử danh tăng Việt Nam, tập 1, Nxb Tôn giáo, Hà Nội*
2. *Trần Trọng Dương (2014), Nguyễn Trãi quốc âm từ điển, Nxb.Từ Điển Bách Khoa, Hà Nội*
3. *Nguyễn Hùng Hậu (2005), Đại cương triết học Việt Nam, Nxb.Thuận Hóa, thành phố Hồ Chí Minh*
4. *Nguyễn Duy Hinh (1986), "Hệ tư tưởng Lê", Tạp chí nghiên cứu lịch sử, số 6*
5. *Nguyễn Duy Hinh (2009), Lịch sử đạo Phật Việt Nam, Nxb. Tôn giáo và Nxb. Từ điển Bách khoa, Hà Nội.*
6. *Nguyễn Thừa Hỷ (2015), Văn hóa Việt Nam truyền thống, Nxb. Thông tin và Truyền thông, Hà Nội, tr301*
7. *Trần Trọng Kim, Việt Nam sử lược. Nxb, Tổng hợp thành phố HCM*
8. *Nguyễn Lang (2000), Việt Nam Phật giáo sử luận, 3 tập, Nxb. Văn hóa, Hà Nội.*
9. *Hoàng Thị Ngọ (1999), Chữ Nôm và Tiếng Việt qua bản giải âm Phật thuyết đại báo phụ mẫu ân trọng kinh, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội.*
10. *Trần Mạnh Quang (2011), "Ứng xử của chính quyền phong kiến Việt Nam thế kỷ 15 đối với các tôn giáo qua tìm hiểu Đại Việt sử kí toàn thư", Nghiên cứu Tôn giáo, số 9 (2011)*
11. *Trương Hữu Quýnh, Phan Đại Doãn, Nguyễn Cảnh Minh (2001), Đại cương lịch sử Việt Nam, tập 1, Nxb. Giáo dục, Hà Nội.*
12. *Phan Phu Tiên, Ngô Sỹ Liên (bản dịch, 1993), Đại Việt Sử ký toàn thư, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội*
13. *Thích Đức Thiện - Đinh Khắc Thuân (2017), Văn bia Phật giáo thời Lê Sơ, Nxb.Khoa học Xã Hội, Hà Nội, tr.68.*
14. *Nguyễn Tài Thư (chủ biên, 1988), Lịch sử Phật giáo Việt Nam, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội*
15. *Viện sử học (2007), Lịch sử Việt Nam, tập 3, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội*
16. *Viện Triết học (1984), Một số vấn đề lý luận về lịch sử tư tưởng Việt Nam, Ủy ban Khoa học Xã hội Việt Nam in, Hà Nội*
17. *Phạm Thị Thùy Vinh (2014), Văn bia Lê sơ tuyển tập, Nxb.Khoa học xã hội, Hà Nội*
18. *Phạm Thùy Vinh chủ biên (2017), Tuyển tập văn bia thời Lê sơ, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội*

Kinh tạng Pali mô tả tiến trình tu tập Giới - Định - Tuệ như thế nào?

Ảnh: St

Thích nữ Liên Duyên
Tịnh Xá Ngọc Chơn, Bình Chánh, Tp.HCM

Trong cuộc sống hiện đại ngày nay, con người chạy theo những gì không tồn tại mãi mãi để rồi phải chịu những tổn thương từ tinh thần, khiến tâm trí con người bị điên loạn, quên đi con đường mình đang đi là đâu."Sự việc như thế hiện nay đang rất phổ biến, vì con người đã đánh mất đi cái chân lý tuyệt vời của giáo lý đạo Phật là giới, định, tuệ.

Để am tường hơn lời Phật dạy qua kinh tạng, để làm thềm thang cho mình bước tiếp trên con đường tìm về tự tính. Trong đề tài này, học viên dùng phương pháp lập luận logic, kết hợp diễn dịch và quy nạp, chủ yếu dựa theo nền tảng kinh tạng Pāli để làm sáng tỏ nội dụng của đề tài được nêu ra.

1. Định nghĩa Giới, Định, Tuệ

1.1. Định nghĩa về Giới

Giới là các pháp như cố ý tránh xa sát sinh..., hay thực hiện cho đầy đủ các phận sự cần phải hành gọi là giới, như trong bộ Patisambhidāmaggo (Đạt thông đạo) được trưởng lão Sāriputta thuyết: Hỏi: Giới là gì? Đáp rằng: cetanā sīlam: cố ý gọi là giới, cetasikam sīlam, tính gọi là giới, samvaro sīlam, thu thúc gọi là giới, avītikkamo sīlam, sự không vi phạm gọi là giới[1].

Trong các giới ấy, người cố ý tránh xa sát sinh... hay người thực hiện cho đầy đủ các phận sự cần phải hành gọi là cố ý giới."Người kiêng cữ tránh xa sát sinh gọi là tính giới. Lại nữa, cố ý giới, tức là cố ý từ bỏ bảy nghiệp đạo như sát sinh, tính giới là các pháp vô tham ác, vô sân ác và chính kiến, như đã được đức Phật thuyết: "*Người đã từ bỏ tham ác, trú với tâm vô tham*"[2]. Vấn đề thu

thúc gọi là giới, giải rằng: bậc thiện trí thức nên biết có năm loại thu thúc như sau:

"Pātimokkhasamvaro: biệt biệt giải thoát thu thúc.

Satisamvaro: niệm thu thúc.

Ñānasamvaro: trí thu thúc.

Khantisamvaro: nhẫn thu thúc.

Viriyasamvaro: tinh tấn thu thúc."[3].

Như vậy, cho chúng ta thấy rằng cả năm loại thu thúc như đã trên, đều giúp chúng ta rời khỏi sự tránh xa vật xảy ra tai nạn của thiện nam tử sợ hãi ác pháp, tất cả điều đó bậc thiện trí thức nên biết thu thúc gọi là giới. Sự không vi phạm gọi là giới, là sự không vượt qua thân và khẩu của người đã thọ trì giới.

1.2. Định nghĩa Định

Tiếng Pāli, Samādhi được dịch là định. Định, nghĩa là tập trung tâm ý vào một đề tài hay một đối tượng duy nhất không được phân tán hay xao lãng. Đặc tính của định là không phân tán, loại trừ mọi dao động, tán loạn của tâm trí. Khái quát, định được xếp thành nhiều loại, từ một loại, hai loại đến năm loại. Định hai loại: định cận hành và định an chỉ. Định cận hành là sự nhất tâm đạt được nhờ các phép quán tưởng: Sáu tưởng niệm, quán xác chết, quán sự bình an, quán bất tịnh của thức ăn, phân tích tứ đại, và sự nhất tâm có trước định an chỉ. Định an chỉ là sự nhất tâm theo liền sau các việc đã chuẩn bị sẵn.

Định ba loại: định bậc hạ, bậc trung và bậc thượng. Định mới đạt được là bậc hạ, định chưa phát triển là bậc trung và định đã đến mức độ thuần thục là bậc thượng. Ngoài ra còn có định câu hữu hỉ, định câu hữu lạc và định câu hữu xả. Định câu hữu hỉ: định ở hai thiền đầu trong bốn thiền hay ba thiền đầu trong năm thiền. Định câu hữu lạc: định ở tam thiền trong hệ thống bốn thiền và tứ thiền trong hệ thống năm thiền. Định câu hữu xả: định ở thiền cuối cùng trong hai hệ thống[4].

1.3. Định nghĩa Tuệ

Tuệ tiếng Pāli là Paññā: hiểu biết, tương tự với nó có tưởng tri và thức tri. Nhưng tưởng tri chỉ là sự nhận biết một đối tượng như xanh hay vàng. Thức tri vừa biết đối tượng ấy xanh, hay vàng, vừa biết cả bản chất của đối tượng ấy. *"Tuệ vừa biết đối tượng theo cách đã nói, vừa hướng đến một đạo lộ siêu thế do tinh tấn. Tưởng tri ví như một đứa trẻ khi nhìn đồng tiền, chỉ biết đó là một vật kim loại, có hình vẽ. Thức tri như người nhà quê không thể phân biệt đó là tiền giả hay thật. Tuệ như người đổi tiền, biết rõ tính chất và giá trị của đồng tiền. Tuy thế, sự khác nhau giữa chúng rất tế nhị, khó mà phân biệt rằng: đây là tưởng tri, đây là thức tri và đây là tuệ.."*

Nếu phân tích chi tiết thì tuệ có một loại, hai loại, ba loại và bốn loại.

Tuệ một loại: nó có đặc tính đi sâu vào tự tính của các pháp.

Tuệ hai loại: thế gian và xuất thế gian. *"Tuệ thế gian là liên hệ đến đạo lộ thế gian; tuệ xuất thế gian liên hệ đến đạo lộ siêu thế."*

Tuệ ba loại: văn tuệ, tư tuệ và tu tuệ. Văn tuệ: *"tuệ có được do nghe người khác. Tư tuệ: tuệ có được do sự suy nghĩ của mình. Tu tuệ: tuệ phát sinh nhờ tu thiền định và đạt đến an lạc."*

Tuệ ba loại (thứ hai) là tuệ có một đối tượng hữu hạn; tuệ có một đối tượng đại hành và tuệ có một đối tượng vô lượng. *"Tuệ khởi lên liên hệ với các pháp Dục giới là tuệ có đối tượng hữu hạn. Tuệ khởi lên liên hệ với các pháp Sắc giới hay Vô sắc giới là tuệ có đối tượng đại hành. Tuệ sinh khởi liên hệ đến Niết bàn là tuệ có đối tượng vô lượng."*

Tuệ bốn loại: tuệ phát sinh liên hệ đến chân lý về khổ gọi là khổ trí. Tuệ phát sinh do biết nguồn gốc của khổ, gọi là Khổ tập trí. Tuệ phát sinh liên hệ đến sự diệt khổ, gọi là khổ diệt trí. Tuệ phát sinh liên hệ đến đạo lộ đưa đến diệt khổ: gọi là khổ diệt đạo trí. Ngoài ra còn có bốn loại tuệ khác được gọi là bốn biện tài, đó là: trí biết về nghĩa, gọi là biện tài về nghĩa."Trí biết về pháp gọi là biện tài về pháp. Trí biết về các ngôn từ, gọi là biện tài về từ. Trí biết về các loại trí, gọi là biện tài về trí[5].

2. Đạo lộ tu tập Giới, Định, Tuệ trong kinh tạng Pali

2.1. Tiến trình tu tập Giới

Bất cứ người nào muốn thực hành giáo pháp (dhamma) đều phải bắt đầu bằng sự giữ giới (sīla). Đây là bước đầu tiên, nếu không giữ giới không thể nào tiến bộ được. Chúng ta phải tránh mọi hành vi và lời nói làm thương tổn đến người khác. Thật ra, chúng ta tránh những hành vi như vậy không chỉ vì chúng làm tổn thương người khác, mà còn vì chúng làm tổn hại đến chính ta.

Giây phút tham muốn hay chán ghét này mang lại khổ đau ngay bây giờ và càng nhiều đau khổ hơn trong tương lai. Nên chúng ta biết: sīlanatthena sīlam, giới được phân tích và với cách hiểu có ý nghĩa là thu thúc. Samādhānam vā kāyakammādīnam susīlyavasena avippakinnatāti attho, nghĩa là tập trung thân nghiệp..., không cho thô tháo do khả năng phẩm hạnh tốt. Hay upadhāranam vā kusalānam dhammānam patitthānavasena ādhārabhāvoti attho, hộ trì nghĩa là gìn giữ cẩn thận do khả năng an trú các pháp lành. Thật vậy, việc tu tập giúp chúng ta nhận diện được bản thể của sự vật để không đau khổ cho mình và người. Vì vậy, tu tập giới có lợi ích rất quan trọng như trong kinh đức Phật dạy: *"Atha kho bhagavā rājagahe yathābhirantam viharitvā āyasmantam evam yena ānandamāmantesi āyāmānanda, yena ambalatthikā tenupasankamissāmā ti. Evam, bhante ti kho āyasmā ānando bhagavato paccassosi. Atha kho bhagavā mahatā bhikkhusanghena saddhim yena ambalatthikā tadavasari. Tatra sudam bhagavā ambalatthikāyam viharati rājāgārake. Tatrāpi sudam bhagavā ambalatthikāyam viharanto rājāgārake etadeva bahulam bhikkhūnam dhammim katham karoti iti sīlam iti samādhi iti paññā. Sīlaparibhāvito samādhi mahapphalo hoti mahānisamso. Samādhiparibhāvitā hoti āsavehi paññā mahapphalā hoti mahānisamsā. Paññāparibhāvitam cittam sammadeva āsavehi vimuccati, seyyathidam kāmāsavā, bhavāsavā, avijjāsavā ti"*[6]. Được dịch nghĩa như sau:

"Này các Gia chủ có năm sự lợi ích cho những ai giữ giới, sống theo giới luật. Thế nào là năm? 1. Ở đây, này các Gia chủ, người giữ giới, sống theo giới luật sẽ có tiền của dồi dào rất nhiều vì sống không phóng dật. Đó là sự lợi ích thứ nhất cho những ai giữ giới, sống theo giới luật. 2. Lại nữa, này các Gia chủ, người giữ giới, sống theo giới luật được tiếng tốt đồn xa. Đó là sự lợi ích thứ hai cho những ai giữ giới, sống theo giới luật. 3. Lại nữa, này các Gia chủ, người giữ giới, sống theo giới luật khi đi vào hội chúng nào, hoặc Sát đế ly, hoặc Bà la môn, hoặc gia chủ, hoặc Sa môn, người ấy đi vào với tâm thần không sợ hãi, không bối rối. Đó là sự lợi ích thứ ba cho những ai giữ giới, sống theo giới luật. 4. Lại nữa, này các Gia chủ, người giữ giới, sống theo giới luật sẽ chết với tâm hồn không rối loạn. Đó là sự lợi ích thứ tư cho những ai giữ giới, sống theo giới luật. 5. Lại nữa, này các Gia chủ, người giữ giới, sống theo giới luật sau khi thân hoại mạng chung, sẽ được sinh vào thiện thú, thiên giới. Đó là sự lợi ích thứ năm cho những ai giữ giới, sống theo giới luật."[7].

2.2. Tiến trình tu tập Định

Ngoài ra định còn được gọi như sau:

Samatha: vắng lặng danh, ru ngủ, làm dịu bớt, hàm xúc trạng thái yên tĩnh hay vắng lặng mà người hành thiền tạo nên do nhờ làm suy giảm những triền cái."Danh từ này đồng nghĩa với tâm định (samādhi), vốn dẫn đến sự phát triển các tầng thiền (jhāna). Tâm định này chỉ tạm thời đè nén ô nhiễm. Vipassanā, Minh Sát Vipassanā là thấy, theo nghĩa đen là nhận thức bằng nhiều phương cách, tức là hiểu biết sự vật dưới ánh sáng của ba đặc tướng vô thường, khổ, và vô ngã. Danh từ này được phiên dịch là minh sát, trực giác, quán chiếu nội tâm, nhìn bản lai diện mục. Đối tượng duy nhất của vipassanā, minh sát, là thấy sự vật đúng thật như sự vật là vậy nhằm thành tựu giải thoát[8].

Samādhi là khi hành giả thực hành tu tập thiền định trong một thời gian khoảng như thế một ít lâu, có khi vài tuần, hay vài tháng, hay cả năm người hành thiền sẽ có thể hình dung đối tượng, nghĩa là lúc nhắm mắt vẫn còn thấy cái đĩa tròn."Đối tượng được hình dung ấy được gọi là "Uggahanimitta". Chừng đó hành giả chăm chú gom tâm vào hình ảnh hình dung ấy cho đến khi phát triển trong tâm một hình ảnh khác của cái đĩa không còn những tỳ vết, lồi lõm... được gọi là "Patibhāganimitta", hình ảnh khái niệm của đề mục. Hành giả tiếp tục an chỉ tâm vào khái niệm trừu tượng ấy và được xem là thành đạt mức độ "cận định" (Upacārasamādhi, kế cận tâm định); tâm thiền (jhāna) mà không được phát triển trọn vẹn khởi hiện trong những chặp tâm" đầu tiên được gọi là upacāra samādhi, cận định; Upacāra có nghĩa gần kề, cận định, bởi vì nó đến cận bên trạng thái nhập định (Appanā Samādhi)."Lúc ấy năm triền cái, tức năm chướng ngại tinh thần cố hữu dính liền với chúng sinh, tạm thời được tâm an trụ khắc phục. Đến đây hành giả nhập định hoàn toàn (Appanāsamādhi) và nhập thiền. Khi được phát triển và trau dồi đến mức độ cao thì tâm nhất điểm (Ekaggatā) trở thành Samādhi (Định). Đó là mầm giống của tất cả những tâm

thức chăm chú, chọn lọc, tập trung hay an trụ vào một điểm. Sammā Samādhi (Chính định) được bao hàm trong các tâm sở tinh tấn, niệm và nhất điểm; Sammā Samādhi (Chính định) là nhất điểm, tâm này nằm trong đạo tâm (Magga Citta) và tạm thời khắc phục triền cái tham dục; Chính định là trạng thái tâm thanh tịnh, vắnh lặng, xa lìa các pháp bất thiện. Chứng và trú sơ thiền: có tầm, tứ, hỷ và lạc do nhờ ly dục sinh. Chứng và trú nhị thiền: có hỷ và lạc do nhờ định sinh. Chứng và trú tam thiền: có sự an lạc do nhờ xả niệm sinh. Chứng và trú tứ thiền: có sự an tịnh do nhờ phi khổ phi lạc sinh[9].

Như vậy, nói cách khác, trong lúc liên tục chuyên chú gom tâm vào khái niệm trừu tượng như vậy, hành giả đạt đến mức độ gọi là cận định (Upacāra Samādhi) và năm chướng ngại tinh thần (Nīvarana) cố hữu tạm thời được khắc phục. Vào một lúc nào, hành giả có thể bất thần nhập định (Appanā Samādhi) và đắc Thiền (Jhāna), thọ hưởng trạng thái an tĩnh và vắng lặng của tâm an trụ. Như vậy, việc tu tập định rất quan trọng cho mỗi hành giả. Vì tất cả các pháp môn đều không qua phương pháp thiền định được, ngoài phương pháp thiền định ra không có bất cứ phương pháp nào có thể đưa hành giả đến bến bờ giải thoát khổ, bằng cách làm cho ba nghiệp thân, khẩu, ý trở nên thanh tịnh và giải thoát hết mọi sự trói buộc của thiền định. Vì còn lệ thuộc là còn trói buộc, cho dù lệ thuộc đó là pháp thiện đi chăng nữa thì cũng là lệ thuộc trói buộc vướng mắc sinh ra đau khổ. Giải thoát là giải thoát tất cả ngay đến khái niệm về tri kiến giải thoát cũng phải bị vượt qua.

2.3. Tiến trình tu tập Tuệ

Sau khi kết thúc phương pháp tu tập về định, hành giả tiếp tục tu tập về tuệ. Sau khi đã loại bỏ được sự chấp thủ đối với mười cấu uế hay tùy phiền não của minh sát và phân biệt chính xác chính đạo với phi đạo, hành giả lúc này bắt đầu đi vào một chuỗi các tuệ minh sát đưa vị ấy qua các cấp độ tuệ càng lúc càng thâm sâu hơn cho đến ngưỡng cửa siêu thế đạo. Chuỗi tuệ minh sát này có chín và bắt đầu với "sinh diệt tuệ giai đoạn thành thục" và cuối cùng là "thuận thứ tuệ", đỉnh cao của tuệ hiệp thế. Cùng với thẩm sát tuệ (sammasananñāna) đã được hoàn thành trước đó, chín tuệ minh sát này hoàn tất mười loại tuệ minh sát đã nói đến trong Vi Diệu Pháp yếu nghĩa[10].

Trí quán sự sinh diệt (Udayabbayānupassanānñāna): Sau khi phân biệt rõ chính đạo với phi đạo, hành giả bắt đầu việc quán sự sinh diệt trở lại. Mặc dù trước đó hành giả đã phần nào trau dồi được trí này, song việc quán của hành giả bị những cấu uế của minh sát làm cho tê liệt và không thể quán sát rõ tam tướng. Giờ đây, khi những cấu uế ấy đã bị loại trừ, việc quán trở nên cực kỳ nhạy bén, khiến tam tướng nổi bật lên thật rõ nét. Do tác ý đến sự sinh và diệt của các hành, hành giả thấy được dấu ấn của vô thường, tức thấy các hành thay đổi liên tục trong từng sát na, được tạo ra và chấm dứt với một vận tốc không thể quan niệm nổi. Khi đặc tính vô thường này càng trở nên rõ nét hơn thì khổ bắt đầu khởi lên trong hình thức cơ bản của nó như là sự bức bách liên tục của sinh diệt. Kế tiếp hành giả hiểu ra rằng bất cứ cái gì thay đổi và gây ra khổ đau thì không dễ gì làm chủ, vì vậy không thể xem đó như một tự ngã hay những sở hữu của một tự ngã. Điều này đưa đến sự tuệ tri dấu ấn của vô ngã. Sau khi đã khám phá tam tướng, hành giả thấy rằng cái gọi là chúng sinh này chẳng qua chỉ là một sự trở thành, một dòng trôi chảy của những sự kiện phù du, đau khổ và phi ngã tính không tồn tại giống nhau trong hai khoảnh khắc (sát na) liên tiếp.

Trí quán sự hoại diệt (Bhangānupassanānñāna).

Khi hành giả kiên trì trong công việc quán sự sinh diệt như vậy, chẳng bao lâu hành giả sẽ nhận ra rằng các pháp hữu vi (hay các hành) phải trải qua ba giai đoạn trở thành, đó là sinh (uppāda), trú (thiti) và diệt (bhanga). Khi hành giả đã phân biệt rõ ba giai đoạn này, hành giả không còn chú niệm vào giai đoạn sinh hay hiện hữu của chúng nữa, mà tập trung độc nhất vào giai đoạn cuối cùng - tức sự diệt, sự phân tán, hay chấm dứt trong từng sát na của chúng. Lúc đó, hành giả mới nhận ra các hành luôn luôn bị tan hoại như thế nào, "*như đồ gốm mong manh bị đập bể, như bụi bặm bị (gió) xua tan, như những hạt mè bị rang chín*." Áp dụng thắng trí về sự hoại diệt trong hiện tại này vào các hành ở quá khứ và vị lai, hành giả rút ra kết luận rằng các hành quá khứ đã hoại diệt và các hành vị lai cũng sẽ hoại diệt như vậy mà thôi. Bởi vì sự hoại diệt là cực điểm của vô thường, là phương diện nổi bật nhất của khổ, và là sự phủ nhận mạnh mẽ nhất

của ngã tính, ở đây ba dấu ấn lộ ra rõ ràng hơn bao giờ hết. Tất cả các hành (pháp hữu vi) hiển hiện tam tướng vô thường, khổ, vô ngã như vậy đối với việc quán. Với tuệ quán thấy các hành tan hoại liên tục không ngừng trong một khoảnh khắc nào cả, và tiến trình của sự hoại diệt trong từng sát na không ngừng nghỉ này thống trị cả ba thời quá khứ, hiện tại, vị lai hành giả đạt đến trí quán sự hoại diệt hay hoại diệt tuệ[11].

Trí quán các tướng là đáng kinh sợ (Bhayatūpatthānanñāna) hay Kinh úy tuệ: khi hành giả tiếp tục trau dồi tuệ quán vào khía cạnh diệt, tan hoại và suy sụp của các hành và thấy rằng: các hành được xếp theo các loại hữu, sinh, sinh thú, trú xứ của chúng sinh, xuất hiện trước hành giả dưới hình thức của một nỗi kinh hoàng lớn như các loài cọp, beo, sư tử,... xuất hiện trước một người nhát gan muốn sống trong an ổn.

Khi hành giả thấy các hành quá khứ đã diệt như thế nào, các hành hiện tại đang diệt và các hành vị lai sẽ diệt ra sao thì trí quán các tướng là đáng kinh hãi hay kinh Úy Tuệ sẽ khởi lên nơi hành giả do hiểu được rằng những gì sắp diệt thì không thể là chỗ dựa và vì thế mà đáng sợ hãi.

Trí quán sự nguy hại (Ādinavānupassanānñāna) hay Quá hoạn tuệ: xuyên qua trí quán thấy các tướng là đáng kinh sợ, hành giả thấy được rằng không có chỗ che chở, bảo vệ hay nương tựa nơi bất kỳ một sinh hữu nào. Hành giả cũng thấy ra rằng không một hành nào hành giả có thể đặt hy vọng vào, vì tất cả chỉ là sự nguy hại. Khi đó tam tướng xuất hiện như một hố than... và các hành xuất hiện như một khối nguy hiểm khổng lồ không có sự thỏa mãn hay thực chất nào cả. Hành giả phân biệt mối nguy hiểm tiềm tàng trong các sinh hữu cũng như người nhát gan thấy mối nguy hiểm trong một cánh rừng khả ái với những loài thú dữ ẩn náu. Đây là trí quán sự nguy hại hay Quá hoạn tuệ.

Trí quán sự vô dục (Nibbidānupassanānñāna) hay Yếm ly tuệ: Do thấy mối nguy hại trong các vật được cấu thành (pháp hữu vi), hành giả trở nên thản nhiên, không còn tham muốn gì đối với chúng. Hành giả thấy không có gì thích thú trong bất kỳ một cõi hữu nào, mà hoàn toàn xoay lưng lại với chúng. Ngay cả trước khi đạt đến trí này hành giả cũng đã giảm được những tham ái thô, nhưng giờ đây khi thấy sự nguy hiểm trong các hành (do bản chất vô thường đáng kinh hãi và bất ổn của chúng), hành giả có được sự vô dục mạnh mẽ hơn đối với chúng vậy thôi, nên không bám vào.

Trí ước muốn giải thoát (Munñcitukamyatānñāna) hay Dục thoát tuệ: Khi hành giả trở nên vô dục hay nhàm chán đối với các hành trong tất cả mọi sinh hữu (31 cõi trong tam giới) thì tâm không còn dính mắc vào chúng nữa. Khi ấy, ước muốn từ bỏ các hành, ước muốn giải thoát khỏi tam giới khởi lên nơi hành giả. Trí khởi sinh cùng với ước muốn này là Dục thoát trí hay Dục thoát tuệ.

Trí quán sự giản trạch (Sanñkhārupekkhānñāna) hay Xả hành tuệ: Để việc tuệ tri vô ngã được sâu thêm hành giả quán tính không (suññatā) bằng nhiều cách khác nhau. Hành giả thấy ra rằng các pháp hữu vi đều rỗng không tự ngã hay không có bất cứ điều gì thuộc về tự ngã, rằng không có gì có thể được xem như một cái tôi hay sở hữu của một cái tôi, xem như một người khác hay như sở hữu của một "người khác". Tuệ tri tính vô ngã trong các hành như vậy, hành giả loại trừ được tâm kinh sợ lẫn tham ái đối với các hành và phát triển ý thức xả ly đối với chúng. Cùng với sự khởi lên của trí này tâm hành giả sẽ rút lại, co vào và dội ngược khỏi tất cả các cõi hữu, không còn giao du với chúng nữa cũng như lông gà hay sợi gân bị ném vào lửa sẽ rút lại, co vào, và dội ngược chứ không bung ra. Ở giai đoạn này, nếu hành giả thấy Niết bàn, hành giả sẽ khước từ các hành và kiên quyết bám lấy Niết bàn. Nhưng nếu không thấy Niết bàn hành giả sẽ tiếp tục ở lại với trí xả hành cho đến khi việc quán có được sự thuần thục hơn[12].

Trí thuận thứ (anuloma nñāna) hay Thuận thứ tuệ: Khi hành giả trau dồi tâm xả đối với các hành thì các căn của hành giả sẽ trở nên mạnh hơn và sắc bén hơn. Rồi một lúc nào đó, sự nhận thức chợt lóe lên trong tâm trí hành giả rằng đạo lộ sắp khởi lên. Một tiến trình tâm thuộc xả trí phát sinh để thẩm sát các hành qua một trong tam tướng, hoặc vô thường, hoặc khổ hay vô ngã. Tâm lúc ấy chìm vào dòng hữu phần. Tiếp sau hữu phần, ý môn hướng tâm khởi lên trong dòng tâm thức thẩm sát các hành như vô thường, khổ hoặc vô ngã, phù hợp với tiến trình của xả trí trước đó. Liền sau ý môn hướng tâm, hai hoặc ba sát na tốc hành khởi lên lấy các hành làm đối tượng dưới dạng một trong tam tướng như

trước. Ba tốc hành tâm đó nếu kể riêng là "chuẩn bị" (parikamma), "cận hành" (upacāra), và "thuận thứ" (anuloma), nhưng thường thì chúng được gộp lại dưới tên chung là "thuận thứ". Đối với một hành giả lợi căn (có trí tuệ sắc bén), sát na tâm làm việc chuẩn bị được thông qua và chỉ có hai sát na cận hành và thuận thứ khởi lên mà thôi. Sở dĩ trí này được gọi là trí thuận thứ là vì nó thuận theo những phận sự (thấy rõ) sự thực trong tám loại minh sát trí trước nó và thuận theo ba mươi bảy pháp trợ giác ngộ sau đó. Nó là sát na cuối cùng của minh sát trí trước khi đột ngột chuyển sang siêu thế đạo. Ngoài ra trên phương diện tu tập thì trí tuệ có ba loại: văn tuệ, tư tuệ và tu tuệ. Đây là các cấp độ trí tuệ thứ tự từ thấp lên cao và làm căn bản liên hệ cho nhau.

Văn tuệ: phương pháp tu tập trí tuệ nhờ vào sự nghe hoặc trực tiếp nghiên cứu, tụng đọc giáo lý mà lãnh hội ý nghĩa, phát sinh trí tuệ.

Tư tuệ: trí tuệ có được nhờ vào quá trình tư duy, xét đoán, trầm tư về những lời dạy của đức Phật mà khai sáng thêm trí tuệ. Đây là giai đoạn tiếp theo văn tuệ, tư duy những gì đã được nghe, được đọc... Đó là tư duy về giáo lý Tứ đế, Thập nhị nhân duyên... liên hệ đến con người và sự vật.

Tu tuệ: Khi đã có văn tuệ, tư tuệ thì đem áp dụng trí tuệ đó vào cuộc sống mà tu tập và hành trì thông qua thiền định, để thể nghiệm và thể nhập sự thật của các pháp. Chính nhờ tu tuệ mà có được chính trí, chứng ngộ Niết bàn tối thượng. Chính trí tuệ này là trí tuệ thâm nhập thực tại vô ngã của các pháp mà đức Phật có được ngay đêm thành đạo. Vì vậy, khi hành giả tu tập tuệ sẽ có nhiều lợi ích. Mà lợi ích của trí tuệ không thể nghĩ bàn đối với cuộc sống hiện tại và tương lai. Chính vì thế mà Phật giáo lấy trí tuệ làm sự nghiệp (duy tuệ thị nghiệp). Muốn xây dựng một cuộc sống hạnh phúc, an lạc trọn vẹn cho tự thân và cho tha nhân, muốn hiểu được chính mình và hiểu được người thì phải có trí tuệ để quán chiếu; muốn bước lên bờ giác ngộ giải thoát, trí tuệ vô lậu là yếu tố quyết định. Tu tập về trí tuệ vô lậu sẽ đạt được nhiều lợi ích. Tuy thế, tóm tắt lại thì có những lợi ích thiết thực thể hiện rõ qua các điểm sau:

Trí tuệ tẩy trừ phiền não: phiền não là ngọn lửa luôn luôn ngủ ngầm và bốc cháy trong con người chúng ta bất cứ lúc nào. Nó có công năng thiêu đốt mọi hạnh lành, mọi công đức mà chúng ta đã tạo. Tu tập là nhằm từng bước đoạn trừ phiền não (tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến...). Vậy thì lấy gì để đoạn trừ phiền não? Ấy là trí tuệ. Trí tuệ ấy chất chứa lòng từ, bi, hỷ, xả, chính định và chính kiến. Phật giáo chỉ sử dụng một lưỡi gươm trí tuệ, và chỉ công nhận một kẻ thù vô minh (Avijjà). Đây là một minh chứng hiện thực và sống động, chứ không phải là lời nói suông. Và đạo Phật đặt sự hiểu biết bằng thực nghiệm lên trên hiểu qua sách vở và suy nghĩ. Phật giáo xây dựng cuộc sống an lạc, hạnh phúc bằng trí tuệ chứ không phải bằng đức tin. Đức tin đối với Phật giáo chỉ là một phương tiện bước đầu trong tiến trình đi đến giác ngộ. Cốt tủy của đạo Phật là vậy. Trong kinh Di Giáo, đức Phật dạy: "Này các Tỳ kheo, nếu người có trí tuệ thì không có tham trước, thường tự tỉnh giác, không để sinh ra tội lỗi. Thế là trong pháp của ta có thể được sự giải thoát... Thế nên các ông phải dùng tuệ: văn, tư, tu mà tự làm cho thêm phần lợi ích. Nếu người có trí tuệ chiếu soi, dù cho nhục nhãn thì cũng là người thấy được rõ ràng"[13].

Thẩm thấu được sự vật và thể nhập chân lý: lợi ích rốt ráo của tuệ là giúp cho hành giả nhìn thấy rõ nhân sinh và vũ trụ đúng như thật với bản chất của chúng; đó là thấy được duyên sinh tính, vô thường tính và vô ngã tính qua giáo lý Tứ đế và Duyên khởi. Do thấy được như vậy nên hành giả tự tin nơi mình khả năng chuyển mê khai ngộ. Trí tuệ mở cửa đi đến tự do (tự tại), xa lìa khổ đau do chấp thủ, không thấy có ta và tự ngã của ta. Từ đó mà thể nhập chân lý, đó là chân như, là tuệ giác của tự tâm, của bản lai diện mục, là Phật tính hằng chuyển.

3. Ứng dụng tu tập Giới, Định, Tuệ vào cuộc sống hằng ngày

Giới, định, tuệ gọi là Tam vô lậu, một thuật ngữ vô cùng quan trọng xuất hiện trong nhiều bản kinh Nikāya, cũng là giáo lý tối thượng trong đạo Phật, do đức Thế Tôn tuyên thuyết cho đệ tử xuất gia và tại gia về lộ trình tu tập dẫn đến sự giải thoát phiền não khổ đau, chấm dứt sinh tử, đạt được mục đích cứu cánh trên con đường phạm hạnh, thành tựu Niết bàn.

Trong kinh Đại bát Niết bàn, đức Phật dạy: "Thành báu chính pháp trang nghiêm, đầy đủ các thứ công đức trân bảo giới, định, và tuệ làm

tường thành và hào thành. Nay các thầy gặp được thành báu Phật pháp, chẳng nên lượm lấy những vật hư ngụy"[14]. Có thể thấy, Ba pháp học này là nguồn cội phát sinh mọi công đức, là bảo sở trang nghiêm, là sợi dây chỉ hồng, là giềng mối thực hành của Phật giáo giúp hành giả y cứ vào đó học hỏi, tu tập hầu thăng tiến trên con đường tìm về bến giác. Giới, định, tuệ là nội dung cốt yếu cho sự tu học của người xuất gia. Đây là con đường duy nhất mà hành giả phải kinh qua để tiến đến giác ngộ giải thoát. Người tu tập đúng pháp sẽ thấy rằng trong giới luôn có định và tuệ; trong tuệ luôn có định và giới, ba mắt xích liên kết với nhau. Trên đoạn đường từ thành Vương Xá đến thành Câu Thi Na nhập Niết bàn, đức Phật đã nhiều lần giảng đi giảng lại về mối liên hệ giữa giới, định, tuệ để sách tấn chư Tỳ kheo như sau: "Đây là giới, đây là định, đây là tuệ. Định cùng tu với giới sẽ đưa đến quả vị lớn, lợi ích lớn. Tuệ cùng tu với định sẽ đưa đến quả vị lớn, lợi ích lớn. Tâm cùng tu với tuệ sẽ đưa đến giải thoát hoàn toàn các món lậu hoặc tức là dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu"[15].

Ở bản kinh khác, khi các học giới của Tỳ kheo ngày một nhiều, mỗi nửa tháng đọc tụng một lần, thì khó có thể ghi nhớ hết các học pháp ấy để hành trì. Tỳ kheo người Vajji đã đến đảnh lễ và trình bạch với đức Phật, được Ngài dạy như sau: "*Bạch Thế Tôn, hơn 150 học pháp này, nửa tháng một lần con phải tụng đọc, ở đây, con không có thể học nổi. Này Tỳ kheo, thầy có thể học ba học pháp không, tăng thượng giới học, tăng thượng tâm học, tăng thượng tuệ học? Bạch Thế Tôn, con có thể học ba học pháp, tăng thượng giới học, tăng thượng tâm học, tăng thượng tuệ học. Này Tỳ kheo, nhờ học tập ba học pháp này, tham sẽ đoạn tận, sân sẽ đoạn tận, si sẽ đoạn tận. Do đoạn tận tham, đoạn tận sân, đoạn tận si; điều bất thiện Thầy sẽ không làm, điều ác Thầy sẽ không theo*"[16].

Tóm lại, muốn đạt đến đạo quả thanh tịnh hay tối thượng đương nhiên phải áp dụng tu tập giới, định, tuệ. Nhờ có giới chế ngự nên xa lìa các nguyên nhân gây nên tham ái, nhờ có định và tuệ cắt đứt tận cùng gốc rễ vô minh và tham ái nên đoạn tận khổ đau, dứt trần lao sinh tử. Kinh Tăng Chi một lần nữa ghi lại lời dạy của đức Phật khuyến tấn chư Tỳ kheo hành trì Ba tăng thượng học trong mọi lúc mọi nơi "*hãy chính niệm, tỉnh giác, trì giới, định tâm, nhiếp ý. Ai tinh tấn trong Pháp và Luật này sẽ đoạn tận ái, lìa vòng sinh tử, chấm dứt khổ đau*"[17].

CHÚ THÍCH:

(1). Hòa thượng Thích Minh Châu dịch (1991), Kinh Tiểu Bộ I, Đạt Thông đạo, Nxb.Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, Tp.HCM, tr.31 - 64.

(2). Hòa thượng Thích Minh Châu dịch (1991), Kinh Trường Bộ I, Phẩm Giới Uẩn, Nxb.Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, Tp. HCM, tr.45.

(3). Hòa thượng Thích Minh Châu dịch (1973), Thắng pháp tập yếu luận, Nxb.Viện đại học Vạn Hạnh, tr.78.

(4). Hòa thượng Thích Phước Sơn (1996), Thanh tịnh đạo luận toản yếu, Nxb.Viện đại học Vạn Hạnh, tr.89.

(5). Hòa thượng Thích Phước Sơn (1996), Thanh tịnh đạo luận toản yếu, Nxb.Viện đại học Vạn Hạnh, tr.123.

(6). Dīghanikāya, Mahāvaggapāli, Mahāparinibbānasuttam, p. vri.1.164.

(7). Hòa thượng Thích Minh Châu dịch (1991), Kinh Trường Bộ I, kinh Đại Bát Niết Bàn, Nxb.Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, Tp.HCM, tr.112.

(8). Nārada Mahā Thera, Phạm Kim Khánh dịch (2009), Vi diệu pháp toát yếu, chương IX, Khái lược về những đề mục hành thiền, tr.234.

(9). Tỳ kheo Thích Giác Chánh (2014), Vi diệu pháp giảng giải, Nxb.Ban Hoằng pháp Pháp quốc, tr.235.

(10). Tỳ kheo Thích Pháp Thông dịch (2000), Phật pháp giảng giải, Nxb.Phương Đông, tr.115.

(11). Tỳ kheo Thích Pháp Thông dịch (2000), Phật pháp giảng giải, Nxb.Phương Đông, tr.115.

(12). Tỳ kheo Thích Pháp Thông dịch (2000), Phật pháp giảng giải, Nxb.Phương Đông, tr.143.

(13). Đoàn Trung Còn, Nguyễn Minh Tiến dịch (2010), Kinh Di Giáo, Nxb.Tôn giáo, tr.156.

(14). Hòa thượng Thích Minh Châu dịch (1991), Kinh Trường Bộ I, Nxb.Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, Tp. HCM, tr.246.

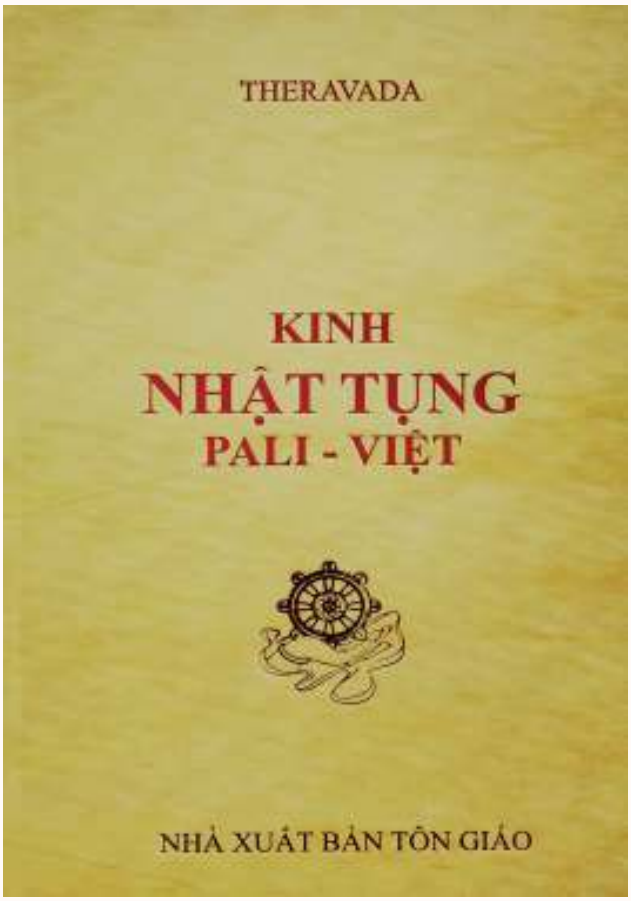
(15). Hòa thượng Thích Minh Châu dịch (1991), Kinh Trường Bộ I, Nxb.Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, Tp.HCM, tr.248.

(16). Hòa thượng Thích Minh Châu dịch (1991), Kinh Tăng Chi Bộ II, Chương III. Phẩm Sa Môn, Nxb.Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, Tp.HCM, tr.345.

(17). Hòa thượng Thích Minh Châu dịch (1991), Kinh Tăng Chi Bộ II, Chương III. Phẩm Sa Môn, Nxb.Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, Tp.HCM, tr.347.

Kết luận

Đức Phật chỉ dạy nguyên nhân khổ đau và con đường thực hành giải thoát khổ đau. Con đường thoát khổ, tốt đẹp ở giai đoạn đầu là giới, tốt đẹp ở giai đoạn giữa là định và tốt đẹp ở giai đoạn cuối là tuệ. Nếu xem xét một cách kỹ càng, chúng ta sẽ thấy cả ba nhập một. Người thường ta nói giữ giới hay trì giới trước. Nhưng muốn cho giới thành tựu trọn vẹn, ta phải có trí tuệ để hiểu rõ những gì bao hàm trong giới. Khởi đầu, chúng ta phải xem xét thân thể và ngôn ngữ của chúng ta, tìm hiểu tiến trình nhân quả. Khi quan sát thân thể và lời nói để thấy phương cách chúng ta gây ra tai hại, bạn sẽ bắt đầu hiểu, kiểm soát và trong sạch hóa nhân quả. Nếu hành giả biết được thế nào là hành động và ngôn ngữ bất thiện, thế nào là hành động và ngôn ngữ thiện, bạn đã biết được cách thực hành để khử ác vi thiện. Khi bạn bỏ ác làm lành, tâm bạn sẽ ổn định và tập trung. Sự định tâm này chế ngự được dao động và hoài nghi. Nhờ không để tâm phóng đi nơi khác, bạn sẽ thấy rõ bản chất của mọi diễn biến đúng theo chân lý. Khi sự hiểu biết này trực tiếp, trí tuệ sẽ phát sinh. Lúc bấy giờ giới, định và tuệ có thể biến thành một. Giới, định, tuệ phải được phát triển để hỗ trợ lẫn nhau. Bất kỳ đối tượng gì hiện ra ở sáu căn, tâm đạo đều kiểm soát được. Nếu tâm đạo mạnh thì có thể tiêu diệt được phiền não tham, sân, si. Nếu tâm đạo yếu, phiền não sẽ nắm quyền kiểm soát và giết chết tâm chúng ta. Vì không hiểu rõ chân tướng của lục trần nên khi lục trần xuất hiện, ta để nó tự do tàn phá, hủy hoại chúng ta.



Khi đau khổ phát sinh thì khả năng để tiêu diệt lo âu biến mất. Chỉ có giới, định, tuệ mới giúp cho thân tâm chúng ta an lạc. Việc hành đạo bắt đầu tại đây và ngay bây giờ. Đau khổ và giải thoát hay đạo ở tại đây và ngay bây giờ. Những lời dạy của đức Phật như giới luật và trí tuệ trực chỉ hướng đến tâm giới, định, tuệ là thềm thang của hành giả trên con đường thực hành lời Phật dạy.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

Tài liệu gốc:

1. Dīghanikāya, Mahāvaggapāli, Mahāparinibbānasuttam.

2. Hòa thượng Thích Minh Châu dịch, Kinh Trường Bộ I, Nxb.Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, 1991.

3. Hòa thượng Thích Minh Châu dịch, Kinh Tăng Chi Bộ II, Nxb.Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, Tp.HCM, 1991.

4. Hòa thượng Thích Minh Châu dịch, 1991, Kinh Tiểu Bộ I, Nxb.Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, Tp.HCM, 1991.

5. Hòa thượng Thích Minh Châu dịch, Thắng pháp tập yếu luận, Nxb.Viện đại học Vạn Hạnh, 1973.

Tài liệu phụ:

1. Hòa thượng Thích Phước Sơn, Thanh tịnh đạo luận toản yếu, Nxb.Viện đại học Vạn Hạnh, 1996.

2. Tỳ kheo Thích Pháp Thông dịch, Phật pháp giảng giải, Nxb.Phương Đông, 2000.

3. Tỳ kheo Thích Giác Chánh, Vi diệu pháp giảng giải, Nxb.Ban Hoằng pháp Pháp quốc, 2014.

4. Đoàn Trung Còn, Nguyễn Minh Tiến dịch, Kinh Di Giáo, Nxb.Tôn giáo, 2010.

5. Nārada Mahā Thera, Phạm Kim Khánh dịch, Vi diệu pháp toát yếu, Khái lược về những đề mục hành thiền.

Sự du nhập của Phật giáo Ấn Độ vào Miến Điện

ThS. Nguyễn Đắc Tùng
Viện Nghiên cứu Ấn Độ và Tây Nam Á

Bài viết là sản phẩm của đề tài khoa học cấp cơ sở năm 2023: "Quan hệ Ấn Độ - Myanmar từ khi Ấn Độ thực hiện chính sách Hành động hướng Đông đến nay", do Viện Nghiên cứu Ấn Độ và Tây Nam Á chủ trì.

Tóm tắt: Ấn Độ và Miến Điện (năm 1989 đổi tên thành Myanmar) là hai quốc gia láng giềng có mối quan hệ văn hóa, lịch sử, dân tộc từ lâu đời. Miến Điện chịu ảnh hưởng của Phật giáo Ấn Độ từ rất sớm, Phật giáo được xem là quốc giáo ở Miến Điện, Phật giáo hầu như ngự trị trong lòng xã hội, có mối quan hệ chặt chẽ giữa cung điện với nhà chùa. Do đó, nhiều triều đại ở Miến Điện đều tồn tại một phần quan trọng phải dựa vào uy tín của giới Tăng lữ Phật giáo. Bài viết phân tích về sự du nhập của Phật giáo Ấn Độ vào Miến Điện và sự phát triển của Phật giáo ở Miến Điện.

Từ khóa: Ấn Độ, Miến Điện, Phật giáo Nguyên thủy

Bản đồ Ấn Độ và Myanmar - Ảnh: St

Mở đầu

Phật giáo, với tư cách là một tôn giáo truyền thống và một triết lý gắn liền, đã lan rộng từ Ấn Độ sang các nền văn hóa đa dạng như Campuchia, Trung Quốc, Miến Điện, Sri Lanka, Việt Nam và phương Tây. Đại đa số người dân Miến Điện, bất kể họ thuộc sắc tộc nào, đều tin theo Phật giáo Nguyên thủy (Phật giáo Theravāda) như tín ngưỡng truyền thống của họ. Thật vậy, chính Phật giáo Nguyên thủy hơn bất kỳ lực lượng nào khác đã thu hút các dân tộc Miến Điện lại với nhau thành một nền văn minh duy nhất.

1. Quá trình du nhập của Phật giáo Ấn Độ vào Miến Điện

Các nhà biên niên sử Miến Điện truy tìm nguồn gốc của Phật giáo Nguyên thủy ở đất nước của họ từ chính đức Phật, người mà họ khẳng định đã đích thân cải đạo cư dân của miền Nam Miến Điện và miền Bắc Miến Điện. Những vùng này là quê hương tương ứng của người Môn và người Pyu cổ đại, tiền thân của người Bamar hiện đại và các dân tộc gắn liền nhất với sự phát triển của Phật giáo Miến Điện.

Phật giáo Ấn Độ du nhập vào miền Nam Miến Điện vào khoảng thế kỷ thứ III TCN dưới thời vua vua Ashoka, nhiều thế kỷ sau khi đức Phật nhập niết bàn ở Ấn Độ.[1] Theo biên niên sử Tích Lan (Sri Lanka), Phật giáo Ấn Độ đã được các nhà sư Ấn Độ do vua Ashoka gửi đến gửi tới các dân tộc Môn của vùng Thaton, miền Nam Miến Điện để truyền bá giáo lý của đức Phật. Trong triều đại

Chùa Shwedagon ở Yangon (Myanmar) - Ảnh: St

của vua Ashoka gồm có chín đoàn truyền giáo ra nước ngoài theo lời đề nghị của Ngài Mục Kiền Liên Tử Đế Tu. Những vị tăng xuất chúng được cử đi chín vùng để truyền bá Phật pháp. Tất cả họ đều là các nhà sư đã thông thạo Tam tạng kinh điển, uyên thâm Phật pháp và có khả năng diễn giảng giáo pháp một cách thông thạo. Đây được xem như lần đầu tiên trong lịch sử Phật giáo Ấn Độ, Phật giáo được truyền ra khỏi lãnh thổ. Từ đó Phật giáo bắt đầu có mặt trên khắp các lục địa Á, Âu. Đây là sự kiện đặt nền móng đầu tiên cho việc truyền bá Phật giáo trên thế giới. Trong đó, đoàn truyền giáo thứ 8 do 2 nhà sư Sonaka và Uttara đến vùng Tam giác vàng thuộc Miến Điện để giảng kinh Brahmajālā[2].

Theo Mahāvamsa, khi hai nhà sư Ấn Độ là Sona và Uttara đến truyền bá Phật giáo ở Suvannabhumi ở đây thì trong cung điện vua, các hoàng tử sinh ra thường xuyên đều bị nữ Dạ Xoa ăn thịt. Sự hiện diện của các Trưởng lão lúc đó trùng hợp ngày sinh của hoàng tử. Ban đầu dân chúng nghĩ rằng hai nhà sư Sona và Uttara là bạn của nữ Dạ Xoa và họ định dùng vũ khí giết các Ngài. Hai nhà sư Sona và Uttara giải thích cho họ biết các vị là những sa môn chân chính và tìm hiểu nguyên nhân tại sao có sự hiểu lầm này. Sau khi biết rõ nguyên nhân, hai nhà sư Sona và Uttara liền dùng thần thông cảm hóa nữ Dạ Xoa. Sau khi cảm hóa Da Xoa xong, nhà vua và dân chúng vô cùng hoan hỷ với phái đoàn truyền giáo. Nhân đó, hai nhà sư Sona và Uttara bắt đầu thuyết pháp cho vua và dân chúng nghe, qua bài kinh Phạm Võng (Brahmajàla sutta), Trường bộ kinh. Sau khi giảng xong, có 60.000 người xin qui y Tam bảo và 3.500 nam nữ con gia đình quý tộc xin xuất gia. Thêm vào đó, về sau này mỗi khi có hoàng tử nào sinh ra, nhà vua đều đặt tên là Sonuttara - ghép từ hai tên của hai vị tăng sĩ Sona và Uttara[3].

Hai bộ sử Dipavamsa (Tiểu sử) và Mahavamsa (Đại sử) của Sri Lanka đã đề cập đến sự kiện này và được các học giả phương Tây chấp nhận. Dấu tích là bàn chân đức Phật ở sông Nammada gần với núi Saccabandha, di vật một sợi tóc xá lợi Phật ở Yangon ngay sau khi đức Phật giác ngộ được cất giữ trong bảo tháp nay là chùa Shwedagon -

chùa vàng Shwedagon[4].

Ngoài ra, các thương nhân Ấn Độ cũng có công truyền bá Phật giáo Ấn Độ đến miền nam Miến Điện. Vào thế kỷ thứ II, thứ III TCN trong quá trình giao thương với vương quốc Thaton, Miến Điện[5]. Thaton là trung tâm giao thương chính của miền nam Miến Điện cho thương mại giữa Ấn Độ và Miến Điện. Điều này dẫn đến sự gia tăng tiếp xúc với các thương nhân từ Ấn Độ ở Miến Điện và niềm tin tôn giáo cũng vậy. Mối quan hệ giữa các thương nhân đã giúp người dân Miến Điện chấp nhận Phật giáo khi ngày càng có nhiều tu sĩ Phật giáo và các nhà truyền giáo đến từ nhiều trung tâm Phật giáo, trường đại học và tu viện ở Ấn Độ cổ đại. Dưới ảnh hưởng của những nhà truyền giáo và thương nhân này, người dân địa phương Thaton đã bắt đầu thực hành pha trộn giữa Phật giáo và Ấn Độ giáo trong khi vẫn giữ lại nhiều tín ngưỡng cũ và phong tục địa phương mà họ có từ trước.

Miền Bắc Miến Điện có sự tiếp xúc lần đầu tiên với Phật giáo qua những đoàn truyền giáo đường bộ từ Bắc Ấn Độ, những đoàn này đã đến đây trong các thế kỷ III - V, họ mang theo những lời giảng và thực hành của các tông phái Sarvāstivāda và Đại Thừa, và tới thế kỷ VII, họ cũng mang theo cả những ảnh hưởng thần bí Tantra nữa. Vì ở gần với Nam Ấn Độ và Sri Lanka về địa lý, nên Theravāda cũng được thiết lập ở miền Trung Miến Điện. Những di tích về đền đài của Phật giáo tại thành phố Beikthano của Pyu có niên đại là thế kỷ IV và là bằng chứng vững chắc về những mối quan hệ của nó với các cộng đồng Phật giáo ở Nāgārjunakonda, có lẽ là dựa trên công việc buôn bán[6].

Từ thế kỷ V - XI, Phật giáo phát triển mạnh ở miền Nam Miến Điện. Nhiều bia ký viết bằng tiếng Pali tìm thấy tại Hmawza, trong đó có hai bia vàng đều khắc dòng chữ Pali, bắt đầu với câu "Ye dhammahetuppabhava" - Vạn pháp tùy duyên, đã cho thấy Phật giáo Nam Tông bắt đầu phát triển ở miền Nam Miến Điện vào thế kỷ thứ VI. Mặc dù Phật giáo Đại thừa và Phật giáo Mật tông trở nên phổ biến trong giai đoạn sau kỷ thứ 5 sau Công nguyên ở Miến Điện, Thaton thành trì của Phật giáo Nguyên thủy ở miền Nam Miến Điện vẫn rất vững chắc[7].

Từ thế kỉ XI - XIII, Phật giáo Tiểu thừa phát triển mạnh ở Pagan (nay là Bagan, niền Nam Myanmar). Sự tiếp nhận Phật giáo Nguyên Thủy vào thành phố Pagan vào thế kỷ XI, nhờ một Tỳ kheo tên là Sun Shin Arahan[8].

Tình hình này còn tồn tại cho tới khi có cuộc thống nhất hai vùng miền Nam Miến Điện và miền Bắc Miến Điện dưới thời vua Miến là Anawratā.

Thánh địa Bagan (Myanmar) - Ảnh: St

2. Sự phát triển của Phật giáo ở Miến Điện

Vào thế kỷ thứ XI nhờ sự hộ trì Phật giáo của vua Miến Điện Anawratā, người đã đưa về miền Bắc Miến Điện các vị sư từ vương quốc bị chinh phục của người Môn (một phần thuộc miền Nam Miến Điện), và cho các vị sư này quyền kiểm soát toàn thể Tăng già trên khắp nước. Ảnh hưởng của các vị sư này, đại diện cho Phật giáo Nguyên thủy vốn được người Môn duy trì, được gia tăng nhờ ảnh hưởng của một vị sư người Miến Điện tên là Chapata, là người đã được thụ giới ở (Tích Lan) Sri Lanka trong cuộc cải tổ Tăng Già Mahāvihāra của vua Parakkama Bhu I. Từ đó về sau, Phật giáo Nguyên thủy được sự bảo trợ mạnh mẽ của vua đã dẫn đến sự biến mất của Phật giáo Mật tông ở Miến Điện[9].

Sau cuộc chinh phạt của vua Miến Điện Anawratā, nhiều nơi ở Miến Điện như Mandalay, Rakhine (Arakan), Karen, Shan đã chuyển sang Phật giáo Nguyên thủy. Pagan sớm phát triển mạnh mẽ như một trung tâm văn hóa Phật giáo Nguyên thủy. Bất chấp nhiều cuộc chiến tranh và bất ổn chính trị, Phật giáo tiếp tục phát triển dưới sự bảo trợ của nhiều vị vua khác nhau với vô vàn những tháp và chùa Phật giáo được xây dựng. Phật giáo sớm trở thành một phần trong cuộc sống của những người dân Miến Điện. Nhiều tu viện đã thành lập các trường học Phật giáo ở các làng để truyền bá trí tuệ của đức Phật cho người dân Miến Điện.

Từ thế kỉ XIII – XVII, Phật giáo Nguyên thủy phát triển mạnh mẽ tại miền Nam Miến Điện. Vào thế kỷ XV, vai trò Dhammarāja, "trưởng Giáo pháp" với quyền kiểm soát tất cả các tu viện trên cả nước, được trao cho bất kỳ vị sư nào được chọn làm quốc sư cho vị vua cầm quyền. Điều này trùng hợp với cuộc cải tổ việc nối dòng thụ giới. Từ trước đến nay luôn luôn có bốn truyền thống biệt lập gắn liền với các nguồn gốc Sri Lanka và Miến Điện, tuy nhiên, từ thế kỷ XV quốc vương xứ Môn tích cực hộ đạo và duy trì mối liên hệ mật thiết với Phật giáo Sri Lanka. Bây giờ cả bốn truyền thống này được thống nhất thành một dòng thụ giới duy nhất do mười tám vị sư đã từng được gửi sang tu viện Mahāvihāra của Sri Lanka. Các mối quan hệ với Sri Lanka rất mạnh, các sư đi tới đó để hành hương[10]. Phật giáo Miến Điện trong giai đoạn này có những lúc thăng trầm khác nhau, nhưng đến cuối triều đại, Phật giáo bước vào giai đoạn suy thoái. Thế kỷ XVII là giai đoạn phát triển năng động trong lịch sử Phật giáo ở Miến Điện. Các bản văn tự tiếng Pali được dịch sang ngôn ngữ Miến, tạo ra sự phát triển vượt bậc trong việc nghiên cứu Vi Diệu Pháp[11].

Trải qua các triều vua Tharawaddy - Min (1837-1846), Pagan - Min (1846-1852) và Mindon (1852-1877) với sự xâm lược của thực dân Anh vào giữa thế kỷ XIX, một thời đại lịch sử đã kết thúc: Phật giáo Nguyên thủy được phát triển tại Miến Điện

CHÚ THÍCH:

(1) Trần Quang Thuận (2008), Phật giáo Miến Điện, NXB Tôn giáo, Hà Nội, tr. 98.

(2) Thích Trung Định (2017), Chín đoàn truyền giáo trong thời đại vua A Dục, https://thuvienhoasen.org/a28072/chin-doan-truyen-giao-trong-thoi-dai-vua-a-duc, ngày truy cập 20/7/2023.

(3) Tỳ kheo Thiện Minh (2003), Phần II – Chín Phái Đoàn Truyền Giáo Của Vua A-Dục, https://theravada.vn/phan-ii-chin-phai-doan-truyen-giao-cua-vua-a-duc/, ngày truy cập 28/7/2023.

(4) Trần Quang Thuận (2008), Phật giáo Miến Điện, NXB Tôn giáo, Hà Nội, tr. 98.

(5) Budisdht Art of Myanmar(2015), https://asiasociety.org/new-york/exhibitions/buddhist-art-myanmar, ngày truy cập 26/7/2023.

(6) Tỳ kheo Thiện Minh (2015), Đại Cương Lịch Sử Phật Giáo Thế giới, tr. 119.

(7) Trần Quang Thuận (2008), Phật giáo Miến Điện, NXB Tôn giáo, Hà Nội, tr. 101.

(8) Ian Harris (2007), Buddhism – Power and political order, Routledge Taylor & Francis Group, London & New York, pp. 45.

(9) Tỳ kheo Thiện Minh (2015), Đại Cương Lịch Sử Phật Giáo Thế giới, tr. 119.

(10) Tỳ kheo Thiện Minh (2015), Đại Cương Lịch Sử Phật Giáo Thế giới, tr. 119.

(11) Ian Harris (2007), Buddhism – Power and political order, Routledge Taylor & Francis Group, London & New York, pp. 101.

(12) The Republic of the Union of Myanmar, Department of Population Ministry of Labour, Immigration and Population MYANMAR (2016). The 2014 Myanmar Population and Housing Census Census Report Volume 2-C. Department of Population Ministry of Labour, Immigration and Population MYANMAR. pp. 12–15.

(13) Cone, Gombrich (1977), Perfect Generosity of Prince Vessantara, Oxford University Press, pp. 22.

(14) Thích nữ Liên Tường (2010), Phật Giáo Tại Miến Điện, https://thuvienhoasen.org/a14228/phat-giao-tai-mien-dien, ngày truy cập 25/7/2023.

trong hơn hai thiên niên kỷ phải đứng trước nguy cơ bị đe dọa và tấn công bởi một tôn giáo mới - Cơ đốc giáo. Trong thời gian thực dân Anh cai trị Miến Điện (từ năm 1854 đến 1948), các chính sách của chính phủ là phi tôn giáo. Điều đó có nghĩa là, các nhà sư không được pháp luật bảo vệ. Phật giáo không được chính quyền thuộc địa ủng hộ khi họ cố gắng áp đặt Cơ đốc giáo lên người dân địa phương. Điều này dẫn đến sự căng thẳng giữa những người cai trị thuộc địa và phật tử địa phương. Và đã có rất nhiều sự phản đối đối với những nỗ lực của các nhà truyền giáo Cơ đốc nhằm cải đạo người Miến Điện thành Cơ đốc nhân. Sự phát triển giáo dục của Anh, ảnh hưởng đến Phật giáo Miến Điện, do đó các nhà sư bắt đầu nổi dậy, vì vậy Phật giáo Miến Điện trở thành chủ nghĩa dân tộc Miến Điện và là lực đẩy chống thực dân.

Ảnh: St

Kể từ khi Miến Điện giành độc lập khỏi ách thống trị của thực dân Anh vào năm 1948, Phật giáo đã lấy lại được vị trí truyền thống quan trọng trong đời sống của người dân Miến Điện. Cả hai chính phủ dân sự và chính phủ quân sự đã hỗ trợ Phật giáo Nguyên thủy trong suốt thời gian sau khi độc lập. Nền văn hóa của Miến Điện bị ảnh hưởng rất nhiều bởi tôn giáo Phật giáo mà người dân theo. Hiện nay, gần 90% dân số Myanmar là tín đồ của Phật giáo - hầu hết theo trường phái Phật giáo Nguyên thủy. Theo kết quả của cuộc điều tra dân số năm 2016 của chính phủ Myanmar, Phật giáo là tôn giáo chiếm ưu thế, chiếm 88,8% dân số Myanmar[12], trong đó Phật giáo Nguyên thủy, chiếm 90% dân số của đất nước. Đây là quốc gia sùng đạo Phật giáo nhất thế giới xét về tỷ lệ nhà sư trong dân số và tỷ lệ thu nhập chi cho tôn giáo[13].

Bên cạnh đó, Miến Điện là quốc gia được vinh dự tổ chức đại hội kiết tập Kinh điển hai lần liên tiếp: Lần thứ 5 vào năm 1871 và lần thứ 6 vào năm 1954[14].

Kết luận

Có thể thấy, Phật giáo Ấn Độ du nhập vào Miến Điện qua các nhà sư và qua các thương nhân. Dần dần, Phật giáo đóng vai trò quan trọng trong đời sống văn hóa xã hội và tinh thần của người dân Miến Điện. Hiện nay, trên khắp đất nước Myanmar, chúng ta luôn gặp các đền đài, chùa tháp và tượng Phật hai bên đường như hằng nhắc nhở dân chúng sống an lạc thiện lành trong ánh từ bi của chư Phật.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Budisdht Art of Myanmar (2015), https://asiasociety.org/new-york/exhibitions/buddhist-art-myanmar, ngày truy cập 26/7/2023.

2. Cone, Gombrich (1977), Perfect Generosity of Prince Vessantara, Oxford University Press, pp. 22.

3. Ian Harris (2007), Buddhism – Power and political order, Routledge Taylor & Francis Group, London & New York, pp. 45, 101.

4. The Republic of the Union of Myanmar, Department of Population Ministry of Labour, Immigration and Population Myanmar (2016), The 2014 Myanmar Population and Housing Census Census Report Volume 2-C, Department of Population Ministry of Labour, Immigration and Population Myanmar, pp. 12-15.

5. Thích nữ Liên Tường (2010), Phật Giáo Tại Miến Điện, https://thuvienhoasen.org/a14228/phat-giao-tai-mien-dien, ngày truy cập 25/7/2023.

6. Thích Trung Định (2017), Chín đoàn truyền giáo trong thời đại vua A Dục, https://thuvienhoasen.org/a28072/chin-doan-truyen-giao-trong-thoi-dai-vua-a-duc, ngày truy cập 20/7/2023.

7. Tỳ kheo Thiện Minh (2015), Đại Cương Lịch Sử Phật Giáo Thế giới, tr. 119.

8. Tỳ kheo Thiện Minh (2003), Phần II - Chín Phái Đoàn Truyền Giáo Của Vua A-Dục, https://theravada.vn/phan-ii-chin-phai-doan-truyen-giao-cua-vua-a-duc/, ngày truy cập 28/7/2023.

9. Trần Quang Thuận (2008), Phật giáo Miến Điện, NXB Tôn giáo, Hà Nội, tr. 98, 101.

Hoàng đế Asoka
và sự phát triển của Phật giáo ở Sri Lanka

TS.Hà Thị Đan
Viện Nghiên cứu Đông Nam Á - Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam

Ảnh: St

Trong suốt chiều dài hàng nghìn năm lịch sử, Ấn Độ và Sri Lanka có nhiều mối liên hệ, không chỉ về mặt địa chính trị mà còn cả văn hóa - nghệ thuật và tôn giáo. Sri Lanka là một quốc đảo kế cận với lục địa Ấn Độ, đương nhiên, nhân dân hai nước từ lâu đã có sự giao lưu, trao đổi thường xuyên.

Thời điểm huy hoàng trong quan hệ giữa hai quốc gia này đã có từ những năm trước công nguyên (TCN), người đặt nền móng không ai khác chính là Hoàng đế Asoka (vua A Dục) và Quốc vương Devanampiyah (Thiên Ái Đế Tu).

1. Về Hoàng đế Asoka

Địa linh Ấn Độ suốt chiều dài 5.000 năm từng sản sinh ra nhiều nhân kiệt trên hầu hết các lĩnh vực từ triết học, tôn giáo đến văn học, nghệ thuật, chính trị; trong đó, không thể không nhắc tới Hoàng đế Asoka (273 - 232 TCN) của vương triều Môria[1]. Sinh thời, lãnh tụ Nehru từng chuyển dẫn một nhận xét rất xác đáng của nhà sử học H. G Well rằng: "*Trong hàng chục ngàn tên tuổi các vua chúa tụ tập quanh các cột trụ của lịch sử, sự tôn nghiêm cùng sự độ lượng của họ, sự trầm lặng thanh thản cùng sự cao quý vương giả của họ, tên tuổi của Asoka tỏa ánh hào quang mà hầu như một mình tỏa ánh hào quang. Từ Volga đến Nhật Bản, tên tuổi của ông vẫn còn được trọng vọng, Trung Hoa, Tây Tạng và ngay cả Ấn Độ - tuy đã từ bỏ học thuyết của ông, vẫn giữ gìn truyền thống về sự vĩ đại của ông. Ngày nay, những người đang sống nâng niu kỷ niệm về ông nhiều hơn những tên tuổi đã từng nổi tiếng*"[2].

Thực tế lịch sử đã chứng minh, có nhiều giá trị văn hóa khởi nguồn từ Ấn Độ song lại khởi sắc ở nhiều vùng đất khác, trong đó có Phật giáo. Trong lịch sử tôn giáo Ấn Độ, có lúc tưởng như Phật giáo đã bị "mờ nhạt" bởi Bà la môn giáo. Từ lúc Thích Ca Mâu Ni qua đời

đến thời Asoka - chỉ hơn 200 năm sau, Phật giáo "tái sinh" và trở thành quốc giáo. Hoàng đế Asoka đã có nhiều đóng góp cho sự chấn hưng và phát triển đạo Phật. Có thể ghi nhận điều này qua nhiều chỉ dụ thấm đẫm tinh thần Phật giáo trên cột đá mà trước đây, giới nghiên cứu thường gọi là "Cột Asoka" với 31 văn khắc được viết bằng phương ngữ Prakit và chữ Brahmin[3]. Những chỉ dụ ấy cho biết nhà vua đã hoàn toàn tin lời dạy của đạo Phật và gắng áp dụng nó vào việc trị nước. Theo sự ghi chép của cố thủ tướng Nehru, *"Asoka... sẽ không bao giờ cho phép giết chóc và bắt bớ nữa dù chỉ là một phần trăm hay một phần nghìn số người bị giết tại Kalinga. Asoka còn nói thêm rằng cuộc chinh phục thực sự phải là cuộc chinh phục trái tim con người bằng luật lệ, nghĩa vụ và mộ đạo, và những chiến thắng thực sự như vậy đã được ngài giành được không những chỉ trong lãnh thổ của ngài mà cả ở các vương quốc xa xôi"*[4].

Để tỏ ra mình là một phật tử đắc đạo, trong suốt thời gian trị vì, Asoka hăng say và tích cực *"làm việc cho tôn giáo mới, tự xưng là giáo chủ, tặng Tăng hội vô số tiền, cho xây cất 84.000 ngôi chùa và dựng ở khắp nơi trong nước nhiều dưỡng đường cho bệnh nhân, cả loài vật nữa"*[5]. Dưới thời của ông, đạo Phật được truyền bá khắp nội địa cũng như nhiều quốc gia khác như Sri Lanka, Ai Cập, Hy Lạp, Tây Tạng, Trung Hoa, Mông Cổ, Nhật Bản... Hội đồng Phật giáo được triệu tập 3 lần và đến lần thứ 3, dưới sự bảo trợ của Asoka, rất nhiều phái đoàn đi đến các nước để ngoại giao và truyền bá giáo pháp Phật giáo do ông chủ xướng. Sự kiện người con trai Mahinda và con gái Sangmitta của Asoka đã sang Tích Lan truyền đạo cũng như cây bồ đề hiện còn ở Sri Lanka là một trong những minh chứng về sự truyền bá Phật giáo lúc bấy giờ.

Nhờ công lao truyền bá của Hoàng đế Asoka, ngày nay, Phật giáo là tôn giáo lớn của thế giới[6]. Và Sri Lanka chính là một trong những miền đất khởi đầu cho sự truyền bá ấy.

2. Phật giáo Sri Lanka

Người ta cho rằng Phật giáo đến Sri Lanka khoảng năm 250 TCN, do Mahinda (Ma-hi-đà) và Sanghamitta (Tăng-già-mật-đa), hai người con của hoàng đế Asoka (A Dục) truyền từ Ấn Độ[7]. Nhà vua Sri Lanka (Tích Lan) hồi đó là Devānampiya tissa (Thiên Ái Đế Tu) trở thành Phật tử và thành lập Đại tự (Mahāvihāra) nổi tiếng. Nơi đó, ông trồng một nhánh Bồ đề có nguồn từ nơi Phật thành đạo, Bồ đề đạo trường. Đại tự trở thành trung tâm của Thượng tọa bộ. Từ đây, Phật giáo liên tục được củng cố và phát triển. Không chỉ vua và nhân dân, các tầng lớp quan lại cũng rất chuộng Phật giáo vì nó hợp với tâm tư, tình cảm của mọi người. Ngoại trừ tính triết lý và kinh viện thì Phật giáo thật sự đã đem đến sự an lạc cho người dân Sri Lanka. Lịch sử Sri Lanka (chủ yếu là cuốn sử lớn Mahavamsa) còn ghi chép khá rõ giai đoạn đầu khi Phật giáo mới du nhập và vai trò to lớn của vua Thiên Ái Đế Tu - người đã nhiệt thành thúc đẩy Phật giáo phát triển thông qua việc xây dựng hệ thống tu viện và Phật học đường để giảng dạy kinh sách cho tăng lữ, cư sĩ. Điều này chứng tỏ Phật giáo đã đạt được tầm quan trọng trên bình diện quốc gia: được cả nhà sư lẫn các vị vua sùng mộ. Vua trọng vọng các nhà sư và dùng họ như những cố vấn đắc lực; ngược lại, thế lực của các nhà sư cũng luôn ủng hộ vua[8].

Sau bước khởi đầu đó, Phật giáo cũng có lúc thăng lúc trầm tại quốc đảo này và luôn gặp phải sự cạnh tranh của một số tôn giáo khác như Bà la môn giáo, Hồi giáo. Tuy nhiên, người ta không thể phủ nhận một thực tế: Sri Lanka là một nước Phật giáo liên tục lâu đời nhất. Có rất nhiều quốc gia bị ảnh hưởng sâu đậm bởi Phật giáo nhưng không đâu như ở đây, Phật giáo được coi là bộ mặt dân tộc. Đặc biệt, sau khi Sri Lanka giành độc lập từ tay người Anh (1948), đạo Phật đã đóng vai trò quan trọng trong tín ngưỡng cả nước và ảnh hưởng lên mọi mặt đời sống văn hoá xã hội của xứ sở này. Nói như tác giả Dhammavihari Thera thì *"Phật giáo đã tạo nên một đất nước Sri Lanka"*[9]. Không phải "vô tình" mà quốc kỳ, quốc huy, quốc ca của Sri Lanka đều phảng phất dấu ấn Phật giáo[10].

Chưa hết, Phật giáo còn phủ bóng lên nhiều lĩnh vực khác như nghệ thuật, giáo dục, văn hóa - xã hội của đảo quốc này.

Về nghệ thuật: Những kiến trúc đẹp nhất Sri Lanka là kiến trúc Phật giáo, trong đó không thể không nhắc đến thành cổ Anuradhapura - trung tâm Phật giáo cách thủ đô Colombo

210km. Anuradhapura từng là thủ phủ đầu tiên của Sri Lanka. Ngày nay, nó vẫn được mệnh danh là thành phố của thánh thần và tín ngưỡng, được Unesco công nhận là Di sản văn hóa thế giới năm 1982[11]. Anuradhapura biểu trưng cho sức mạnh của Sri Lanka, có cây bồ đề 2.600 năm tuổi và nhiều chùa thờ Phật. Jetavaramaya là tháp Phật lớn nhất thế giới xây từ thế kỷ thứ 5, là một tuyệt tác của chạm khắc, kiến trúc độc đáo ở Sri Lanka. Bên cạnh đó, còn có tháp Thuparama Dagaba thờ xá lị của Phật, được người dân Sri Lanka trân trọng thành kính.

Kandy - thành phố lớn thứ 2, cố đô cuối cùng của Sri Lanka - có nhiều di sản Phật giáo. Đền Embekka Devalaya thờ Mahasena, vị vua lừng lẫy nhất Sri Lanka, sống ở thế kỷ thứ III TCN. Nơi đây, tương truyền còn giữ một chiếc răng của Phật và cuộc sống cả ngàn năm nay không có sự xáo trộn nào đáng kể.

Về giáo dục: Ngay từ thời vua Devanampiyatissa (Thiên Ái Đế Tu, thế kỷ II - III TCN), theo tôn chỉ của Trưởng lão Mahinda, trung tâm giáo dục Mahavihara được thành lập. Về sau, Mahavihara trở thành trung tâm giáo dục Phật giáo quốc tế quan trọng và gây sự chú ý đặc biệt đối với các bậc thông tuệ như Buddhadatta, Buddhaghosa, Buddhappiya - những bậc đại danh tăng tiền bối của Phật giáo Srilanka, đã biên soạn nhiều công trình chú giải, phụ chú giải kinh luật công phu với nhiều luận giải hoặc phụ lục giá trị cho kho tàng văn học Phật giáo Sri Lanka. Điều này chứng tỏ sự nghiệp giáo dục của Phật giáo Sri Lanka đã gặt hái được những thành quả ban đầu đáng quý và đặt nền móng cho sự phát triển trong giai đoạn kế tiếp. "Đến hiện đại từ truyền thống" nên ngày nay, giáo dục Sri Lanka vẫn mang đậm dấu ấn Phật giáo. Việc giảng dạy Phật pháp cho học sinh trở thành môn học bắt buộc. Đặc biệt, từ năm 1995, chính phủ Sri Lanka đã quyết định chọn ngày 3 tháng 8 hàng năm làm ngày lễ kỷ niệm của Trường học Phật pháp, bởi "*Sự thù ghét hay ghen tỵ không nên dấy lên trong tâm trí non dại của trẻ em vì những sự kiện đã qua. Làm như thế chẳng được gì cả mà chỉ mang đến sự bất bình và ghét bỏ lẫn nhau mà thôi. Là người lớn, chúng ta phải có trách nhiệm xây dựng mối liên hệ mật thiết giữa các sắc tộc tôn giáo khác nhau*"[12].

Phật giáo đã và đang đóng một vai trò quan trọng trong cuộc sống và văn hóa Sri Lanka, được coi là con đường để Sri Lanka phát triển đất nước trong bối cảnh toàn cầu hóa hiện tại. Trong ngày lễ trăng tròn Vesak lần thứ 2600 đánh dấu sự thành đạo của đức Thích Ca Mâu Ni, tổng thống Mahinda Rajap đã tham dự cùng thông điệp: "*Trong suốt 2600 năm, những lời dạy của đức Phật đã chỉ ra*

Theo Mahavamsa, Đại bảo tháp ở Anuradhapura, Sri Lanka (khoảng 140 TCN) - Ảnh: St

con đường đúng đắn cho loài người. Lợi ích và hạnh phúc mà con người có được là không thể đo đếm. Hôm nay, quê hương chúng ta tôn vinh cả thế giới trong việc bảo tồn những bài giảng của Ngài trong suốt hai thiên niên kỷ qua.

Để đạt được nền hoà bình lâu dài, vĩnh cửu và nhận ra mục tiêu phát triển của đất nước, chúng ta phải thực hành theo những lời dạy của đức Phật. Đức Phật đã chỉ cho chúng ta con đường giải thoát chính mình khỏi bốn ác nghiệp là sợ hãi, thù ghét, lo sợ và vô minh. Theo đó, chính sách của chính phủ chúng ta phù hợp với giáo pháp của đức Phật"[13].

Về giao lưu, hội nhập quốc tế: Sri Lanka là nơi mà nền học thuật Phật giáo phát triển mạnh nên nơi đây còn là "cầu nối" để giao lưu, hội nhập quốc tế về các vấn đề liên quan đến Phật giáo. Nhiều hội thảo về Phật học, về ngôn ngữ Pāli, Sanskrit được diễn ra nhằm quy tụ các học giả và nhà nghiên cứu trên thế giới đến để trình bày những khám phá mới cũng như giới thiệu các nét đặc sắc về tư tưởng, văn hoá và triết lý của đạo Phật đến với giới học thuật năm châu. Có thể kể ra một số hội nghị, hội thảo tiêu biểu diễn ra ở Sri Lanka trong khoảng một thập niên trở lại đây như sau:

Thứ nhất là "Hội nghị thượng đỉnh Tăng già Phật giáo thế giới" diễn ra từ ngày mùng 7 đến 10/5/2012 tại nhà hát Pokuna Nelum Mahinda Rajapaksa với sự tham gia đặc biệt của Tổng thống Sri Lanka - Mahinda Rajapaksa. Hội nghị có sự tham gia của khoảng 800 tăng sĩ "bản xứ" và gần 500 tu sĩ đến từ 31 quốc gia: Trung Quốc, Hàn Quốc, Nhật Bản, Indonesia, Thái Lan, Ấn Độ, Hoa Kỳ, Anh Quốc, Việt Nam... Được biết, Hội nghị tương tự đã được tổ chức lần đầu tiên tại Colombo (Sri Lanka) vào tháng 5 năm 1966. Chính vào năm đó,

---

CHÚ THÍCH:

(1) Will Durant (2006), (người dịch: Nguyễn Hiến Lê), Lịch sử văn minh Ấn Độ, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, tr. 118 - 124.

(2) Jawaharlal Nehru (1990), Phát hiện Ấn Độ - tập 1 (người dịch: Phạm Thủy Ba, Lê Ngọc Hoàng Túy, Nguyên Tâm), Nxb Văn học, Hà Nội, tr. 216

(3) Lương Ninh (2006), Phật giáo từ Siddharta đến Asoka, Kỷ yếu hội thảo "Văn hóa phương Đông - Truyền thống và hội nhập", Nxb ĐHQGHN, tr. 149

(4) Jawaharlal Nehru (1990), Phát hiện Ấn Độ -tập 1 (Sđd), Nxb Văn học, Hà Nội, tr. 214

(5) Will Durant (2006), Lịch sử văn minh Ấn Độ Sdd, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, tr. 122

(6) Hoàng Tâm Xuyên (1999), Mười tôn giáo lớn trên thế giới, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, tr.285 - 404

(7) H. Perera (1988), Buddhism in Srilanka: A short history, Budddhist Publication Society Kandy, Sri Lanka tại trang http://www.buddhanet.net/pdf_file/bud-srilanka.pdf

(8) Ananda W. P. Guruge (2005), Mahavamsa- The Great Chronicle of Sri Lanka, S. Godage & Brothers Colombo, Sri Lanka.

(9) Dhammavihari Thera (2011) (Người dịch: Thích Huệ Pháp), Nghiên cứu Phê bình Lịch sử Sri Lanka thời kỳ đầu, Nxb Phương Đông, trang https://thuvienhoasen.org/

(10) Quốc kỳ của Srilanka có có hình con sư tử vàng cầm chặt thanh kiếm chiến đấu ở giữa và bốn lá bồ đề xung quanh biểu trưng cho tín ngưỡng Phật giáo. Ở trung tâm quốc huy Sri Lanka cũng là con sư tử màu vàng, xung quanh có 16 cánh hoa sen. Hình trên quốc huy Sri Lanka là một bánh xe Phật pháp chuyển động vĩnh hằng tượng trưng cho tín ngưỡng Phật giáo. Quốc ca Sri Lanka với những ca từ cũng mang hơi thở Phật giáo(Xin xem thêm Nguồn gốc tên gọi các nước trên thế giới của nhóm tác giả: Nguyễn Hồng Trang - Nguyễn Kim Dân - Nguyễn Thuận Ánh - Vũ Hải, Nxb Văn hóa thông tin, Hà Nội, tr. 74-76.)

(11) Hồng Ngọc, Tam giác văn hóa Phật giáo ở Sri Lanka, https://hanoimoi.vn/tam-giac-van-hoa-phat-giao-o-sri-lanka-474867.html, cập nhật ngày 29/09/2023.

(12) Xin xem bài viết Sri Lanka: Phật giáo là con đường phát triển đất nước tại trang: https://www.daophatngaynay.com/vn

(13) Xin xem bài viết Sri Lanka: Phật giáo là con đường phát triển đất nước tại trang: https://www.daophatngaynay.com/vn

(14) Xin xem bài, "Hội nghị thượng đỉnh Tăng già Phật giáo thế giới" trên trang https://giacngo.vn/hoi-nghi-thuong-dinh-tang-gia-phat-giao-the-gioi-post17961.html, cập nhật ngày 10/10/2023

(15) Ngọc Hằng (dịch), Hội Nghị Thượng Đỉnh Phật Giáo Thế Giới Lần Thứ 7 Ở Sri Lanka, trang https://linhsonphatgiao.com/8/11/2017

(16) Vân Tuyền, Sri Lanka: Khai mạc Hội thảo Phật giáo Quốc tế, https://phatgiao.org.vn/sri-lanka-khai-mac-hoi-thao-phat-giao-quoc-te-d30695.html, cập nhật ngày 29/09/2023

(17) Nhuận Lưu, Giới Thiệu Thiền Phái Trúc Lâm Việt Nam ở Hội Thảo Khoa Học Quốc Tế lần thứ 14 tại ĐH Sri Jayewardenepura, Sri Lanka, trang https://www.daophatngaynay.com/vn/tin-tuc/trong-nuoc, cập nhật ngày 10/10/2023

(18) Vân Tuyền, Cộng Hòa Hồi giáo Pakistan nhấn mạnh tiềm năng thúc đẩy Phật giáo hòa bình, https://phatgiao.org.vn/cong-hoa-hoi-giao-pakistan-nhan-manh-tiem-nang-phat-giao-thuc-day-hoa-binh-d34252.html, cập nhật ngày 06/10/2023

Hội nghị đã thành lập Hiệp hội Tăng già Phật giáo Thế giới, nói gọn là "Tăng già Phật giáo Thế giới". Và cho đến nay, đó vẫn là một tổ chức Tăng già Phật giáo duy nhất có tính thế giới[14].

Tiếp theo đó, từ ngày 02 đến 07-11, năm 2017, cũng tại thủ đô Colombo (Sri Lanka) tiếp tục diễn ra Hội nghị Thượng đỉnh Phật giáo thế giới lần 7 với chủ đề: "Phật giáo vì Hòa bình". Theo Ban tổ chức hội nghị kỳ này thu hút khoảng 1.000 thành viên đến từ 47 quốc gia và vùng lãnh khác nhau trên thế giới[15].

Năm 2018, (trước khi đại dịch Covid xảy ra), nhiều hội thảo lớn về Phật giáo đã tổ chức ở đây, cụ thể là:

Ngày 02/05/2018, đã diễn ra phiên khai mạc đặc biệt của Hội thảo Phật giáo Quốc tế của Trung tâm Phật giáo Quốc tế Rajagiriya Sadaham Sewana. Hội thảo kéo dài bốn ngày lần này sẽ là nơi hội ngộ của các nhà tu hành Phật giáo đến từ nhiều quốc gia như Thái Lan, Trung Quốc, Nhật Bản, Myanmar, Việt Nam, Nepal và nhiều lãnh đạo cấp cao Phật giáo cùng nhiều người đứng đầu các tổ chức Phật giáo trên khắp thế giới. Mục đích của Hội thảo là tổ chức một cuộc đối thoại với sự tham gia của nhiều trung tâm Phật giáo quốc tế để thảo luận về nhiều vấn đề liên quan đến tôn giáo, xã hội, kinh tế, sức khỏe cùng các vấn đề khác ảnh hưởng đến nhân loại[16].

Cùng năm đó, Đại học Sri Jayewardenepura (một trong 05 trường Đại học lớn nhất tại Sri Lanka) đã tổ chức Hội thảo Khoa học Quốc tế lần thứ 14 (19/12/2018) về chuyên ngành Phật học và Pāli với các chủ đề lớn như: Triết học Phật giáo, Thiền, Văn Học và Ngôn Ngữ Pāli, Tâm lý học Phật Giáo và Trị liệu v.v...[17]

Ngày 11/03/2019, Sri Lanka phối hợp với Pakistan (từng là cái nôi của nghệ thuật và văn hóa Phật giáo tổ chức HỘI THẢO PHẬT GIÁO QUỐC TẾ với chủ đề "Nền văn minh Phật giáo và Gandhara: Mối quan hệ giữa Pakistan và Sri Lanka"[18]. Nhiều học giả nổi tiếng đến từ Trung Quốc, Đức, Pakistan và Sri Lanka sẽ tham gia hội thảo quốc tế lần này để trình bày các kiến thức và quan điểm của họ.

Kết luận

Về mối quan hệ giữa Ấn Độ và Sri Lanka mà khởi đầu là sự truyền bá Phật giáo được sử sách Sri Lanka đề cập đến rất nhiều và chủ yếu là ca ngợi công đức của hoàng đế Asoka. Sự kiện này ghi một dấu mốc rất quan trọng đối với cả 2 nước:

- ***Đối với Ấn Độ:*** Dưới thời Asoka, do sự lan tỏa sâu rộng của Phật giáo, Ấn Độ đã trở thành một trung tâm quốc tế quan trọng. Nhờ các cuộc tiếp xúc với bên ngoài mà trao đổi thương mại giữa Ấn Độ và các nước khác cũng phát triển.

- ***Đối với Sri Lanka:*** Chuyến đi của Thượng tọa Mahinda đến Sri Lanka (theo lệnh của vua cha) đã mang đến Sri Lanka không chỉ một tôn giáo mới mà cả một nền văn minh ở thời cực thịnh. Ông đem theo nghệ thuật, kiến trúc Phật giáo đến Sri Lanka. Cùng với Sangharamas và Cetiyas, ông được xem như tổ sư của nền văn học Sinhalese. Chuyến đi này góp phần hoàn thành một loạt quan hệ xã hội, văn hóa, ngoại giao giữa Ấn Độ và Sri Lanka. Đến hôm nay, các quan hệ đó vẫn được nối dài và tiếp tục.

Như vậy, Hoàng đế Asoka không chỉ là danh nhân vĩ đại trong lịch sử Ấn Độ mà ông còn có nhiều đóng góp quan trọng đối với sự phát triển đạo Phật ra bên ngoài. Trong phạm vi bài viết này, người viết chỉ đề cập tới vai trò của ông đối với sự phát triển của Phật giáo ở Sri Lanka trên một số phương diện. Phật giáo không chỉ là nhịp cầu kết nối tình đoàn kết, hữu nghị giữa nhân dân hai nước Ấn Độ - Sri Lanka mà còn là nhịp cầu kết nối giữa mọi người dân yêu chuộng hòa bình trên phạm vi toàn thế giới.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Dhammavihari Thera (2012), Nghiên cứu phê bình Lịch sử Phật giáo Sri Lanka thời kỳ đầu (Người dịch : Thích Huệ Pháp), Nxb Phương Đông,

2. Nguyễn Thừa Hỷ (2021), Đại cương lịch sử và văn hóa Ấn Độ, Nhà Xuất Bản Khoa Học Xã Hội, Hà Nội.

3. Thích Thanh Kiểm (2017), Lược sử Phật giáo Ấn Độ, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.

4. Vũ Dương Ninh (chủ biên, 2001), Một số chuyên đề lịch sử thế giới, Nxb Đại học Quốc gia, Hà Nội

5. Thánh Nghiêm - Tịnh Hải - Nguyễn Đức Sâm (2008), Lịch sử Phật giáo thế giới, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.

6. Cao Xuân Phổ - Ngô Văn Doanh, Trần Thị Lý (1997), Ấn Độ xưa và nay, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.

7. Trần Quang Thuận, (2008), Phật giáo Nam tông tại Đông Nam Á, Nxb Tôn giáo, Hà Nội .

Đại Việt Sử Ký Toàn Thư bản kỉ

Ts. Nguyễn Huy Khuyến
Trung tâm Tư liệu Phật giáo Việt Nam thuộc Phân viện NCPHVN tại Hà Nội

Trong quá trình chỉnh lý, sưu tầm tư liệu Hán Nôm tại một số tự viện, Trung tâm Tư liệu Phật giáo Việt Nam đã phát hiện văn bản Đại Việt Sử Kí Toàn Thư bản kỉ. Bộ sách này đóng tổng cộng 19 quyển, đóng thành 13 cuốn. Về tình trạng văn bản, đây là bản bằng chữ Hán, được in từ ván khắc, chữ sắc nét, văn bản còn rất tốt.

Về kết cấu của bộ sách gồm:

STT	Tên sách	Quyển	Số tờ	Tình trạng văn bản
1	Đại Việt sử ký bản kỷ toàn thư	Quyển 1-2	34/39	Tốt
2	Đại Việt sử ký bản kỷ toàn thư	Quyển 3-4	42/35	Tốt
3	Đại Việt sử ký bản kỷ toàn thư	Quyển 5	62	Tốt
4	Đại Việt sử ký bản kỷ toàn thư	Quyển 6-7	49/46	Tốt
5	Đại Việt sử ký bản kỷ toàn thư	Quyển 8-9	54/28	Tốt
6	Đại Việt sử ký bản kỷ toàn thư	Quyển 10	76	Tốt
7	Đại Việt sử ký bản kỷ toàn thư	Quyển 11	99	Tốt
8	Đại Việt sử ký bản kỷ toàn thư	Quyển 12	74	Tốt
9	Đại Việt sử ký bản kỷ toàn thư	Quyển 13	86	Tốt
10	Đại Việt sử ký bản kỷ toàn thư	Quyển 14	55	Tốt
11	Đại Việt sử ký bản kỷ toàn thư	Quyển 15	80	Tốt
12	Đại Việt sử ký bản kỷ toàn thư	Quyển 16-17	37/76	Tốt
13	Đại Việt sử ký bản kỷ toàn thư	Quyển 18-19	67/44	Tốt

Về niên đại của bộ sách, hiện tại chúng tôi chưa thấy quyển Thủ và mục lục nên chưa biết rõ thời gian khắc, in. Chưa rõ nơi tàng bản bộ ván, và những ai tham gia san khắc. Tuy nhiên căn cứ vào tị húy của chữ Tông (chữ Tông trong văn bản được lược khuyết 1 nét ngang – xin xem ảnh) trong văn bản có thể bước đầu xác định văn bản này được khắc in dưới triều Nguyễn.

Về giá trị của văn bản: Đây là văn bản phát hiện mới nhất không nằm trong hệ thống các Viện nghiên cứu. Do đó văn bản này có thể góp phần cung cấp thêm một nguồn sử liệu đáng tin cậy để nghiên cứu, so sánh văn bản về tư liệu lịch sử Việt Nam.

Hiện tại, Trung tâm Tư liệu Phật giáo Việt Nam đã số hóa bộ sách này để phục vụ gìn giữ bảo quản và nghiên cứu.

ảnh văn bản quyển số 5 có tị húy chữ Tông

ảnh văn bản quyển số 6 có tị húy chữ Tông

Văn bản Nôm Lý Sự Dung Thông trong bộ mộc bản chùa Hòe Nhai

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

NNC Phan Anh Dũng
Trung tâm Tư liệu Phật giáo Việt Nam

Tóm tắt: Chùa Hòe Nhai[1] là một chùa cổ, tổ đình của thiền phái Tào Động ở Việt Nam, trong kho mộc bản của chùa còn lưu giữ tư liệu cổ là bộ ván khắc tác phẩm chữ Nôm "Lý sự dung thông" của thiền sư Minh Châu Hương Hải do sư Giác Lâm trụ trì chùa Hòe Nhai khắc lại khoảng năm 1838 đời Minh Mạng. Trung tâm Tư liệu phật giáo Việt Nam đã thực hiện công tác số hóa kho mộc bản này nhằm bảo tồn, và phát huy giá trị di sản, nhận thấy đây là một tư liệu quý hiếm nên chúng tôi đã tiến hành khảo chú lý lịch của bộ ván khắc, đồng thời xin giới thiệu cả toàn văn tác phẩm này.

Từ khóa: Mộc bản, Lý sự viên thông, Minh Châu Hương Hải, Giác Lâm, Hòe Nhai, Hồng Phúc.

1. Giới thiệu văn bản và mộc bản:

Lý sự dung thông là tác phẩm văn học chữ Nôm của Thiền sư Minh Châu Hương Hải[2] (1628-1715), được soạn theo thể song thất lục bát, gồm 162 câu, diễn giải những tư tưởng Phật giáo rất cơ bản như quan niệm hòa đồng tam giáo, quan niệm về lối sống của Phật tử Việt Nam mà GS Lê Mạnh Thát đã bàn: "Một lối sống trượng phu trung hiếu" và "một thời kỳ mà cuộc sống đạo và đời hòa quyện chặt vào nhau, đúng như yêu cầu Cư trần lạc đạo mà Trần Nhân Tông đã đề ra". Người phật tử phải hiểu đạo, thông suốt cả sự và lý để nắm bắt và uyển chuyển trong cuộc sống.

Văn bản được công bố đầu tiên trong Toàn Tập Minh Châu Hương Hải của GS Lê Mạnh Thát, có ghi rõ là theo bản chữ Nôm trong bộ Việt Nam Phật điển trùng san, quyển thứ tư do Hội Phật Giáo Bắc Kỳ đứng in năm 1943. Bản này vốn in lại bản Nôm trong cuốn Nhất thời lễ tụng nhật dụng hành trì tập yếu chư nghi tàng bản ở chùa Yên Ninh (Trăm Gian) Hải Dương, vốn được chư tăng miền Bắc sử dụng nhiều, ký hiệu nhóm bản này là bản A. Ở thời điểm công bố GS Lê Mạnh Thát cho biết chỉ có một bản A nên đã không thể mở ra công việc đối chiếu dị bản để tìm một văn bản gần với nguyên tác.

Sau đó có bài của tác giả Thích Đồng Dưỡng

cho biết đã sưu tầm thêm được 3 bản chữ Nôm từ kho sách của Viện Hán Nôm[3]: "*Tại thư viện có ba bản đề Lý sự dung thông, nằm trong các kí hiệu AB 177, AB 322, AB 374. Hầu hết đều được đóng chung với các văn bản khác. Bản AB 177 được đóng với các văn bản nôm Phật Giáo như Phật thuyết Nhân quả bản hạnh, Tây phương tịnh độ ca, Ni bát kính pháp phương ngôn, Đạt Na thái tử hạnh, Giới thần bản hạnh. Các bản in có niên đại từ Cảnh Thịnh cho đến Minh Mệnh. Bản AB 322, AB 374 đóng chung với hai sách khác là Đạt Na thái tử hạnh và Hồng Mông tạo hóa chư duyên bản hạnh (gọi tắt là Hồng mông hạnh). Hai sách trên được sư Giác Lâm chùa Hồng Phúc (tức chùa Hòe Nhai) khắc in vào năm Minh Mệnh, riêng bản Đạt Na thái tử hạnh được khắc ván năm Minh Mệnh thứ 19 (1838). Bản AB 322 và bản AB 374 giống nhau từ văn bản cho đến cách sắp xếp các tác phẩm được đóng lại với nhau. Chúng tôi cho đối chiếu Lý sự dung thông trong ba tập văn bản này thì thấy rằng chúng có cùng một ván in.*", để tiện đề cập trong bài, tạm ký hiệu nhóm 3 bản trên (AB 177, AB 322, AB 374) là bản B. Ba bản nhóm B này có nhiều chữ khác với hai bản nhóm A, ngay cả tiêu đề cũng khác, ở nhóm B là Lý sự dung thông còn nhóm A đổi là Sự lý dung thông

Tiếp đó lại phát hiện thêm được bộ ván Sự lý dung thông ở chùa Bổ Đà, đã được in rập và số hóa, qua đối chiếu thì bộ ván này khác với cả hai nhóm A, B ở trên, vậy xin ký hiệu là bản C.

Gần đây, Trung tâm Tư liệu Phật giáo Việt Nam, khi thực hiện công tác số hóa tư liệu ở chùa Hòe Nhai (Hồng Phúc) đã phát hiện ra ván của các tác phẩm Nôm mà tác giả Thích Đồng Dưỡng đề cập ở trên, cho đến hiện tại (năm 2023) vẫn còn là Đạt Na thái tử hạnh, Hồng Mông tạo hóa chư duyên bản hạnh (còn đủ bộ), Lý sự dung thông (thiếu tờ 1) , Giới thần bản hạnh (thiếu nhiều). Sau khi thực hiện in rập và sao chụp số hóa chúng tôi đã có thêm một bản in Lý sự dung thông, khi đối chiếu tự dạng với bản B do thầy Thích Đồng Dưỡng có nhã ý cung cấp, thì xác nhận nhóm truyền bản B ở trên chính là in từ bộ ván này (chẳng hạn tờ 4b có một chữ khá đặc biệt là chữ đảm 担 kỵ húy bằng cách thêm bộ xuyên trên đầu, khi so từng nét đều trùng khớp).

Về niên đại bản Nôm và ván in, do bản Nôm Lý sự dung thông không có thông tin về năm khắc và nơi tàng bản nên tác giả Thích Đồng Dưỡng dựa vào việc nó được đóng chung với các bản Hồng Mông Hạnh, Đạt Na Thái Tử Hạnh đều ghi niên đại Minh Mạng nên nhận định bản Lý sự dung thông cũng có niên đại đời Minh Mạng. Nhưng xét ra thì đó vẫn chỉ là ý kiến phỏng đoán, chúng tôi làm việc trực tiếp với bộ ván in chùa Hòe Nhai nên đã tìm ra chứng cứ chắc chắn hơn, đó là : tờ 9 của Đạt Na Thái tử hạnh và tờ 4 của Lý sự dung thông được khắc trên hai mặt của cùng một tấm ván, và mặt ván cuối của Đạt Na Thái tử hạnh là tờ 23 có khắc rõ niên đại là năm Minh Mạng thứ 19 (1838), do sư trụ trì chùa Hòe Nhai là Giác Lâm đứng ra san khắc. Vì vậy niên đại của mộc bản Lý sự dung thông cũng là năm 1838 (gần như chính xác, trừ phi có lý do hãn hữu bất ngờ nào khác).

Với hệ thống 3 truyền bản A, B, C như vậy đã tạm đủ để thực hiện đối chiếu dị bản nhằm tìm một văn bản gần với nguyên tác nhất, và qua đó còn có thể tìm hiểu thêm phần nào về ngữ âm lịch sử tiếng Việt và quá trình diễn biến của chữ Nôm, đó chính là nội dung của bài viết này.

Ván khắc tờ 4 của Lý sự dung thông

2. Phiên chú toàn văn và đối chiếu dị bản:

LÝ SỰ DUNG THÔNG[4]

[1a] Bể làu làu trời thanh nguyệt rạng
Hội muôn ***lành***[5] một áng đoàn viên
Tỏ lòng đông thổ tây thiên
Gần xa đầm ấm hương thiền nức xông
Rõ[6] vừng hồng hoa khai bát nhã
Trồng[7] bồ đề kết quả tự nhiên
Đường lên hiền thánh phật tiên
Gồm no phúc tuệ vẹn tuyền chẳng sai
Diễn pháp tài thông hay sự lý
Cúng mười phương một vị chẳng dư
Thật quyền thể dụng như như
Tùy duyên đôi chữ lòng từ độ nhân
Xét nguồn cơn phật tri chính kiến
Ấn tâm truyền mật hiển đinh ninh
Hằng thìn pháp nhẫn vô sinh
Chỉ quán vặc vặc phân minh ***rẽ***[8] rời
Gương hằng soi ***cong nơi***[9] thốn niệm
[1b]***Chút***[10] bả trần chẳng điểm thị phi
Rửa không non mạn thành nghi
Một lòng bình đẳng trí bi độ người[11]
Dầu ***chê***[12] cười hương đồ đao cắt
Lý rành rành thể ắt[13] chiêm bao
Lông rùa sừng thỏ phân sao[14]
Nhẫn như không nhẫn, nhục nào nhục ai
Hạc xông, ngựa ruổi đường dài
Long phi, bằng cử nào ai sánh cùng
Dầu anh hùng tài năng tế thế
Trong ảo trường luống kể chiêm bao
Tứ sinh cửu hữu ra vào
Nhân thiên đạo nhãn lòng nào nhưng nhưng
Phải phiền chưng đức người thượng sĩ
Phương tiện dùng lợi kỷ lợi tha
Trong nơi danh giáo có ba
Nho hay giúp nước sửa nhà trị dân
Đạo thời dưỡng khí an thần
Thuốc trừ tà bệnh chuyên cần luyện đan
Thích độ nhân [2a] miễn tam đồ khổ
Thoắt cửu huyền thất tổ siêu phương
Nho dùng tam cương ngũ thường
Đạo gìn ***năm***[15] khí giữ giàng ba nguyên
Thích giáo nhân tam quy ngũ giới
Thể một đường xa phải dụng ba
Luận chưng thánh tổ nho gia
Trong đời trị thế người là nhân sư
Sao bằng Đâu Suất vị cư
Lão Quân tiên chủ đại từ dược phương
Phật là vạn pháp trung vương
Làm thày ba giới đạo trường nhân thiên
Những thánh hiền nguồn nhân bể quả
Xưa tu hành trí đã rộng cao
Trong nơi ba giới ra vào
Mười phương tri thức ai nào khả nghi
Nguyệt in thanh hải tịnh trì
Thềm lan bóng trúc hề gì vén ngăn
Phên dày nước chảy khôn ***ngần***[16]
Mây ruổi ngoài trần khá động non [2b] cao
Sự nài bao hang sâu tiếng dội
Đèn hãy dùng chớ nỗi chờ trăng
Đường lên diệu lộ cao thăng
Giải hạnh đôi chữ khá rằng dám sai
Tạng Như Lai làu làu thanh tịnh
Năm hương lòng hằng kính hằng tin
Đòi phen giải thoát tự nhiên
Dụng chân như trí gương thiền lắng thâu
Lộc dương theo dấu hay đâu
Nê ngưu vào ***bể***[17] rộng sâu khôn tìm
Bao nhiêu chim bay về lạc tổ
Mây che ngoài ***lỗ***[18] ổ hang xưa
Đêm chẳng ngừa nhọc treo gương đá
Ban rạng ngày trời đã phân minh
Uyên ương vẽ dạng xem hình
Cớ đâu lưới rách cho mình ***mấy***[19] thông (?)
Hãy nhìn sáu tổ năm tông
Thiền hà muôn phái một dòng Tào Khê
Bể từ ***lạt***[20] sạch nguồn mê
Máy thiêng[21] mở [3a] ***khép***[22] đề huề độ sinh
Chuyển vô minh bội trần hợp giác
Vui ***thửa***[23] bề diệu dược liên bang
Dầu ai hiểu biết tâm vương
Chứng vô thượng đạo lên đường Như Lai
Ra nhân đức nhuận ân oai

Làu làu viên tĩnh trong ngoài lặng thanh
Khá còn chấp tướng ***ngại***[24] danh
Tùy cơ thuận nghịch tung hoành cùng ưa
Tấm gió đưa đèn lòng phắc phắc
Muôn niệm dùng vặc vặc chẳng sai
Tuy rằng nam có Thiên Thai
Bắc có Ngũ Đài một phép năng nhân
Dốc bốn ân đức nhờ tam bảo
Vin[25] tứ hoằng một đạo nguyên xưa
Cam lồ nước rẩy làm mưa
Muôn cây ***nhuần đượm***[26] ơn nhờ xuân thiên
Trường hà tô lạc luyện nên
Quần sinh hóa dục công đền muôn công
Mặc dầu việt tổ siêu tông
Vin cành ***đếm***[27] lá rồi lòng mới yên
Mặc dầu tĩnh tọa lâm tuyền
Thiền na [3b] chín quyết tinh chuyên đêm ngày
Mặc dầu vân thủy nước mây
Đầu đà thượng hạnh làm thầy độ sinh
Đạo viên minh ngại chi chân tục
Miễn lòng rồi tri túc thời nên
Năm mươi lăm phẩm dưới trên
Luyện Tam Muội hỏa chí bền Kim Cương
Nhân thiên mấy đấng phong quang
Tam hiền thập thánh một đàng cao siêu
Cày mây cuốc nguyệt tuy nhiều
Chứng vô thượng sĩ danh biêu mới nồng
Hai mươi lăm cửa viên thông
Mặc dầu tri thức tâm không ngại gì
Ưu Đàm hoa nở phải thì
Nhân duyên đại sự há vì một ai
Cắp non nhảy bể mới tài
Dùng Ba La Mật chứng ngoài tam không
Biết nơi thành tựu vun trồng
Ngỏ lòng Viên Giác tính đồng Hoa Nghiêm
Cao nhân chi có nữ hiềm
Thanh trần hủy dự càng thêm đức dày
Nửa câu ***bán***[28] kệ biện hay
Biết [4a] lòng lọ phải nhọc bày danh ngôn
Máy càn khôn một bầu thế giới
Vốn chưa từng thành hoại hư không
Rừng Nho bể Thích dung thông
Linh đài vặc vặc vừng hồng rạng thanh
Bồ đề quả mãn viên thành
Ẩm quang còn ngợi thói lành muôn duyên
Xưa sau thiên thánh vạn hiền
Chứng nên thành phật thành tiên một lòng
Muôn điều nghìn mối rũ xong
Hằng sa tính đức há phòng niệm sinh
Tam tạng mười hai bộ kinh
Tòng tâm lưu xuất tượng hình thật không
Nhân Đà lịch kiếp dụng công
Tu hành như ảo mộng trung hồi trình
Trong mười tám cõi viên minh
Căn trần thanh tĩnh thái bình tự nhiên
Ấy lời khuyên ***phô***[29] người thiền tử
Lẽ hiểu tường sự giữ tạm tu
Hằng rèn giới hạnh công phu
Lên đường tinh tiến nhẫn phù yên tâm
Ngày càng chuyển nhập, chuyển thâm
[4b]Nguồn nhân bể quả mựa lầm tóc tơ
Máy thiền cơ công này[30] định, tuệ
Phải tham tường mới kể chân tu
Dốc ***làm***[31] chí cả trượng phu
Đạo lên trung hiếu ân thù vẹn hai
Cong khi khó nhọc mựa nài
Sức dùng hà đảm[32] Như Lai viên thành
Sạch lời đối đãi đua tranh
Bẻ sào nhân ngã, rửa thành mạn nghi
Thanh trần gác ***để***[33] thị phi
Tịnh thân khẩu ý thanh quy làu làu
Nết hằng trau ngôn từ đức hạnh
Trí phen đòi lượng thánh hiền xưa
Bữa dùng đạm[34] bạc muối dưa
Bả bô thường tịnh sớm trưa phải thì
Cơ duyên chiết ***nhiếp***[35] ân oai
Trong hằng thanh tịnh ngoài thì đoan trang
Cong nơi giềng mối sửa sang
Răn khuyên hậu học mở đàng tiến tu
Quy mô Phật pháp khuông phù
Để làm minh kính thiên thu dõi truyền
[TẤT]

3. Thống kê các chữ dị bản:

Trường hợp cùng một chữ Nôm các bản viết dạng khác nhau thì không coi là dị bản, sẽ khảo ở mục "về cung cách viết chữ Nôm", ở đây chỉ bàn về các chữ là dị bản "thực sự", có thể là chữ gần nghĩa hay khác nghĩa, chúng tôi lập được bảng thống kê sau:

STT	Bản B	Bản A	Bản C	Ghi chú
1	苓 lành/linh	靈 thiêng	苓 lành/linh	C theo B
2	(呂+赤) rỡ	(口+戲) hé	(足+赤) tách ?.	C đứng riêng nhưng tự dạng gần B
3	種 trồng (phạm húy chữ chủng)	椄 trồng	(?) mầm?	C đứng riêng
4	攡 rẽ	(才+歷) rạch	拹 rẽ	C theo B
5	䚡 chút	焠 suốt	䚡 chút	C theo B
6	吶 nói	吱 chê	吱 chê	C theo A
7	甭 năm	五 ngũ	甭 năm	C theo B
8	銀 ngần	垠 ngăn	銀 ngần	C theo B
9	呂 lỡ	愣 ngỡ	呂 lỡ	C theo B
10	辣 lạt	辣 lạt	(卒+疒) suốt	C đứng riêng
11	所 thửa	術 về	所 thửa	C theo B
12	碍 ngại	疑 nghi	礙 ngại	C theo B
13	援 vin	接 tiếp	接 tiếp	C theo A
14	鋪 phô	嘯 dặn, LMT phiên là nhủ	chữ lạ	C đứng riêng
15	攡 rẽ	底 để	拹 rẽ	C theo B
16	賒 xa	淡 đạm	澹 đạm	C theo A
17	攝 nhiếp	接 tiếp	接 tiếp	C theo A
18	援 vin	捩 vẩy	援 vin	C theo A

Qua bảng này nhận thấy C là bản trung gian giữa A và B, nhưng nghiêng về B nhiều hơn, cụ thể có 9 trường hợp C theo B, 5 trường hợp C theo A, còn lại 4 trường hợp C đứng riêng.

4. Về văn từ

Bài này dùng chủ yếu thể thơ lục bát nhưng có chen một số câu song thất lục bát, giúp vần điệu có tính biến thiên chứ không đều đều như thể lục bát. Một số chỗ gieo vần lưng ở chữ thứ 4 câu 8 là dấu tích của thơ lục bát thủa ban đầu khi còn chưa thống nhất vị trí gieo vần là chữ thứ 6, nhưng cũng giúp vần điệu biến hóa linh hoạt hơn, ví dụ:

Tuy rằng nam có Thiên Thai
Bắc có Ngũ Đài một phép năng nhân

Văn hay nhờ dùng nhiều thủ pháp ví von, thể hiện những tư tưởng có vẻ trừu tượng qua những sự vật khá cụ thể bình dân, như :

Sạch lời đối đãi đua tranh
Bẻ sào nhân ngã, rửa thành mạn nghi...
Bữa dùng đạm bạc muối dưa
Bả bô thường tịnh sớm trưa phải thì...
Rỡ vừng hồng hoa khai bát nhã
Trồng bồ đề kết quả tự nhiên...
Rửa không non mạn thành nghi
Một lòng bình đẳng trí bi độ người...

Rừng Nho bể Thích dung thông
Linh đài vặc vặc vừng hồng rạng thanh...
Cắp non nhảy bể mới tài
Dùng Ba La Mật chứng ngoài tam không ...

5. Về cung cách viết chữ Nôm

Vấn đề này tác giả Thích Đồng Dưỡng đã trình bày khá rõ, được sự đồng ý của tác giả chúng tôi xin phép trích lại đoạn so sánh giữa hai nhóm bản B (tác giả gọi là AB 177) và nhóm bản A (tác giả gọi là bản Yên Ninh)

"Theo học giả Đào Duy Anh thì thông thường tỷ lệ chữ giả tá nhiều hơn tỉ lệ chữ hình thanh thì bản có số chữ giả tá sẽ có niên đại lớn hơn. Kết luận này khá chính xác về nghiên cứu cấu trúc chữ Nôm ở ta. Qua đối chiếu, chúng tôi nhận thấy hai bản có sự dị biệt về tự dạng, sơ bộ khảo sát thấy có 74 chữ khác nhau. Ví dụ như sau, chữ Tỏ, bản AB 177 mượn chữ tố 訴,bản Nhật tụng thêm bộ hỏa 火 vào. Tức bản AB 177 theo lối giả tá, còn bản Nhật tụng theo lối hình thành, sáng tạo chữ mới. Chữ No, bản AB 177 mượn Nô 奴, bản Nhật tụng thêm bộ thực 食. Chữ Sao mượn chữ Lao 牢 còn bản kia thêm chữ hà 何 vào. Chữ đêm, bản AB 177 mượn điếm 店, còn bản Nhật tụng thêm bộ nhật 日 vào chữ điếm 店. Chữ Há, bản AB 177 lấy chữ Hà 呵, còn bản Nhật tụng thì thêm chữ khởi 豈 vào với chữ Ha. Chữ Bóng, bản AB 177 dùng chữ 俸 bổng để đọc, bản Nhật tụng viết theo lối hình thanh một bên bộ Nguyệt với chữ bổng nhưng bỏ bộ nhân. Trường hợp này khá nhiều, chúng tôi đơn cử một vài chữ để ví dụ minh chứng.

Một số chữ cùng âm nhưng bản AB 177 có tính cổ xưa hơn như chữ Một trong bản AB 177 viết 蔑 tức mượn miệt đọc thành một, còn bản Nhật tụng viết 沒. Chữ Ra, bản AB 177 cấu tạo gồm bộ khẩu 口 với chữ la 羅, còn bản Nhật tụng thì phía trên chữ la dạng viết tắt, dưới thêm chữ xuất 出. Cùng đọc là Chữ nhưng bản AB 117 mượn Tự 字, còn bản Nhật tụng viết theo lối nhà Nguyễn sau này.

Có một kiểu đọc tuy cùng một âm đọc nhưng hai bản sử dụng hai chữ khác nhau như chữ Thật, bản AB 177 dùng 實, bản Nhật tụng dùng 寔, có thể bản Nhật tụng ghi theo kiểu viết húy đời Nguyễn. chữ Hoa, bản AB ghi 花, bản Nhật tụng ghi 華.Chữ vóc, bản AB 177 ghi bốc theo kiểu chữ 仆, còn bản Nhật tụng ghi 僕.

Qua khảo sát cấu trúc chữ nôm trong hai văn bản, chúng tôi nhận thấy bản Lý sự dung thông trong AB 177 có tính cổ xưa hơn bản Nhật Tụng chùa Yên Ninh. Có thể khi biên soạn sách, sư Viên Giác đã "dọn" chữ nôm đời Lê cho hợp với lối đọc thời Nguyễn. Do đó, bản AB 177 gần nguyên bản hơn và bản này dùng để nghiên cứu khi chưa tìm ra bản in đợt đầu. Còn bản Nhật tụng chùa Yên Ninh dùng trong việc khảo dị, đối chiếu các bản với nhau."

Đối với bản "trung gian" C khi xét về cách viết thì C lại gần với A hơn (tức C nghiêng theo cách viết mới), ví dụ các chữ ba (là số 3) bản C đều viết dạng 𠀧 có chữ tam chỉ nghĩa, các chữ ra 𱺵 , vào 𣍐 cũng viết đủ phần chỉ nghĩa, nhưng chữ sao 牢 thì vẫn viết dạng đơn như bản B. Về vấn đề cách viết ở bản C gần với A, tác giả Thích Đồng Dưỡng nhận xét rằng chùa Bổ Đà (nơi tàng bản C) là cơ sở cho chùa Yên Ninh (nơi tàng bản A), và vốn cùng sơn môn.

Tóm lại về cung cách viết thì bản B là bản có nhiều dấu tích cổ nhất.

6. Về chữ húy:

Chữ húy viết thật sự rõ ràng là trường hợp chữ đảm (húy vua Minh Mệnh, Nguyễn Phước Đảm) ở bản B viết húy 担 có bộ xuyên trên đầu, chú ý là chữ này chỉ đồng âm chứ không phải chữ chính húy 膽, có lẽ vì khi khắc bản B thì đang chính thời Minh Mạng nên người viết không những đã chọn dạng viết tránh thiên bàng rồi lại còn cẩn thận gia thêm bộ xuyên trên đầu. Còn các bản A, C đều viết dạng bình thường là 擔, vừa đồng âm vừa cùng thiên bàng với chữ phải húy.

Trường hợp húy chữ chủng 種, bản A viết bằng chữ Nôm trồng 椶 là dạng viết tránh húy, bản B vẫn để nguyên chữ chủng 種 (phạm húy), còn bản C viết một chữ có vẻ giống chữ "mầm" rõ ràng là để tránh chữ húy "chủng".

Trường hợp chữ Tông 宗 (húy vua Thiệu Trị Nguyễn Phúc Miên Tông), chữ Hoa 華/花 (húy mẹ vua Thiệu Trị là Hồ Thị Hoa), chữ Thì 時 (húy vua Tự Đức Nguyễn Phúc Thì) các bản đều không viết húy, đối với bản B thì không có vấn đề gì vì đã xác định thời gian khắc là đời Minh Mạng, tức khi chưa có luật húy các chữ Tông, Hoa, Thì. Nhưng với các bản A, C thì có vấn đề phải suy nghĩ vì bản

Tờ 4 của Lý sự dung thông do Trung tâm tư liệu Phật giáo mới in lại

A tức bản trong sách Nhất thời lễ tụng hành trì tập yếu chư nghi tàng bản ở chùa Yên Ninh, sách này có bài bạt ở sau phần đầu viết vào năm Tự Đức thứ 36 (1883) cho biết người khởi soạn là sư Viên Giác tức sư Thanh Lịch tự Phổ Tiến, hiệu là Tuệ Phụng Thích Vĩnh Vĩnh (1825-1885). Có lẽ bản thảo chưa kịp khắc in thì sư viên tịch (1885) nên được các học trò đứng ra khắc ván vào năm Thành Thái thứ 14 (1902) tại chùa Yên Ninh như ghi ở cuối sách. Dầu thời gian soạn 1883 hay in 1902 thì đều phải húy chữ Tông, Thì, Hoa, chẳng hạn trong bài bạt Nhất thời lễ tụng tập yếu - hội bạt của sư Viên Giác chữ thời (thì 時) đã được viết húy bằng cách bỏ nét ngang trong bộ nhật. Việc các bản Nôm thời Lê in ở gần cuối sách lại không húy có khả năng do chúng được "in kèm" vào sau, người đứng in đã cho khắc lại y nguyên các bản in cũ khoảng thời Minh Mạng về trước, vốn không húy các chữ trên, lý do nữa là khi in năm 1902 thì chủ quyền nước ta đã mất vào tay thực dân Pháp, các luật húy của triều Nguyễn trở lên lỏng lẻo, chiếu lệ mà thôi ?

7. Về từ cổ và ngữ âm cổ:

So sánh thời đại thì thiền sư Minh Châu Hương Hải (1628-1715) sinh trước thiền sư Như Trừng Lân Giác (1996-1733) đến hơn hai thế hệ, nhưng bản Nôm Lý sự dung thông lại ít từ cổ hơn các bản Thập giới quốc âm, Ngũ giới quốc âm của thiền sư Như Trừng Lân Giác, (xin tham khảo bài viết về Ngũ giới quốc âm của chúng tôi)[36].

Chỉ có chữ "cong" (trong) như trong câu "Cong khi khó nhọc mựa nài" là phản ánh được thời gian sáng tác là khoảng nửa đầu thời Lê Trung hưng (khoảng trước 1700). Các từ như "phô", "biêu", "mựa", "thể" ước khoảng cuối Lê đầu Nguyễn vẫn còn dùng nên không thực sự cổ lắm. Trường hợp từ "rẽ ròi" trong câu "Chỉ quán vặc vặc phân minh rẽ ròi" phần nào cũng cho thấy bản Nôm vốn là một bản cổ, vì việc bản A sửa ra "rạch ròi" chứng tỏ là từ "rẽ ròi" đến cuối đời Nguyễn đã là từ cổ, không còn thông dụng.

Ngoài ra trong cách viết chữ Nôm cũng có vài chữ mang dấu vết ngữ âm cổ, trong câu "Lý rành rành thể ắt chiêm bao", chữ ắt bản A viết dạng phổ thông là 乙. Nhưng các bản B, C đều viết dạng (車+乙), kí hiệu 車 ở đầu thể hiện một dạng cổ âm có tiền âm tiết, ví dụ như k'ắt hay x'ắt chứ không phải là một âm đơn "ắt" như cách đọc ngày nay. Việc thêm kí hiệu 車 trong chữ Nôm thường chỉ gặp ở những chữ rất cổ và là từ phổ thông trong tiếng Việt như cách viết các chữ trước 轆, , sau 轝 (do chữ viết có tính bảo thủ hơn ngữ âm, mà đây là các từ phổ thông nên cách viết cổ đã thành quen thuộc, kể cả sau này khi ngữ âm đã biến đổi không còn tiền âm tiết thì cách viết đã quen thuộc đó vẫn tiếp tục được sử dụng). Ngoài ra còn có chữ thiêng ở bản B, C cũng viết dạng cổ (灵+巨) , trong đó chữ cự 巨 cũng như xa 車 là dấu tích của một tiền âm tiết cổ.

Việc bản Nôm Lý sự dung thông của thiền sư Minh Châu Hương Hải ra đời trước lại ít từ cổ hơn các bản Nôm của thiền sư Như Trừng Lân Giác phải chăng do bản này đã từng được chỉnh lý lớn vào cuối đời Lê ? Ngoài ra còn có thể do thiền sư Minh Châu Hương Hải vốn sinh trưởng ở Đàng Trong (Quảng Nam) mãi đến năm 54 tuổi (1682) mới chuyển ra Đàng Ngoài, nên ngôn từ sử dụng có tính trung lập, dùng những từ phổ thông người trong toàn quốc đều hiểu được chứ tránh dùng từ có tính địa phương và ít dùng từ cổ.

Nhận xét:

- Lý sự dung thông của thiền sư Minh Châu Hương Hải có thể coi là một trong những tác phẩm mở đầu loạt sách diễn Nôm các giáo lý cơ

bản của Phật giáo do các thiền sư Minh Châu Hương Hải, Chân Nguyên Tuệ Đăng và Như Trừng Lân Giác biên soạn khoảng cuối TK 17 đầu TK 18.

- Tác phẩm này là một áng văn Nôm hay, ngôn từ trôi chảy, vần điệu nhịp nhàng, trình bày một cách nôm na bình dân những vấn đề tưởng như rất thâm diệu của Phật giáo.

- Qua đó càng thấy thêm tính quý hiếm có của bộ mộc bản của chùa Hòe Nhai, vừa có niên đại rất cổ kính (đời Minh Mạng), lại chứa một bài văn Nôm có nội dung rất giá trị, không chỉ về mặt tư liệu mà cả về giá trị văn chương. Sắp tới chúng tôi sẽ giới thiệu tiếp bộ ván của các tác phẩm có giá trị khác là Hồng Mông Hạnh, Đạt Na Thái Tử Hạnh cũng trong kho mộc bản chùa Hòe Nhai.

CHÚ THÍCH:

(1) Chùa Hòe Nhai là một tổ đình của phái Tào Động, tham khảo ở link sau: https://vi.wikipedia.org/wiki/Ch%C3%B9a_H%C3%B2e_Nhai

(2) Có thể tham khảo: https://vi.wikipedia.org/wiki/H%C6%B0%C6%A1ng_H%E1%BA%A3i

(3) Có thể xem tại link: http://lytranvien.blogspot.com/2011/06/ly-su-dung-thong.html.

(4) Theo truyền bản B. Bản nôm A và C đảo là : SỰ LÝ VIÊN THÔNG

(5) Bản A : thiêng 靚. Bản B và C viết 苓 thì có thể đọc hai âm lành hay linh (đồng nghĩa với thiêng của bản A)

(6) Phiên theo bản B, viết là (呂+赤), bản C viết là (足+赤) chưa rõ nên đọc là gì. Còn bản A viết là hé (口+戲).

(7) Bản A viết chữ Nôm trồng 椪. Bản B để nguyên chữ chủng 種 (phạm húy). C viết chữ mầm có lẽ để tránh húy.

(8) Bản A sửa là rạch ròi. Phiên là rẽ ròi theo bản B (viết là(扌+禮) và C (viết là 扌+礼), nghĩa cũng như rạch ròi nhưng đây là từ cổ ít dùng.

(9) Hai chữ 工尼 GS LMT phiên : công này.

(10) Theo bản B, C . Bản A sửa là suốt 焠 .

(11) Chú ý bản B viết dạng cổ 寻, không thêm bộ nhân, các bản A, C đều thêm bộ nhân : 𠀧

(12) Theo bản A, C. Bản B là nói 吶 .

(13) Bản A viết 乙 . Các bản B, C đều viết dạng (車+乙), dấu hiệu 車 thể hiện một dạng cổ âm có tiền âm tiết, chẳng hạn như k'ắt hay x'ắt chứ không phải là một âm đơn "ắt" như cách đọc ngày nay.

(14) Bản B,C viết dạng cổ 牢 , bản A thêm bộ phận chỉ nghĩa 何 (hà) thành dạng 鶏 . Chú ý các trường hợp bản A sửa theo dạng chữ Nôm muộn đã được tác giả Thích Đồng Dưỡng đề cập khá chi tiết nên chúng tôi chỉ dẫn vài trường hợp như trên, còn từ đoạn này về sau sẽ không chú thêm, trừ khi cách viết có gì bất thường.

(15) Bản A ngũ, B và C đều là năm.

(16) Theo B và c. Còn A là "Phiến dày nước chảy khôn ngăn", bị trùng lặp vần ngăn ở câu trên.

(17) Bể theo bản B, A , riêng C sửa là biển.

(18) Bản B, C lỡ . Bản A : ngỡ

(19) Bản phiên của GS LMT : mối

(20) Lạt theo A và B. Riêng bản C viết là (卒+宁) có thể đọc là suốt như ở từ "trong suốt".

(21) Chú ý bản B và C viết dạng cổ (灵+巨).

(22) Chữ Nôm các bản đều viết là 挾. GS LMT phiên ra giáp.

(23) Thửa theo B, C. Bản A : về

(24) B, C : ngại. Bản A : nghi

(25) Phiên vin theo bản B. Bản A và C: tiếp

(26) Bản A : đảo là đượm nhuận.

(27) Theo bản A. Bản B : Vẩy cành chấm lá, cũng có nghĩa.

(28) Bản phiên của GS LMT : nửa .

(29) Phô theo bản B. Bản A là dặn 嚕 nhưng GS LMT phiên là nhủ. Còn bản C viết một chữ lạ và ảnh bản rập bị nhòe nên không rõ chữ gì.

(30) Có thể phiên cong nơi nghĩa là trong nơi, ở nơi cũng có nghĩa.

(31) Bản phiên của GS LMT : tâm.

(32) Chữ đảm 担bản B viết húy có bộ xuyên trên đầu (húy vua Minh Mệnh, Nguyễn Phước Đảm) dù chữ này chỉ đồng âm chứ không phải chữ chính húy 膽 . Có lẽ vì khi khắc bản B đang chính thời Minh Mạng. Còn các bản A, C đều viết dạng bình thường là 擔 vừa đồng âm vừa cùng thiên bàng với chữ phải húy.

(33) Bản B, C đều là chữ rẽ (扌+禮 hay 扌+礼) . Bản A sửa là để 底 . Gác rẽ cũng có nghĩa nhưng có thể nhiều người không hiểu nên phiên theo bản A, mặc dù xác định B, C là nguyên tác.

(34) Nguyên bản B viết chữ xa là xa hoa, có lẽ là kiểu nói ngược cường điệu (muối dưa thì sao mà xa hoa ?), Bản A và C đã sửa thành đạm (đạm bạc), dễ hiểu và hay hơn, vậy xin theo bản A và C.

(35) B: nhiếp. A, C : tiếp.

(36) https://tapchinghiencuuphathoc.vn/nghien-cuu-van-ban-nom-xuat-gia-sa-di-quoc-am-thap-gioi.html

Từ hiện tượng thờ Từ nương (chị gái Từ Đạo Hạnh), suy nghĩ về tín ngưỡng thờ tự của người Việt

Nguyễn Quang Khải

Tóm tắt: Từ Nương được một số thư tịch cổ chép là chị gái Từ Đạo Hạnh, có công giúp em trai mình trừ khử Giác Hoàng. Bà được thờ ở chùa Thưa/Xưa và được triều Nguyễn ban sắc. Từ hiện tượng thờ phụng Từ Nương, có thể thấy tín ngưỡng thờ tự của người Việt trong lịch sử là vấn đề cần đi sâu nghiên cứu để góp phần lý giải đặc điểm tâm lý và tư duy của người Việt trong lịch sử.

Từ khoá: Từ Nương, tín ngưỡng thờ tự, tư duy.

Chùa Thầy (Hà Nội) - Ảnh: Minh Khang

Tìm hiểu truyền thống tư duy, đặc điểm tư duy của một người, một cộng đồng hay một dân tộc trong các giai đoạn lịch sử, có nhiều cách khác nhau. Có thể từ những trước tác, từ kinh nghiệm sản xuất, canh tác, từ cách xây dựng các mối quan hệ trong cộng đồng, từ truyền thống chống giặc ngoại xâm, từ tín ngưỡng thờ tự các anh hùng dân tộc, những người có công với làng xã, những bậc sinh thành,... Xuất phát từ suy nghĩ như vậy, trong bài này, chúng tôi xin bày tỏ một số suy nghĩ về tín ngưỡng thờ từ của người dân Việt, từ đó có một vài suy nghĩ về đặc điểm tư duy của người dân Việt, nhân tìm hiểu hiện tượng thờ bà Từ Nương (chị gái Từ Đạo Hạnh) nhằm mong muốn góp một tiếng nói nho nhỏ về một khía cạnh nho nhỏ trong truyền thống tư duy của người dân Việt trong lịch sử.

1.Từ Nương là ai?

So với nhiều người phụ nữ được người dân Việt Nam thờ tự (như Bà Trưng, Bà Triệu, Lý Chiêu Hoàng,...), hành trạng Từ Nương không có gì nổi bật và cũng rất ít nơi thờ. Cho đến nay, chúng ta mới chỉ biết có chùa Xưa/Thưa ở Hà Nội thờ bà với cơ sở thờ tự rất khiêm tốn. Vậy Từ Nương là ai?

Một vài thư tịch cổ có ghi chép về bà, nhưng rất sơ lược. Sách Việt sử lược (khuyết danh) có đoạn chép về Giác Hoàng và Từ Đạo Hạnh, có nhắc đến Từ Nương như sau:

"Tháng 2 năm Nhâm Thìn, Hội Tường Đại Khánh năm thứ 3 (1112), người Thanh Hoá nói rằng ở ven biển có đứa bé lạ, tuổi mới lên ba, ai nói gì cũng hiểu, tự xưng chính là con vua, hiệu là Giác Hoàng (nghĩa là Phật). Phàm vua làm việc gì, nó đều biết trước cả. Vua sai trung sứ đến hỏi nó, thấy những điều nó nói đều đúng, bèn đón về ở tại chùa Báo Thiên. Vua thấy nó linh dị, càng yêu lắm. Bấy giờ vua không có người kế tự, toan lập nó làm thái tử, quần thần cho là không nên, vua bèn thôi. Vua mới sai bày trai bàn ở trong cấm đình, sai Giác Hoàng đầu thai làm con mình. Có vị sư tên là Từ Lộ (hiệu là) Đạo Hạnh ở núi Phật Tích nghe tin đó, không bằng lòng, bảo với chị là Từ Thị đi dự hội, ngầm đưa vài hạt châu đã làm phép, nói rằng: "Khi tới cuộc hội sẽ đem giắt vào mái nhà, đừng để cho ai thấy biết". Từ Thị làm như lời sư dặn. Giác Hoàng bỗng nhiên mắc bệnh sốt, nói với người ta rằng: thấy khắp nơi trong nước đều chăng lưới sắt, không có đường

để vào thác sinh ở trong cung. Vua sai tìm kiếm khắp nơi bắt được mấy hạt châu của Từ Thị giấu, bèn bắt Từ Lộ trói ở hành lang Hưng Thánh, toan bắt tội chết"[1].

Sách "Thiền uyển tập anh" chép về Từ Đạo Hạnh cũng có nội dung tương tự, nhưng tiểu tiết có khác một chút:

"Bấy giờ vua Lý Nhân Tông tuổi đã cao mà không có con nối dõi. Tháng 2 năm Hội Tường Đại Khánh thứ 3 (1112), ở phủ Thanh Hoá có người tâu: "Vùng bờ biển Sa Đinh có một đứa trẻ con linh dị, mới lên 3 tuổi mà nói năng biện giải như người lớn, xưng là con đích của vua, tự đặt hiệu là Giác Hoàng. Phàm mọi việc làm của hoàng thượng, không điều gì đứa bé ấy không biết. Vua sai trung sứ vào tận nơi xem xét, thấy đúng như lời tâu, bèn cho đón về chùa Báo Thiên ở kinh đô. Thấy đứa trẻ thông minh dị thường, vua có lòng yêu mến, định lập làm hoàng thái tử. Các quan hết sức can ngăn vua không nên làm như vậy. Các quan lại nói: nếu đứa bé ấy quả thật linh dị, tất nên thác sinh vào nội cung rồi sau mới lập làm thái tử được. Vua nghe theo, bèn cho mở hội lớn 7 ngày đêm để làm phép thác thai. Sư (Đạo Hạnh) nghe chuyện tự nghĩ: "Đứa bé này dùng phép yêu dị để mê hoặc mọi người, ta nỡ nào ngồi nhìn để nó lừa dối, làm loạn chính pháp". Sư bèn nhờ người chị gái giả làm người đi xem hội, lén đem chuỗi hạt do sư đã kết ấn treo lên rèm cửa. Hội đến ngày thứ 3 thì Giác Hoàng bỗng kêu đau, bảo mọi người: "Ta đã đi khắp quanh hoàng thành, nhưng ở đâu cũng có lưới sắt vây kín. Muốn thác sinh cũng không biết lọt vào bằng cách nào". Vua ngờ sư (Đạo Hạnh) làm bùa chú để phá, bèn sai quan xét hỏi thì sư thú nhận. Quan quân bèn bắt sư trói đem đến lầu Hưng Thánh để triều thần định tội..."[2].

Còn sách "Việt điện u linh"[3], trong truyện "Sự tích đại thánh Từ Đạo Hạnh" ở phần Phụ lục không thấy nói đến câu chuyện về Giác Hoàng và người chị gái của Từ Lộ.

Tư liệu "Lý Thần Tông ký" được thành viên của nhóm "Hội thảo chùa Xưa" đưa lên Zalo, thì ghi chép về việc này như sau:

... "Lại nói đến cái xác chết của Đại Điên, cứ xuôi theo dòng chảy đến giữa sông, thẳng đến làng Trường An thì dạt vào bãi cát có tên là Hoàn Loan (vịnh Hoàn), thì xác chết tuy tan ra, nhưng tinh phách vẫn còn, rồi hóa nhập vào lá và vỏ cây cau ở đó, lá rụng xuống thấy xuất hiện một đứa bé. Đứa bé đã có thể tự nói chuyện, tự xưng là Giác Hoàng, Nhớ được thân bản lai, muốn trả nhân duyên kiếp trước, nên cầu làm con vua, mang họ Lý.

"Vua Lý Nhân Tông không có con, nhiều lần đi cầu mà không ứng nghiệm. Vua thấy đứa bé linh dị, bèn cho lập pháp hội để cầu. Đạo Hạnh nghe biết, liền bảo rằng: "Thằng kia yêu dị, làm mê hoặc người lắm. Ta há nhẫn tâm ngồi nhìn chẳng cứu, để nó làm loạn lòng người, phá rối chính pháp hay sao. Đại Điên muốn thác vào trong cung để sau này làm hại ta ư, ngươi chẳng phải đã được nguyện lực rồi sao?

"Rồi nhân đó bèn sai chị là Từ Thị, tức Bản Thị Đô phụng nữ[4], giả làm người đi xem hội, bí mật đem vài hạt châu do Sư kết ấn, treo trên mái diềm. Hội đến ngày thứ ba thì Giác Hoàng nhuốm bệnh, nói với mọi người rằng: "Đầy khắp cả nước đều có lưới sắt bủa vây, tuy muốn thác sinh, mà sợ không có đường vào, ta đã bị người yểm rồi, ta phải chết thôi". Vua rơi nước mắt khóc lóc rất thương xót, hối tiếc bảo rằng: "Việc này hẳn có kẻ yểm bùa phản nghịch ta". Rồi ra lệnh cho mọi người đi kiểm tra khắp trong ngoài, lục soát các xứ đạo tràng, thì quả nhiên tìm được mấy hạt châu kết thành một chuỗi đặt ở chỗ khuất trên rèm. Vua cho tra hỏi người túc trực ở chỗ này là ai, xét hỏi thì được biết đó là do Từ Nương được phân túc trực ở đó. Thẩm xét người đàn bà này, thì bà ta tự xưng có người em là tăng Đạo Hạnh đã bảo bà đi đặt những hạt châu này, nhưng bà không biết việc này [là do Đạo Hạnh bày ra]. Vua liền ra lệnh cho bắt ngay Đạo Hạnh bỏ lên xe đưa đến giam ở lầu Hưng Thánh để đợi xét tội".

Từ ba tư liệu kể trên, chúng biết được Từ Nương là chị gái Từ Đạo Hạnh, làm việc trong cung thời vua Lý Nhân Tông.

2. Tín ngưỡng thờ tự Từ Nương

Từ Nương được thờ tại chùa Thưa/ Xưa vốn thuộc làng Yên Lãng tổng Yên Hạ huyện Hoàn Long tỉnh Hà Đông. Nhưng chùa cũ đã không còn từ lâu. Nay được dựng lại như một cái am nhỏ. Ở đó hiện có hoành phi, câu đối, tượng và vẫn thường xuyên có người đến thắp hương thờ cúng.

Theo bản kê khai thần tích thần sắc của lý dịch làng Yên Lãng tổng Yên Hạ huyện Hoàn Long tỉnh Hà Đông vào khoảng năm 1939 có ghi về chùa Sưa như sau: *"Cổ Sơn tự tục gọi là chùa Sưa, là nơi thờ chị ruột đức Từ Đạo Hạnh đời nhà Lý Nhân Tôn. Bà ấy có công giúp việc trọng sự trong cung thất nhà vua.*

"Cho nên đến năm Khải Định thứ 9 (1924 có lục ra mới có sắc phong. Chùa ấy bây giờ không còn, chỉ thờ bằng bệ mà thôi" (tr.908).

2.1. Sắc phong

Trong bản kê khai trên, người khai chỉ kê có một đạo sắc phong có nội dung sau đây:

敕河東省環龍縣安朗總上村北甲奉事徐娘尊神護國庇民念著靈應肆今正值朕四旬大慶節經頒宝詔覃恩禮隆登秩著封为貞婉翊保中興尊神準其奉事神其相佑保我梨民欽哉.

啓定九年七月二十五日

Phiên âm:

Sắc: Hà Đông tỉnh Hoàn Long huyện An Lãng tổng Thượng thôn Bắc giáp phụng sự Từ Nương tôn thần, hộ quốc tý dân, nẫm trứ linh ứng tứ kim chính trực, trẫm tứ tuần đại khánh tiết, kinh ban bảo chiếu đàm ân lễ long đăng trật, trứ phong vi Trinh Uyển Dực bảo trung hưng tôn thần, chuẩn kỳ phụng sự thần kỳ tương hựu bảo ngã lê dân. Khâm tai!

Khải Định cửu niên thất nguyệt nhị thập ngũ nhật.

Tạm dịch:

Sắc cho giáp Bắc thôn Thượng tổng An Lãng huyện Hoàn Long tỉnh Hà Đông được phụng sự Từ Nương tôn thần vì có công giúp nước cứu dân thường thấy rất linh ứng. Nhân lễ đại khánh trẫm 40 tuổi, đã từng ban chiếu báu, từng được ban phẩm trật long trọng. Nay ban sắc phong là: Trinh Uyển Dực bảo Trung hưng tôn thần, chuẩn cho giáp đó được phụng sự thần để cùng bảo vệ dân ta. Kính thay!

Ngày 25 tháng 7 năm Khải Định thứ 9 (1924).

2.2. Hoành phi, câu đối ở chùa Thưa/ Sưa

Hoành phi: 古山禪寺； 解脫門

Câu đối:

1- 導師說法度人無量無数憶
正教弘開済世大雄大慈悲

2- 十號全彰破暗度迷天上日
三身圓滿開權顯實聖中王

Phiên âm:

Cổ Sơn thiền tự; Giải thoát môn

1- Đạo sư thuyết pháp độ nhân, vô lượng, vô số ức

- Chính giáo hoằng khai tế thế, đại hùng, đại từ bi

2- Thập hiệu toàn chương, phá ám, độ mê thiên thượng nhật

- Tam thân viên mãn, khai quyền hiển thực thánh trung vương

Dịch nghĩa:

Hoành phi: Chùa Cổ Sơn; cửa giải thoát

Câu đối:

1- Thầy giỏi thuyết pháp độ nhân, công lao không sao kể hết,

- Chính giáo rộng mở giúp đời, rất mạnh cũng rất từ bi.

2- Mười hiệu huy hoàng, phá u ám, giúp kẻ mê như mặt trời rực rỡ

- Ba thân viên mãn, quyền uy hiển hiện, bậc Thánh của các vua.

3. Một vài suy nghĩ về tín ngưỡng thờ tự của người dân Việt

3.1. Từ hiện tượng thờ tự Từ Nương và tín ngưỡng thờ tự của các làng, suy nghĩ về tín ngưỡng thờ tự của người dân Việt trong lịch sử

Chúng tôi quan niệm rằng, tín ngưỡng thờ tự Từ Nương vừa mang có nét riêng vừa có nét chung, phản ánh đặc điểm của tư duy của người dân Việt. Nét riêng ở đây là người dân thờ một

CHÚ THÍCH:

(1). Việt sử lược (khuyết danh), Trần Quốc Vượng dịch, NXB Thuận Hoá và Trung tâm Văn hoá và Ngôn ngữ Đông Tây xuất bản, 2005, tr.112-113.

(2) Khuyết danh, Thiền uyển tập anh, Ngô Đức Thọ, Nguyễn Thuý Nga dịch và thú thích, NXB Văn học, 1990, tr. 201- 202.

(3) Lý Tế xuyên, Việt điện u linh (Đinh Gia Khánh dịch), NXB Văn học, 1972, (tr. 142-149).

(4) Đô phụng nữ: Người quản lý các thị tì trong cung (chú của người dịch).

người phụ nữ có địa vị bình thường trong xã hội, nhưng có công góp phần trừ hoạ cho triều đình khi bà giúp Từ Đạo Hạnh trừ khử thành công việc đầu thai làm hoàng tử để thực hiện âm mưu ám muội của Giác Hoàng. Còn nét chung là, đối với người dân Việt, ai có công đức với dân, với đất nước đều được dân làng thờ tự, bất kể nguồn gốc người đó như thế nào. Tìm hiểu tín ngưỡng thờ tự tại các làng ở vùng Bắc Ninh, chúng tôi thấy, nhiều làng thờ những nhân vật người Trung Quốc, như: Triệu Đà, Sĩ Nhiếp, Cao Biền, Đào Hoàng,... Có làng thờ người gắp phân,... Có làng thờ các lực lượng tự nhiên như mây, mưa, sấm, chớp,... Điều đó, cho chúng ta biết, trong dân gian, người dân không phân biệt chức tước, phẩm hàm, nguồn gốc xuất thân của người được thờ mà cứ ai có công đối với làng, có ân tình đối dân làng, có công giúp dân làng trong việc cày cấy,... là được người dân phụng thờ. Điều đó phản ánh đạo lý "uống nước nhớ nguồn", tri ân người có công với dân làng của người Việt.

Tôn tượng Thiền sư Từ Đạo Hạnh

3.2. Để sớm đạt được mục đích tuyên truyền, trong dân gian có truyền thống ly kỳ hoá, huyền thoại hoá một số hoạt động, ly kỳ hoá hành trạng của những nhân vật có uy tín. Những huyền thoại về Từ Vinh, Từ Đạo Hạnh, về Đại Điên, về Nguyễn Minh Không,... một mặt có tác dụng tô đậm tính ly kỳ trong hành trạng của các vị đó, mặt khác, làm tăng cường sức hấp dẫn của Đạo giáo, Phật giáo mà với tư duy của người dân đương thời, hành trạng của những nhân vật đó cứ lung linh huyền bí nửa thực, nửa ảo, lại là đối tượng tạo ra cảm hứng cần tìm hiểu. Mặt khác, từ những câu chuyện được tuyên truyền bằng miệng không ngừng được ky kỳ hoá với những tình tiết càng về sau, càng xa thực tế, lại càng kích thích tính tò mò của người muốn tìm hiểu. Đây có lẽ là một trong những đặc điểm tư duy của dân gian Việt Nam thời xa xưa.

3.3. Khai thác triệt để đặc điểm tư duy này trong dân gian, Các hoàng đế nhà Nguyễn (từ Minh Mệnh trở đi) có chủ trương phổ cập hoá tín ngưỡng thờ Thành hoàng cho tất cả các làng và tỏ ra rất hào phóng trong việc gia phong mỹ tự cho những vị Thành hoàng được các làng thờ tự. Việc làm đó tạo ra hiệu quả kép: về phía làng xã sẽ rất hành diện vì làng mình có vị Thành hoàng được các triều đại ban nhiều sắc chỉ, còn về phía triều đình thì kích thích được tâm lý tự hào và tình cảm của thần dân đối với những vị thiên thần và nhân thần có công "hộ quốc tý dân", từ đó có thể kích thích tinh thần xả thân phò vua, báo quốc của thần dân.

Tóm lại, từ hiện tượng thờ phụng bà Từ Nương ở chùa Thưa/Xưa, chúng tôi thấy đây cũng là nguồn tư liệu để đi sâu tìm hiểu đặc điểm trong tín ngưỡng thờ tự của người dân Việt trong lịch sử. Từ đó giúp chúng ta có cơ sở tìm hiểu các khía canh khác nhau của đặc điểm tư duy dân gian, có thể giúp người nghiên cứu khám phá ra nhiều điều mới mẻ mà do thời gian, chúng đã bị khuất lấp, bị ẩn đi. Tìm hiểu đặc điểm tư duy của người dân trong lịch sử có thể góp phần tìm ra cái mạnh cái yếu của dân mình để khắc phục mặt hạn chế và phát huy mặt khả thủ để mà phát triển mạnh mẽ hơn.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

- Việt sử lược (khuyết danh), Trần Quốc Vượng dịch, NXB Thuận Hoá và Trung tâm Văn hoá và Ngôn ngữ Đông Tây xuất bản, 2005;

- Khuyết danh, Thiền uyển tập anh, Ngô Đức Thọ, Nguyễn Thuý Nga dịch và thú thích, NXB Văn học; 1990, tr. 201- 202.

- Lý Tế xuyên, Việt điện u linh (Đinh Gia Khánh dịch), NXB Văn học, 1972;

- Tư liệu khảo sát của nhóm Hội thảo chùa Thưa/Xưa.

Khảo cứu tấm bia ghi dấu chân Thánh tổ Không Lộ ở chùa Thần Quang Tây, Nam Định

NNC Phan Anh Dũng

Giới thiệu chung:

Không Lộ là vị thiền sư được thờ cúng ở nhiều vùng, đặc biệt là vùng biển Nam Định, Thái Bình với nhiều truyền thuyết kể về những phép thuật thần diệu linh ứng lạ thường ... nên được dân gian kính ngưỡng tôn xưng là Thánh tổ, các truyền thuyết về sau lại được gộp với Quốc sư Nguyễn Minh Không qua câu chuyện chữa bệnh hóa hổ cho cho vua Lý Thần Tông cũng rất kỳ lạ lôi cuốn người nghe, nên càng được thần thánh hóa thêm. Trước khi đạo thờ thánh mẫu Liễu Hạnh nổi lên từ nửa sau đời Lê thì Không Lộ (có thuyết lại cho là Từ Đạo Hạnh ?) được coi là một trong 4 vị thần "Tứ Bất Tử" của người Việt (gồm Tản Viên Sơn thánh, Thánh Gióng, Chử Đồng Tử, Không Lộ sau thay thế là Thánh mẫu Liễu Hạnh).

Tấm bia có dấu chân Thánh tổ Không Lộ ở chùa Nội (Thần Quang Tây), hai mặt.

Các câu truyện về Thánh tổ Không Lộ đã được ghi chép thành sách ngay từ thời Trần như tiểu truyện Dương Không Lộ trong sách *Thiền Uyển Tập Anh*, tiểu truyện Không Lộ trong *Lĩnh Nam chích quái*, về sau này vào đời Lê Trung Hưng đã được ghi chép lại theo hướng gộp vào với Nguyễn Minh Không chẳng hạn như bản *Thiền chân Thực lục* và *Nam Việt Phật tổ Tam thánh sự tích thiền uyển ngữ lục kí tập ở* chùa Keo Hành Thiện, Nam Định v.v... Các bản diễn Nôm (thường gọi là "Kệ") kể sự tích Thánh Tổ Không Lộ (gồm cả Quốc sư Minh Không) ra đời từ khoảng đời Lê Trung Hưng cũng có rất nhiều, ví dụ:

- *Lý triều quốc sư Thánh tổ kệ* dẫn bản in của chùa Keo (Thần Quang) Thái Bình, có ghi là do Tiên Điền Lễ Tham Nguyễn Hầu (Nguyễn Du) duyệt chính, sau đây sẽ ký hiệu là bản A.

- *Thánh tổ thực lục diễn âm* bản in của chùa Viên Quang xã Nghĩa Xá, Nam Định, do Bùi Tử Căn đứng san khắc, sau đây sẽ ký hiệu là bản B.

- *Hoa Đàm thiền sư thánh đức tụng* bản sưu tầm ở đền Thánh Nguyễn

- *Thánh tổ hạnh thực diễn âm ca* của tiến sĩ Đặng Xuân Bảng người làng Hành Thiện, Nam Định.

- *Thánh tổ Bản hạnh* tài liệu sưu tầm của thầy Thích Tâm Hiệp, chưa công bố.

- .v.v...

Đặc biệt các dấu tích tương truyền do Thánh Tổ để lại trên đá ở vùng đất Nam Định - Thái Bình tức phủ Thiên Trường đời Trần khá nhiều, điều này cũng dễ hiểu vì các hiện vật đá bảo tồn được lâu hơn các hiện vật gỗ hay sách vở giấy, tranh ảnh trên vải... xin trích lại từ các bản diễn ca Nôm các chuyện đó như sau.

Theo bản A:

Dạo chơi khắp hết gần xa

Thọ Tung dấu ngựa trải qua cũng kỳ

Dấu ngồi giết rận đen sì

Đá còn ngấn đỏ đố kì cho phai

(Tích nói về cầu đá ở xã Thọ Tung, có dấu ngồi của Thánh)

...

Lại còn đôi dép bỏ rơi

Một chiếc Yên Hạ một nơi Quân Hành

Hai làng hai phiến đá xanh

Vật thiêng tìm thấy dân tình được an

(Tích nói về hai hòn đá hình đôi dép ở Yên Hạ và Quân Hành)

...

Khang Cù khéo cũng cả gan

Thấy viên đá rộng bàn toan bắc cầu

....

Dấu thiêng chùa Lẫm lạ sao

Chợ tên Tam Bảo đời nào còn nguyên

(Nói về tấm bia đá ghi tên Chợ Tam Bảo, hiện còn lưu ở chùa Viên Quang Như, xã Đồng Sơn, huyện Nam Trực)

...

Nhương Đông tiện lối bước sang

Bỏ ngay phiến đá nằm ngang giữa đồng

Sâu dư bốn tấc ở trong

Còn hình dây buộc tỏ lòng bàn chân

Đê bồi sông lở mấy lần

Đá còn trơ đó khôn vần được đâu

(Về phiến đá ở xã Nhương Đông, nơi có chùa Nội tức chùa Thần Quang Tây)

Tảng đá có dấu chân ở đặt trong bàn thờ ở đền Duyên Giang (đền bờ sông)

Khi về chùa Nội bấy lâu

Qua làng Liên Tỉnh nhiệm mầu phép tiên

Đá đâu một tấm tự nhiên

Nốt chân ghi lại còn yên dấu hình

Bốn bề cả một sắc xanh

Bên trong có một chữ Đinh rõ ràng

(Nói về phiến đá từng được dùng làm cầu ở làng Liên Tỉnh, nay là một thôn thuộc xã Nam Hồng, huyện Nam Trực, hiện nay đặt trước một điện thờ Tam Thánh mới làm bằng tranh, tre, xem ảnh minh họa)

Theo bản B:

Lại đi đến xã Quân Hành[1]

Dựng ngay chiếc dép đá xanh để đời

Làng Yên[2] *cũng một chiếc rơi*[3]

Chia ra thì động nối rồi được yên

(Hai tảng đá hình đội dép ở Quân Hành và làng Yên Hạ đã đề cập ở bản A)

...

Khang Cù[4] *có sự cũng hay*

Đá xanh một phiến lấy ngay bắc cầu

Rộng dài dày dặn[5] *trước sau*

Giữa thông một lỗ tựa hầu quảy đi[6]

(Hòn đá dùng bắc cầu ở Khang Cù)

An Điềm[7] *có sự cũng kỳ*

Một khe nước biếc Thánh thì làm đăng

Tảng đá có dấu chân ở đặt trong bàn thờ ở đền Duyên Giang (đền bờ sông)

Đôi bên đá dựng ngang bằng
Có ba dấu trũng như rằng ngón in
(Hòn đá có 3 dấu ngón chân ở An Điềm)
...
Bệ ngồi bán cá còn đây
Ở nơi chợ Lẫm xưa nay gọi là[8]
Trong lầu bia đá dựng ra
Khắc "Tam Bảo Thị" nét hoa chưa mòn[9]
(Nói về tấm bia Tam Bảo Thị ở chợ Lẫm mà bản A đã kể)
...
Lại xem chùa Nội Nhương Đông[10]
Đá xanh rơi ở cánh đồng một viên
Nốt buộc hòn đá còn nguyên
Trũng sâu sáu tấc như in gót thần
(Về phiến đá ở xã Nhương Đông, mà bản A cũng đã kể)
Đến nay sông lở đã gần
Ngẫm câu thơ cổ có phần không sai[11]
(Về phiến đá ở đền Duyên Giang bên bờ sông Hồng, ngang cùa Nội, ngay bến đò Nam Giang)
Nhớ khi Liên Tỉnh qua chơi[12]
Đá xanh cũng thấy bỏ rơi một hòn
Dấu chân đạp đó hãy còn
Chữ Đinh nổi trắng chưa mòn nét hoa
(Về phiến đá ở làng Liên Tỉnh, như bản A)
Vị Khê xã ấy trải qua
Dấu hài in đó trũng đà như y[13]
(Tảng đá có dấu chân, hiện nay vẫn còn lưu ở chùa Vị Khê)
Thọ Tung cầu đá cũng kì
Dấu ngồi giết rận huyết thì còn tươi
(Tảng đá làm cầu ở xã Thọ Tung)
v.v...

Để ý các địa danh có dấu tích Thánh tổ bằng đá được đề cập trong các bản kệ và so sánh với bản đồ bờ biển thời Lý thì đó là một dải bờ biển hoặc bãi cồn ngoài biển kéo dài từ Giao Cù, Tây Lạc qua chùa Thần Quang Tây tới đền Duyên Giang (bến đò Nam Giang) và ngược dòng sông Hồng lên tới chùa Vị Khê.

Đặc biệt, khi tới khảo sát ở chùa Thần Quang Tây, tức chùa Nội Nhương Đông, thường gọi là chùa Nội kể ở các tích chuyện trên, chúng tôi đã rập được tấm bia có dấu chân in trên đá và bài văn bia khắc trên tấm bia đó. Ngoài ra khi đến chùa Thần Quang Cổ Lễ cũng phát hiện một tấm bia có khắc dấu chân Thánh Tổ, ghi cùng một năm khắc là Khải Định thứ 10 (1925), qua đối chiếu văn khắc thì nội dung cũng giống như tấm bia ở chùa Thần Quang Tây, có vẻ như là một bản sao của tấm bia ở chùa Thần Quang Tây.

Trong bài này chúng tôi muốn giới thiệu riêng về tấm bia chùa Thần Quang Tây. Bia có kích thước cao 52cm rộng 38cm, dựng trang trọng ngay giữa hiên trước đại điện chùa Nội, mặt trước là bài văn chữ Hán kèm dấu chân trên đá, ứng với bàn chán phải, mặt sau khắc một bài văn nôm kèm với cả chữ quốc ngữ phiên âm.

Nguyên văn bia chữ Hán ở mặt trước :

石脚碑記
蓋聞
佛德如山惟高惟聳,聖心似海最廣最深.
若天河沙無以比其多,劫高難以穷其盡.
方今納子憶石跡於李朝上古聖人鎮瀼江地分.

聖而益聖容再覩於碑文
靈乃尤靈欲重光於脚跟
奉祝:
國家長治, 帝道遐昌
佛日增輝. 聖燈永照
風調雨順, 和穀豐收
天下太平, 民間壽樂
皇朝啟定拾年歲次乙丑神光寺老椎謹撰

Phiên âm :

Thạch cước bi ký

Cái văn:

Phật đức như sơn duy cao duy tủng, thánh tâm tự hải tối quảng tối thâm. Nhược thiên hà sa vô dĩ tỉ kì đa, kiếp cao nan dĩ cùng kì tận. Phương kim nạp tử ức thạch tích ư Lý triều thượng cổ thánh nhân trấn Nhương giang địa phận .

Thánh nhi ích thánh dung tái đổ ư bi văn. Linh nãi vưu linh dục trùng quang ư cước cân.

Phụng chúc :

Quốc gia trường trị, Đế đạo hà xương
Phật nhật tăng huy. Thánh đăng vĩnh chiếu
Phong điều vũ thuận, Hòa cốc phong thâu
Thiên hạ thái bình, Dân gian thọ lạc.

Hoàng triều Khải Định thập niên tuế thứ ất sửu Thần Quang tự lão chùy cẩn soạn.

Dịch ý:

Bia ghi dấu chân đá.

Từng nghe:

Đức của Phật như núi cao vời vợi, lòng của Thánh như biển thẳm rộng sâu. Nhiều như cát sông thiên hà cũng không so được, kể ra thì chẳng tận chẳng cùng. Ngày nay lão nạp tăng nhớ tới dấu chân trên đá của bậc Thánh nhân thượng cổ từ đời Lý trấn nơi địa phận sông Nhương.

Thánh càng thêm Thánh, muốn được thấy lại ở văn bia, linh ôi thực linh phải làm rõ thêm dấu chân thần dị.

Xin kính chúc:

Quốc gia trường trị, ngôi vua vững vàng
Phật nhật sáng soi. Thánh đăng chiếu mãi
Gió hòa mưa thuận, Lúa gạo đầy rương
Thiên hạ thái bình, Dân gian vui hưởng

Triều vua Khải Định năm thứ mười là năm Ất Sửu, lão tăng vụng ở chùa Thần Quang kính soạn.

Mặt sau là văn bản chữ Nôm kèm phần phiên âm quốc ngữ:

Nam vô thánh tổ nước ta
Đời xưa cây Lý nẩy hoa ưu đàm
Chùa Cổ Lễ đến Tương Nam
Đình điền còn ít hải nham rộng dài
Dần dần nổi rộng xa khơi
Quỷ ma lắm lắm quấy người chan chan
Giời cho tiên xuống nhân gian
Mượn nghề đăng đó giữ dàng nam bang
Khi cửa bể khi ngọn ngàn
Khi đưa đá bỏ rong đàng trừ yêu
Nơi di tích nơi giá kiều,
Làm chùa thờ phật từ triều Lý nay
Khi Kinh Bắc lúc Kinh Tây,
Rút đường như thể rút dây gọn gàng
Tăng ni biết đạo tham phương
Cũng nhờ Thánh tổ mở mang trước giờ
Vậy tôi xây bệ lên thờ
Bia này chứng đã hai vua tôn ngài
Quốc sư hai chữ là thầy
Ai ôm việc nước bia này nên công
Đá sao xách nhẹ như không

Tảng đá có dấu chân Thánh Tổ ở chùa Vị Khê

Phiến đá làm cầu ở Liên Tỉnh (đặt trước chùa Sen tức chùa Cháy)

Chân sao như sắt như đồng như gang
In sâu khoay khoáy cả bàn
Nghìn năm đã biết tràng giang cũng gần
Chẳng cho xê dịch một phân
Sông thiêng lại sợ đá thần kiên gan
Còn nhiều công nghiệp chan chan
Trừ tinh thọ quốc dân gian đảo cầu

Thánh tu pháp phật rất mầu
Tích người nói mãi nghìn sau chưa rồi
Nôm na vụng dẫn mấy lời
Gọi là ghi để muôn đời làm gương.

Khải Định thập niên tam nguyệt nhị thập thất nhật, tự tăng cẩn bạch

(Năm Khải Định thứ 10, tháng 3 ngày 27, tăng ở chùa kính cẩn viết rõ)

Khảo qua nôi dung bài văn Nôm này thấy khá ngắn, chỉ có 32 câu làm theo thể thơ lục bát, lời thơ giản dị cũng bình dân như chính thể thơ lục bát vậy.

Hai câu "*Chùa Cổ Lễ đến Tương Nam. Đình điền còn ít hải nham rộng dài*", mô tả khá rõ địa hình vùng này thời Lý là nơi cửa biển hoặc giáp bờ biển (hải nham), tức là cửa sông Hồng, đất đai vốn là các cồn bãi ngoài biển, dần dần bồi đắp thành đất liền... nhưng vẫn còn nhiều kênh rạch, vì vậy việc xây cầu, xây bến là việc cần thiết có lợi ích cho nhân dân và đất nước. Mà vùng Thiên Trường (Nam Định-Thái Bình) lại gần với Ninh Bình nơi có thể dễ dàng khai thác đá vôi làm cầu và vận chuyển về bằng đường thủy. Vì

CHÚ THÍCH:
(1). Nguyên bản chú là: ở Chân Định, Thái Bình.
(2). Nguyên bản chú là: ở Đại An, Nam Định.
(3). Nguyên bản chú là phiến đá này "dài 19 thước, rộng 5 thước, dày một thước 5 phân".
(4). Thuộc xã Động Trung, huyện Chân Định, tỉnh Thái Bình.
(5). Mất chữ, chúng tôi tạm phiên là "dày dặn" cho xuôi câu, bản có chữ Quốc ngữ ở Đền Nguyễn phiên là "dày nhẫn", cũng tạm có nghĩa.
(6). Nguyên bản chú là: ở xã Thạch Cầu, huyện Nam Trực, cũng có tảng đá giống vậy tục truyền Thánh gánh tới để.
(7). Nguyên bản chú là: tên xã thuộc huyện Chân Định, tỉnh Thái Bình.
(8). Nguyên bản chú là: "Chợ Lẫm ở xã Tây Lạc, huyện Nam Trực", giáp xã Dao Cù, nay xã Tây Lạc và Dao Cù là hai thôn thuộc xã Đồng Sơn, huyện Nam Trực.
(9). Nguyên bản chú rằng : Trong chợ có một bệ cao hai thước vuông tám thước, ngày trước Thánh bán cá ở đó. Trên có lầu nhỏ, trong lầu có bia đá khắc 3 chữ "Tam Bảo Thị". Phía bắc chợ thánh lập một chùa, gọi là Viên Quang Như tự. Phía nam chùa là sông Trà Đâu, Thánh thường xăm cá ở đoạn sông đó. Tổ đình Viên Quang Như nay ở thôn Tây Lạc, xã Đồng Sơn, huyện Nam Trực, tỉnh Nam Định, là trụ sở Phật giáo huyện Nam Trực, nhóm chúng tôi đã đến khảo sát và xác định tấm bia vẫn còn, và đặt tại sân chùa Viên Quang Như, trên bia có hai dòng chữ Hán là "三 寶 市 - Tam Bảo Thị" và "三 位 大 法 師 - Tam Vị Đại Pháp Sư" ngoài ra có thể còn một dòng bị mờ hết chữ.
(10). Nguyên bản chú "Nhương Đông là tên xã", đây tức là chùa Tây Thần Quang, cũng gọi Chùa Nội, nay thuộc xã Nam Hồng, huyện Nam Trực.
(11). Nguyên bản chú : Chùa này trong Bảo Lục có thơ rằng: "Loan phượng hòa minh bách sự thành. Giang hà đáo xứ vĩnh bình ninh. Kỷ điểm chúng tinh triều Bắc Đẩu. Nguyệt đáo trung thiên tứ hải minh." Nay khi sông lở thì đến bên hòn đá của Thánh, thầy pháp lấy đá nhỏ ném xuống, thì thoát được nạn sông lở. Vậy là ứng với câu thơ "Kỷ điểm chúng tinh triều Bắc Đẩu. Giang hà đáo xứ vĩnh bình ninh" (Hòn đá của Thánh là Bắc Đẩu, các hòn đá nhỏ là sao nhỏ chầu vào).
(12). Nguyên bản chú : Liên Tỉnh là xã thuộc huyện Nam Trực, nay là một thôn thuộc xã Nam Hồng, có phiến đá dài 12 thước 1 tấc, một đầu rộng 2 thước 4 tấc, một đầu rộng 3 thước 2 tấc, hai dấu chân Thánh còn lưu trên đá một bên dài 4 tấc sâu 1 tấc, một bên dài 2 thước 2 tấc, sâu 2 tấc, giữa lòng bàn chân có ngấn trắng hình chữ đinh 丁. Nay xã đó lấy tấm đá bắc cầu.
(13). Nguyên bản chú : Vị Khê là tên xã thuộc huyện Mỹ Lộc, tỉnh Nam Định (nay là thôn Vị Khê xã Điền Xá huyện Nam Trực). Dấu giầy ở trên mặt đá sâu 4 tấc. Tấm đá rất thiêng, đặt ở trước chùa không thể di dịch.

vậy không ngạc nhiên khi các dấu tích Thánh Tổ trên đá phần lớn đều liên quan tới cầu cống hay quán chợ, bến sông. Câu "Nơi di tích nơi giá kiều", phản ảnh rất rõ điều này, vì giá kiều nghĩa là "bắc cầu".

Việc dựng cầu dựng quán là việc nặng nhọc phải dùng tới "thần lực" phản ánh qua các câu "Đá sao xách nhẹ như không. Chân sao như sắt như đồng như gang"... nhìn lên bản rập hình bàn chân Thánh Tổ trên bia ở dưới cũng nhận thấy rõ: bàn chân to bè như chân của một người phu thuyền chài to lớn, lực lưỡng, phù hợp với các sự tích đều kể rõ rằng Thánh tổ vốn làm nghề chài lưới, ứng với câu "*Giời cho tiên xuống nhân gian. Mượn nghề đăng đó giữ dàng nam bang*", cả sách *Thiền Uyển Tập Anh* cũng ghi rõ trong chuyện Thiền sư Không Lộ rằng "*Thiền sư họ Dương, người Hải Thanh, nhà mấy đời làm nghề đánh cá...*". Chúng tôi đo thử bề ngang dấu chân trên bản rập thì chỗ rộng nhất đến 14,5 cm còn bề dài khoảng 28cm ứng với người có chiều cao có thể hơn 1m8, tức là một người người rất to lớn, có thuyết cho rằng tên Không Lộ vốn có nghĩa là "Khổng Lồ" và Quốc sư Nguyễn Minh Không, người được dân gian đồng nhất với Không Lộ, còn được gọi là Khổng Minh Không.

Tấm bia Tam Bảo Thị ở sân chùa Viên Quang Như

Người đứng ra gánh vác hoặc chỉ đạo xây dựng cầu đường hiển nhiên là người có công đức lớn với nhân dân và đất nước, được nhân dân thờ phụng và tín ngưỡng, thể hiện qua các câu "*Ai ôm việc nước bia này nên công*", "*Còn nhiều công nghiệp chan chan. Trừ tinh thọ quốc dân gian đảo cầu ...*"

Ngoài việc dựng cầu thì việc đắp đê ngăn lũ lụt và làm kè chống sạt lở bờ sông cũng là việc lớn và nặng nề, câu "*Sông thiêng lại sợ đá thần kiên gan*" ở trên rõ ràng là nói về tảng đá ở bến đò bờ sông Hồng, ngay gần chùa Nội, tảng đá hiện được đặt trong ngôi đến thờ Thánh tổ Không Lộ ở bờ sông (nên gọi là đền Duyên Giang), đây là khúc sông Hồng cong gập hình chữ U, mà phần đáy chữ U là phần bị lở, có hướng ăn về phía chùa Nội. Tảng đá của thánh Không Lộ đặt ở đó tương truyền có phép lạ ngăn sông lở, theo như ghi chú ở Bản B: "*khi sông lở thì đến bên hòn đá của Thánh làm lễ, thầy pháp lấy đá nhỏ ném xuống, thì thoát được nạn sông lở*"... Nếu bỏ qua yếu tố huyễn hoặc thì thực tế có lẽ phản ánh việc thời xưa nhân dân thường vận chuyển đá đến đây để kè bờ sông, vừa có tác dụng ngăn đất lở, đồng thời lại tạo ra một bến sông kè đá cho thuyền bè tiện neo đậu, tiện vận chuyển hàng hóa lên xuống... và Thánh Không Lộ nếu là nhân vật thực thì có thể chính là người đặt tảng đá đầu tiên làm kè ở lối lên xuống bến, khi người ta lên xuống nhiều sẽ tạo ra vết lõm hình bản chân, về sau hình thành truyền thuyết và tảng đá "thần" đó đã được dân chúng đưa lên trên đền để thờ cúng ?

Theo câu "*Bia này chứng đã hai vua tôn ngài*" thì chắc bia đã được dựng từ trước, khoảng đầu đời Duy Tân, và tính đến năm Khải Định 10 thì chùa đã từng được hai vua Duy Tân và Khải Định ban sắc phong.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. *Lý triều Quốc sư Thánh tổ kệ dẫn. Thích Quảng Hà, Thích Thanh Đoàn, Thích Tâm Hiệp chủ biên. NXB Hồng Đức, 2021.*
2. *Thiền uyển Tập anh. Bản dịch của nhóm Ngô Đức Thọ, NXB Văn học, Hà Nội, 1990.*
3. *Các tài liệu sưu tầm thực địa của nhóm tác giả.*

Tâm là gì, ở đâu? Tại sao lại là "Phật tại Tâm?"

Cư sĩ Hà Bồ Đề (GOSINGA)
Nhà nghiên cứu Phật Học

Hầu hết chúng ta đều thắc mắc câu hỏi: Tâm là gì? Nó nằm ở đâu trong cơ thể chúng ta? Liệu nó có phải là quả tim? Hay nó là trí óc? Và nhiều người vẫn mơ hồ về câu trả lời chính xác, nhưng 2600 năm trước, đức Phật là người đã tìm ra câu trả lời và giác ngộ về Tâm nên đã thoát khổ, chính vì thế khái niệm "Phật tại Tâm" ra đời nghĩa là "Giác ngộ sự thật về Tâm" và điều giác ngộ này khiến đức Phật đã giải thoát khỏi mọi phiền não.

Hiểu sai về Tâm là vô minh và sẽ dẫn tới khổ đau, ngược lại hiểu đúng sự thật về Tâm sẽ chính là Minh và có kết quả thoát khổ!

Hiểu sai về Tâm: Tâm là quả Tim hay Tâm là một nơi chốn cụ thể trong não bộ hoặc đâu đó trong cơ thể, nó là 1 khối hay nó tồn tại cố định ở đâu đó. Vì quan điểm này mới dẫn tới tư tưởng: Tâm nhảy nhót như con vượn (Khối hình tâm đó nhảy nhót) nên mới khiến ta xao động, muốn yên tâm thì phải ngồi thiền cho nó lắng yên xuống! Như bát nước đục, thiền định sẽ khiến bát nước lắng đọng chất bẩn xuống đáy và bát nước sẽ trong trở lại, từ đó soi rọi tâm can, thấy sáng rõ mọi việc và đó chính là Trí tuệ (Đinh sinh ra Tuệ)!

Cuộc sống hàng ngày phải va chạm nhiều nhân duyên liên tục khiến tâm không thể yên được do Vô minh vẫn còn trong đó vì khi ngồi thiền tọa nó chỉ lắng xuống, nhưng khi hoạt động cứ có duyên khởi là sinh ra hành động và quan điểm sai trái và kết cục khổ đau, đúng như lộ trình Vô minh sinh Hành, hành sinh Thức trong 12 nhân duyên.

Hiểu đúng **sự thật** (MINH) về Tâm: Tâm là 1 lộ trình do duyên khởi trong Chính kiến cứ **CĂN** hay **Sắc** cụ thể là (giác quan thần kinh) mà tiếp xúc với **Cảnh** (Trần) thì phát sinh tín hiệu thần kinh truyền về hệ thống thần kinh để xử lý và phát sinh **Cảm thọ** (cảm giác) và được não bộ ghi nhận **tín hiệu** (Tưởng) từ đó dẫn (Niệm- Hành) tới Hệ thần kinh trung ương và ngoại biên xử lý (Hành) và đối chiếu – bổ sung quan điểm (Thức) mà trong Phật học khái niệm **Sắc – Thọ - Tưởng – Hành – Thức** (Ngũ uẩn) thì Sắc là Thân còn **Thọ - Tưởng – Hành -Thức** chính là Lộ trình đầy đủ của Tâm.

Theo chúng tôi, hệ thống thần kinh và nội tiết tố thì Lộ trình Tâm sẽ diễn tiến theo sơ đồ bên dưới đối với người bình thường chưa thực hành Bát Chính Đạo:

Có 2 lộ trình tâm mà đức Phật có nói trong Kinh Pháp Cú - Phẩm Ngu, Pháp cú 75: "*Đường này đến thế gian. Đường kia đến Niết bàn. Tỳ kheo, đệ tử Phật, Phải ý thức rõ ràng*"

Ý của đức Phật là lộ trình Tâm có 2 loại: Lộ trình tâm Bát Chính đạo của bậc tu học và thực hành Tứ niệm xứ và lộ trình tâm Bát tà đạo của phàm phu chưa thực hành Tứ niệm xứ: Theo như sơ đồ do Sư Nguyên Tuệ có vẽ lại thì Lộ trình tâm của Bậc Thánh hay phàm phu đều giống nhau ở phần đầu: Căn – trần tiếp xúc phát sinh cảm giác và ghi nhận rồi truyền tới (Tà niệm) Bộ nhớ Vô minh tà kiến (Hiểu sai về Tâm) sẽ dẫn tới Phiền não và nếu truyền tới (Chính niệm) bộ nhớ **MINH** (Chính kiến) thì sẽ phát sinh Tâm và Tuệ giải thoát và thoát khổ.

Đức Phật từng dạy: "*Này các tỷ kheo, Như Lai nhờ sư thật Tuệ tri sự sinh diệt của Cảm giác, vị ngọt, sự nguy hiểm và xuất ly mà Ta hoàn toàn giải thoát, không còn Chấp thủ*" – Phải chăng đây là sự giác ngộ về **LỘ TRÌNH TÂM BÁT CHÍNH ĐẠO** sao!

Chính Kiến (Minh), biết đúng sự thật về Tâm là cảm giác và sinh diệt (Vô thường và Vô ngã) do tiếp xúc (duyên khởi) giữa 2 nhân là Căn và trần, nó theo lộ trình tự nhiên và vị ngọt hay đắng là có thật nhưng nó

nguy hiểm nếu Lệ Thuộc nên xuất ly khỏi tư tưởng lệ thuộc đó mà hoàn toàn thoát khỏi phiền não

Mô phỏng minh họa Lộ trình TÂM đúng sự thật:

+ ***Lộ trình tâm Bát Tà Đạo:*** Trong bát nước có Vô minh (Bùn) cứ cho bất cứ cái gì vào bát là bát sẽ vẩn đục, nếu Thiền định để bùn không vẩn thì tạm thời bát nước sẽ trong, nhưng Bùn không soi được chính nó nên khi hết Thiền định, lao vào cuộc sống, bùn bẩn lại nổi lên trên bát nước.

+ ***Lộ trình tâm Bát Chính Đạo:*** Trong bát nước có một phần của lộ trình tâm là máy hút bẩn (Minh – Chính Kiến), cho bất cứ cái gì vào bát khuấy thì đều không thể làm vẩn đục được nước nên ngồi thiền (Không khuấy) hay lao vào cuộc sống (Có tác nhân khuấy) thì bát nước cũng không bị vẩn đục, vẫn trong sáng và Tâm là một lộ trình đầy đủ, không phải Tâm là Chính kiến hay Tà Kiến.

Chính vì thế đạo Phật dùng HOA SEN để minh họa cho Lộ trình Bát Chính Đạo, dù có trong bùn lầy Hôi tanh thì Hoa sen vẫn thơm ngát!

TÂM GIẢI THOÁT và TUỆ GIẢI THOÁT

Trong Đại Kinh Phương Quảng thuộc Trung Bộ Kinh có ghi: Thế nào là Tâm giải thoát: "*Này Hiền giả, có bốn duyên để chứng nhập tâm giải thoát bất khổ bất lạc. Ở đây, này Hiền giả, vị Tỷ-kheo xả lạc, xả khổ, diệt hỷ ưu đã cảm thọ trước, chứng và trú Thiền thứ tư, không khổ, không lạc, xả niệm thanh tịnh. Này Hiền giả, do bốn duyên này mà chứng nhập tâm giải thoát bất khổ bất lạc*".

Chú giải: Như vậy để đạt trạng thái Niết bàn nhờ Tâm giải thoát (Hay trạng thái Diệt trong Tứ đế) – hành giả cần phải thuần thục "*Định như ý Túc*" tức là thực hành thiền chỉ (Jhana) để có được Định lực sơ thiền tới tứ thiền và đây chính là trạng thái mà đức Phật đã chứng được trong đêm đầu tiên dưới Gốc Bồ Đề với phương pháp sử dụng thực hành thiền không tầm tứ khác hẳn với tất cả các loại thiền ngoại đạo khác là thiền Định (buộc tâm vào đối tượng hay là loại thiền có Tầm có Tứ) và đó chính là phương pháp quán Thân trong Tứ niệm xứ hay thực hành cái Thấy thắng tri đối tượng (Vô niệm vô ngôn vô phân biệt) hay chính niệm tỉnh giác.

Tuy nhiên thực hành cái Thấy thắng tri để có Tâm giải thoát khó áp dụng đầy đủ trong cuộc sống và Trí tuệ là cái Biết Chính kiến (MINH) sự thật về các Pháp đang diễn ra mới giúp áp dụng thoát khổ trong mọi hoàn cảnh hay còn gọi là **CÁI BIẾT TUỆ TRI** (Tuệ giải thoát).

Tuệ giải thoát: Đó chính là Hiểu biết đúng sự thật về Tâm, về lộ trình Bát Chính đạo – và thực hành lộ trình này qua quán xét Thọ, Tâm, Pháp và từ đó thoát khỏi phiền não trong cuộc sống hàng ngày.

QUÁN TÂM TRONG TỨ NIỆM XỨ!

Đức Phật nói con đường độc nhất dẫn tới Niết bàn đó là Con đường Tứ Niệm Xứ (Hay thực hành lộ trình tâm Bát Chính Đạo) tức là Chính niệm là duyên khởi cho lộ trình này và Chính niệm có 4 niệm:

+ ***Niệm Thân:*** Thực hành Thắng tri cái Thấy để có Tâm giải thoát qua Thiền chỉ (Jhana)

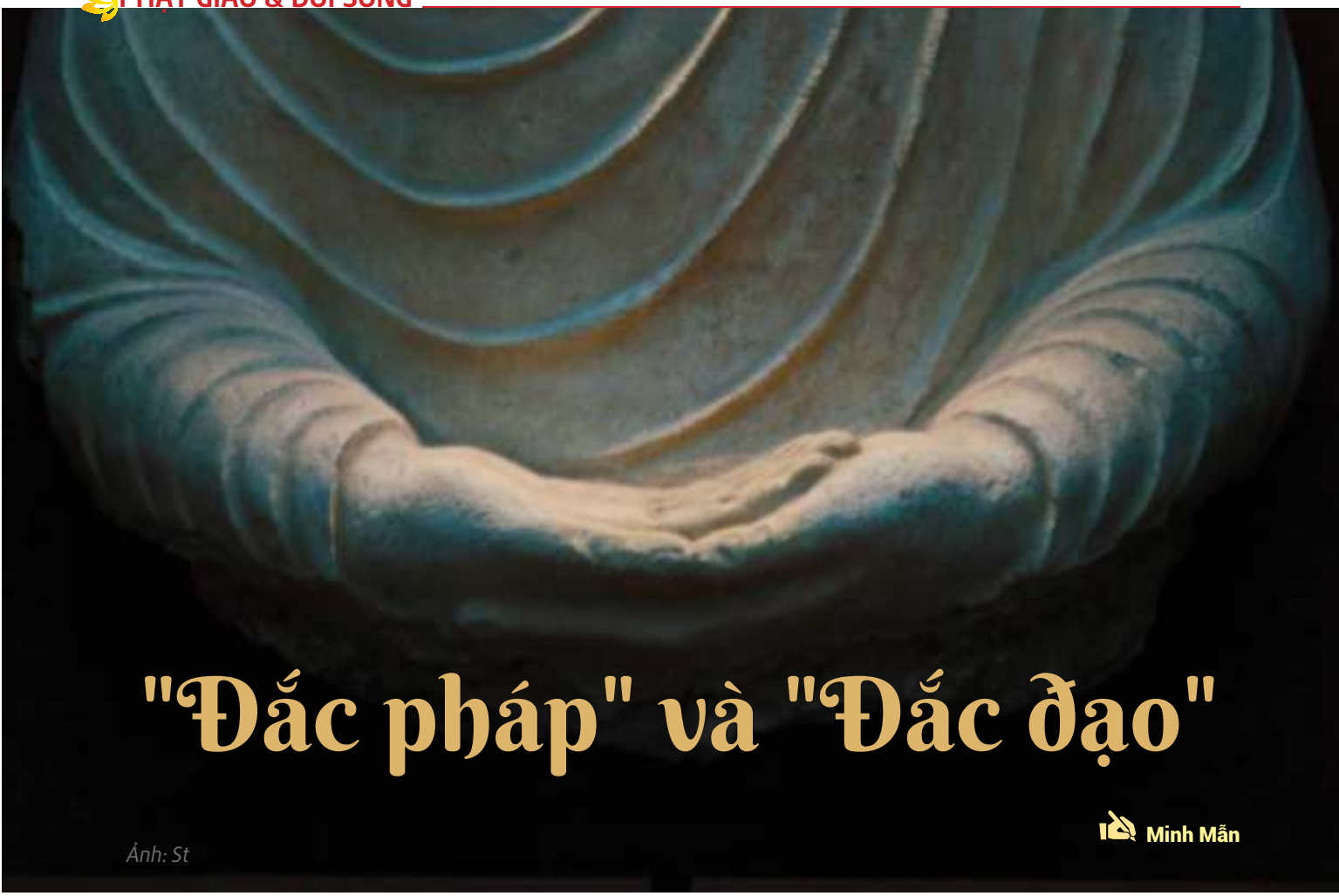
+ ***Niệm Thọ, Tâm, Pháp:*** Thực hành để Liễu tri cái Biết (Chính kiến) qua minh sát Thọ, Tâm, Pháp

Vậy niệm Tâm hay (Quán tâm) như thế nào?

Quán Tâm là quan sát sự thật cái Biết khởi lên các Pháp là Tâm chứ không phải Vật chất, vì cái Biết của chúng ta là biết về Lộ trình Tâm chứ đâu phải chúng ta biết chính xác sự thật về thế giới vật chất đâu? Ví dụ Ai đó nói xấu ta, thì cảm giác khó chịu nổi lên là lộ trình Tâm chứ đâu phải sự khó chịu đó nằm ở lời nói xấu? Hay chúng ta thấy lá cây màu xanh thì Lá cây màu xanh là lộ trình Tâm chứ đâu phải Vật chất?

Quán Tâm là hiểu biết đúng sự thật về chữ **VÔ TƯỚNG** (CẢNH/ VẬT CHẤT) – Tức là Tâm biết Tâm chứ không phải Tâm biết Cảnh!

Đây là sự giác ngộ vĩ đại của Đức Phật vì hầu hết nhân loại đều là Tâm biết cảnh (Vô Minh) hay cái **THẤY BIẾT** là **TƯỞNG TRI ĐỐI TƯỢNG**, duy chỉ có đức Phật và các La hán hay các vị hữu học mới **Tuệ tri cái biết** (MINH) về thực tại là **Cảm thọ** (THỌ) và đang tiến diễn thành 1 lộ trình **Tâm** (TÂM), nó sinh diệt nên Vô thường và Vô Ngã và nó có Vị ngọt và Sự nguy hiểm nên **Xuất ly** (PHÁP) và kết quả là Giải thoát hoàn toàn khỏi mọi phiền não, Chứng và an trú trong trạng thái niết bàn của bậc Thánh; Sinh đã tận, Phạm hạnh đã Thành, những việc cần làm thì đã xong, khỏi cần lui lại cõi đời này một lần nào nữa!



"Đắc pháp" và "Đắc đạo"

Minh Mẫn

Ảnh: St

Trong cuộc hành trình đi tìm pháp hành, cầu pháp do tâm nhiệt thành tầm cầu giải thoát, Thiền sinh không tránh khỏi nhiều chướng duyên, thậm chí bị lạc dẫn vào con đường tà giáo, bàng môn tả đạo, đến một lúc hiểu ra đó không phải là pháp cần tu, lại buông bỏ, tiếp cuộc hành trình đánh đổi thời gian khi tuổi đời chồng chất. Bài viết đề cập đến các hành giả Bắc Tông, vì Nam Tông ngoài Vipassana, Tứ niệm xứ, sổ tức quán...không có nhiều lối thiền chỉ quán như Bắc truyền.

Do duyên phước sâu dày, hành giả gặp được minh sư, nếu thiếu phước duyên, tà sư dễ tiếp cận. Ở đây ta chỉ đề cập đến việc tu tập đúng chính pháp.

Thuở xưa, khi Phật giáo Ấn truyền về phương Bắc, trải qua các quốc độ như Tây Tạng, Mông Cổ, Trung Quốc...nơi đó đã có những huyền pháp của các chủng tộc, nặng về chú thuật. Bất cứ bộ lạc, chủng tộc nào cũng có một phép thuật để đương đầu với muông thú, thiên tai và các bộ tộc xâm lăng. Trình độ chủng tộc càng sơ khai, pháp thuật càng bí hiểm.

Khi Phật giáo truyền đến các nước, để dung thông với văn hóa, tập quán bản địa, chư tăng biết vận dụng tùy duyên hòa hợp văn hóa tập quán bản địa để phát triển, mục đích dẫn quần chúng vào đạo, phải đem giáo lý nhân thừa cho hợp với căn cơ xã hội hầu Phật giáo hóa xã hội chứ không phải xã hội hóa Phật giáo. Từ đó, Phật giáo Bắc tông có pha nhiễm một số pháp thuật mà nguyên sơ không có trong Phật giáo.

Đó là phương diện nhập thế trong một bộ phận Phật giáo, ứng sinh có nghi lễ, ma chay, đám cúng, đàn chẩn và hình thức nghi lễ rườm rà của một tôn giáo.

Song song đó, thuộc tầng lớp thượng căn, chư Tổ có cuộc sống biệt lập, tách hẳn những ràng buộc xã hội, chuyên tu nơi am thất, non cao núi thẳm để đạt mục đích giải thoát. Những hành giả truy cầu chân đạo, thường nương vào một bậc chứng đắc để cầu pháp.

Bắc tông sản sinh ra nhiều pháp hành tùy

theo căn cơ của hành giả, vì thế, Thiền sinh khi cầu pháp một vị nào, dù là cao tăng hay minh sư, hành trì lâu dài không thấy tiến bộ, phải xin thầy ra đi để cầu pháp một vị khác do không thích hợp với pháp đó.

Ảnh: St

Pháp hành ví như thuốc trị bệnh, thuốc Tây uống một tuần, thuốc Bắc uống một tháng mà không có triệu chứng thuyên giảm, phải đổi thuốc. Đừng thấy người khác theo số đông, hoặc vị thầy có danh tiếng mà cứ bám vào mất thời giờ uổng phí. Không phải thuốc dở nhưng do không hợp cơ địa, cũng vậy, pháp hành không tương ứng căn cơ với hành giả, nên phải tha phương cầu pháp.

Thế nào là đắc pháp? Đắc là được, được pháp không có nghĩa được thầy truyền cho pháp hành dù có hợp với căn cơ hay không! Trong thời gian hành trì một pháp, tâm tính thay đổi, cơ địa nhẹ nhàng; càng ngày càng nếm được "pháp vị" làm cho hành giả đam mê, rơi vào trạng thái tỉnh giác, lặng lẽ, không mê mờ, không loạn tưởng. Ít ngủ, ít ăn, thậm chí không ăn không ngủ vẫn thư thái nhẹ nhàng. Bấy giờ nuôi sống cơ thể không tùy thuộc về "năng lượng sinh học", tâm thức loại trừ mọi vọng tưởng, không còn tiêu hao năng lượng, thân an định không mất nhiệt lượng; các huyệt đạo (luân xa –chakra) trong thân không còn bị trược thức che ám, tiếp thu năng lượng vũ trụ nuôi cơ thể, tâm thức dần dần nhẹ thanh, tạo một "năng lượng sinh thức" hỗ trợ cho hành giả tiến tu Đạo nghiệp. Được như thế gọi là "Đắc pháp".

Đắc pháp là nền tảng căn bản tiến đến giải thoát. Trong quá trình đạt đích, trải qua nhiều cấp độ tâm thức. Từ khi bắt đầu hành trì đến giải thoát, còn vô số chướng ngại dễ lạc dẫn hành giả vào đường bế tắc, lệch hướng do nội ma ngoại chướng dẫn dụ. Có lúc như bị "treo máy", không tiến không lùi, như chơi vơi, không biết mình đang ở đâu, thậm chí không cảm nhận được thân thể, hoặc đứng trước ngã ba đường...

Đến một mức độ nhất định của định lực, tâm thức có triển hiện quyền năng, lúc này vi tế ngã trỗi dậy, cảm nhận mình là chúa tể, là bá chủ vạn vật, triển hiện thần thông...thế là lạc sang tà đạo. Nhưng, hành giả có căn bản giáo lý nhà Phật, sẽ tránh được những tập khí như "tam độc", "thập kiết sử"... Nằm lòng 37 phẩm trợ đạo và hiểu rõ hiện tướng của vọng tưởng, sẽ tránh những hầm hố để tiến thẳng đến giải thoát.

Gian nan nhất là từ tiềm thức khởi hiện các tập khí, hoặc tán tâm loạn tưởng xen lẫn trong lúc Thiền định. Chỉ và Quán cũng là cách giúp cho tâm không rơi vào thói quen nhàm chán.

ĐẮC ĐẠO là gì? Khác nhau giữa Đắc pháp và Đắc Đạo chỉ cách nhau đường tơ kẽ tóc do tập khí nhiều đời được hóa giải hay không. Người Đắc pháp có thể phát sinh tuệ tri, có huệ nhãn, thậm chí có Thiên nhãn, có tha tâm thông, nhưng vi tế ngã vẫn còn, cho dù đạt đại định. Vi tế ngã phát triển khi định lực phát triển dễ biến thành Thiên ma ngoại đạo mà bản thân hành giả không biết; cái biết của hành giả như cặp mắt con ngựa bị che chắn chỉ thấy một hướng nhất định.

Đức Thích Ca Mâu Ni trước khi chứng quả Toàn Giác, cũng từng bị ngũ ấm ma xuất hiện cám dỗ, đe dọa, nghĩa là tính chất thất tình lục dục sâu dày ẩn tàng trong tâm thức, trỗi dậy như các loại bệnh trong cơ địa xuất ra trước khi lành bệnh, cũng thế, từ sơ thiền đến tứ thiền, đức Phật đã thẩm định nhiều lần tới lui cho nghiệp thức tẩy sạch như tẩy sạch một tấm vải chiếu sáng trước ánh quang minh. Đức Phật đã hoát nhiên đại ngộ trước ánh bình minh.

Những hành giả đạt được tuệ tri mà chưa dọn sạch tập khí chỉ là Đắc pháp, nghĩa là có định và có huệ ở tầng thấp như hàng dự lưu chưa sạch thập kiết sử, cần phải tiếp tục ngũ hạ phần kiết sử để tiến lên ngũ thượng phần kiết sử mới thoát khỏi Tam giới gọi là bậc Đại giác, tức Đắc đạo hoàn toàn.

Sống và Hạnh phúc!

An Tường Anh (Võ Đào Phương Trâm)

Người đời, từ khi sinh ra đến khi lớn lên, luôn có một mong cầu, đó là "sống và tận hưởng", quan niệm đó hình thành và tồn tại cho đến khi con người mất đi, bởi lạc thú và những vật chất xa hoa là thứ khiến cho người ta hướng đến, chinh phục và khao khát có được, bởi khi có được những điều đó, người ta mới thấy cuộc đời là đáng sống.

Từ đó, quan niệm sống của con người cũng hình thành theo nhiều góc nhìn, suy nghĩ và đưa đến cách thực hiện khác nhau, nhưng chung quy vẫn là để được sống và hưởng thụ.

Xung quanh chúng ta ngày nay, không hiếm để chúng ta thấy nhiều người có thói quen đi mua sắm, du lịch với số tiền rất lớn như một lối sống đầy xa hoa kiêu hãnh.

Là lẽ thường tình, khi con người tạo ra của cải vật chất bằng sức lao động chân chính thì việc hưởng thụ, tiêu xài của họ là hoàn toàn chính đáng, bởi đó cũng là cách để thúc đẩy kinh tế, kích thích hàng hóa, dịch vụ phát triển.

Trong một xã hội, luôn luôn tồn tại nhiều nhóm người với nhiều lĩnh vực, tư tưởng, quan điểm sống khác nhau, mỗi người tạo ra những giá trị nào thì sẽ nhận lại những kết quả tương ứng như thế đó là đời sống cộng sinh và cộng nghiệp.

Khi nhìn vào đời sống của giới thượng lưu giàu có, nhiều người phải ao ước có được cuộc sống như vậy! Có người tôn thờ cái đẹp, họ cho rằng ngoại hình phải đẹp thì cuộc sống mới có ý nghĩa, vậy là nhiều người lao theo cơn sốt làm đẹp bằng đủ các kiểu cách.

Cũng có người nghĩ rằng sống mà không giàu có, không có tình yêu, không tình ái thì cuộc sống trở thành vô nghĩa, thế là con người luôn phải đi tìm cho mình một người khác giới để nuôi dưỡng cho những khát vọng, tình yêu vốn là một thứ gây nghiện mà khi rơi vào đó, con người sẽ khó tìm được lối ra, nó không dừng lại ở bất kỳ lứa tuổi nào, hoàn cảnh nào mà nó có thể xảy ra ở mọi tình huống.

Một tình yêu đẹp để cùng nhau sống hạnh phúc, tiến bộ, phát triển và mang lại giá trị tốt đẹp cho cuộc sống là điều đáng trân trọng và ngưỡng mộ, nhưng người ta thường nhầm lẫn giữa tình yêu ngay thật với một thứ tình bất chính, nó đến như tia sét, ào ạt như cơn lốc có thể cuốn tan mọi thứ xung quanh, những người khác giới lao vào nhau ngùn ngụt như một ngọn lửa, họ sẵn sàng thiêu rụi mọi đạo đức, danh dự, làm mụ mị thần kinh.

Họ nương tựa nhau trong những cuộc vui không trong sáng, một thứ tình mất định hướng và lệch lạc, nhưng tiếc rằng con người thường cho rằng nếu sống mà không có tình yêu thì cuộc sống thật vô vị, thật chẳng còn ý nghĩa, thế là họ thả trôi cảm xúc, mặc cho những mối tình ngoài luồng, đen tối nảy sinh với vô số hệ lụy cho bản thân, gia đình và xã hội, cũng chỉ vì cái quan điểm lệch lạc, tham dục và xem nó là một phần không thể thiếu của cuộc sống.

Có người thì đặt mục tiêu địa vị danh vọng lên trên hết, họ xem danh vọng, địa vị là thước đo đánh giá một con người, là uy tín trong những cuộc hẹn hò họp mặt, là danh dự cho tổ tiên dòng họ, thế là bằng mọi cách, ngay cả khi không có đủ tài năng, đạo đức, người ta vẫn khao khát có được vị thế quyền hành để phô trương trong xã hội. Người ta có thể thao thao bất tuyệt về bản thân với những thành tích nổi bật, về những

Ảnh: Minh Anh

mối quan hệ rộng lớn với nhiều người quyền cao chức trọng và lấy đó làm hãnh diện. Khi có được điều đó, họ tự hào và cho rằng đó mới là chạm đến vinh quang cuộc sống.

Từ những thứ nặng nề bủa vây lên một tấm thân tứ đại nhỏ bé của con người, nó đã tạo thành một mảnh lưới, một sa bàn nhằng nhịt buộc kín người ta trong đó.

Và cũng có những người bước ra khỏi mảnh lưới đó, chọn cho mình một cuộc sống thong dong tự tại, không vướng bận ràng buộc, họ cho rằng cuộc sống đúng nghĩa là khi được là chính mình, họ có thể thôi việc ở tuổi 30 để đi du lịch trải nghiệm nhiều nơi trên thế giới, khám phá con người, cuộc sống, có thể cho đi những khối tài sản khổng lồ, họ tham gia những hoạt động phi lợi nhuận để giúp cho những đối tượng kém may mắn và mở ra một lý tưởng theo cách nghĩ của họ.

Có người chọn cuộc sống chân ái bằng đam mê nghề nghiệp, sống chết cùng với nó, họ không thuộc nhóm người thích hào quang, thích danh tiếng mà họ chỉ lao động âm thầm, họ xem công việc là niềm đam mê và cũng là cuộc sống, đôi khi họ bỏ quên luôn cả thế giới bên ngoài, không quan tâm đến mối quan hệ yêu đương, họ dành cả đời cho nghiên cứu, cho nghệ thuật, ví dụ như những nhà khoa học, người hoạt động nghệ thuật hàn lâm,...đó cũng là cách sống của một nhóm người thiên về khuynh hướng nghiên cứu, sáng tạo đỉnh cao.

Và còn rất nhiều những mục đích sống hình thành trong đời sống mỗi người, từ người nghèo cho đến người giàu, từ người trình độ thấp đến người có trình độ cao, từ người bình thường đến những người quyền thế, ai cũng có một lý lẽ sống cho riêng mình.

Nhưng để sống đúng nghĩa và sống có hạnh phúc như mình mong mỏi, đó lại là điều không đơn giản.

Người ta đã phải trải qua bao nhiêu khó khăn, gặp bao nhiêu điều bất như ý, phải đấu tranh, suy nghĩ, thậm chí hao tâm tổn trí cho những thứ mà họ muốn đạt được. Muốn được đi du lịch, muốn ăn ngon mặc đẹp, muốn hưởng thụ nhiều thứ thì phải có tiền, mà muốn có tiền thì phải làm bằng nhiều cách, và đã có không ít những người sa vào vòng lao lý chỉ vì những tham muốn vượt quá giới hạn mà họ cho rằng đó là cách để có cuộc sống trọn vẹn.

Con người sẽ luôn có những nhu cầu chính đáng để tồn tại, cao hơn nữa là để đúng nghĩa với chữ sống.

Ai cũng có mục đích sống của mình và nhiều cách để thực hiện mục tiêu đó, mục tiêu để sống và mang lại ý nghĩa sống không ai giống ai, nhưng có một chân lý cuối cùng mà không ai có thể chối bỏ được, đó là những thứ tạo ra từ nhân tố, lớp vỏ bên ngoài, nó sẽ không ở bên cạnh ta vĩnh cửu, nghĩ nó là của mình nhưng nếu ngẫm kỹ lại, nó đều không phải của mình bởi nó có thể ở bên chúng ta lúc này nhưng ngày mai, khi gặp một biến cố, thiên tai hỏa hoạn, nó sẽ tan biến. Người ta có thể ở đỉnh cao uy quyền, được người đời trọng vọng, ngày mai lại trở thành người tù tội, dù con người ta có nhiều của cải tài sản, quyền cao chức trọng đến đâu cũng không thể gọi là bền bỉ. Thường cái gì không bền bỉ thì luôn làm cho người ta lo lắng bất an, dốc công níu giữ.

Vậy, mục đích sống của con người là gì? Là đi tìm cho mình mọi thứ bên ngoài hay quay trở về chính bên trong để tìm cho mình sự an nhiên, tự tại?

Liệu chúng ta có thể sống an vui khi ngập chìm trong bạc vàng châu báu hay đền đài danh vọng? Đa số con người luôn có một lòng tham không đáy, muốn có nhiều hơn những gì mình đang có. Niềm vui cũng như một cái đuôi cứ mải miết chạy theo sau, bởi khi có được cái này lại mong có thêm cái khác. Cuối cùng nhìn lại, hạnh phúc không được ở lâu và cũng không tồn tại như mình vọng nghĩ.

Đó giống như câu chuyện thần thoại Hy Lạp về vị vua Midas, ông được vị thần Dionysus ban cho ông một điều ước, khi đó ông ước tất cả những gì ông đụng vào đều biến thành vàng. Và vị thần đã ban cho ông điều ước này, tưởng ông sẽ sống hạnh phúc với cung vàng điện ngọc và khối tài sản khổng lồ nhưng nó hoàn toàn ngược lại, đó là khi ông bắt đầu đói bụng và thèm ăn, khi ông đụng vào bất cứ thứ gì, nó cũng biến thành vàng ngay cả rượu, lúc này, vị Vua mới nhận ra sai lầm và nỗi sợ hãi khủng khiếp khi phải đói khát giữa một núi vàng xung quanh mình, cuối cùng ông đã phải xin vị Thần cho ông từ bỏ điều ước đó để trở lại cuộc sống bình thường. Điều đó cho thấy con người thường bị triệt tiêu bởi chính những tham vọng của mình. Khi nhìn lại mới nhận ra một đời sống bình thường mới là một đời sống an yên nhất. Vậy nên sống như thế nào để biết vừa biết đủ, nghĩ dễ nhưng lại thật khó.

Trong xô bồ điên đảo, con người có khuynh hướng tìm đến sự tĩnh lặng để an trú và cân bằng tinh thần, thể chất. Theo thống kê cho thấy, những người có đức tin đối với một tôn giáo thường có đời sống tinh thần lạc quan, hạnh phúc.

Ảnh: Minh Nam

Người ta thường nhầm lẫn giữa hạnh phúc và những lạc thú, trong khi lạc thú chỉ là những thú vui, những mê đắm dẫn đến từ phía bên ngoài, thậm chí đằng sau những lạc thú đó còn ẩn chứa nhiều những rủi ro, nguy hiểm, lạc thú chỉ mang đến niềm vui tức thì nhưng không mang đến hạnh phúc lâu dài và con người muốn có hạnh phúc vững chãi thì cần phải rèn luyện cho mình những ý niệm và hành động để không rơi vào phù phiếm, tạm bợ, từ đó con người mới có thể chạm đến niềm hạnh phúc chân thật.

Đức Dalai Lama thứ 14 có câu "Hạnh phúc dựa vào nội

tâm an lạc, và nội tâm an lạc thì dựa vào lòng nồng hậu", nghĩa là con người có thể tạo ra hạnh phúc từ những điều rất đơn giản và bình dị, nó không chỉ xuất phát khi chúng ta đón nhận lợi ích, thành tựu cho mình mà còn là khi chúng ta cho đi, cho đi một nụ cười, cho đi một tấm lòng nồng hậu, một cử chỉ lương thiện, khi chúng ta cho đi những thứ để người khác hạnh phúc nghĩa là chúng ta cũng đang nhận hạnh phúc cho mình, như một câu nói "Có những thứ cho đi nhưng không bao giờ mất, đó là lòng tốt và nụ cười".

Con người thường cảm thấy chán nản, bức bối và tức giận khi điều gì đó xảy ra không đúng ý, chúng ta cho rằng cuộc đời bất công, là không hạnh phúc mà quên rằng, hạnh phúc không đến từ người khác, không đến từ những tác động bên ngoài. Khi chúng ta buông bỏ những điều bất như ý ra khỏi suy nghĩ, thấy cuộc sống nhẹ nhàng, sẽ thấy những bất công, bực tức thật ra chỉ là một lớp bụi mù mà chúng ta có thể phủi sạch nó đi và khi chúng ta sống tích cực, tĩnh tâm và bi mẫn thì khi đó, hạnh phúc sẽ đến với chúng ta mà không phải lệ thuộc vào điều gì khác.

Ngày nay, người ta thường tìm đến với Thiền để loại bỏ những độc tố trong cơ thể, giúp chữa bệnh, thư giãn hệ thần kinh và giúp con người sống với những cảm xúc thật, không lo nghĩ nhiều về quá khứ hay tương lai, tập cách sống kham nhẫn, biết chấp nhận với những gì xảy ra cũng là một trong những cách để có cuộc sống hạnh phúc.

Đạo Phật đưa ra nhiều luận giải và cơ sở để thấy rằng tiền bạc, vật chất, hư danh phù phiếm không phải là chân lý để có hạnh phúc. Hạnh phúc không thể có khi con người bị ràng buộc vào những điều vọng tưởng mà ngược lại, đó là khi con người được giải thoát ra khỏi tất cả những sóng ghềnh, những vướng víu để có một nội tâm an lạc, không còn ngụp lặn trong bóng đêm vô minh, không còn lo sợ, giãy giụa trong biển bờ sinh tử.

Ở một đỉnh giới cao hơn, đối với người tu hành, hạnh phúc là khi đã rời xa khỏi cuộc sống tham ái, hỷ nộ của thế nhân, an trú và độc cư, xa rời dục lạc đau khổ, hướng đến đời sống thiểu dục tri túc, quán chiếu thân tâm trong Kinh kệ, Thiền tập và xem cuộc tử sinh nhẹ như một hơi thở.

Vì nhầm lẫn giữa hạnh phúc và những thú vui nên khi thân xác đã già nua, đối diện với bệnh tật, người ta trở nên hoảng sợ, sợ không còn sức khỏe để tiếp tục cuộc vui, sợ những thứ bên ngoài mất đi thì sẽ trở nên trống rỗng và đau khổ, sợ không còn được đắm chìm trong những hoan lạc thâu đêm suốt sáng, sợ không còn được sống trong nhung lụa, sợ không còn hưởng thụ được tài sản, sợ người khác giới xa lánh, bỏ đi, sợ không còn đủ sức để đi du lịch khắp nơi bằng đôi chân khỏe mạnh, sợ xa lìa con cái...và con người có hàng trăm, hàng nghìn nỗi sợ trong những năm tháng cuối đời.

Vậy thì rốt cuộc, "sống" và "hạnh phúc" mà người ta đã miệt mài bỏ bao nhiêu tâm sức cả đời ra để có được nó, để vồ bắt lấy nó, có thật là đã sống những ngày tháng ý nghĩa hay không, có thật là hạnh phúc để người ta nhẹ nhàng an nhiên trong một kiếp người không hay nó chỉ là những thứ trói buộc chúng ta phải lệ thuộc và nương tựa theo nó, khi không còn đủ sức thì nó cũng rời bỏ ra đi, ta cũng rời bỏ nó đi mà chẳng thể mang theo được điều gì.

Chỉ khi đã chạm đến sự giải thoát mọi khổ đau, chạm đến sự giải thoát khỏi những tham ái, khi đã có thể buông bỏ và xem nhẹ mọi thứ sắc tướng, không còn cưỡng cầu danh vọng, khi một người vốn đua tranh biết dừng lại ngắm nhìn sự vô ưu của cây cỏ, uống chậm rãi một ngụm trà, là biết mỉm cười an nhiên trước mọi cuộc bể dâu trong cuộc đời.

Mỗi người luôn đặt ra cho mình câu hỏi "*sống hay chỉ là đang tồn tại?*" "*hạnh phúc hay chỉ là niềm vui?*", để rồi mất cả đời loay hoay trong đó mà không tìm được lời giải đáp, hoặc có khi tìm ra rồi nhưng cũng bị trôi lạc theo những chuyển động của cộng nghiệp.

Dù chúng ta có đặt ra những mục đích nào cho cuộc sống, cũng hãy giữ được một khoảng lặng bình an, để không bị kéo đi bởi những sợi dây mê đắm, phù phiếm bên ngoài, chúng ta có thể thắp lên ngọn đuốc mà đi, đi qua cả bờ sinh tử, nhẹ nhàng rũ bỏ thân xác tạm bợ này mà không chút hoang mang vướng víu, là thanh thản an trú trong từng hơi thở, không phải lặn ngụp trong những thứ phù hoa vọng tưởng.

Đó là khi chúng ta đã "Sống" và có một cuộc đời "Hạnh phúc" đúng nghĩa!

Tam Quan Đại Đế và Chùa Việt

Diệu Hỷ VickyLe

Ban thờ Tam quan đại đế tại chùa Linh Tiên Quán xã Đức Thượng huyện Hoài Đức, Hà Nội, đây là ngôi chùa đạo quán cổ nhất, có kết cấu thờ tự hoàn chỉnh nhất mang phong cách đạo giáo ở miền bắc. Ảnh của tác giả bài viết.

Chùa Việt mà cụ thể là chùa ở đồng bằng Bắc bộ là nơi tích hợp nhiều dòng tín ngưỡng dân gian vào không gian thờ tự. Ngoài những ban thờ về công đồng tam, tứ phủ, sơn trang hay Bác Hồ, anh hùng liệt sĩ, tứ ân, hậu Phật, Thánh Tổ...thì không hiếm chùa có thêm ban thờ Tam quan đại đế, đây là dòng thờ mang phong cách Đạo giáo đã xâm nhập vào không gian thờ tự của nhiều chùa đặc biệt là chùa xứ Đoài.

"Tam Quan Đại Đế (三官大帝), tức Thiên Quan Đại Đế (天官大帝), còn gọi là Thượng Nguyên Tứ Phước Thiên Quan Nhất Phẩm Tử Vi Đại Đế (上元賜福天官一品紫微大帝), và hai vị kia là Trung Nguyên Xá Tội Địa Quan Nhị Phẩm Thanh Hư Đại Đế (中元赦罪地官二品清虛大帝), Hạ Nguyên Giải Ách Thủy Quan Tam Phẩm Động Âm Đại Đế (下元解厄水官三品洞陰大帝). Từ thời Thượng Cổ, tại Trung Quốc đã có nghi lễ tế trời, đất và nước rồi. Ba vị Đại Đế này được thần cách hóa chỉ dưới Ngọc Hoàng Thượng Đế (玉皇上帝) một bậc, chuyên chưởng quản việc phúc lộc, tội ác và giải trừ tai ách của con người."[1]

Qua thực tế khảo sát thì chúng tôi thấy các chùa có thờ Tam Quan Đại Đế chủ yếu tập trung tại các huyện Hoài Đức, Quốc Oai, Đan Phượng, Phúc Thọ của thành phố Hà Nội với hiện trạng như sau:

1. Chùa Linh Tiên Quán, xã Đức Thượng, huyện Hoài Đức, ban thờ tượng tam quan thờ tại đầu đốc bên phải (hữu) của tòa Tiền đường gồm 3 tượng tam quan phong cách thời Mạc thế kỷ XVI -XVII và rất nhiều tượng nhỏ của chư thần tiên. Tượng tam quan ở đây đã chỉnh sửa vẽ thêm râu và sửa mũ mão.

2. Chùa Diên Khánh, xã Đức Giang, huyện Hoài Đức, 3 tượng thờ tại ban thờ dưới gầm của tượng Tam Thế Phật, tượng phong cách thời Nguyễn thế kỷ XIX.

3. Chùa Hương Trai, xã Dương Liễu, huyện Hoài Đức, ban thờ tại đầu đốc bên hữu của toà Thượng điện gồm 3 tượng, phong cách tượng khoảng cuối thế kỷ XVIII đầu thế kỷ XIX.

4. Chùa Pháp Vũ, xã Yên Sở, huyện Hoài Đức, thờ tại điện lớn riêng ở cạnh nhà Tổ trong khuôn viên chùa, trước có hồ nước, thờ tượng tam quan kèm 1 đôi ngưu đầu mã diện.

5. Chùa Kim Lân, xã Đông La, huyện Hoài Đức, thờ 3 tượng

tam quan tại gian bên trái (tả) của điện mẫu, tượng rất cổ phong cách thế kỷ XVIII, có lẽ được dồn vào điện Mẫu về sau này.

6. Chùa Đôi Hồi, thôn Thu Quế, thị trấn Phùng, huyện Đan Phượng, thờ tam quan tại đền Tam Phủ rất lớn trong khuôn viên chùa, tượng 3 vị tam quan ở cung cấm, kèm theo 10 vị có giả thuyết cho rằng đó là Thập Điện Diêm Vương và đền này lịch sử cũng từng có tên là Quán Âm Tỳ, ban đầu là đền thờ thuỷ thần có ít nhất từ thời Trần trong khuôn viên chùa khi đó tên chùa Đình Giá (ghi dấu thuyền của vua Trần đi trên sông Đáy đến đây thì dừng lại). Đây là chùa có ngôi đền thờ tam quan đại đế chuyên biệt lớn nhất của khu vực xứ Đoài. Ngoài ra đền cũng có 1 đôi tượng ngưu đầu, mã diện đứng chầu ở 2 dãy tả hữu vu. Tượng tam quan ở đây khoảng thế kỷ thứ XVII như niên đại ghi trên bệ đá hoa sen dùng để thờ.

7. Chùa Thiên Phúc hay còn gọi chùa Cả của quần thể khu danh thắng chùa Thầy. xã Sài Sơn huyện Quốc Oai, tam quan đại đế ở đây cũng có đền riêng nằm giữa hồ tên gọi đền Tam Phủ trong thờ 3 tượng rất lớn kích thước hơn cả người thật phong cách thế kỷ XVIII, đền nằm bên tả so với chùa chính, nối với sân trước Tiền đường bởi cầu Nhật Tiên mang kết cấu thượng gia hạ kiều nổi tiếng.

8. Chùa Diên Phúc tên tục là chùa xẻ, thôn Hiệp Hạ. xã Tam Hiệp. huyện Phúc Thọ, ban thờ 3 tượng rất lớn ở bên tả của Thượng điện, 2 đầu hiên của Thượng điện có 2 tượng ngưu đầu mã diện, nối 2 hành lang nhỏ là nơi bày tranh 10 vua Diêm Vương. Đặc biệt bộ tượng tam quan này bằng đất có đắp chi tiết tọa kị tức thú cưỡi của 3 ông gồm rồng của thiên quan, hổ của địa quan và cá chép của thuỷ quan, khác với các bộ tượng thường thấy thì thuỷ quan ở đây lại có râu màu trắng có vẻ như ảnh hưởng của các vua thuỷ phủ trong tín ngưỡng tam tứ phủ.

9. Chùa Bảo Phúc, thôn Giang Xá, xã Đức Giang, huyện Hoài Đức, có đền riêng thờ 3 tượng tam quan ở mé hữu trong khuôn viên chùa nhìn từ chính điện ra, tượng phong cách cuối thế kỷ XIX đầu XX.

10. Chùa Đại Bi tên tục chùa Bãi, thôn Quế Dương, xã Cát Quế, huyện Hoài Đức, tượng 3 ông tam quan cưỡi thú trong Tái Động bên trái (tả) của toà Thượng điện, 3 tượng này thuộc về dạng chư thiên, chư thần trong tam giới chầu về trung tâm động là cảnh hoàng hậu Maya đang sinh hạ thái tử Tất Đạt Đa. Tượng niên đại khoảng đầu thế kỷ XX.

11. Chùa Diên Phúc, xã Sơn Đồng, huyện Hoài Đức, đền tam phủ thờ tam quan tuy không trong khuôn viên chùa nhưng sát chùa.

12. Chùa Vực, xã Di Trạch, huyện Hoài Đức, chùa này còn 2 pho ngưu đầu mã diện đứng ở tiền đường, tuy không thấy tượng tam quan nhưng tồn nghi có liên quan đến loại hình tín ngưỡng này.

13. Chùa Quảng Nghiêm tên tục chùa Trăm Gian, xã Tiên Phương, huyện Chương Mỹ, hiện bệ thờ ở đầu đốc bên phải (hữu) của tòa Tiền đường còn thờ 1 nhóm rất nhiều các tượng lớn nhỏ, trong đó còn nhận dạng được 1 tượng Thủy quan đại đế cưỡi cá chép kích thước khoảng 10cm, có lẽ trước đây chùa có động Phật bằng đất sơn ta sau này không còn nên các tượng được dỡ ra và thờ tại đây? Bộ tam quan cũng nằm trong động nhưng nay chỉ còn 1 pho, việc dùng tam quan ở động này giống với chùa Đại Bi đã nêu trên. Chùa này đặc trưng hơn các chùa trong nước ở ban thờ Tứ Phủ thánh đế bên hữu chính điện, khái niệm này rất gần với Tam Phủ tam quan đại đế đều là các vua đế coi sóc các phủ.

14. Chùa Đình Quán tên tục chùa Bà Bông, tổ dân phố số 4, phường Phúc Diễn, quận Bắc Từ Liêm (đây cũng là địa bàn giáp ranh huyện Hoài Đức), ban thờ tượng tam quan hiện ở bên phải (hữu) của Tiền đường, phong cách thế kỷ XIX, XX. Hiện vật cổ nhất chùa hiện nay là tấm bia trùng tu chùa Bà Bông ở bên phải (hữu) sân chùa nhìn từ trong ra, bia niên hệu Quang Hưng (1578-1599)[2] do trạng Bùng Phùng Khắc Khoan (1528-1613) viết.

Qua những nghiên cứu, quan sát thực tế về các ví dụ cụ thể trên chúng tôi nhận định về các nguyên nhân mà dòng tín ngưỡng này len lỏi vào chùa Việt như sau:

- Nguyên nhân do vốn là đạo quán chuyển sang chùa như ở trường hợp chùa Quán Linh Tiên hay cấu trúc phức hợp Chùa-Quán như chùa Đôi Hồi – Quán Âm Tỳ, trong trường hợp này cũng phải kể thêm các chùa thuộc vùng văn hoá có nhiều đạo quán lớn, tuy không phải là đạo quán cũ cải sang chùa nhưng vẫn tiếp nhận như ví dụ chùa Diên Khánh, Bảo Phúc, Pháp Vũ, Hương Trai. Địa bàn tập chung chủ yếu của dạng này là huyện Hoài Đức nơi có hệ thống công trình Đạo giáo nổi tiếng gọi là Đan Sơn Tứ Quán (quán Linh Tiên thôn Cao Xá

Thượng xã Đức Thượng, quán Lão Quân thôn Lưu xá xã Đức Giang, quán Viên Dương thôn Phú Đa xã Đức Thượng, quán Diễm Xá xã Đắc đất hiện nay đã dựng đình còn chùa quán chuyển đi) và nhất điện tức là quán Hống nay thuộc thị trấn Trạm Trôi.

Ban thờ Tam quan đại đế tại chùa Linh Tiên Quán xã Đức Thượng huyện Hoài Đức, Hà Nội, đây là ngôi chùa đạo quán cổ nhất, có kết cấu thờ tự hoàn chỉnh nhất mang phong cách đạo giáo ở miền bắc. Ảnh của tác giả bài viết.

Cũng cần nói thêm rằng trên địa bàn Hà Nội có ít nhất 2 hệ thống chùa, quán liên quan đến đạo giáo như các chùa Kim Cổ, Huyền Thiên, đền Quán Thánh, Bích Câu... tại các quận nội thành, hay chùa Sổ, đền chùa Văn Quán huyện Thanh Oai, quán Lâm Dương ở Đa sĩ Hà Đông nhưng ở đó vai trò Tam quan đại đế rất mờ nhạt. Sở dĩ hệ thống chùa quán ở Hoài Đức có tín ngưỡng tam quan đại đế đặc trưng cũng có lẽ vì niên đại của hệ thống này sớm, theo truyền thuyết ở Linh Tiên quán và Viên Dương quán thì đạo giáo và đạo quán ở đây có ít nhất từ thời của Lữ Gia (191TCN-110TCN) thừa tướng nhà Triệu nước Nam Việt tương đương nhà Hán ở phương bắc. Theo Tam giáo nguyên lưu sưu thần đại toàn *"Thời Hán, Trương Thiên Sư đã lấy "Tam Quan thủ thư" 三官手书 để răn đạo chúng: con người sở dĩ sinh bệnh là do gây ra tội nghiệt. Vì vậy sau khi bị bệnh, cần phải đem tên tuổi của người bệnh viết thành 3 bài văn, một bài dâng lên trời, một bài chôn dưới đất, một bài ném xuống nước, hướng đến Thiên Quan, Địa Quan, Thuỷ Quan cầu tiêu tai giáng phúc."*[3] Tức là từ thời kỳ đầu đạo giáo sùng bái bùa chú, cúng kính có thể tung lên trời, chôn xuống đất, thả xuống nước tiền đề của tín ngưỡng tam quan, đây cũng là thời kỳ mà các hệ thần Tam Thanh hay Huyền Thiên Chân Vũ chưa hoàn thiện và thịnh hành chính vì vậy hệ chùa quán tại Hoài Đức cổ hơn các quận nội đô và vùng Thanh Oai, Hà Đông nên còn ảnh hưởng rõ bởi tín ngưỡng cổ của đạo giáo này.

- Ngoài các nguyên nhân do địa lý, công dụng trước khi chuyển sang chùa thì yếu tố thời đại cũng tác động đến việc dung nạp tín ngưỡng này ví dụ chùa Thầy huyện Quốc Oai tuy không gần lắm với trung tâm Đạo giáo nhưng vẫn có tam quan đại đế có lẽ vì thế kỷ XVI, XVII hay xuất hiện các chùa dạng Tam giáo nên những dòng thờ đạo giáo dễ được cấy ghép vào không gian thờ tự, chính cầu Nhật Tiên của đền Tam Phủ ở chùa Thầy có lịch sử khoảng năm 1602 tương truyền do trạng Bùng Phùng Khắc Khoan cúng và ông là người có tư tưởng tam giáo.[4] Một nơi khác cũng do ông trùng tu là chùa Đình Quán hiện còn bia ông viết như đã nêu trên cũng có thờ tam quan đại đế càng chứng minh sự liên hệ này.

- Ở trường hợp chùa Xẻ và chùa Đồi Hồi thì ghi nhận đây có dòng thầy cúng nhiều đời trông nom, và tam quan đại đế cũng là đối tượng quan trọng trong thờ cúng của các thầy pháp nên chùa nào ngày xưa chưa có sư lại liên quan đến các thầy Thống, thầy pháp thì hệ tín ngưỡng này cũng dễ len lỏi vào.

Tượng ngưu đầu được coi yếu tố bộ thuộc hành sai của tam quan, tại chùa xẻ, Hiệp Thuận, Phúc Thọ, Hà Nội

Tượng mã diện được coi yếu tố bộ thuộc hành sai của tam quan, tại chùa xẻ, Hiệp Thuận, Phúc Thọ, Hà Nội

- Nguyên nhân do sự tương đồng về các ngày lễ, ngày vía cũng rất đáng quan tâm! *"Truyền thuyết kể rằng: vào thời cổ có một chàng trai họ Trần, rất khôi ngô tuấn tú, 3 cô gái con của long*

Tượng ngưu đầu được coi yếu tố bộ thuộc hành sai của tam quan, tại chùa xẻ, Hiệp Thuận, Phúc Thọ, Hà Nội

Tượng mã diện được coi yếu tố bộ thuộc hành sai của tam quan, tại chùa xẻ, Hiệp Thuận, Phúc Thọ, Hà Nội

vương đều yêu chàng. Về sau 3 long nữ được gả cho chàng trai họ Trần này, đồng thời 3 cô lần lượt sinh ra 3 người con vào rằm tháng Giêng, rằm tháng 7 và rằm tháng 10. Ba người con này đều thần thông quảng đại, pháp lực vô biên, nên Nguyên Thuỷ Thiên Tôn phong cho người con cả là Thượng Nguyên Nhất Phẩm Cửu Khí Thiên Quan Tứ Phúc Tử Vi Đại Đế, phong cho người con thứ hai là Trung Nguyên Nhị Phẩm Thất Khí Địa Quan Xá Tội Thanh Hư Đại Đế, phong cho người con thứ ba là Hạ Nguyên Tam Phẩm Ngũ Khí Thuỷ Quan Giải Ách Động Âm Đại Đế. Do bởi họ sinh vào 3 ngày: Thượng nguyên, Trung nguyên và Hạ nguyên nên gọi chung là Tam Nguyên Đại Đế."(5) Như vậy trong 3 ngày lễ của tam quan gồm rằm của 3 tháng 1, 7, 10 âm lịch thì có đến 2 ngày trùng với các lễ của nhà chùa. Đó là ngày rằm tháng giêng hay lễ Thượng nguyên vía tứ phúc Thiên Quan đại đế, ngày này cũng là lễ lớn bên nhà chùa Việt Nam, dân gian có câu *"lễ cả năm không bằng lễ rằm tháng giêng"*, dịp đầu năm mới cát tường cũng là vía đức Di Lặc vị Phật của tương lai. Ngày lễ thứ 2 là ngày lễ Trung Nguyên rằm tháng 7 của ông xá tội Địa Quan đại đế trùng với lễ Vu Lan của Phật giáo, đây cũng là điểm đan xen khá phức tạp và có lẽ là ngày gắn kết quan trọng nhất của hệ tam quan đối với chùa Việt.

Như trên chúng tôi đã đề cập qua khảo sát thực tế tại di tích thì ghi nhận rất nhiều chùa có sứ giả ngưu đầu mã diện làm bộ thuộc cho tam quan như tại chùa Đồi Hồi, Pháp Vũ, Diên Phúc...cũng tại Đôi Hồi và phần nào đó tại Diên Phúc (chùa Xẻ) thì thấy hệ tam quan gắn với thập điện diêm vương. Cụm từ xá tội Địa Quan nó tương tự như khái niệm ngày rằm tháng 7 xá tội vong nhân được dùng trong chùa Việt, ở đây có sự nhập nhèm vay mượn các khái niệm Đạo giáo của dân gian, nhà chùa hay dùng các cụm từ : hương linh, chân linh, thần thức cho người đã khuất chứ thực tế không gọi là Vong, ngày lễ rằm tháng 7 tại các chùa cũng là dịp chẩn tế, người sống cố gắng tụng kinh, trì chú làm phúc, cúng dường, phóng sinh... đúng pháp để hồi hướng chư hương linh siêu thoát chứ không phải ai đó xá tội, tha tội. Có lẽ sự vay mượn này cũng xuất phát do bởi trùng ngày xá tội của địa quan trong tam quan đại đế, chứng tỏ cũng có sự gắn kết của hệ tín ngưỡng này vào chùa chiền từ khá sớm ít nhất là về mặt ngày lễ chứ chưa nói đến cấu trúc thờ tự. Việc phối thờ Diêm Vương các vị hay được tạc tượng bên chùa vào đền của tam quan cũng cho thấy sự giao thoa này, hình như dân gian cố gắn liên kết khái niệm Âm Phủ của Diêm Vương với Địa Phủ của Trung Nguyên Địa Quan.

- Trong trường hợp của chùa Đại Bi, chùa Trăm Gian thì tam quan đại đế vào chùa đơn thuần do yếu tố mỹ thuật dân gian khi đó người ta mô tả tam giới từ các cõi ngục đến nhân gian, thiên giới, từ đồng bằng đến miền núi, từ con người đến động vật... đều là đối tượng được mô tả nên tam quan đại đế cũng xuất hiện như những yếu tố thần tiên chung chung chứ không mang khái niệm chuyên biệt về đạo giáo hay hòa quện của tam giáo mà chỉ đơn thuần là nhận thức nôm na của người dân.

Xuất hiện không hiếm tại các ngôi chùa tại xứ Đoài, tín ngưỡng tam quan đại đế là minh chứng của quá trình vận động tương tác giữa Phật giáo với Đạo giáo, giữa chức năng chùa chiền với chức năng đạo quán... Nó cũng là nét đặc sắc của vùng miền của phía tây thủ đô Hà Nội nhưng mặt khác cũng cần được nhận thức một cách hệ thống, rõ ràng về lịch sử, nội hàm để tránh bị ngộ nhận và xen tạp với Phật giáo chính thống.

CHÚ THÍCH:

(1) Theo Từ điển Phật học onlie https://phatgiao.org.vn/tu-dien-phat-hoc-online/thien-quan-k5512.html

(2) https://vfs.vn/chua-dinh-quan-di-tich-kien-truc-nghe-thuat-noi-tieng-tai-ha-noi/

(3) Dịch từ nguyên tác Trung văn 三官大帝赐福,赦罪,消灾 Trong quyển 道经故事 Biên soạn: Dương Ngọc Huy 杨玉辉 Tứ Xuyên văn nghệ xuất bản xã, 2002. Huỳnh Chương Hưng 11/4/2013 https://www.chuonghung.com/2013/04/dich-thuat-tam-quan-ai-e-tu-phuc-xa-toi.html

(4) Luận án triết học Tư tưởng dung thông nho, Phật, đạo của Nguyễn Bỉnh Khiêm, Phùng Khắc Khoan và Nguyễn Dữ trg 27,31 tác giả Vũ Phú Dưỡng, Viện hàn lâm khoa học xã hội Việt Nam. https://tailieumau.vn/luan-van-tu-tuong-nho-phat-cua-nguyen-binh-khiem-nguyen-du/

(5) Dịch từ nguyên tác Trung văn TAM QUAN ĐẠI ĐẾ TỨ PHÚC, XÁ TỘI, TIÊU TAI Trong quyển ĐẠO KINH CỐ SỰ Biên soạn: Dương Ngọc Huy Tứ Xuyên văn nghệ xuất bản xã, 2002. Huỳnh Chương Hưng 11/4/2013 https://www.chuonghung.com/2013/04/dich-thuat-tam-quan-ai-e-tu-phuc-xa-toi.html

TÓM TẮT NỘI DUNG SONG NGỮ VIỆT - ANH

KỶ NIỆM 50 NĂM NGÀY HÒA THƯỢNG THÍCH THIỆN HOA VIÊN TỊCH CÂY THANG GIÁO LÝ CỦA HOÀ THƯỢNG THÍCH THIỆN HOA

Tác giả: Gs.Ts Nguyễn Hùng Hậu

Tóm tắt. Hoà Thượng Thích Thiện Hoa (1918-1973), cây đại thụ đức độ với bao đức hạnh thầm lặng cống hiến trọn đời cho Phật giáo Việt Nam; người có công to lớn, đóng góp nhiều mặt, phong phú, đa dạng cho đạo pháp. Ông là một nhà giáo dục lỗi lạc, người đầu tiên trong giới tăng già thành lập và điều hành một nhà xuất bản kinh sách nổi tiếng; người chèo lái con thuyền phật pháp miền Nam vượt qua thác ghềnh và đạt được nhiều thành tựu quan trọng; đặc biệt ông đã đóng một cây thang giáo lý cho Phật giáo Việt Nam, bộ Phật học phổ thông, sách gối đầu giường của nhiều vị phật tử.

Từ khoá: Cây thang giáo lý, Hòa thượng Thích Thiện Hoa, đạo pháp, Phật giáo Việt Nam, Phật học phổ thông

CELEBRATING THE 50TH ANNIVERSARY OF THE PASSING AWAY OF THE MOST VENERABLE THICH THIEN HOA - THE DHARMA LADDER OF THE MOST VENERABLE THICH THIEN HOA

Author: Prof. Dr. Nguyen Hung Hau

Summary. Most Venerable Thich Thien Hoa (1918-1973), a great tree of virtue with many silent virtues, devoted his entire life to Vietnamese Buddhism; a person with great merit, making many, rich and diverse contributions to the Dharma. He was an outstanding educator, the first among the monks to establish and run a famous scripture publishing house; The person who steered the Southern Buddhist boat through the obstacles and achieved many important achievements; In particular, he built a ladder of dharma for Vietnamese Buddhism, a set of popular Buddhist studies, and an indispensable book for many Buddhists.

Keywords: Ladder of Dharma, Most Venerable Thich Thien Hoa, Dharma, Vietnamese Buddhism, popular Buddhism

---

QUAN ĐIỂM VỀ KHAM NHẪN THÔNG QUA KINH PHÁP CÚ KỆ SỐ 4

Tác giả: ĐĐ.Danh Dô (YUTTAYOGO)
Chùa Cà Nhung, ấp Hòa Tạo, xã Định Hòa, Gò Quao, Kiên Giang

Kham nhẫn (Ksànti, Khanti) là một hình thái tâm lý biểu hiện hai chiều của một tâm thức. Một mặt làm thăng hoa sự sống theo chiều hướng thiện. Mặt khác làm đình trệ và chặn đứng sự sinh khởi dòng tâm lý hướng thượng, lạc quan yêu đời. Giống và khác nhau tuỳ theo tư duy và sự quán chiếu của mỗi người trong đời sống hiện tại.

Người thiếu điềm tĩnh, sáng suốt trong khi nhận diện vấn đề thường bị méo mó và luôn theo cảm tính tự nhiên. Đâu biết rằng mọi sự phát khởi đều có nhân duyên nghiệp báo. Muốn hiểu rõ bản chất và tác dụng của mọi vấn đề chúng ta phải thực hành hạnh nhẫn, nghĩa là kiên trì, chịu đựng, sáng suốt, nghiêm túc để hoạch định một hướng đi cho đời sống lý tưởng của bản thân, đem lại lợi lạc chung cho mình và mọi người".

VIEWPOINTS ON PATIENCE THROUGH THE DHARMAPADA VERSE NUMBER 4

Author: Venerable. Danh Do (YUTTAYOGO)
Ca Nhung Pagoda, Hoa Tao hamlet, Dinh Hoa commune, Go Quao, Kien Giang

I. INTRODUCTION

Patience (Ksànti, Khanti) is a psychological form that represents two dimensions of the stream of consciousness. On the one hand, it sublimates life in a good direction. On the other hand, it stagnates and blocks the birth of the upward, optimistic and life-loving mentality.

People who lack composure and clarity when identifying problems are often distorted and always follow their natural feelings. Don't know that everything that arises has karmic causes and conditions. To understand the nature and effects of all problems, we must practice patience, which means perseverance, endurance, clarity, and seriousness to plan a direction for our ideal life, bringing about success which benefits for ourselves and everyone.

Keywords: Patience, wisdom, practice, benefit

"AHIMSA" QUA LĂNG KÍNH PHẬT GIÁO

Tác giả: Thích Nữ Diệu An
Học viên Cao học khoa Triết học Phật giáo - Khoá III - Học viện PGVN tại Huế

ĐẶT VẤN ĐỀ: Từ ngàn xưa cho đến thời điểm xã hội phát triển mạnh mẽ về mọi mặt như hiện nay, mặc dù nền văn minh có bước tiến bộ vượt bậc, tuy nhiên tư tưởng "Ahimsa" vẫn là một nỗi niềm trăn trở toàn nhân loại. "Ahimsa" luôn là một chủ đề "thời sự", bởi lẽ, mỗi một sự hiện diện của một chúng sinh nào đó trên cõi đời này đều mang một niệm "ham sống và sợ cái chết", nhưng một điều đáng quan ngại rằng, vì sự sinh tồn của chính mình mà vô hình chung con người bất chấp mọi thủ đoạn có khi gây tổn thương, thậm chí tàn sát hay hãm hại mạng sống của chúng sinh khác để thoả mãn sự sống của chính họ.

Nếu không có được chất liệu của thương yêu và từ tâm thì tất cả sự sống, sự thành công của họ chính là sự đánh đổi của việc dẫm đạp, tàn sát lên chúng sinh khác để tồn tại. Chính vì thế, tư tưởng "Ahimsa" ra đời như những rào chắn để chặn đứng mọi hành động bất thiện của nhân sinh. Và đặc biệt cho dù lịch sử có lâu đời như thế nào thì đến thời điểm hiện tại, tư tưởng "Ahimsa" vẫn còn nguyên vẹn và có những giá trị thực tế nhất định cho đời sống của con người.

"Ahimsa" được xem là một luồng tư tưởng, sự thực hành đạo đức cho những ai quay về sống đúng với thiện lương. Để khảo sát góc nhìn của đạo Phật đối với tư tưởng "Ahimsa", người viết chọn đề tài "Góc nhìn về 'Ahimsa' qua Lăng kính Phật giáo" để nghiên cứu.

Từ khóa: Ahimsa, lăng kính phật giáo, chúng sinh, sự sống, ...

"AHIMSA" THROUGH THE LENS OF BUDDHISM

Author: Thich Nu Dieu An
Master's student, Faculty of Buddhist Philosophy - Course III - Vietnamese Buddhist Academy in Hue

QUESTION: "Ahimsa" is always a "current" topic, because every presence of a living being in this world carries the concept of "desire for life and fear of death", but it is something worth worrying about that, for their own survival, humans invisibly use all means to hurt, even kill, or harm the lives of other living beings to satisfy their own lives.

If they do not have the ingredients of love and kindness, all their lives and success are the exchange of trampling and slaughtering other living beings to survive.

"Ahimsa" is considered a stream of thought and moral practice for those who return to living with kindness.

Keywords: Ahimsa, Buddhist lens, sentient beings, life, ...

MỐI QUAN HỆ TRẤN THUẬN THÀNH VÀ CHÍNH QUYỀN ĐÀNG TRONG (1692 – 1832)

Tác giả: Thích Đồng Niệm
Chùa Sùng Ân số 56 đường 21 tháng 8, P. Phủ Hà, Tp. Phan rang - Tháp Chàm, tỉnh Ninh Thuận

TÓM TẮT: Mối quan hệ trấn Thuận Thành và chính quyền Đàng Trong rất quan trọng đối với lịch sử Champa, những sự kiện xảy ra đều dẫn đến kết quả năm 1693, Champa không còn là một đất nước độc lập mà đổi thành trấn Thuận Thành thuộc Đàng Trong. Champa chỉ còn lại một tước vị Phiên vương Panduranga, nhưng mọi công việc quyết định thuộc chính quyền Đàng Trong.

Năm 1694, Nguyễn Phúc Chu thay đổi tên gọi hành chính từ trấn Thuận Thành thành phủ Bình Thuận trực thuộc xứ Quảng Nam. Giai đoạn này các chúa Nguyễn

RELATIONSHIP BETWEEN THUAN THANH PROVINCE AND THE COCHICHINA GOVERNMENT (1692 – 1832)

Author: Thich Dong Niem
Sung An Pagoda No. 56 August 21 Street, Phu Ha Ward, City. Phan Rang - Thap Cham, Ninh, Thuan province

SUMMARY: The relationship between Thuan Thanh province and the Cochichina government is very important to the history of Champa. The events that occurred led to the result that in 1693, Champa was no longer an independent country but changed to Thuan Thanh province in Cochichina. Champa only had the title of King Panduranga left, but all decisions belonged to the Cochinchina government.

In 1694, Lord Nguyen Phuc Chu changed the administrative name from Thuan

VIETNAMESE - ENGLISH CONTENTS SUMMARY

đã thực hiện chính sách di dân, thành lập làng xóm. Trấn Thuận Thành sau năm 1697, thuộc sự quản lý điều hành của các chúa Nguyễn, nhưng đặc biệt trấn Thuận Thành còn sử dụng luật pháp và phong tục riêng biệt.
Giai đoạn 1771 trở đi trấn Thuận Thành rơi vào nhiều biến động về chính trị, ảnh hưởng cuộc chiến tranh Tây Sơn và Nguyễn Ánh, tiếp đến giữa Minh Mạng và Lê Văn Duyệt. Cho đến năm 1832, trấn Thuận Thành chính thức sáp nhập vào tỉnh Bình Thuận.
Từ khóa: Thuận Thành, Minh Mạng, Nguyễn Ánh, Lê Văn Duyệt, đàng trong, ...

Thanh province to Binh Thuan district under Quang Nam. During this period, the Nguyen lords implemented an immigration policy and established villages. After 1697, Thuan Thanh province was under the management of the Nguyen lords, but especially Thuan Thanh province still used its own laws and customs. From 1771 onwards, Thuan Thanh province fell into many political upheavals, affected by the war between Tay Son and Nguyen Anh, followed by the war between Minh Mang and Le Van Duyet. Until 1832, Thuan Thanh province was officially merged into Binh Thuan province.
Keywords: Thuan Thanh, Minh Mang, Nguyen Anh, Le Van Duyet, Cochichina, ...

KHÁI QUÁT HOẠT ĐỘNG TRUYỀN BÁ KINH SÁCH PHẬT GIÁO THỜI LÊ SƠ
Tác giả: Nguyễn Bình – Nguyễn Văn Quý
Viện Nghiên cứu Tôn giáo
Tóm tắt: Hoạt động truyền bá kinh sách Phật giáo là một quá trình diễn ra liên tục trong suốt tiến trình lịch sử Phật giáo Việt Nam (PGVN). Song, ở mỗi giai đoạn, mỗi thời kỳ, hoạt động truyền bá kinh sách có những điểm khác nhau. Hoạt động này có thể do cá nhân tăng sĩ đảm nhận, hay được sự chỉ đạo của chư Tổ các thiền phái hoặc nhận được sự bảo trợ của triều đình,...
Sau thời Trần, thời Hồ (1400-1407) đến triều Lê Sơ (1428 – 1527), hoạt động truyền bá kinh sách Phật giáo ít được ghi chép thành văn. Song, qua khảo sát những tư liệu còn lại về thời Lê Sơ đã cho thấy những đặc trưng về hoạt động này.
Từ khoá: hoạt động truyền bá, kinh điển Phật giáo, thời Lê Sơ.

OVERVIEW OF BUDDHIST SCRIPTURES PROPAGATION ACTIVITIES IN THE EARLY LE PERIOD
Author: Nguyen Binh & Dr. Nguyen Van Quy
Institute for Religious Research
Summary
The activity of spreading Buddhist scriptures is a continuous process throughout the history of Vietnamese Buddhism (PGVN). However, in each stage and period, the activity of propagating scriptures has different points. This activity can be undertaken by individual monks, or under the direction of Patriarchs of Zen sects, or receive the patronage of the royal court,...
After the Tran Dynasty, the Ho Dynasty (1400-1407) and the Early Le Dynasty (1428 - 1527), the activities of spreading Buddhist scriptures were rarely recorded in writing. However, a survey of the remaining documents from the Early Le period has shown the characteristics of this activity.
Keywords: preaching activities, Buddhist scriptures, Early Le period.

SỰ DU NHẬP CỦA PHẬT GIÁO ẤN ĐỘ VÀO MIẾN ĐIỆN
Tác giả: ThS. Nguyễn Đắc Tùng
Viện Nghiên cứu Ấn Độ và Tây Nam Á
Bài viết là sản phẩm của đề tài khoa học cấp cơ sở năm 2023: "Quan hệ Ấn Độ - Myanmar từ khi Ấn Độ thực hiện chính sách Hành động hướng Đông đến nay", do Viện Nghiên cứu Ấn Độ và Tây Nam Á chủ trì.
Tóm tắt: Ấn Độ và Miến Điện (năm 1989 đổi tên thành Myanmar) là hai quốc gia láng giềng có mối quan hệ văn hóa, lịch sử, dân tộc từ lâu đời. Miến Điện chịu ảnh hưởng của Phật giáo Ấn Độ từ rất sớm, Phật giáo được xem là quốc giáo ở Miến Điện, Phật giáo hầu như ngự trị trong lòng xã hội, có mối quan hệ chặt chẽ giữa cung điện với nhà chùa. Do đó, nhiều triều đại ở Miến Điện đều tồn tại một phần quan trọng phải dựa vào uy tín của giới Tăng lữ Phật giáo. Bài viết phân tích về sự du nhập của Phật giáo Ấn Độ vào Miến Điện và sự phát triển của Phật giáo ở Miến Điện.
Từ khóa: Ấn Độ, Miến Điện, Phật giáo Nguyên thủy

THE INTRODUCTION OF INDIAN BUDDHISM INTO BURMA
Author: MSc. Nguyen Dac Tung
Institute of Indian and Southwest Asian Studies
The article is a product of the 2023 grassroots scientific research project: "India-Myanmar relations since India implemented the Towards East policy until now", hosted by the Institute of India and Southwest Asian Studies.
Summary: India and Burma (renamed Myanmar in 1989) are two neighboring countries with long-standing cultural, historical and ethnic relationships. Burma was influenced by Indian Buddhism very early. Buddhism is considered the state religion in Burma. Buddhism almost dominates the society, with a close relationship between the palace and the temple. Therefore, many dynasties in Burma relied heavily on the prestige of the Buddhist clergy. The article analyzes the introduction of Indian Buddhism into Burma and the development of Buddhism in Burma.
Keywords: India, Burma, Theravada Buddhism

VĂN BẢN NÔM LÝ SỰ DUNG THÔNG TRONG BỘ MỘC BẢN CHÙA HÒE NHAI
Tác giả: NNC Phan Anh Dũng
Trung tâm Tư liệu Phật giáo Việt Nam
Tóm tắt:Chùa Hòe Nhai là một chùa cổ, tổ đình của thiền phái Tào Động ở Việt Nam, trong kho mộc bản của chùa còn lưu giữ tư liệu cổ là bộ ván khắc tác phẩm chữ Nôm "Lý sự dung thông" của thiền sư Minh Châu Hương Hải do sư Giác Lâm trụ trì chùa Hòe Nhai khắc lại khoảng năm 1838 đời Minh Mạng. Trung tâm Tư liệu phật giáo Việt Nam đã thực hiện công tác số hóa kho mộc bản này nhằm bảo tồn, và phát huy giá trị di sản, nhận thấy đây là một tư liệu quý hiếm nên chúng tôi đã tiến hành khảo chú lý lịch của bộ ván khắc, đồng thời xin giới thiệu cả toàn văn tác phẩm này.
Từ khóa: Mộc bản, Lý sự viên thông, Minh Châu Hương Hải, Giác Lâm, Hòe Nhai, Hồng Phúc.

ON NOM WOOD-BLOCKED TEXT OF "LY SU DUNG THONG" OF THE HOE NHAI
Author: Pagoda NNC Phan Anh Dung
Vietnam Buddhist Documentation Center
Summary: Hoe Nhai Pagoda is an ancient pagoda, the ancestral pagoda of the Soto Zen sect in Vietnam. In the woodblock warehouse of the pagoda, ancient documents are preserved, including a set of boards engraved with the Nom work "Ly Su Thong" by Zen master Minh Chau Huong Hai was carved by monk Giac Lam, the abbot of Hoe Nhai Pagoda, around 1838 during the Minh Mang Dynasty. The Vietnam Buddhist Documentation Center has carried out the work of digitizing this woodblock archive to preserve and promote the heritage value. Realizing that this is a rare document, we conducted a background check of the engraving board set, and would like to introduce the full text of this work.
Key word: Woodblocks, Ly Su Vien Thong, Minh Chau Huong Hai, Giac Lam, Hoe Nhai, Hong Phuc.

TỪ HIỆN TƯỢNG THỜ TỪ NƯƠNG (CHỊ GÁI TỪ ĐẠO HẠNH), SUY NGHĨ VỀ TÍN NGƯỠNG THỜ TỰ CỦA NGƯỜI VIỆT
Tác giả: Nguyễn Quang Khải
Tóm tắt: Từ Nương được một số thư tịch cổ chép là chị gái Từ Đạo Hạnh, có công giúp em trai mình trừ khử Giác Hoàng. Bà được thờ ở chùa Thưa/Xưa và được triều Nguyễn ban sắc. Từ hiện tượng thờ phụng Từ Nương, có thể thấy tín ngưỡng thờ tự của người Việt trong lịch sử là vấn đề cần đi sâu nghiên cứu để góp phần lý giải đặc điểm tâm lý và tư duy của người Việt trong lịch sử.
Từ khoá: Từ Nương, tín ngưỡng thờ tự, tư duy.

FROM THE PHENOMENON OF WORSHIP OF TU NGUYEN (ELDER SISTER OF TU DAO HANH), THINKING ABOUT THE WORSHIP BELIEF OF VIETNAMESE PEOPLE
Author:Nguyen Quang Khai
Summary: Tu Nuong is recorded in some ancient books as Tu Dao Hanh's elder sister, who helped her younger brother eliminate Giac Hoang. She was worshiped at the Tho/Xua pagoda and was granted a title by the Nguyen Dynasty. From the phenomenon of Tu Nuong worship, it can be seen that the worship beliefs of Vietnamese people in history are an issue that needs in-depth research to contribute to explaining the psychological and thinking characteristics of Vietnamese people in history.
Keywords: Tu Nuong, worship beliefs, thinking.