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
Thượng tọa Thích Đạo Thịnh

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: 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

|2| Tư tưởng hiếu đạo của người Việt qua ngày lễ Vu lan — Bùi Thị Ánh Vân
|8| Hiếu đạo là hiểu đạo — Nguyễn Thúy Anh

LỊCH SỬ - TRIẾT HỌC
|10| Dấu ấn của Thiền sư Nguyễn Minh Không (1065-1141) tại Nam Định — Mai Thị Huyền
|16| Hoạt động truyền bá kinh điển Phật giáo ở Đàng Trong (thế kỷ XVI-XVIII): Nội dung và đặc điểm — Nguyễn Bình & Nguyễn Văn Quý
|30| Các công chúa triều Trần với đạo Phật và chốn Thiền môn — Đặng Việt Thủy
|34| Cơ sở hình thành giá trị văn hóa Phật giáo thời Trần — Nguyễn Hùng Hậu
|38| Trưởng lão Giác Chánh - Đệ nhị Tổ sư Phật giáo Khất Sĩ: Một đời nghiêm trì giới luật — Vĩnh Thông

TRAO ĐỔI - NGHIÊN CỨU
|42| Nguồn gốc Pháp môn Tịnh Độ trong Phật giáo Đại thừa — Thích Quảng Như
|46| Sự dung hợp giữa Phật giáo và tín ngưỡng dân gian qua trường hợp Thiền sư Từ Đạo Hạnh — Đỗ Thị Thanh Hương
|52| "Tính không" trong tác phẩm "tầm hưởng" của Thiền sư Minh Trí — Nguyễn Thanh Huy

QUỐC TẾ
|58| Một số giai đoạn phát triển Phật giáo Mật tông tại Trung Quốc — Anh Vũ & La Sơn Phúc Cường
|64| Phật giáo và văn hóa Đông Nam Á — Hà Thị Đan

PHẬT GIÁO VÀ ĐỜI SỐNG
|71| Đức Phật nói gì về 13 Hạnh Đầu Đà? — Hà Bồ Đề

VĂN HÓA - DANH THẮNG
|73| Sự dung hòa văn hóa Phật giáo và tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên của người Việt qua không gian thờ cúng — Thích Gia Quang
|78| Chùa Tuyên Linh - nơi lưu dấu Phó Bảng Nguyễn Sinh Sắc — Trần Phỏng Diều

|81| Tóm tắt nội dung song ngữ Việt - Anh

Tư tưởng hiếu đạo của người Việt qua ngày lễ Vu lan

TS. Bùi Thị Ánh Vân
Trường Đại học KHXH & Nhân văn – Đại học Quốc gia Hà Nội

Tóm tắt: Từ quá khứ đến hiện đại, hiếu đạo luôn được người Việt coi trọng, giữ gìn và phát huy. Lối sống "có trước có sau", luôn trân trọng và nhớ về cội nguồn đã trở thành truyền thống của dân tộc ta. Điều đó đã tạo nên sự tương đồng giữa đạo đức của người Việt Nam với tính nhân văn trong ngày lễ Vu Lan. Trong dịp lễ trọng đại này, dù là tín đồ đạo Phật hay người ngoài tôn giáo, họ đều bày tỏ lòng biết ơn và sự thành kính với cha mẹ. Đây cũng là cơ hội cho mỗi cá nhân tự soi chiếu lại bản thân và cố gắng sống tốt hơn, hoàn thiện hơn.

Từ khóa: Lễ Vu Lan, Hiếu đạo, Phật giáo, Người Việt.

1. Vu Lan – Ngày lễ Phật giáo gần gũi với người Việt

Biết ơn và tri ân cha mẹ là lẽ sống từ ngàn đời của người Việt. Điều này cũng thấy rõ nét khi tìm hiểu về Phật giáo. Hằng năm, vào Rằm tháng 7 Âm lịch, các ngôi thiền tự lại tổ chức lễ Vu Lan. Đây là một trong những lễ hội truyền thống nổi tiếng của cộng đồng Phật giáo.

Theo kinh Vu Lan Bồn[1], chữ "Vu Lan" mà người Việt thường gọi là cách nói ngắn gọn của cụm từ "Vu Lan Bồn" – Trong tiếng Phạn đọc là Ullambana. "Ullam" được hiểu là "treo ngược"/ đảo huyền và "bana" nghĩa là "cứu giúp". Như vậy, sự kiện Phật giáo này được tổ chức với ý nghĩa giải thoát các vong hồn của người bị tội, giúp họ thoát khỏi sự đày đọa, khổ cùng khi bị treo ngược nơi địa ngục[2].

Truyền thuyết Phật giáo Đại thừa cho biết, khi tu thành chính quả, Mục Kiền Liên[3] đã dùng tuệ nhãn tìm kiếm bậc sinh thành để báo hiếu. Khi nhìn xuống cõi âm, thấy mẹ mình đang mắc kẹt trong cõi ngạ quỷ và bị hành hạ khổ sở. Thân mẫu Mục Kiền Liên không thể ăn được cơm do Ngài mang đến:

"Cơm đưa chưa đến miệng đà,
Hóa thành than lửa nuốt mà đặng đâu.
Thấy như vậy âu sầu thê thảm,
Mục Kiền Liên bi cảm xót thương"[4]

Để giúp mẹ thoát khỏi cảnh đó, Mục Kiền Liên cần thiết phải nhờ đến sự hợp lực của các vị chư tăng mười phương. Sự chú nguyện của nhiều tu sĩ sẽ giúp hồi hướng công đức để tiêu trừ nghiệp ác, như vậy mới có hy vọng giải thoát được cho thân mẫu của đệ tử. *"Đức Phật dạy ngài (Mục Kiền Liên – TG) muốn cứu vớt mẹ phải đến ngày Rằm tháng Bảy, khi có đủ chư tăng đại đức hội về làm tiệc mà cúng Phật và khoản đãi chư tăng. Dựa vào sức lành của các Ngài mà siêu độ được vong linh, làm cho cha mẹ bà con hiện còn sống được thêm phúc đức"*[5].

Lễ Vu Lan đã ra đời theo truyền thuyết như thế, được lưu truyền và bổ tích sự phong phú trên các phương diện đạo hiếu. Cha mẹ luôn là ngọn lửa linh thiêng bất diệt trong trái tim của những người con hiếu đạo. Lễ Vu Lan báo hiếu không chỉ là nét đẹp của Phật giáo mà còn là đạo

lý "uống nước nhớ nguồn" của dân tộc Việt. Kinh Tăng Chi bộ có dạy: *Cha mẹ được ví như những ngọn lửa đáng cung kính, vì chính người cha, người mẹ đã đem lại sự sống cho các người con, như ngọn lửa đem lại nguồn nóng, sức sống cho loài người*[6].

Đến chùa trong dịp lễ Vu Lan, sau khi được nghe các sư giảng nhiều bài pháp về luân hồi, chuyển kiếp theo quan niệm Phật giáo, các phật tử và những người mến mộ đạo Phật sẽ tự chiêm nghiệm, tự kiểm chứng và hoàn thiện thêm cách sống của mình. Để rõ hơn về ý nghĩa của ngày lễ Phật giáo này, chúng tôi tìm gặp Hòa thượng Thích Huệ Thông. Nhà sư trụ trì chùa Hội Khánh (Bình Dương) cho chúng tôi biết: "Vu Lan mang nhiều ý nghĩa tích cực, không những giúp cho người đã quá vãng có cơ hội được thoát khỏi cảnh khổ, mà còn giúp cho người sống thấy được nhân quả để hướng thiện và làm lợi ích cho xã hội". Đồng thời, trong dịp lễ Vu Lan và mùa an cư, đạo hạnh và giới luật của những tu sĩ Phật giáo cũng được tăng trưởng và điều này tạo nền tảng cho Phật pháp hưng thịnh. Sau kỳ an cư kiết hạ là thời gian hoan hỷ của hàng Tăng chúng trong tinh thần ngày "Tự tứ" (Tiếng Phạn là Pravaràna - nghĩa là "Sự thỉnh mời")[7].

Nổi bật trong các nghi thức ngày Vu Lan là nghi lễ "Bông hồng cài áo". Trong những dịp khảo sát thực tế tại nhiều chùa Phật, chúng tôi đã nhận về câu trả lời giống nhau khi hỏi về nguồn gốc của nét văn hóa này[8]. Theo đó, việc hoa hồng được chọn trong dịp lễ Vu Lan là bởi chúng biểu tượng cho lòng biết ơn, sự hiếu thảo và mong muốn được tri ân của người con với bậc sinh thành - dù họ còn sống hay đã khuất[9]. Bên cạnh đó, hoa hồng còn là biểu trưng cho tình yêu chân thành, cao quý, mãi mãi không đổi thay.

Người tham dự nghi thức sẽ lựa chọn màu hoa phù hợp với mình trong ba giỏ hoa (hồng/đỏ, trắng, vàng) để cài lên áo. Ai còn cha mẹ thì sẽ lựa chọn một đóa hoa hồng màu đỏ/hồng để vinh danh những bậc thân sinh; đóa hoa hồng màu trắng được cài lên ngực áo những người không còn cha mẹ để ưởng nhớ công ơn dưỡng dục của họ. "*Trong vô số công hạnh bồ tát thì hạnh hiếu là trên hết. Cha mẹ được ví như Bồ tát nhất sinh Bổ xứ của cuộc đời mỗi con người*" – Giảng sư Học viện Phật giáo Việt Nam Thích nữ Hương Nhũ phân tích cho chúng tôi nghe[10]. Bông hồng cài áo còn là lời hứa sống tốt, ngay thẳng, trung thực của những người con dành cho cha mẹ.

Hoa hồng vàng là sắc hoa đặc biệt trong lễ Vu Lan và đây được coi là màu biểu tượng cho sự giải thoát hay thoát tục. Có thể hiểu, bông hoa hồng vàng cài trên ngực áo của các nhà sư ngày lễ Phật giáo này mang ý nghĩa là sự báo hiếu hay báo ân rộng lớn đến tất cả chúng sinh. Với hạnh nguyện "*Trên cầu giải thoát, dưới cứu độ chúng sinh*", nên khi đạt đến sự giác ngộ là cách báo ân tuyệt diệu nhất đối với họ, bởi đó không chỉ là sự báo hiếu cho cha mẹ hiện đời mà còn là báo hiếu cho thân mẫu của họ ở nhiều đời khác. Mùa Vu Lan này, chúng tôi vinh dự được tham gia khóa lễ tại ngôi cổ tự ở phương Nam. Nhà sư trụ trì đã cho chúng tôi biết: "*Người tu sĩ còn có cha mẹ rộng hơn, lớn hơn, cao cả hơn. Đó là tất cả chúng sinh, vì thế cài bông hồng vàng để tỏ rõ lý tưởng cao quý này*". Trong không gian thiêng liêng của ngày lễ báo hiếu, đóa hồng vàng như nhắc nhở các bậc xuất sĩ Phật giáo

về trọng trách đặc biệt của họ trong hành trình đưa con người xa rời điều ác, nhận thức và thực hành cái thiện.

Theo thời gian, hình ảnh những đóa hồng trong ngày lễ Vu Lan đã trở thành biểu tượng gửi gắm nhiều ý niệm đẹp đẽ, đậm tính nhân văn. "Bông hồng cài áo" cùng các nghi thức khác đã góp phần xây dựng nên một biểu tượng mới giàu ý nghĩa, gây xúc động lớn trong cộng đồng Phật giáo Việt Nam nói riêng và trong đời sống văn hóa của người Việt nói chung. Sự kiện này không chỉ lắng đọng những điều tốt đẹp trong tâm hồn mỗi người tham dự lễ Vu Lan, mà còn có sức lan tỏa rất lớn, gây ấn tượng sâu sắc đối với toàn xã hội.

2. Tinh thần hiếu đạo trong lễ Vu Lan tại các ngôi chùa Việt

Trong một gia đình, bậc phụ mẫu luôn là người tần tảo sớm hôm, trải bao mưa nắng, hy sinh, sẵn sàng xả thân, đùm bọc lấy các con mình giữa bão tố của cuộc đời. Ý thức được điều đó, mỗi người con Việt luôn trân trọng và biết ơn cha mẹ của mình.

Hiếu thuận với cha mẹ đã trở thành một chuẩn mực đạo đức cơ bản của dân tộc Việt Nam[11]. Theo đó, bất hiếu là tội lớn nhất. Đối với cha không kính, đối với mẹ không thương, người đó sẽ không thể trở thành một người đối nhân xử thế, có phẩm chất tốt. Hiếu hạnh với dân tộc Việt Nam mang ý nghĩa cao cả, thiết thực và có giá trị lớn lao.

- *"Tu đâu cho bằng tu nhà.*

Thờ cha kính mẹ mới là chân tu";

- *"Thứ nhất là tu tại gia,*

Thứ hai tu chợ, thứ ba tu chùa"

Những câu ca dao trên đã chỉ rõ ý nghĩa và giá trị của chữ "tu" trong đời sống hàng ngày của người Việt. Đối với người dân trên mảnh đất hình chữ S, "tu" có ý nghĩa thực tế, là sự vận dụng đạo lý của cha ông răn dạy vào thực tế, làm cho cuộc sống trở nên tốt đẹp hơn, góp phần trong việc xây dựng hệ giá trị mới trong bối cảnh đương đại.

Để có thể du nhập và tồn tại trên mảnh đất của người Việt, Phật giáo đã có sự giao thoa mạnh mẽ với văn hóa bản địa, đặc biệt thể hiện qua sự hòa quyện với tư tưởng Hiếu của người Việt. Điều đó bộc lộ rõ nét trong lễ Vu Lan - một nghi lễ truyền thống của đạo Phật. Vào ngày rằm tháng bảy hằng năm, đồng bào Phật giáo và cả những người có thiện cảm với tôn giáo này lại tụ tập về chốn thiền tự để tham gia vào nghi lễ nhân văn này. Dưới ánh sáng Phật pháp, họ tự hứa với bản thân cần nỗ lực học tập, lao động, sống có ý nghĩa để không phụ công sức dưỡng dục của các đấng sinh thành. Tín đồ đạo Phật luôn quan niệm: "*Tâm hiếu là tâm Phật, hạnh hiếu là hạnh Phật, cha mẹ tại tiền như Phật tại thế*"[12]. Do đó, họ luôn tôn trọng và hiếu kính với cha mẹ.

Truyền thống Hiếu đạo, tình yêu và sự kính trọng dành cho người đi trước của dân tộc Việt đã hòa quyện, gắn kết với tinh thần từ bi của Phật giáo. Sự tương đồng về ý nghĩa của tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên với lễ Vu Lan Phật giáo đã góp phần tạo nên nét phẩm chất quý báu của người Việt Nam trong quá khứ cũng như hiện

tại. Sự hòa hợp của tín ngưỡng bản địa với Phật giáo – thứ tôn giáo ngoại sinh, đã tạo nên không gian văn hóa để họ luôn kính trọng và thực hành đạo Hiếu với ông bà, cha mẹ, những người có công với cộng đồng, với tổ quốc. Đất nước Việt Nam trường tồn bao đời, dù nhiều lần bị đô hộ, xâm lược cũng không mất đi bản sắc, chính bởi truyền thống luôn nhớ và khắc ghi cội nguồn quý báu ấy.

Nhịp sống hiện đại luôn khẩn trương với những guồng quay chóng mặt, nhiều giá trị văn hóa truyền thống bị mai một. Hệ giá trị mới có sự thay đổi không nhỏ. Tuy nhiên, mỗi mùa lễ Vu Lan về, các tín đồ Phật giáo và những người có thiện cảm với tôn giáo này lại được dịp sống chậm lại, hướng về gia đình và cội nguồn. Mỗi người có cơ hội được chiêm nghiệm, ý thức được tầm quan trọng của gia đình, biết hướng về mái ấm của mình, trân trọng những giá trị đạo đức truyền thống; Từ đó, họ điều chỉnh hành vi, lối sống để xứng đáng với bậc sinh thành.

Sống hiếu đạo với mẹ cha không chỉ là một loại tình cảm cao đẹp, mà còn là trách nhiệm, nghĩa vụ và quyền lợi trong mọi hoàn cảnh đối với mỗi người dân Việt. Lối sống thủy chung, "có trước có sau" đã thấm sâu vào văn hóa Việt, góp phần rất lớn trong việc duy trì những giá trị, phẩm chất đạo đức cao đẹp, gắn kết cộng đồng dân tộc[13]. Đạo lý "uống nước nhớ nguồn" được dân tộc ta duy trì và phát huy. Quy mô của lễ Vu Lan trong các ngôi chùa Phật vì thế được mở rộng theo thời gian, những triết lý nhân sinh sâu sắc ẩn sâu trong sự kiện này luôn được trân trọng.

Kết luận

"Câu hiếu đạo cù lao chín chữ
Người hiếu tử vai cõng mẹ cha"[14]

Đây là cách ứng xử truyền thống của người Việt, thể hiện sự hiếu thảo, lối sống "có trước có sau", "uống nước nhớ nguồn" của dân tộc ta từ ngàn năm. Tình cảm đó lại một lần nữa khắc

---

CHÚ THÍCH:

(1) Nội dung Kinh Vu Lan - Báo ân cha mẹ, Trang Điện tử Giáo hội Phật giáo Việt Nam, https://phatgiao.org.vn, 01/6/2023, ngày truy cập: 12/3/2024.

(2) Thích Nữ Hằng Như (2017), Ý nghĩa ngày lễ Vu Lan, Trang Điện tử Thư viện Hoa sen, https://thuvienhoasen.org/, 17/8/2017, ngày truy cập: 10/4/2024.

(3) Mục Kiền Liên là một trong hai đại đệ tử đáng kính của Phật tổ, sau khi đắc đạo, có phép thần thông.

(4) Phật Nói Kinh Vu Lan Bồn, Trang Điện tử của Phật giáo Khất sĩ, https://phatgiaokhatsi.com/, ngày truy cập: 12/01/2024.

(5) Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Phân viện nghiên cứu Phật học (2012), Từ điển Phật học Hán Việt, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr.1547.

(6) Thích Minh Châu (2017), Chữ "Hiếu" trong kinh tạng Pàli, https://daibaothapmandalataythien.org/, 11/4/2017, ngày truy cập: 27/02/2024.

(7) Đọc:

- Thích Thiện Hạnh (2020), "Nghiêm trì giới luật là an cư kiết hạ", Tạp chí Nghiên cứu Phật học - Số tháng 7/2020.

- Thích Huệ Thông (2020), Vu-lan trong tinh thần ngày Tự tứ, https://thuvienhoasen.org/, 02/9/2020, ngày truy cập: 12/5/2024.

(8) Nghi lễ bắt nguồn từ tác phẩm đầy xúc động "Bông hồng cài áo" của sư Thích Nhất Hạnh, ra đời khoảng những năm 60 của thế kỷ XX. Trong một chuyến công tác ở Nhật Bản, vị thiền sư đã được cài tặng lên ngực một bông hồng trắng. Sau khi tìm hiểu và biết được ý nghĩa sâu xa của hành động ấy, sư Nhất Hạnh rất xúc động. Ngài đã kể lại cho môn đệ của mình nghe về sự kiện bông hồng cài áo của người dân xứ hoa Anh Đào. Trong sự kiện ấy, mỗi người con mà còn cha mẹ sẽ được cài một bông hồng đỏ; và bông hồng trắng sẽ được cài bởi những ai đã mất cha mẹ.

(9) Võ Thạnh (2020), Nguồn gốc nghi thức bông hồng cài áo trong lễ Vu Lan, https://vnexpress.net/, 31/8/2020, ngày truy cập: 13/01/2024.

(10) Ni sư Hương Nhũ (2022), Nội dung bài giảng của Ni sư Hương Nhũ ngày lễ Vu Lan báo hiếu, ngày 12/8/2022 (15/7 âm lịch), Thiên Quang ni tự, Dĩ An, Bình Dương.

(11) Bùi Thị Ánh Vân (2019), "Thờ cúng tổ tiên - Tín ngưỡng phát khởi lòng nhân ái", Tạp chí Nghiên cứu Ấn Độ và Châu Á, ISSN: 0866 – 7314), Số 76, tr.56-61.

(12) Thích Trí Quảng (2011), Chữ Hiếu trong đạo Phật, Trang Điện tử Thư viện Hoa sen, https://thuvienhoasen.org/, 10/8/2011, ngày truy cập:18/02/2024.

(13) Bùi Thị Ánh Vân (2018), "Vai trò kết nối cộng đồng xã hội của tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên", Kỷ yếu Hội thảo Vai trò của tín ngưỡng Việt Nam trong đời sống xã hội đương đại – Lý luận và ứng dụng, Trường Đại học KHXH và Nhân văn, Hà Nội, 12/2018, tr.163-182.

(14) Thơ của Ni sư Huệ Giác – Cố trụ trì chùa Thiên Quang, TP. Dĩ An, tỉnh Bình Dương.

sâu trong dịp lễ Vu Lan của cộng đồng Phật giáo vào rằm tháng Bảy hàng năm. Những tín đồ Phật giáo đều hiểu rằng: "*Tâm hiếu là tâm Phật, hạnh hiếu là hạnh Phật*". Do đó, họ luôn ngập tràn hạnh phúc khi còn cha, còn mẹ để được sống với trọn lành hiếu đạo.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Nguyệt Anh (2022), Ý nghĩa nghi thức "Bông hồng cài áo" trong lễ Vu Lan. https://baodantoc.vn/, 22/8/2022, ngày truy cập: 15/3/2024.

2. Thích Minh Châu (2017), Chữ "Hiếu" trong kinh tạng Pàli, https://daibaothapmandalataythien.org/, 11/4/2017, ngày truy cập: 27/02/2024.

3. Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Phân viện nghiên cứu Phật học (2012), Từ điển Phật học Hán Việt, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

4. Thích Thiện Hạnh (2020), "Nghiêm trì giới luật là an cư kiết hạ", Tạp chí Nghiên cứu Phật học - Số tháng 7/2020.

5. Nội dung Kinh Vu Lan - Báo ân cha mẹ, https://phatgiao.org.vn/, 01/6/2023, ngày truy cập: 12/3/2024.

6. Thích nữ Hương Nhũ (2022), Nội dung bài giảng pháp ngày lễ Vu Lan báo hiếu, 12/8/2022 – tức ngày 15/7 âm lịch, Thiên Quang ni tự, Dĩ An, Bình Dương.

7. Thích nữ Hằng Như (2017), Ý nghĩa ngày lễ Vu Lan, Trang Điện tử của Thư viện Hoa sen, https://thuvienhoasen.org/, 17/8/2017, ngày truy cập: 10/4/2024.

8. Phật Nói Kinh Vu Lan Bồn, Trang Điện tử của Phật giáo Khất sĩ, https://phatgiaokhatsi.com/, ngày truy cập: 12/01/2024.

9. Thích Trí Quảng (2011), Chữ Hiếu trong đạo Phật, Trang Điện tử Thư viện Hoa sen, https://thuvienhoasen.org/, 10/8/2011, ngày truy cập: 18/02/2024.

10. Phương Thanh (2022), Bông hồng cài áo, Trang Điện tử của Đảng Cộng sản Việt Nam, https://dangcongsan.vn/, 11/8/2022, ngày truy cập: 16/01/2024.

11. Võ Thạnh (2020), Nguồn gốc nghi thức bông hồng cài áo trong lễ Vu Lan, https://vnexpress.net/, 31/8/2020, ngày truy cập: 13/01/2024.

12. Thích Huệ Thông (2020), Vu-lan trong tinh thần ngày Tự tứ, Trang Điện tử của Thư viện Hoa sen, https://thuvienhoasen.org/, 02/9/2020, ngày truy cập: 12/5/2024.

13. Bùi Thị Ánh Vân (2018), "Vai trò kết nối cộng đồng xã hội của tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên", Kỷ yếu Hội thảo Vai trò của tín ngưỡng Việt Nam trong đời sống xã hội đương đại – Lý luận và ứng dụng, Trường Đại học KHXH và Nhân văn, Hà Nội, tháng 12/2018.

14. Bùi Thị Ánh Vân (2019), "Thờ cúng tổ tiên - Tín ngưỡng phát khởi lòng nhân ái", Tạp chí Nghiên cứu Ấn Độ và Châu Á, ISSN: 0866 – 7314), Số 76, tháng 3/2019.

Hiếu đạo là hiểu đạo

Nguyễn Thuý Anh

Đạo hiếu không đơn giản là việc thể hiện bằng lời nói hay hành động mà còn là kiến thức và tư duy, cách thức hành động đóng vai trò quan trọng trong việc xây dựng mối quan hệ gia đình, xã hội.

Hiếu đạo trong đời sống đối với cha mẹ, người thân cần nhất là tấm lòng chân thành, không giả dối, không vụ lợi, không hình thức bên ngoài chỉ để nhận lời khen, không phải trong một chốc một lát, phải có tính chất đồng nhất, lâu dài bền bỉ.

Ảnh: St

Kinh Trường A Hàm viết: Con cái phải kính thuận cha mẹ với 5 điều:

(1) Phụng dưỡng cha mẹ, không để cha mẹ thiếu thốn;

(2) Hễ có việc gì, báo trước cho cha mẹ biết;

(3) Cha mẹ làm, kính cẩn nghe theo không được chống lại;

(4) Cha mẹ dạy dỗ, không nên làm trái;

(5) Không cản chính nghiệp cha mẹ làm.

Kinh Tâm địa quán: Phước đức của việc phụng dưỡng cha mẹ ngang bằng với việc cúng dường Phật.

Kinh Phân biệt nói rằng sở dĩ đức Phật thành Phật là bởi vì nghĩa là Cha mẹ đời đời giúp con học đạo, trải qua nhiều kiếp cần mẫn chăm chỉ tinh tấn, nay được thành Phật, đều là công ơn của cha mẹ.

Hiếu thảo, hiếu thuận với cha mẹ không chỉ là cung cấp thật nhiều vật chất, của cải, mà quan trọng nhất chính là tấm lòng, lời động viên an ủi mỗi khi cha mẹ không vui trong cuộc sống, sự quan tâm chăm sóc hỏi han mỗi khi cha mẹ bệnh, khích lệ mỗi khi cha mẹ gặp trắc trở, cũng giống như cái cách mà cha mẹ nuôi dưỡng bảo bọc ta ngày bé vậy.

Kinh Phụ mẫu trọng ân, ghi: *Nếu cha, mẹ chưa có niềm tin hãy hướng dẫn khiến cha mẹ có niềm tin, không có giới pháp hãy truyền thụ cách thọ giới cho cha mẹ, nếu không được nghe chính pháp, hãy truyền thụ cho cha mẹ được nghe, nếu tham lam keo kiệt hãy hướng dẫn cha mẹ bố thí.*

Kinh Bản sự và kinh Hiểu tử: *Con cái có thể mở mang giáo hóa cha mẹ của mình, mới là cách báo ơn chân thực cho cha mẹ. Trong luật Ngũ phần, đức Phật từng căn dặn các Tỳ-kheo nên phải hết lòng cung cấp phụng dưỡng cha mẹ*. Kinh Hiền ngu và kinh Thiểm tử, ghi: *Đức Phật vì nhân ái hiếu thuận cho nên đã trở thành đấng tôn quý của ba cõi. Từ đây có thể thấy, bất kể là tại gia hay xuất gia, đều có thể phụng dưỡng cha mẹ, lại có thể dẫn dắt cha*

mẹ hướng về đường chính. Đấy chính là điều quan trọng không gì sánh bằng.

Nếu một người hiểu được đạo hiếu, kính yêu cha mẹ, thì người ấy cũng sẽ hiểu được đúng đắn về Giới - Định - Tuệ. Người ấy sẽ dùng các pháp lành giảng giải, ngăn chặn những hành vi xấu xa phát khởi từ thân tâm, không xâm phạm người khác, xa hơn còn biết tôn trọng muôn vật.

Phật giáo không chỉ coi trọng đạo hiếu, mà còn phát huy, làm rạng rỡ truyền thống về mặt ý nghĩa và tinh thần tích cực của đạo hiếu theo bốn trọng ân, đó là:

Ân quốc gia: Cha mẹ dưỡng sắc thân chúng ta, công chúng lo cho chúng ta sinh hoạt, ngoài ra chúng ta được quốc gia bảo hộ để an cư lạc nghiệp. Nếu như quốc gia suy vong, nhân dân không nơi nương tựa đành sống lang thang, lưu lạc, chúng ta cần ơn quốc gia. Vì thế, mỗi người tuỳ theo cương vị của mình cần tận tụy làm tròn bổn phận trách nhiệm để báo đáp ân đức phúc hộ của quốc gia.

Ân Tam bảo: Tam bảo là Phật bảo - Pháp bảo - Tăng bảo, là ánh quang minh tỏa sáng cho nhân gian. Pháp bảo là Tam tạng thánh điển, là chân lý tại thế gian, có năng lực dìu dắt chúng sinh ra khỏi biển sinh tử đến bến Niết bàn. Tăng bảo mãi mãi vì lợi ích hữu tình, mãi mãi an trú tâm, như thế gọi là ân đức Tăng bảo chẳng thể nghĩ bàn, chúng sinh muốn hướng thượng cần có ân Tam bảo.

Ân cha mẹ: Cha sinh thành mẹ dưỡng dục, giáo dục chúng ta khôn lớn, nếu không có ân đức của nhị vị đấng sinh thành thì không có chúng ta, nhất là mẹ hiền 9 tháng 10 ngày mang nặng đẻ đau thập tử nhất sinh, ba năm cho bú mớm, nuôi nấng thuốc thang trong khi bệnh tật ốm đau, khi con đại tiểu tiện mẹ nằm chỗ ướt nhường con chỗ khô ráo, hứng chịu nhiều gian khổ, ân cao hơn trời, tình sâu như biển. Kinh Đại phương tiện Phật báo ân viết: "*Cha mẹ là phúc điền thù thắng nhất trong 3 cõi*".

Ân chúng sinh: Tất cả chúng sinh động vật đều đã là cha mẹ của nhau từ nhiều đời nhiều kiếp, thêm vào đó nhu cầu sinh hoạt hàng ngày đều do chúng sinh cung cấp đủ mọi thứ tiện nghi, nên có ân đức. Để tri ân báo ân đức cua tất cả chúng sinh trong nhiều đời quá khứ, cần tu tập theo hạnh nguyện của Bồ tát, bằng cách cứu giúp cho chúng sinh thoát ly lục đạo luân hồi khổ đau.

Việc thực hành Tứ ân giúp con người sống có ý thức, biết trân trọng và tôn trọng mọi người xung quanh, tạo dựng một môi trường sống hòa bình và tương thân tương ái. Đồng thời, Tứ ân cũng là nguồn động viên và sức mạnh để chúng ta vượt qua khó khăn, thử thách trong cuộc sống một cách bình tĩnh và tích cực.

Ý nghĩa của lễ Vu Lan trước hết là thể hiện lòng hiếu thảo với cha mẹ, cầu nguyện cho cha mẹ và cầu nguyện cho ông bà, tổ tiên. Ngoài ra, đây còn là dịp tốt để giáo dục con cháu kính trọng ông bà, cha mẹ. Mở rộng hơn, đó còn là lòng hiếu kính, tri ân, báo ơn tới Tam bảo, tới đức Phật vì Ngài đã dùng cả cuộc đời để đi tìm chân lý giác ngộ giáo hoá chúng sinh hướng đến giải thoát mọi đau khổ trên cõi đời này.

Tinh thần đạo hiếu và lễ Vu Lan báo hiếu không chỉ góp phần giữ gìn và phát huy giá trị văn hóa truyền thống, mà còn tạo ra sự gắn kết, yêu thương, đoàn kết trong cộng đồng. Nhắc nhở mọi người về tầm quan trọng của việc tôn trọng và chăm sóc nhau, xây dựng một xã hội hài hòa và đầy lòng nhân ái.

Kế thừa, bảo tồn truyền thống hiếu đạo là vô cùng quan trọng, giúp duy trì giá trị đạo đức, tinh thần của dân tộc, đồng thời tạo nên một xã hội văn minh, hòa thuận và phồn thịnh. Từ đó, lan toả tinh thần đạo hiếu, nhớ ơn, báo ân theo giáo lý đạo Phật. Thể hiện sự gắn kết chặt chẽ giữa đời sống với phật pháp, Phật giáo luôn đồng hành cùng non sông đất nước song hành đạo là đời, đời là đạo, đó là chân lý hiếu Đạo tức là hiểu Đạo, hiểu Đạo là thực hành hiếu Đạo.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Tạp chí Nghiên cứu Phật học, bài " Tứ ân tổng báo" tác giả & dịch giả: Thích Vân Phong

2. Báo điện tử Giác ngộ, bài "Đạo hiếu trong Phật giáo", trích Tinh Vân (2008), Phật giáo và thế tục, Nxb.Từ Thư Thượng Hải, tr.146-149

Dấu ấn của Thiền sư Nguyễn Minh Không (1065-1141) tại Nam Định

ThS. Mai Thị Huyền
Viện Sử học

Tóm tắt: Nguyễn Minh Không là thiền sư có nhiều công trạng đối với triều Lý, với vùng đất Đồng bằng Bắc Bộ. Minh Không được hình tượng hóa qua nhiều truyền thuyết dân gian, như một vị thần có nhiều phép thần thông, phi thường. Dấu ấn của thiền sư để lại khá nhiều ở vùng Bắc Bộ nước ta trong đó có Nam Định. Ông không chỉ sáng lập ra nhiều ngôi chùa, truyền bá Phật giáo mà còn lưu truyền kỹ thuật luyện kim, đúc đồng cho người dân vùng này.

Từ khóa: Thiền sư, Minh Không, thời Lý, Phật giáo, thần thông.

Mở đầu

Trong lịch sử trung đại Việt Nam, có khá nhiều thiền sư mà tầm ảnh hưởng của họ đã tác động không nhỏ đến chính trị, xã hội của đất nước. Từ thời Đinh, Lê, Lý, Trần cho đến Nguyễn, đều xuất hiện những gương mặt thiền sư nổi bật. Dưới thời Lý, thiền sư Minh Không cũng là một trong những trường hợp như vậy. Ông có công trạng to lớn như chữa bệnh cho nhà vua, trồng cây thuốc, truyền nghề đúc đồng, phát triển Phật giáo,... Nguyễn Minh Không đã được người dân thờ tự ở nhiều nơi. Một trong những địa phương cho thấy nhiều dấu ấn của vị thiền sư này chính là Nam Định. Đây là vùng đất hiện còn những cổ tích, phong tục cho thấy sự tôn sùng, kính trọng của người dân đối với Minh Không.

1. Vài nét về Thiền sư Nguyễn Minh Không (1065-1141)

Nguyễn Minh Không (1065-1141) trước khi trở thành một thiền sư, ông có tên gọi là Nguyễn Chí Thành, sinh ra tại làng Đàm Xá, huyện Đại Hoàng, nay thuộc xã Gia Tiến, huyện Gia Viễn, tỉnh Ninh Bình. Quê mẹ của Nguyễn Minh Không thuộc tỉnh Bắc Ninh. Tương truyền cha mẹ của Nguyễn Minh Không nghèo khó, nên khi sinh ra ông mới đặt tên là Chí Thành, với hi vọng con trai của mình sẽ đạt được chí hướng, thành đạt. Vì gia cảnh cha mẹ mất sớm nên Chí Thành sớm phải lập thân, ông đã quyết chí tu hành học đạo.

Trước khi bước vào con đường tu hành, tương truyền Chí Thành thường có nghề đi đơm cá ở các vùng Ninh Bình, Nam Định, Thanh Hóa. Tư liệu ít ỏi hiện nay đã cho biết những chi tiết này.

Tác giả Lê Xuân Quang trong Thần tích Việt Nam cũng đề cập đến việc Nguyễn Minh Không đã từng tới vùng Nam Trực và Giao Thủy, Nam Định: "Quốc sư họ Nguyễn húy Chí Thành, người làng Điềm Xá, huyện Gia Viễn, nối đời làm nghề đánh cá. Người cao tay phương thuật, vui nghề đăng đó khắp vùng Gia Viễn...đến cả vùng huyện Tây Chân, nay là huyện Nam Trực, tỉnh Nam Định, với một con thuyền lênh đênh khắp nơi sông biển. Sau đó Minh Không thiền sư xây dựng chùa Nghiêm Quang ở bên sông Giao để trụ trì. Chùa Nghiêm Quang sau đổi là chùa Thần Quang. Chùa xây dựng ở bên sông Giao thuộc hương Giao Thủy, chữ "Giao" nghĩa là "Keo", nên chùa Thần Quang có tên là chùa "Keo""[1].

Trong cuốn Tân biên Nam Định tỉnh địa dư chí lược, tác giả dịch chữ Hán cho rằng Minh Không đã đến Thần Phù (Nga Sơn, Thanh Hóa). Sách viết: *"Sư Nguyễn Chí Thành quê ở Điềm Xá, Gia Viễn thường câu cá tại núi Tai Mèo, rồi chèo*

Chùa Cổ Lễ (Nam Định) - Ảnh: Minh Khang

thuyền ra cửa biển Thần Phù, để thẳng đến Tây Chân đi bán, thường gánh đá một bên cho cân với cá, đi đường đá bị rơi sư đạp viên đá ra, viên đá vỡ còn dấu tại xã Liên Tỉnh, xã Tương Đông"[2].

Tư liệu tại địa phương cũng khẳng định Minh Không đã truyền nghề cho cư dân nơi mà ông đã đến đó. Ví như làng Tống Xá, xã Yên Xá, thị trấn Lâm, tỉnh Nam Định hiện còn lưu giữ những di tích cho thấy ông là tổ của nghề đúc đồng ở vùng này. Tuyển tập tư liệu về đền Tống Xá viết: *"Vào năm 1118 khi Cụ Nguyễn Chí Thành (sau này là Nguyễn Minh Không) về ở chùa Đường Leo để dạy nghề đúc cho làng Tống Xá, Cụ đã đặt tên chùa Đường Leo thành Cổ Liêu tự [...] Cụ Nguyễn Minh Không đã tìm thấy ở cánh đồng phía đông của làng có chứa loại đất sét có thể làm được khuôn đúc, Cụ đã dạy dân làng Tống Xá đào thành một hố sâu để lấy đất đem về làm khuôn và dạy nghề đúc kim loại. Trong 7 tháng, Người đã hướng dẫn cho dân làng làm thành thạo nghề đúc gang, đồng"*[3].

Qua quá trình giao lưu, học hỏi, Minh Không đã kết bạn với nhiều thiền sư. Tác giả Nguyễn Ôn Ngọc đã cho biết về sự tích Minh Không như sau: *"Khoảng năm Thiên Tường Đại Khánh, ông cùng Từ Đạo Hạnh, Nguyễn Giác Hải kết làm bạn đạo, đến học ở chùa Vân Mộng, thày dạy cho phép thần thông. Được 3 năm đều xin thày ra về [...]* Ở khắp các chỗ danh lam đều có sự tích khảo cứu được, như chuông Phổ Minh ở chùa Báo Thiên, chuông Phổ Lại ở chùa Quỳnh Lâm đều do Minh Không phổ khuyến lấy đồng ở kho công Đại Minh ra đúc cả đấy. Có bài thơ như sau:

Miêu linh hoàng lường xuất hải tần
Chu trình thuấn tức bạc Tây Chân
Điểu can phao hậu thân nhi Phật
Ao thạch dua lai cước hữu thần
Tiếp sư phạm oa truyền bí quyết
Y quân du dĩnh tĩnh tiền nhân
Thiền gia tứ khí tướng chân ảo
Dãn ký Tràng An Đàm Xá nhân.

Dịch nghĩa:

Núi Mèo cầu ngang bắc ra ngoài bốn bể

Đường thuyền chốc lát đã đến bến Tây Chân

Cần cấu vất rồi mình là Phật

Lõm đá để lại vết chân có thần

Nồi cơm tiếp sứ truyền lại bí quyết

Vạc dầu chữa bệnh cho vua, nhắc lại nhân duyên trước

Bốn cái đồ của nhà Phật chân hay ảo

Chỉ nhớ ông là người Đàm Xá ở Tràng An[4].

Sau khi thành đạo, bước vào con đường tu hành, Minh Không đã thể hiện phép thần thông của mình trong việc chữa bệnh cho vua Lý. Đồng dao vùng Đồng bằng Bắc Bộ thường nhắc đến Minh Không bằng những câu như: "*Tập tầm vông/Có ông Nguyễn Minh Không/Chữa cho vua khỏi có/Tập tầm vó/Muốn chữa cho vua khỏi có/Có ông Nguyễn Minh Không*"...Sách Đại Việt sử ký toàn thư cũng đề cập đến chi tiết Nguyễn Minh Không chữa khỏi bệnh cho vua Lý: "*Tháng 3, năm 1136, Vua bệnh nặng, chữa thuốc không khỏi. Nhà sư Minh Không chữa khỏi, phong làm quốc sư. Tha thuế dịch cho vài trăm hộ*"[5]. Cuốn Thiền sư Việt Nam cũng có đoạn viết về cách chữa bệnh của Minh Không: "*Sư đến triều vào trong điện ngồi, lên tiếng bảo: "Bá quan đem cái đảnh dầu lại mau, trong đó để 100 cây kim, và nấu cho sôi, đem cũi vua lại gần đó". Sư lấy tay mò trong đảnh lấy 100 cây kim gâm vào thân vua, nói: "Quý là trời". Tự nhiên lông, mông, răng đều rụng hết, thân vua hoàn phục như cũ. Vua tạ ơn Sư 1000 cân vàng và 1000 khoảnh ruộng để hương hỏa cho chùa, ruộng này không có lấy thuế*"[6].

Từ những tư liệu kể trên, hình tượng Thiền sư Minh Không được cụ thể hóa với khá nhiều tài năng như khả năng thần thông, chữa bệnh, chèo thuyền và có nhiều huyền thuật khác. Dù là chính sử hay dân gian, các tư liệu đều thống nhất ở một điểm, con người Minh Không vừa có những yếu tố đời thường vừa có nét phi phàm, vừa là người vừa là thần. Điều này cũng lý giải tại sao có sự ra đời hệ thống thờ tự Minh Không trải dài từ châu thổ Bắc Bộ đến Trung và Nam Bộ, trong đó điển hình là tỉnh Nam Định.

2. Việc thờ tự Thiền sư Nguyễn Minh Không tại Nam Định

Tại huyện Trực Ninh, Nam Định, những nơi thờ tự Minh Không phải kể đến đó là chùa Cổ Lễ, chùa Quýt và Lương Hàn. Một trong những di tích điển hình nhất ở Trực Ninh đó là chùa Cổ Lễ. Tương truyền, quốc sư Nguyễn Minh Không đã sáng lập ra chùa Cổ Lễ để thờ Phật vào thời Lý Thần Tông (nay thuộc thị trấn Cổ Lễ, huyện Trực Ninh, tỉnh Nam Định). Tuy nhiên, kiến trúc ban đầu được xây dựng bằng gỗ đã bị đổ nát, hiện nay chùa hiện còn là kiến trúc chùa giống với các nhà thờ công giáo, được sư Phạm Quang Tuyên thiết kế và xây dựng lại vào năm 1920. Trước chùa có tháp Cửu Phẩm Liên Hoa 12 tầng và một tầng để tháp đặt trên lưng một con rùa lớn được dựng vào năm 1926. Trong chùa có chiếc chuông nặng 9 tấn, cao 3,20m được đúc vào năm 1936. Chùa Cổ Lễ được coi là di tích thờ Phật hết sức độc đáo ở Nam Định. Trong cuốn sách Tân biên Nam Định tỉnh địa dư chí lược tác giả dịch thuật Dương Văn Vượng khẳng định ở Lương Hàn, tổng Văn Lãng, huyện Trực Ninh có thờ Nguyễn Minh Không, ba năm rước thần một lần.

Ngoài Trực Ninh, thì huyện Ý Yên cũng là một nơi thờ tự Minh Không. Sách Đại Nam nhất thống chí cũng chép về việc thờ tự Minh Không ở Ý Yên: "Đền Thiền sư Minh Không: ở xã Cổ Đam, huyện Ý Yên. Thiền sư họ Nguyễn, tự là Chí Thành, người xã Đàm Xá huyện Gia Viễn tỉnh Ninh Bình"[7]. Trong sách Tân biên Nam Định tỉnh địa dư chí lược, Nguyễn Minh Không đã được đề cập đến bởi một số cứ liệu như: "*Đền thờ tổ nghề rèn đúc, xã Tống Xá, tổng Vũ Xá thường gọi tên là đền Thánh tổ, tổ tên là Nguyễn Chí Thành sinh tại chùa Hàn Lý, huyện Vĩnh Lại, tỉnh Hải Dương [...] Năm 24 tuổi, ông cùng hai học trò đến mở cảnh động tại Tiên An xã Trường Yên, năm 43 tuổi ông tới động Hoa Lư, mở nghề rèn nhưng không thành, sau lại về chùa Tống Xá rồi dạy dân làm nghề rèn sắt đúc đồng, nay có khu đất cánh đồng Cầu Hố là nơi ông lấy đất làm khuôn mẫu*"[8]. Theo tư liệu này thì xã Tống Xá nay đã đổi thành xã Yên Xá, thị trấn Lâm, huyện Ý Yên, tỉnh Nam Định.

Trong lịch sử lai lịch của đền Tống Xá, xã Yên Xá, huyện Ý Yên, công trạng của Thiền sư Nguyễn Minh Không đối với dân làng khá rõ rệt. Ông được coi là cụ tổ của nghề đúc kim loại đối với

làng: "*Ngày 12 tháng 2 Âm lịch, tức năm 1118, nhà sư Minh Không đã đến vãn cảnh chùa Tống Xá, đã dạy nghề đúc kim loại cho dân làng, mở mang cho Tống Xá có một nghề đúc lưu truyền đến tận bây giờ. Ngày mùng 3 tháng 8 năm Giáp Tuất, tức năm 1154, Người đã viên tịch, hưởng thọ 79 tuổi. Tưởng nhớ công lao to lớn, ở hầu hết các địa phương mà người đến dựng chùa, dạy đúc đều lập đền thờ. Trong đó có đền thánh tổ được xây dựng vào thế kỷ XIII. Đức Minh Không ở đền này đã được 5 lần phong sắc cấp nhà nước. Đó là năm 1208, vua Lý Cao Tông phong Thánh; Năm 1446 vua Lê Nhân Tông phong Thần (Nam quốc phúc thần); năm 1917, vua Khải Định phong Trung đẳng thần, năm 1924 vua Khải Định lại phong Thượng đẳng thần, năm 1994, bộ Văn hóa thông tin nước CHXHCN Việt Nam công nhận di tích lịch sử văn hóa của nước ta*"[9]. Sắc phong tại đền Tống Xá có sắc của vua Khải Định năm 1924, khi phong Minh Không là Trung đẳng thần có đoạn viết như sau: "保中興先聖師教民作田器" nghĩa là "*Bảo Trung Hưng là thầy dạy dân làm ruộng và nghề đúc*"[10]. Đền Tống Xá được xây dựng theo kiểu chữ Đinh (丁) bao gồm Đệ nhất, đệ nhị, đệ Tam và hậu cung, bên ngoài là Tam quan. Tòa Tiền đường có diện tích rộng nhất gồm 5 gian lớn nối Tòa đệ tam và sân trước cửa đền và có hai cửa ở hai bên để ra vào Tòa Đệ tam.

Nam Trực cũng là một huyện ở Nam Định có nhiều di tích thờ thiền sư Minh Không. Lai lịch về chùa Cấp Cô và Đương cảnh thành hoàng - Hổ mang đại vương cũng đã cho biết về việc Minh Không đã đến cánh đồng làng Bích Khê (nay là Vị Khê, xã Nam Điền, huyện Nam Trực). Vì thấy người dân sống đói nghèo, ông mới gợi ý cho dân làng thờ thần rắn làm thành hoàng: "*Giữa lúc ấy một con rắn hổ mang từ đâu xuất hiện bò đến nằm khoanh tròn bên đức Minh Không. Mọi người thấy con rắn hổ mang to lớn thì xôn xao sợ hãi, đức Minh Không bảo rằng: "Đây là Rắn thần, làng Bích Khê nên lập đền thờ làm đương cảnh thành hoàng để thần Rắn trừ yêu trị quái và phù hộ cho dân làng làm ăn yên ổn". Dân làng Bích Khê nghe lời đức Minh Không dựng một thảo am thờ thần Rắn. Từ đó trở đi yêu quái không dám vào làng quấy nhiễu, dân làng lại làm thêm nghề phụ trồng hoa, uốn cảnh. Nghề cay cảnh ở Bích Khê phát triển rất nhanh. Làng Bích Khê xây chùa Cấp Cô (chẩn cấp cho người cô đơn), thờ Minh Không*"[11].

Chùa Thanh Am nằm trên cánh đồng đất rộng, giữa cánh đồng Khoi, thôn Tiền, xã Hư Tả, huyện Nam Chân, trấn Sơn Nam hạ, nay thuộc xóm Tiền, thôn Giang Tả, xã Nam Toàn, huyện Nam Trực. Theo tương truyền thì vào thời Lý, đức Minh Không đã có thời gian đi đơm đó ở vùng này. Nhân lúc rảnh rỗi, ông đã dạy trẻ em đấu vật. Sau khi đức Minh Không tịch và hiển thánh thì trẻ em trong vùng đã thắp hương ở nơi này tưởng nhớ ông.

Nhớ ơn đức phù hộ của Minh Không tránh cho người dân làng Tiền khỏi nạn binh đao năm 1740 dưới thời chúa Trịnh Doanh (chúa Trịnh đem quân đàn áp quân khởi nghĩa Cà Hớp ở đây), người dân đã khởi công xây dựng chùa Thanh Am vào năm 1744. Trong chùa hiện còn đôi câu đối thể hiện sự biết ơn Minh Không của cư dân làng Tiền (Nam Trực) như sau: "*Xuất quỷ nhập thần pháp diệu đẳng vân giá vũ, thông thiên đạt địa đạo cao phục hổ hàng long*" (nghĩa là: Ra quỷ vào thần phép khéo đằng vân giá vũ, thông trời suốt đất đạo cao bắt cọp hàng rồng)[12].

Tại xóm Lộc, xã Bình Minh, huyện Nam Trực, người dân đã tưởng nhớ thời gian Minh Không đi đơm đó, bắt cá ở đây và lập đền thờ. Nhân dân xóm Lộc xây chùa Thánh tổ trên lều tranh nơi Người trú chân đi đơm đó và cất vó ở vùng này. Tương truyền xóm Lộc, làng Sẫy, làng Phan, làng Vọc xưa thuộc tổng Bái Dương, nay thuộc xã Bình Minh, huyện Nam Trực có rất nhiều ao nhỏ. Người ta cho rằng những cái ao đó là bước chân của Minh Không đi đơm đó. Cánh đồng còn nhiều phiến đá in hình bàn chân mà tục gọi là bàn chân đức Minh Không. Hoặc trước cửa chùa Lẫm, xã Nam Đồng, huyện Nam Trực còn có những mô đất cao nổi trên cánh đồng nước, nhân dân trồng dâu, tương truyền đó chính là chỗ Minh Không vứt đó rách hóa thành cồn đất.

Ngoài ra các vùng Xuân Trường, Nghĩa Hưng, Vụ Bản cũng có những di tích thờ Minh Không. Đình Ông Khổng ở vị trí sát đường 56 thôn Tiên Hương, xã Kim Thái, huyện Vụ Bản được coi là một công trình khá lớn, hàng đầu ở huyện. Bao gồm hai tòa tiền đường và hậu cung. Tiền đường được cấu tạo làm 5 gian theo lối tứ trụ, cột cái có đường kính 45cm. Đình Ông Khổng tức là đình thờ Ông Khổng, còn gọi là Ông Khổng Lồ hay ông Minh Không. Mỗi năm, khi mở hội xuân vào các ngày 6, 7, 8, 9 tháng Giêng thì các thần trong

làng đều rước về đình để tế hội đồng. Đình Ông Khổng là một di tích trong quần thể di tích Phủ Dầy mà chính quyền xã Kim Thái, huyện Vụ Bản đã chủ trương tôn tạo thật trang nghiêm[13].

Theo tư liệu thống kê, tại Nam Định có 16 nơi thờ Thiền sư Minh Không. Xin xem thống kê sau:

Bảng 1: Nơi thờ tự Thiền sư Nguyễn Minh Không tại Nam Định

TT	Nơi thờ tự	Địa điểm
1	Chùa Cổ Lễ	Thị trấn Cổ Lễ, huyện Trực Ninh
2	Chùa Quýt	xã Trực Tuấn, huyện Trực Ninh
3	Lương Hàn	tổng Văn Lãng, huyện Trực Ninh
4	Chùa Xuân Trung	xã Xuân Bắc, huyện Xuân Trường
5	Chùa Nghĩa Xá	xã Xuân Ninh, huyện Xuân Trường
6	Đình Cổ Hương	xã Yên Phương, huyện Ý Yên
7	Đình Phúc Thọ	xã Yên Thành, huyện Ý Yên
8	Đền Thiền sư Minh Không	xã Cổ Đam, huyện Ý Yên
9	Đền Tống Xá	thôn Tống Xá, xã Yên Xá, thị trấn Lâm, huyện Ý Yên
10	Chùa Cấp Cô	thôn Vị Khê, xã Nam Điền, huyện Nam Trực
11	Chùa Thanh Am (Chùa Vật)	xóm Tiền, thôn Giang Tả, xã Nam Toàn, huyện Nam Trực.
12	Chùa Lộc	xóm Lộc, thôn Rót, xã Bình Minh, huyện Nam Trực.
13	Chùa Lộng Điền	xã Nghĩa Đồng, huyện Nghĩa Hưng
14	Minh Không di tích	Cổ tích Nam Định
15	Đình Ông Khổng	thôn Tiên Hương, xã Kim Thái, huyện Vụ Bản
Tổng:	15	

Nguồn: Đại Nam nhất thống chí (2006), tập III, Nxb. Thuận Hóa, Huế; Tân biên Nam Định tỉnh địa dư chí lược, Dương Văn Vượng dịch, phòng Địa chí- Thư mục thư viện tỉnh Nam Định chỉnh lý, chế bản; Lê Xuân Quang (1998), Văn hóa hai bên sông đào, giải khuyến khích của Hội văn nghệ dân gian Việt Nam, bản đánh máy.

CHÚ THÍCH:

(1) Lê Xuân Quang, Thần tích Việt Nam, Nxb. Thanh Niên, tr. 290, 293.

(2) Tân biên Nam Định tỉnh địa dư chí lược, Dương Văn Vượng dịch, phòng Địa chí- Thư mục thư viện tỉnh Nam Định chỉnh lý, chế bản, tr. 127.

(3) Dương Minh Đức, Tập sách Kỷ niệm nghề đúc gang, đồng, thép ở Tống Xá, lưu tại đền Tống Xá, xã Yên Xá, thị trấn Lâm, Nam Định, tr. 11.

(4) Nguyễn Ôn Ngọc, Nam Định tỉnh địa dư chí mục lục, Phòng Địa chí Thư viện tỉnh dịch, Nam Định, 1997, tr. 102.

(5) Đại Việt sử ký toàn thư, tập I, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993, tr. 308.

(6) Thanh Từ, Thiền sư Việt Nam, Tu viện Chơn Không, Ấn quán Thăng Long, Sài Gòn, 1973, tr. 118.

(7) Quốc sử quán triều Nguyễn, Đại Nam nhất thống chí, tập III, Nxb. Thuận Hóa Huế, 2006, tr. 415.

(8) Tân biên Nam Định tỉnh địa dư chí lược, Dương Văn Vượng dịch, phòng Địa chí- Thư mục thư viện tỉnh Nam Định chỉnh lý, chế bản, tr. 143.

(9) Theo tư liệu tại đền Tống Xá, xã Yên Xá, thị trấn Lâm, huyện Ý Yên, tỉnh Nam Định.

(10) Sắc phong năm 1924 tại đền Tống Xá.

(11) Lê Xuân Quang, Văn hóa hai bên sông đào, giải khuyến khích của Hội văn nghệ dân gian Việt Nam, 1998, bản đánh máy, tr. 150-151.

(12) Lê Xuân Quang, Văn hóa hai bên sông đào, giải khuyến khích của Hội văn nghệ dân gian Việt Nam, 1998, bản đánh máy, tr. 155.

(13) Hồ Đức Thọ, Huyền tích thánh mẫu Liễu Hạnh và di sản văn hóa- lễ hội Phủ Dầy, Nxb. Văn hóa- Thông tin, 2004, tr. 209.

Đền Tống Xá, thị trấn Lâm, huyện Ý Yên, tỉnh Nam Định.
Nguồn: Hà Thanh Thảo, Giáo viên trường Trung học Phổ thông Ý Yên, thị trấn Lâm, huyện Ý Yên, tỉnh Nam Định.

Như vậy đã có 15 nơi thờ tự Thiền sư Minh Không tại Nam Định. Các huyện Ý Yên, Nam Trực, Trực Ninh là một trong những nơi có nhiều di tích thờ Minh Không nhiều hơn cả. Điều này cho thấy ảnh hưởng không nhỏ của ông đối với cư dân ở các vùng này.

Không chỉ được kính thờ ở trong các đền, chùa, đình, Minh Không còn hóa thân vào không gian của lễ hội chợ Viềng, Nam Giang, Nam Trực. Tương truyền ông là tổ khai sinh ra nghề đúc đồng, truyền nghề cho người dân ở đây nên trước đình thờ Minh Không, người dân thường bày bán đồ đồng, đồ sắt. Những người mua hàng ở chợ Viềng cho rằng mua được một món đồ đồng ưng ý vào dịp đầu năm sẽ đem lộc về đầy nhà họ trong năm đó. Vì vậy, đặc trưng thực sự của lễ hội chợ Viềng chính là bán vận xui, mua về vận lành.

3. Nhận xét

Tại Nam Định, dấu ấn của Thiền sư Minh Không không chỉ ở những nơi thờ tự mà còn cả trong văn hóa dân gian. Minh Không được người dân tri ân là tài năng khác người với nhiều tên gọi khác nhau như ông Khổng, bước chân Khổng Lồ. Ông được phong là thần thành hoàng của làng, người thầy thuốc giỏi, ông tổ của nghề rèn sắt và dạy trẻ em trò đấu vật.

Thiền sư Minh Không được thờ tự khá rộng rãi ở Nam Định, điều này cho thấy tầm ảnh hưởng khá lớn của Thiền sư đối với người dân Nam Định. Trong số những nơi thờ tự Minh Không, huyện Trực Ninh, Nam Trực, Ý Yên được coi là địa phương có nhiều di tích nhất ở Nam Định. Hiện trạng này cũng khẳng định vai trò truyền nghề, truyền bá Phật giáo của Minh Không ở Nam Định khá sâu đậm. Những cứ liệu tại Nam Trực và Ý Yên đã cho thấy sự ảnh hưởng của Minh Không với nghề đúc đồng khá rõ nét. Có thể khẳng định, Minh Không đã để lại dấu ấn sâu sắc trong tâm thức của người dân Ý Yên nói riêng và Nam Định nói chung.

Nguyễn Minh Không không chỉ là nhà sư, ông còn được người dân phong là bậc thánh, là thượng đẳng thần, được phối thờ làm thần thành hoàng của làng. Điều này càng khẳng định vai trò to lớn của một vị quốc sư qua nhiều thế kỷ.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. *Đại Việt sử ký toàn thư, tập I, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993.*
2. *Dương Minh Đức, Tập sách Kỷ niệm nghề đúc gang, đồng, thép ở Tống Xá, lưu tại đền Tống Xá, xã Yên Xá, thị trấn Lâm, Nam Định.*
3. *Nguyễn Ôn Ngọc, Nam Định tỉnh địa dư chí mục lục, Phòng Địa chí Thư viện tỉnh dịch, Nam Định, 1997.*
4. *Lê Xuân Quang, Văn hóa hai bên sông đào, giải khuyến khích của Hội văn nghệ dân gian Việt Nam, 1998, bản đánh máy.*
5. *Quốc sử quán triều Nguyễn, Khâm định Việt sử thông giám cương mục, tập I, Nxb. Giáo dục, 1998.*
6. *Quốc sử quán triều Nguyễn, Đại Nam nhất thống chí, tập III, Nxb. Thuận Hóa Huế, 2006.*
7. *Bùi Văn Tam, Ngày xuân trẩy hội chợ Viềng, Tạp chí Xưa & Nay, số 275-276 (I-2007), tr. 61-62.*
8. *Tân biên Nam Định tỉnh địa dư chí lược, Dương Văn Vượng dịch, phòng Địa chí- Thư mục thư viện tỉnh Nam Định chỉnh lý, chế bản.*
9. *Tư liệu tại đền Tống Xá, xã Yên Xá, thị trấn Lâm, huyện Ý Yên, tỉnh Nam Định.*
10. *Thanh Từ, Thiền sư Việt Nam, Tu viện Chơn Không, Ấn quán Thăng Long, Sài Gòn, 1973.*
11. *Võ Văn Tường, Những ngôi chùa nổi tiếng Việt Nam, Nxb. Văn hóa- Thông tin, Hà Nội, 1994.*
12. *Hồ Đức Thọ, Huyền tích thánh mẫu Liễu Hạnh và di sản văn hóa- lễ hội Phủ Dầy, Nxb. Văn hóa- Thông tin, 2004.*

Chùa Thiên Mụ (Huế) - Ảnh: Minh Khang

Hoạt động truyền bá kinh điển Phật giáo ở Đàng Trong (thế kỷ XVI-XVIII): Nội dung và đặc điểm

TS. Nguyễn Bình & TS. Nguyễn Văn Quý

Tóm tắt: Sau khi Đoan quận công Nguyễn Hoàng vào trị nhậm vùng Thuận Hoá năm 1558, rồi sau đó, các chúa Nguyễn mở đất về phương Nam, dần hình thành cục diện Đàng Trong và Đàng Ngoài. Sở dĩ các chúa Nguyễn xây dựng được một chính quyền, phát triển kinh tế, quân sự, văn hoá vững chắc một phần nhờ vào những chính sách phù hợp. Trong đó, việc các chúa Nguyễn chú trọng phát triển Phật giáo góp phần không nhỏ trong việc quy tụ nhân tâm, củng cố vương quyền, mở mang cơ nghiệp.

Việc làm rõ một số hoạt động truyền bá kinh sách Phật giáo không chỉ góp phần làm rõ hơn ứng xử của các chúa Nguyễn mà còn bổ sung thêm gam màu trong bức tranh chung diện mạo Phật giáo Đàng Trong trong lịch sử.

Từ khoá: Hoạt động, kinh sách Phật giáo, Đàng Trong, chúa Nguyễn

1. Khái quát bối cảnh lịch sử Đàng Trong

Tháng 10 năm 1558, Nguyễn Hoàng vào trị nhậm ở Thuận Hoá và đến năm 1570, ông trấn thủ Quảng Nam. Khi nghe tin chúa Trịnh Tùng lấy lại được kinh thành Thăng Long, năm 1593, Nguyễn Hoàng ra Bắc mừng thắng trận và được vua tước Đoan quận công. Ông ở lại Thănng Long đến năm 1600 thì trở về Thuận Hoá và mưu đồ xây dựng cơ nghiệp riêng.

Ông cho dựng trấn dinh ở huyện Duy Xuyên (Quảng Nam) và sau con Nguyễn Phúc Nguyên làm trấn thủ Quảng Nam năm 1602. Năm 1611, lấy

được đất của Champa, đặt thành huyện Đồng Xuân và Khánh Hòa, sự kiện này được xem là khởi đầu cho cộng cuộc Nam tiến của các chúa Nguyễn về sau.

Sau trận đánh với quân chúa Trịnh ở của biển Nhật Lệ năm 1620, chúa Nguyễn Phúc Nguyên: "*tự mình chuyên chế một phương, quan liêu đều tự quyền cất đặt*"(1). Ông từ chối không nộp thuế cống cho Đàng Ngoài, không nhận sắc phong của vua Lê và đắp lũy Trường Dực để chuẩn bị chống lại sự tấn công từ chúa Trịnh.

Từ chúa Nguyễn Phúc Lan đến Nguyễn Phúc Tần, Nguyễn Phúc Trăn,... đều ra sức xây dựng Đàng Trong thành một lãnh thổ riêng, vừa đối phó với chính quyền Đàng Ngoài, vừa mở rộng lãnh thổ về phương Nam. Nhìn chung, các chúa Nguyễn thường: "*chiêu hiền đãi sĩ, cầu lời nói hay, nạp lời can gián, bỏ xa hoa, bớt chi phí, nhẹ thuế má giao dịch, bớt việc hình ngục, trăm họ không ai không vui mừng*"(2). Các chúa từng bước cải cách hành chính, bãi bỏ các cơ quan hành chính của triều Lê, tự đặt chính quyền riêng, không còn lệ thuộc vào chính quyền Đàng Ngoài. Đồng thời kiên quyết dẹp phản loạn nhưng cũng ban nhiều dụ vỗ về người dân tộc thiểu số ở khu vực miền núi và áp dụng biện pháp ôn hoà với người dân Champa, Chân Lạp,....

Về ngoại thương và xây dựng quân đội, các chúa Nguyễn đã sớm có giao thương với các thương nhân Trung Quốc, Nhật Bản, Hà Lan,... Thời chúa Nguyễn Phúc Chu nắm quyền, ngoại thương phát triển và có tính quyết định cho nền kinh tế Đàng Trong; quân đội được xây dựng quy củ từ thời chúa Nguyễn Phúc Nguyên đến Nguyễn Phúc Trăn. Lực lượng quân đội này đủ sức phòng giữ mặt Bắc và trong thực tế đã ngăn chặn nhiều lần quân Trịnh đánh vào Đàng Trong; đồng thời cũng đủ sức đánh tan quân Chăm ở phía Nam và cũng đủ sức răn đe những khiêu kích của tàu thuyền nước ngoài trên biển. Theo Thích Đại Sán cho biết, hầu như tất cả mọi việc đều do lính làm và đây là chế độ lính phu: *"Mỗi năm vào khoảng tháng ba, tháng tư, quân nhơn đi ra các làng, bắt dân từ 16 tuổi trở lên, những người thân thể cường tráng, đóng gông lại bằng một cái gông tre hình như cái thang nhưng hẹp hơn, để giải về phủ sung quân; vào quân đội rồi, mỗi người chuyên học một nghề; kế phân phái đi theo các chiến thuyền để luyện tập; có chiến tranh đem ra đánh giặc, lúc vô sự ở theo vương phủ làm xâu; tuổi chưa đến 60, chẳng được về làng cùng cha mẹ vợ con đoàn tụ*"(3).

Từ thời Nguyễn Hoàng đến thời Nguyễn Phúc Trăn, lãnh thổ Đàng Trong được mở rộng đến Khánh Hòa. Đến thời chúa Nguyễn Phúc Chu, lãnh thổ về phương Nam mở rộng hơn song song với việc di dân lập ấp, thành lập các đơn vị hành chính. Song, chúa Nguyễn Phúc Chu còn đi xa hơn nữa trong việc xác lập và thực thi chủ quyền của mình đến tận vùng đất cực nam, đó là vùng đất Hà Tiên và ra tận đảo Côn Lôn.

Nho giáo ít có ảnh hưởng đối với người Việt di cư vào vùng đất mới, trong khi đó, văn hóa, tín ngưỡng, tôn giáo Champa lại hoàn toàn xa lạ. Vì thế, để củng cố chính quyền thì Phật giáo là lựa chọn tối ưu của các chúa Nguyễn, bởi tính uyển chuyển và nhất là tinh thần nhập thế tích cực của tôn giáo này; đồng thời, Phật giáo cũng có nhiều nét gần gũi với văn hoá Champa: "*Không thể sử dụng Khổng giáo vì những khẳng định cơ bản của Khổng giáo trực tiếp mâu thuẫn với vị trí của họ Nguyễn bị coi là một chế độ ly khai và nổi loạn đối với triều đình. Tuy nhiên, họ Nguyễn lại không dám đi quá xa và không dám tìm ra một giải pháp hoàn toàn khác biệt với truyền thống của người Việt ở phía bắc. Trong những hoàn cảnh đó, Phật giáo Đại Thừa đã cung cấp một giải pháp đáp ứng nhu cầu của họ Nguyễn. Phật giáo, một mặt đẩy mạnh bản sắc dân tộc của người Việt và mặt khác làm lắng đọng các mối lo âu của người di dân mà không đặt lại vấn đề về tính hợp pháp của những người cai trị*"(4).

Đoan quận công Nguyễn Hoàng và các chúa Nguyễn về sau đã tiếp thu, kế thừa những điểm ưu việt và có lợi của Phật giáo để khẳng định vị thế, xây dựng thành công cơ nghiệp trên vùng đất mới.

2. Ứng xử của các chúa Nguyễn với Phật giáo

Sau một thời gian trị nhậm, Nguyễn Hoàng (1525 – 1613) nhận thấy người dân Thuận Hóa tin Phật, Bồ tát mạnh hơn các tín ngưỡng khác. Vì thế, ông lựa chọn Phật giáo làm điểm tựa tinh thần cho công trình lập quốc của dòng họ Nguyễn(5). Sau hơn 10 năm, nhờ thi hành "chính sự rộng rãi, quân lệnh nghiêm trang" trên tinh thần Phật giáo mà người dân đều an cư lạc nghiệp,... Chúa

Nguyễn Hoàng đã biến Thuận Hóa trở nên một nơi đô hội lớn[6]. Thấy được kết quả to lớn trong việc lựa chọn Phật giáo làm nơi quy hướng nhân tâm, Đoan quận công Nguyễn Hoàng tiếp tục đã tiến hành nhiều hoạt động hỗ trợ Phật giáo để tiếp tục thu phục lòng dân, nhất là sau khi ở Đàng Ngoài về vào năm 1593.

Năm 1601, Đoan quận công Nguyễn Hoàng cho làm lại chùa Thiên Mụ, huyện Kim Trà, Thuận Hóa. Theo một truyền thuyết về một bà áo đỏ quần xanh, ngồi trên đỉnh đồi nói: sẽ có một vị chân chúa đến xây dựng chùa ở đây, để tụ khí thiêng, cho bền long mạch[7]. Năm 1602, Nguyễn Hoàng đến chùa Thiên Mụ tổ chức lễ Trung Nguyên cúng Phật, niệm kinh giải oan cầu phúc, tế độ chúng sinh. Sau đó, ông trùng tu chùa Sùng Hóa tự và tổ chức lễ Phật đản năm 1603: "*mọi bề công đức hoàn thành, lòng Chúa hết mực thư thái. Từ đó, chúa rộng mở thì hành nhiều việc chính sự giáo hóa, ơn chăm trăm họ, bề tôi thán phục vui lòng, các nước láng giềng đều đến thăm, thiên hạ xưng tụng cho là bậc vua sáng ở đời thái bình*"[8]. Năm 1609, Đoan quận công Nguyễn Hoàng cho dựng lại chùa Kính Thiên ở huyện Lệ Thủy, tỉnh Quảng Bình: "*Chùa Kính Thiên ở huyện Lệ Thủy, gần trạm Bình Giang, nước biếc uốn quanh, non xanh chầu về, hẳn nhiên là một ngôi chùa u tịch, một cõi thần tiên vậy. Nhà cửa thôn xóm chẳng xa nhưng tuyệt nhiên không nghe tiếng gà gáy, chó sủa, thực là một ngôi chùa lớn ở phủ Tân Bình vậy. Chùa có quả chuông lớn nặng nghìn cân, trước có đặt Tăng quan và sái phu (người quét dọn) phụng sự, nay hoa rụng chim kêu, chỉ còn trơ lại nền mà thôi*"[9]. Năm 1602, sau khi dựng xong dinh trấn Quảng Nam, Đoan quận công cho dựng chùa Hưng Đông ở mé Đông của trấn; năm 1607 dựng chùa Bảo Châu ở Trà Kiệu,... Như vậy, Đoan quận công Nguyễn Hoàng là người đặt nền móng cho sự phát triển của Phật giáo Đàng Trong.

Thời chúa Nguyễn Phúc Nguyên (1563-1635) ủng hộ và làm cho Phật giáo phát triển sâu rộng ở Đàng Trong. Lúc này, Phật giáo tiếp tục giao thoa với các tín ngưỡng để hình thành nền Phật giáo có những sắc thái riêng so với Đàng Ngoài. Chẳng hạn, Đào Duy Từ (1572–1634) đã sáng tác những điệu múa, khúc ca Phật giáo, tạo nền tảng cho nền lễ nhạc Phật giáo Huế.

Thời chúa Nguyễn Phúc Lan (1601-1648) cấp đất cho Thiền sư Nguyên Thiều dựng chùa Vĩnh Ân (chùa Quốc Ân) ở Phú Xuân Sơn. Nhiều ngôi chùa làng được xây dựng và chúa cho phép các Thiền sư Trung Quốc phổ rộng Phật giáo ở núi phía Nam sông Hương.

Thời chúa Nguyễn Phúc Tần (1620-1687) dựng chùa Thiên Tôn ở phủ Triệu Phong rồi ban 04 pho tượng Phật và nhiều tự khí, kim biển. Ít lâu sau, chúa cho xây chùa Hòa Vinh ở núi Linh Thái, huyện Phú Lộc rồi mở hội chùa (Phật đản) rất lớn kéo dài 7 ngày đêm[10]. Ngoài việc xây chùa hay tu bổ chùa, thì chúa còn hỗ trợ Thiền sư Nguyên Thiều dựng chùa Thập Tháp vào năm 1683 ở phủ Quy Ninh.

Thời chúa Nguyễn Phúc Thái (1650 - 1691), vào năm 1687 dời phủ về Phú Xuân. Năm 1689, chúa cho đổi tên chùa Vĩnh Ân thành Quốc Ân và miễn thuế đất ruộng của chùa. Năm 1695, chúa cho người đón Thiền sư Minh Châu Hương Hải về phủ, rồi sai người xây dựng Thiền Tĩnh viện trên núi Quy Kính để Thiền sư Minh Châu Hương Hải ở. Quốc Thái phu nhân và ba vị công tử cùng quan dân binh lính ai cũng kính tin, xin quy y thụ giáo hơn 1.300 người[11]. Ngoài ra, chúa còn nhờ Thiền sư Nguyên Thiều thỉnh danh tăng và Phật tượng, pháp khí về Thuận Hóa.

Thời chúa Nguyễn Phúc Chu (1675 – 1725), Phật giáo đã phát triển mạnh cả về số lượng chùa và tăng sĩ. Sự hiện diện của nhà sư Trung Quốc ở Đàng Trong đã làm cho Phật giáo sinh hoạt tu tập quy củ, uy phong hơn. Năm 1694, chúa Nguyễn Phúc Chu tôn Thiền sư Hưng Liên Quả Hằng làm Quốc sư. Năm 1695, khi Thiền sư Nguyên Thiều viên tịch, chúa Nguyễn Phúc Chu đã cử người sang Trung Quốc mời HT. Thạch Liêm Đại Sán đến Đàng Trong. Được sự hỗ trợ của chúa, HT. Thạch Liêm đã mở đại giới đàn tại chùa Thiền Lâm và chùa Di Đà,... Và bản thân HT. Thạch Liêm đã khuyên chúa Nguyễn Phúc Chu tiếp tục hỗ trợ cho các nhà sư ở Đàng Trong có điều kiện tốt nhất truyền bá Phật giáo. Theo đó, tại Phú Xuân, chúa đã thành lập Ty tăng lục, Ty nội pháp để quản lý Phật giáo. Sau đó, vào năm 1714, chúa Nguyễn Phúc Chu trùng tu chùa Thiên Mụ, và bản thân chúa vào an cư một tháng tại chùa này, mở hội chùa và cấp phát tiền, gạo cho người dân nghèo. Điểm đáng chú ý là chúa đã sai người sang Trung Quốc thỉnh bộ Đại tạng kinh về lưu giữ tại chùa Thiên Mụ.

Nhìn chung, đến thế kỷ 17, nhờ những ứng xử với Phật giáo khá cởi mở của các chúa Nguyên nên Phật giáo Đàng Trong rất phát triển, chùa được tu bổ hoặc xây dựng mới khá nhiều, số lượng tín đồ cũng phát triển mạnh qua các giới đàn, người dân được đáp ứng nhu cầu sinh hoạt tu học Phật giáo. Nhất là thời chúa Nguyễn Phúc Chu đã có những đóng góp quan trọng cho Phật giáo Đàng Trong.

Chùa Thập Tháp (Bình Định) - Ảnh: St

3. Một số hoạt động và đặc điểm truyền bá kinh sách Phật giáo tiêu biểu ở Đàng Trong

3.1. Thỉnh kinh và biên soạn kinh sách Phật giáo ở Đàng Trong

Hoạt động thỉnh kinh hay biên soạn kinh sách Phật giáo nói riêng ở Đàng Trong cũng có nhiều điểm giống như ở Đàng Ngoài. Bởi sau thời Hồ đến thời Lê Sơ, phần lớn kinh sách Phật giáo ở Đại Việt bị quân Minh tịch thu hoặc tiêu hủy và cơ bản không còn nhiều kinh sách Phật giáo để tín đồ tu học. Tuy nhiên, ở Đàng Ngoài, sau thời Lê Sơ, ở các chốn tổ Phật giáo như trung tâm Phật giáo Luy Lâu - Dâu hay ở chốn non thiêng Yên Tử vẫn bảo lưu được một số kinh sách Phật giáo, nhất là kinh sách của dòng Phật giáo Trúc Lâm. Số kinh sách này là cơ sở để Thiền sư Chân Nguyên, Như Trừng Lân Giác, Minh Châu Hương Hải,... hoàn thành sưu tập, biên soạn các bộ kinh sách Phật giáo, tiêu biểu như các bộ Ngữ lục mà hiện nay còn được lưu thông. Song, các bộ Đại tạng kinh được thỉnh từ Trung Quốc vào thời Lý – Trần đến nay chưa tìm thấy. Hoặc các bộ Đại tạng này bị quân Minh tịch thu hay tiêu hủy, hay đơn giản hơn là các bộ Đại tạng kinh này không được nhắc đến trong các công trình nghiên cứu Phật giáo ở Đàng Ngoài của các tăng sĩ,... Song, có một điểm quan trọng là khi Thiền sư Chuyết công ra Đàng Ngoài hoằng pháp, đã tuân mệnh vua Lê – chúa Trịnh, sai đồ đệ trở về Trung Quốc thỉnh Đại tạng đem về lưu giữ tại Thăng Long và chùa Phật Tích,... điều này cho thấy sự thiếu hụt kinh sách cho tín đồ sinh hoạt tu tập,... Trong bối cảnh đó, sau khi trở về Đàng Trong, Đoan quận công Nguyễn Hoàng và các chúa kế tiếp chú trọng phát triển Phật giáo nhằm "quy tụ nhân tâm" thì vấn đề kinh sách Phật giáo phục vụ nhu cầu sinh hoạt tu tập và phát triển tín đồ buộc phải được chú trọng.

Đại Nam thực lục đã ghi chép ngắn gọn về sự kiện chúa Nguyễn Phúc Chu sai người sang nhà Thanh (Trung Quốc) mua Đại tạng hơn 1.000 bộ; HT. Đại Sán trong khoảng một năm ở Đàng Trong (1695-1696) đã ghi chép về việc thuyết pháp trong Hải ngoại kỷ sự đã cho thấy phần nào về việc thỉnh kinh hay biên soạn kinh sách Phật giáo. Chẳng hạn, trong một nghi lễ cầu mưa tạnh, HT. Đại Sán đã dùng bùa và tụng kinh Uế tích kim cương,... Như thế, kinh sách Phật giáo đặc biệt quan trọng cho các sinh hoạt tu tập Phật giáo. Tuy nhiên, trong bối cảnh Đoan quận công Nguyễn Hoàng vào trị nhậm Đàng Trong thì về cơ bản Phật giáo nơi này mang tính tín ngưỡng nhiều hơn Phật học. Nói cách khác, dòng Phật giáo dân gian nổi trội hơn dòng Phật giáo bác học. Nhất là khi cuộc nội chiến giữa "hai đàng" càng làm cho Đàng Trong, kinh sách và tăng sĩ thiếu hụt trầm trọng, chưa đáp ứng được cho nhu cầu phát triển Phật giáo của chính quyền.

Ngoài việc tu bổ chùa cũ, xây dựng chùa mới, trải các quá đời chúa Nguyễn thì số lượng chùa ngày một nhiều. Theo Đại Nam nhất thống chí cho biết, thời các chúa Nguyễn, nhất là thời Đoan

quận công Nguyễn Hoàng và Nguyễn Phúc Chu đã dựng 77 ngôi chùa, chủ yếu là Quảng Bình, Thuận Hóa và Quảng Nam. Nhìn chung, ở hầu hết các nơi thuộc vùng quản lý của chúa Nguyễn đều có chùa[12]. Sự phát triển về số lượng tự viện Phật giáo nhằm đáp ứng ngày càng cao về nơi sinh hoạt tu tập của tín đồ Phật giáo và điều này còn khiến cho kinh sách Phật giáo cần được bổ sung. Tuy nhiên, cho đến nay rất ít sử liệu cho ghi chép về vấn đề này. Chỉ một số hoạt động được ghi chép như chúa Nguyễn Phúc Chu sai người sang Trung Quốc mua Đại tạng kinh hơn 1.000 bộ,... điều này phản ánh nhu cầu thực sự thời chúa Nguyễn Phúc Chu về vấn đề kinh sách để tín đồ sinh hoạt, tu tập,... Theo Đại Nam thực lục cho biết, năm 1714, sau khi mua được Đại tạng kinh ở Trung Quốc về lưu giữ tại chùa Thiên Mụ . Và theo suy đoán của Trương Thúy Trinh: "Có thể việc cử người sang nhà Thanh mua kinh sách đã diễn ra từ trước đó. Hơn một nghìn bộ kinh sách bao gồm kinh, luật, luận đầy đủ các thể loại kinh tạng Phật giáo nó cho thấy sự quan tâm đặc biệt của chính quyền đối với vấn đề này" . Và Đại tạng kinh lưu giữ tại chùa Thiên Mụ cũng cho phép ta suy đoán rằng đây chính là trung tâm san khắc, biên soạn và lưu thông kinh sách Phật giáo ở Đàng Trong. Song, trong bối cảnh loạn lạc liên miên, nhất là vào thời Tây Sơn và thời Nguyễn, rất nhiều tự viện bị phá thì ngoài hệ thống tượng Phật, bi ký, pháp khí Phật giáo,... thì kinh sách Phật giáo cũng không tránh khỏi thất thoát, hư hao,...[15]

Hiện nay, đã có những kết quả ban đầu về kinh sách được biên soạn và lưu thông, cho chúng ta cái nhìn khái quát về hệ thống kinh sách Phật giáo ngoài một lần duy nhất có hoạt động thỉnh/mua Đại tạng kinh[16], có thể kể đến bộ Kinh Kim cương san khắc năm 1698 và có tranh minh họa Thiền sư Thạch Liêm; Tam kiếp tam thiên Phật Danh Kinh san khắc vào năm 1772 lưu giữ tại Kỳ Viên Thiền tự, huyện Dương Xuân. Bộ này do Thiền sư Đại Nguyên chùa Viên Thông (Huế) viết lời bạt; Bộ Phật Thánh Nhật Lịch năm 1773, lưu tại chùa Đức Sơn, huyện Hương Trà. Tại Quảng Nam theo một khảo sát[17] cho thấy, ở chùa Vạn Đức (Hội An) hiện còn bộ Thiền tâm thượng phẩm (3 quyển). Bộ kinh này được trùng khắc vào năm 1705 và lưu tại am Chính Minh, huyện Bình Sơn; Bộ kinh Kim cương bát nhã Ba la mật làm vào năm 1731; bộ Đại thừa Kim Cang - Di Đà - Quan Âm tam kinh - Đại thừa Kim Cang Bát nhã Ba la mật kinh - A Di Đà kinh - Quan Âm kinh (Phổ môn kinh) làm năm 1704. Đáng lưu tâm là bản kinh này căn cứ bản kinh chính mà khắc bản lại. Nghĩa là trước đó đã hiện diện bộ kinh này tại chùa Vạn Phước.

Một số bản kinh còn lưu giữ tại chùa Phước Lâm, phường Cẩm Hà, thành phố Hội An, Quảng Nam hiện nay như: Bộ Đại thừa Kim Cang - Di Đà - Quan Âm tam kinh - Đại thừa Kim Cang Bát nhã Ba la mật kinh - A Di Đà kinh - Quan Âm kinh (Phổ môn kinh) làm năm 1705. Bộ này vốn tàng bản tại chùa Vạn Phước và hiện nay lưu tại chùa Phước Lâm, một số mộc bản lưu tại chùa Vạn Đức; Bộ Hồng Danh bảo sám - Vu lan bồn kinh làm năm 1705, tàng bản tại chùa Vạn Phước; Bộ Phật thuyết nhất thiết Như Lai Kim Cang thọ mạng Đà la ni kinh làm năm1754, lưu tại chùa Vạn Phước; Bộ Đại Bi xuất tượng Đà la ni kinh làm năm 1765 lưu giữ tại chùa Vạn Đức.

Ở Quảng Ngãi[18] hiện còn các bộ: Thiền tâm thượng phẩm, làm năm 1706, lưu giữ tại chùa Vạn Phước, huyện Bình Sơn; Bộ Tam bảo tôn kinh toàn bộ, 5 quyển là: 1. Phật thuyết A di đà kinh; 2. Phật thuyết Vu lan bồn kinh; 3. Diệu pháp liên hoa kinh; 4. Quan Thế Âm Bồ tát Phổ Môn phẩm và 5. Kim cang bát nhã Ba la mật kinh làm năm 1705, tàng bản tại am Chánh Minh, chùa Vạn Phước, huyện Bình Sơn; Bộ Đại thừa Kim Cang - Di Đà - Quan Âm tam kinh - Đại thừa Kim Cang Bát nhã Ba la mật kinh - A Di Đà kinh - Quan Âm kinh (Phổ môn kinh) làm năm 1731, lưu giữ tại am Phổ Quang, chùa Vạn Phước. Hiện ở chùa Vạn Đức (Hội An) lưu giữ 4 mặt khắc gồm: 1 ván khắc tranh đồ họa kinh Di Đà; 2 mặt khắc đầu kinh Kim Cang, 1 mặt khắc cuối Kim Cang ghi niên đại khắc bản, nơi tàng bản và lưu tên những người hưng công. Số mộc bản còn lại lưu giữ tại chùa Phước Lâm (Hội An, Quảng Nam); Phật thuyết Đại tạng Tống kinh mục lục làm năm 1728, lưu giữ tại am Phổ Quang, chùa Vạn Phước. Bộ này hiện lưu giữ tại chùa Vạn Đức, Hội An; Phật thuyết pháp Như Lai Kim Cang thọ mạng Đà la ni kinh, làm năm 1754, lưu giữ tại chùa Vạn Phước, huyện Bình Sơn; Niệm Phật công cứ chi đồ làm năm 1740, lưu giữ tại chùa Sắc tứ Liên Tôn, huyện Tư Nghĩa. Hiện bộ này lưu tại chùa Thiên Hưng, Bình Định.

Ngoài các bộ kinh sách khắc thành mộc bản cho phép in nhiều bản lưu thông, phổ biến ở Đàng Trong thì còn một số kinh sách khác. Đó là bộ Đại phương quảng Phật Nghiêm hoa kinh được tìm thấy khoảng năm 1753- 1757 bao gồm 80 quyển. Thông tin chỉ cho biết Thiền sư Tính Ngộ Huệ Nguyên ở chùa Hà Trung san khắc và người viết lời tựa là Thiền sư Thiệt Kiến Liễu Triệt ở chùa Thập Tháp Di Đà. Trong phần đầu có lời chúc của chúa Nguyễn Phúc Khoát, pháp danh Khánh Hiệt,...[19]. Như vậy, có thể ngờ rằng, bộ kinh này trước đó cũng được in từ mộc bản; Bộ Lăng già A bạt đa la Bảo kinh làm năm 1729 gồm 4 quyển. Bộ này san khắc lưu thông thời chúa Nguyễn Phúc Chú, và ông có pháp danh Pháp Quang. Điểm đáng lưu tâm là bộ kinh này cho biết HT. Hoán Bích, Liễu Quán cúng tiền và người vận động cúng tiền là HT. Minh Trí Thiện An,..[20]; Bộ Không môn Nhật dụng tổng tập yếu làm vào năm 1771 gồm quyển thượng, hạ do Thiền sư Đại Tri chùa Bửu Long, Cẩm Phô, Hội An khắc in. Song rất tiếc, mộc bản không còn. Bộ này còn lưu tại chùa Ba Phong, huyện Duy Xuyên; Bộ Diện khẩu Du già tập yếu Thí thực khoa nghi làm năm 1771 do Thiền sư Đại Quảng Trí Quang chùa sắc tứ Cẩm An, Hội An đứng ra in; Bộ Lễ Phật danh kinh sự nghi, không rõ khắc chính xác năm nào, do Thiền sư Nguyên Thiều hưng công khắc in[21]; Bộ Lễ Phật sự nghi cũng không rõ năm khắc, lưu giữa tại chùa Thập Tháp do Thiền sư Tánh Đề Đạo Nguyên (1656- 1761) vận động in 2 bộ kinh trên[22]; Bộ Thái thượng thuyết Tam nguyên Tam quan bảo kinh làm năm 1704 ở chùa Thập Tháp do Thiền sư Tánh Đề Đạo Nguyên san khắc; Bộ Bán nguyệt Tam giới tứ thức làm năm 1729, bộ Phạm võng kinh làm năm 1729, bộ Kim Cang trực sớ làm năm 1735, bộ Quy ước thiền đường không rõ năm làm đều do Thiền sư Minh Giác Kỳ Phương (1682-1744) làm chủ[23]. Bộ Diệu pháp Liên hoa kinh giải làm khoảng năm 1736 - 1740 gồm 07 quyển, bộ Diệu pháp Liên hoa kinh 1756 gồm 07 quyển do lưu tại chùa Thập Tháp do Thiền sư Thiệt Kiến Liễu Triệt (1702-1764) làm chủ khắc in; Bộ Kim Cang Bát nhã Ba la mật kinh làm năm 1733 lưu tại chùa Thập Tháp. Bộ này được tổ chức khắc in hai lần, năm 1740 in 300 quyển, năm 1766 in 100 cuốn theo nguyện vọng của các gia đình muốn báo hiếu cha mẹ; Bộ Kim Cang Bát nhã Ba la mật kinh làm năm 1749 lưu tại chùa Bảo Quang tỉnh Bình Định,...

Như vậy, mặc dù có số lượng in kinh không nhiều, nhất là công tác biên soạn kinh sách Phật giáo không nhiều như ở Đàng Ngoài cùng thời. Song có thể thấy một số vấn đề nổi bật trong hoạt động thỉnh kinh và biên soạn như sau:

Thứ nhất, tình hình Phật giáo Đàng Trong trong bối cảnh xung đột với Đàng Ngoài nên không có nhiều hoạt động truyền bá kinh sách từ Đàng Ngoài vào Đàng Trong. Chẳng hạn, Thiền sư Minh Châu Hương Hải chỉ sau một thời gian ở Đàng Trong đã phải trở lại Đàng Ngoài hoằng pháp và ông đã biên soạn khá nhiều kinh sách Phật giáo nhằm phát triển Phật giáo Trúc Lâm.

Thứ hai, do thiếu kinh sách Phật giáo phục vụ nhu cầu tu học cũng như phục vụ mục đích của chính quyền, nên tuỳ từng tình hình mà các chúa Nguyễn đã có những ứng xử phù hợp. Ngoài việc tu bổ xây dựng chùa chiến, các chúa Nguyễn còn mời nhiều tăng sĩ Trung Quốc đến Đàng Trong hoằng pháp và kéo theo đó là nhu cầu thỉnh/mua nhiều kinh sách phục vụ cho sinh hoạt tu tập của tín đồ. Theo ghi chép từ chính sử, thời chúa Nguyễn Phúc Chu đã cử người sang Trung Quốc "mua" trên 1.000 bộ Đại tạng kinh về lưu giữ tại chùa Thiên Mụ. Tuy nhiên, với những kết quả khảo cứu ban đầu từ nguồn mộc bản kinh sách Phật giáo hay những bộ kinh hiện còn lưu giữ trong một số tổ đình lớn ở Đàng Trong cho thấy:

1. Mộc bản khắc kinh sách vẫn là phương pháp tối ưu trong in ấn và lưu thông kinh sách Phật giáo và điều này cho thấy sự tương đồng với Đàng Ngoài khi chú trọng đến việc in nhiều bộ kinh sách Phật giáo phục vụ cho tín đồ sinh hoạt, tu tập;

2. Việc lựa chọn kinh sách Phật giáo lưu thông ở Đàng Trong chủ yếu là Phật giáo Đại thừa và phần lớn do tăng sĩ thiền phái Lâm Tế san khắc. Song có thể thấy, một số kinh sách được thiền phái Liễu Quán đứng ra hưng công in ấn. Do nhiều lý do như nội chiến, chiến tranh,... nên nhiều kinh sách Phật giáo hay mộc bản kinh sách Phật giáo chỉ còn ghi chép lưu hành nội bộ trong các tổ đình mà không thấy hiện diện, và chắc chắn sẽ còn nhiều kinh sách Phật giáo ở Đàng Trong thời các chúa Nguyễn chưa được khảo sát hết;

3. Có thể thấy một số kinh phổ biến ở thời kỳ này là kinh Diệu Pháp Liên Hoa, kinh Địa Tạng,

kinh A Di Đà, phẩm Phổ Môn, kinh Vu Lan, kinh Kim Cương. Về niên đại của các bộ kinh, chắc chắn đã được lưu thông, san khắc hay in ấn thời các chúa Nguyễn, nhưng phần lớn số kinh sách này có niên đại sau khi nội chiến giữa Đàng Trong và Đàng Ngoài kết thúc. Đặc biệt là thời chúa Nguyễn Phúc Chu, Nguyễn Phúc Chú, Nguyễn Phúc Thuần,... kinh sách được san khắc và lưu thông nhiều hơn cả, và điều này phù hợp với sự phát triển của Phật giáo Đàng Trong.

Bên cạnh dòng Lâm Tế từ Trung Quốc thì thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh do thiền sư Minh Hải Bảo Pháp khai sơn chùa Chúc Thánh; thiền phái Lâm Tế Liễu Quán khai sơn chùa Thuyền Tôn, Viên Giác,... và đây là các trung tâm san khắc kinh điển Phật giáo ở Đàng Trong. Sơ tổ của thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh là Thiền sư Minh Hải Pháp Bảo thuộc phổ hệ 34, thiền Lâm Tế theo kệ phái Vạn Phong Thời Ủy. Trên phương diện truyền bá kinh điển Phật giáo, chính ông đã thực hiện và tài trợ ấn tống:

1. San khắc bộ Sa di luật nghi yếu lược tăng chú[24] tại chùa Chúc Thánh (Hội An) vào năm 1732; Cùng năm, bộ Đại phương quảng Phật hoa nghiêm kinh được ông hỗ trợ cho đệ tử Thiệt Đàm Chánh Luân hoàn thành vào năm 1734. Vị đệ tử đã về chùa Chúc Thánh xin Thầy hỗ trợ khắc bộ kinh này. Trong phần tự có ghi: Bồ tát giới đệ tử pháp danh Thiệt Đàm tự Chánh Luân... về chùa Chúc Thánh, xã Thuận An, huyện Tân Phước, phủ Điện Bàn, Đại sư Đắc Trí[25] trợ giúp phần điêu khắc, công thợ[26],... Theo nghiên cứu của TT. Thích Như Tịnh cho biết: "Bộ kinh Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm khắc in lần này tổng cộng 16 quyển. Đây có thể xem là bộ kinh được in với số lượng nhiều nhất dưới thời các chúa Nguyễn trị vì Đàng Trong. Và trong bản kinh ghi rất rõ là Chúc Thánh tự tàng bản. Nghĩa là kinh được lưu giữ tại chùa Chúc Thánh"[27]. Tác giả cũng cho biết thêm, hiện chỉ có hai nơi còn lưu giữ bộ kinh này là tổ đình Tường Vân ở Huế và tổ đình Bảo Sơn ở Tuy An, Phú Yên. Đáng chú ý là ở bài tựa bộ kinh lưu giữ ở tổ đình Bảo Sơn có 03 bài tựa. Bài tựa do Sa môn Pháp Chuyên Luật Truyền ở chùa Từ Quang; bài tựa do Sa môn Thiệt Kiến Liễu Triết ở chùa Thập Tháp Di Đà soạn năm 1757; bài thứ ba là Hoàng thái tử Cao Xí soạn năm Vĩnh Lạc thứ 7. Ở phần cuối bản kinh ghi thêm về niên đại như sau: "*Vĩnh Khánh tứ niên quý thu cốc nhật Phật đệ tử Chúc Thánh tự Chánh Luân Long Bàn tự Tri từ Tổ Thanh đẳng trùng khắc huân mộc cẩn thức*" (Tắm gội kính cẩn cho biết ngày lành cuối thu năm Nhâm Tý (1732) niên hiệu Vĩnh Khánh, đệ tử chùa Chúc Thánh là Chánh Luân, Tri Từ Tổ Thanh chùa Long Bàn khắc lại". Dấu triện của Minh Hải Pháp Bảo đóng trên bộ kinh này với hiệu Minh Hải Bách Bái;

2. Bộ Long thơ Tịnh độ do Đại sư Thiệt Uyên Chí Bảo chùa Hội Nguyên, xã Kim Bồng khắc in vào năm Cảnh Hưng thứ 7 (1746). Ở quyển hạ cho biết vị trụ trì chùa Hội Nguyên, châu Kim Bồng, phủ Thăng Hoa, xứ Quảng Nam là Đại sư Thiệt Uyên Chí Bảo[28] vận động tín đồ Phật tử khắc in bộ Long thơ Tịnh độ 10 quyển, phát tâm ấn cúng 500 bộ. HT. Pháp Bảo chùa Chúc Thánh cúng tiền 1 quan, 15 sấp giấy Nguyên giáp, 100 kiện đèn dầu[29].

Chùa Quốc Ân (Huế) - Ảnh: St

Nhìn chung, Thiền sư Minh Hải Pháp Bảo không chỉ chủ trương về giới luật như HT. Vĩnh Gia căn dặn: "Giới luật là thọ mạng của Phật pháp, nếu phá giới phải oàn lại y bát, ra khỏi già lam, để cho trong đục rõ ràng, tà chính phân minh. Có vậy nước Thiền định mới khai thông, đèn Tri giác thêm sáng tỏ"[30], mà ông còn chú trọng ấn tống kinh điển Phật giáo để cho tăng ni tu học. Và có thể nói, tổ đình Chúc Thánh là trung tâm san khắc kinh sách Phật giáo quan trọng lúc bấy giờ.

Ngoài ra, chúng ta còn thấy ghi

chép về HT. Như An Giải Hòa Huyền Quang để lại một số tác phẩm như: Thiền môn chánh độ, Sư tăng và thế nhân, Nghi cúng chu Tổ và chư vị cao tăng, Đạo tràng công văn tân soạn, Thiếu thất lục môn, Phật pháp hàm thụ, Pháp sự khoa nghi, Nghi thức cúng giao thừa, Phật pháp áp dụng trong đời sống hàng ngày,...[31]; HT. Toàn Nhật Quang Đài để lại Hứa Sử truyện vãn, Tham thiền vãn, Thiền cơ yếu ngữ văn,... Với HT. Toàn Nhật Quang Đài, học giả Lê Mạnh Thát nhận xét: "*Toàn Nhật là một trong những nhà văn, nhà thơ lớn của lịch sử văn học dân tộc, là một nhà tư tưởng có những quan điểm độc đáo đầy sáng tạo đối với lịch sử tư tưởng Việt Nam*"[32]. HT. Thị An Hành Trụ có công lớn trong nhiệm vụ giáo dục đào tạo nhiều thế hệ Tăng tài và truyền thừa chánh pháp qua việc phiên dịch, ấn hành nhiều kinh luận phổ biến với các tác phẩm để lại: Sa di luận giải, Quy Sơn cảnh sách, Tứ phần giới bản như thích, Phạm võng Bồ tát giới, kinh A Di Đà sớ sao, kinh Vị tằng hữu thuyết nhân duyên, kinh Hiền nhân, kinh Trừ khủng tai hoạn, Tỳ kheo giới kinh, Khuyết phát Bồ đề tâm văn, Long thơ tịnh độ, Sơ đẳng Phật học giáo khoa thư, Nghi lễ sám, Kinh Thi Ca La Việt, Sự tích Phật giáng thế,..."[33],...

Nhìn chung, nếu như ở Đàng Ngoài, thiền phái Lâm Tế phát triển nhờ công lao của Thiền sư Chuyết Công và thiền phái Tào Động do Thiền sư Thủy Nguyệt truyền bá, thì ở Đàng Trong, thiền phái Lâm Tế do Thiền sư Nguyên Thiều truyền bá và phát triển thành nhiều dòng khác nhau, có thể kể đến dòng Lâm Tế Thiên Đông, Lâm Tế Trí Huệ, Lâm Tế Gia Phổ, Lâm Tế Chúc Thánh, Lâm Tế Liễu Quán,... đều bắt nguồn từ Lâm Tế Nghĩa Huyền. Chẳng hạn, HT. Pháp Chuyên Luật Truyền (1726-1798) phổ hệ Lâm Tế Chánh Tông đời 36, xuất gia với tôn sư Thiệt Dinh Chánh Hình, được ban pháp danh Luật Chuyên, tự Luật Truyền, hiệu Diệu Nghiêm,... Ông chủ yếu tụng chú Đại bi và hành trì kinh Hoa Nghiêm. Ít lâu sau, ông với HT. Bảo Viên Thần Thông san khắc bộ Công cứ đại trường kinh Di Đà và 10 tập Liên hoa thăng duyên giáo hoá quy Tịnh độ. Sau đó, ông đến chùa Linh Phong ở Dũng Tuyền viết một bộ kinh Pháp Hoa bằng chữ vàng, lấy máu viết thêm một bộ kinh Pháp Hoa,... Ít lâu sau, ông đến chùa Bảo Sơn Thiên Hải ở xã An Ninh Đông, huyện Tuy An thuyết giảng bộ Long thơ Tịnh Độ, rồi nhận lời mời của HT. Bình An mà giảng kinh Địa Tạng ở Tuy An. Năm 1792, ông về chùa Bảo Sơn Thiên Hải rồi vào Đồng Nai thuyết giảng kinh Bát Nhã. Sau đó, ông trở về Phú Yên dựng thảo am năm 1795 dịch kinh Hoa Nghiêm và thuyết giảng kinh Địa Tạng cho tín đồ trong 7 ngày đêm. Thiền sư Toàn Thể Vi Lương là đồ đệ của HT. Luật Chuyên. Ông là người sưu tầm và khắc bản toàn bộ tác phẩm của thầy, đồng thời ông còn hướng dẫn cho nhiều thiền sư cách khắc ván in kinh. Khiến cho phong trào nghiên cứu Phật học rất phát triển ở Phú Yên và lan toả ra nhiều tỉnh lân cận. Chùa Từ Quang trở thành trung tâm đào tạo tăng tài cho tỉnh Phú Yên và Bình Định. Còn ở Quảng Nam, trung tâm Phật giáo Hội An là nơi lưu giữ nhiều mộc bản Phật giáo. Tiêu biểu là chùa Chúc Thánh, chùa Vạn Đức, chùa Phước Lâm như đã nói ở trên, đều là những tổ đình in ấn nhiều loại kinh sách Phật giáo.

Hiện nay, theo thống kê sơ bộ, hiện các ngôi chùa này còn lưu giữ hàng nghìn mộc bản và thợ khắc chính là người làng mộc Kim Đồng ở Hội An, một số ít mang từ Trung Quốc sang có niên đại thời vua Khang Hy. Chẳng hạn, bộ mộc bản khắc kinh Quan Âm phổ môn còn lưu ở chùa Chúc Thánh cho thấy nội dung và hình Bồ tát Quan Âm rất sống động; ở chùa Phước Lâm chỉ còn lưu giữ được 86 bản khắc, không chỉ đa dạng về kích thước mà còn đa dạng về nội dung, có bản chữ Hán và có bản chữ Sancrit. Nội dung chủ yếu là giáo nghĩa Phật giáo Đại thừa, song cũng có nhiều mộc bản làm mẫu in sử dụng lâu dài như pháp phái, quy y, mẫu độ điệp, bùa,... thậm chí có cả bộ kinh Đạo giáo là Quan Thánh Giác Thế,...

Tư liệu mộc bản hiện còn ở chùa Chúc Thánh cho thấy ngôi chùa này là nơi in ấn, san khắc kinh sách Phật giáo nhiều nhất Đàng Trong: "Bấy giờ, vì số lượng bản in kinh quá lớn nên trụ trì chùa phải cho lập thêm một kiến trúc bên cạnh tổ đình để chứa bản in và chuyên ấn tống kinh điển của nhà Phật. Trải qua thời gian, và đặc biệt là ảnh hưởng bởi chiến tranh mà hiện nay số lượng mộc bản của chùa còn lại rất ít, chỉ trên 10 bản in với nội dung bộ kinh Quan Âm Phổ Môn. Tài liệu sưu tầm tại chùa Chúc Thánh mang nội dung "Đại thừa Diệu pháp liên hoa kinh Phổ Môn, Lâm Tế chính tông, Bỉnh Thỉnh Ca Như Lai di

giáo đệ tử và tồn nghi", hiện đã được trung tâm Lưu trữ Quốc gia IV (tại Đà Lạt) nghiên cứu và công bố"[34].

Tóm lại, việc mua Đại tạng kinh và san khắc, in ấn, đồng thời biên soạn kinh sách Phật giáo phục vụ sinh hoạt, tu tập cho tín đồ là tiêu biểu ở Đàng Trong. Điểm quan trọng là hoạt động này đều có sự chỉ đạo hay quan tâm từ chính quyền với Phật giáo; sự lựa chọn kinh sách Phật giáo của các tín đồ để lưu thông thuộc về các danh tăng, nhất là các vị tổ khai sáng các thiền phái, tiêu biểu như Sơ tổ thiền phái Lâm Tế Chúc Thành là Minh Hải Pháp Bảo, Sơ tổ thiền phái Lâm Tế Liễu Quán là Thiệt Diệt Liễu Quán, và nhất là mối quan hệ qua lại của các tăng sĩ giữa các sơn môn, tổ đình Phật giáo,... Tiêu biểu là thời chúa Phúc Chu, trong các năm 1706 và 1714, đã sai người sang Trung Quốc mua Đại tạng kinh hơn 1.000 bộ về lưu giữ ở chùa Thiên Mụ rồi phổ rộng đến tín đồ Phật giáo ở Đàng Trong[35]. Bộ Hải ngoại kỷ sự của Thiền sư Đại Sán cũng được xem là một tác phẩm cho thấy mối quan hệ mật thiết giữa chúa Nguyễn và tăng sĩ Trung Quốc. Đại Nam liệt truyện tiền biên còn ghi lại nhiều thơ văn của ông sau khi trở về Quảng Đông gửi cho chúa tỏ lòng thương nhớ. Theo Tổng mục đề yết tứ khố toàn thư (tập hợp sách sử của vua Càn Long, hoàn thành năm 1782), loại địa, mục 7 chép rằng: Hải ngoại kỷ sự gồm 6 quyển do quốc triều Thích Đại Sán biên soạn. Tuần phủ Chiết Giang tìm thấy đem dâng: "... *Đại Sán là sư chùa Trường Thọ, tỉnh Quảng Đông. Mùa xuân năm Ất Hợi triều đại Khang Hy, Đại Việt Quốc Vương mời qua thuyết pháp, hơn một năm lại trở về. Sách chép những điều tai nghe mắt thấy, phong tục tập quán nước ấy. Tiên vương của nước Đại Việt là rể của nước An Nam, chia cứ miền Nam, xưng hiệu là Đại Việt. Đầu sách có bài tựa của Nguyễn Phúc Chu, dưới cuối đề tháng 5 năm Bính Tý, tức là Khang Hy năm thứ 35 vậy...*". Hay trong lời tựa Hải ngoại kỷ sự, chúa Nguyễn Phúc Chu viết rằng: "... *Từ mùa xuân năm Ất Hợi, Hòa thượng qua đến nơi lưu lại đến mùa hạ năm Bính Tý, được gần gũi hôm sớm, cung dưỡng, chuyện trò sau những giảng luận thiền kinh còn chỉ vẽ cương thường, cương kỹ, từ việc lớn đến việc nhỏ rạch đường chỉ nẻo, lời lẽ rõ ràng khác nào dắt người từ trong chỗ tối tăm đem ra thanh thiên bạch nhật, giúp cho quả nhơn trong việc chính trị biết chừng nào...*"[36]. Và qua Hải ngoại kỷ sự có thể hình dung được Phật giáo Đàng Trong thời chúa Nguyễn Phúc Chu nắm quyền phát triển mạnh mẽ, là cơ sở để xây dựng đạo đức con người, xã hội phát triển hài hoà,...

3.2. Hoạt động mở giới đàn Phật giáo

Cho đến nay, việc nghiên cứu về hoạt động mở giới đàn Phật giáo ở Đàng Trong thời các chúa Nguyễn chủ yếu ghi chép về 02 giới đàn chính. Sở dĩ có sự quan tâm đến giới đàn Phật giáo thời kỳ này là khi nghiên cứu về Phật giáo Đàng Trong, các nhà nghiên cứu đã có những thông tin chính xác ghi trên chuông chùa Thiên Mụ đúc năm 1710 thời chúa Nguyễn Phúc Chu (1675 - 1725): "*Quốc chúa Đại Việt Nguyễn Phúc Chu, nối dòng Tào Động chánh tông đời thứ 30, pháp danh Hưng Long đúc hồng chung này nặng 3.285 cân an trí ở chùa Thiên Mụ thiền tự để vĩnh viễn cung phụng Tam bảo. Cầu nguyện gió hòa mưa thuận quốc thái dân an, chúng sinh trong pháp giới đều hoàn thành Đại viên chủng trí. Năm Vĩnh Thịnh thứ 6, ngày Phật đản tháng Tư Canh Dần*"[37]. Theo Đại Nam thực lục tiền biên cũng nhắc đến vấn đề này và là tư liệu của nhiều nhà nghiên cứu, chẳng hạn như Nguyễn Lang. Theo đó, việc đúc quả chuông sau đúng 15 năm mở giới đàn đầu tiên ở Thuận Hóa. Giới đàn này mở tại chùa Thiền Lâm vào năm 1695 do Thiền sư Thạch Liêm Đại Sán thuộc dòng Tào Động làm Hòa thượng truyền giới. Có thể nói, giới đàn này rất quan trọng, bổ sung nguồn nhân lực khá dồi dào cho Phật giáo Đàng Trong và cũng là nguồn nhân lực chính cho hoạt động truyền bá kinh điển Phật giáo. Theo ghi chép, giới đàn Thiền lâm diễn ra từ ngày 01 đến ngày 12 tháng 4 năm 1695. Giới đàn đã quy tụ trên 3.000 giới tử, trong số đó giới xuất gia có tới 1.400 vị Sa di, Tỳ kheo,... Ngày cuối cùng của giới đàn, Thiền sư Thạch Liêm và Quốc sư Hưng Liên đã thống suốt hai dãy tân giới tử, tất cả gần 1.500 vị Tăng đều mang y, bình bát, chống tích trượng, làm lễ "Cổ Phật khất thực" trong thành phố và cùng đến phủ chúa, tạ ơn chúa Nguyễn đã thành tựu công đức cho Đại giới đàn. Lễ cúng dường cơm chay được thiết lập tại phủ chúa[38].

Theo nghiên cứu, trong đại giới đàn Thiền Lâm có Thiền sư Liễu Quán (1670 - 1742) từ Phú Yên ra thọ giới Sa di. Và gần như cả phủ chúa và một số quan lại đã thọ giới Bồ tát. Chúa Nguyễn Phúc Chu được Thiền sư Đại Sán ban pháp danh Hưng Long.

Ngoài ra, còn một giới đàn tổ chức tại chùa Di Đà, Hội An vào ngày 07 tháng 07 năm 1695. Giới đàn này có quy mô nhỏ hơn giới đàn Thiền Lâm, truyền giới cho khoảng 300 giới tử. Song cả hai giới đàn đều được cấp giới điệp và đóng kèm ấn phủ chúa.

Nhìn chung, hai giới đàn này cho thấy cuối thế kỷ 17 đầu thế kỷ 18, thiền phái Tào Động được truyền bá sâu rộng ở Đàng Trong. Thiền phái này gắn với Quốc sư Hưng Liên khai sơn chùa Tam Thai ở Quang Nam và bản thân ông cũng tham dự giới đàn chùa Thiền Lâm ở Huế vào năm 1695. Song người có công phát triển thiền phái Tào Động là Thiền sư Thạch Liêm (1633 - 1704). Theo ghi chép, Thiền sư Thạch Liêm là người Giang Tây ở Trung Quốc. Ông xuất gia từ nhỏ, tôn Thiền sư Giác Lãng là tôn sư và được hiệu là Đại Sán Hán Ông. Sau đó, ông kế đăng Thiền sư Thật Hành trụ trì chùa Trường Thọ ở Quảng Đông. Thiền sư Thạch Liêm nổi tiếng về thi ca, hội họa, kiến trúc, vì thế, chùa Trường Thọ, dưới thời ông trụ trì đã là một danh thắng nổi tiếng.

Bên cạnh việc mở giới đàn chùa Thiền Lâm và Di Đà, Thiền sư Thạch Liêm đã viết cuốn sách chỉ dẫn cho chúa Nguyễn Phúc Chu tu tập gọi là Hộ pháp kim thang thư và một bài về Tự tính Di Dà thuyết – thuyết về tự tính Di Đà cho thân mẫu của chúa. Nghĩa là Thiền sư chỉ dẫn cách niệm Phật cho mẹ của chúa và đây chính là tư tưởng và phương pháp tu tập Thiền tịnh song tu, Nho Phật nhất trí và Lâm - Tào (Lâm Tế - Tào Động) tổng hợp[39].

Từ nửa sau thế kỷ 18, Thiền phái Lâm Tế phát triển mạnh ở Đàng Trong, nhất là thiền phái Liễu Quán (1670 - 1742). Như đã đề cập ở trên, ở giới đàn Thiền Lâm, Thiền sư Liễu Quán đã thụ giới Sadi và sau đó ông dần thành lập một thiền phái riêng cho tín đồ người Việt. Từ năm 1738-1744, chúa Nguyễn Phúc Khoát thường đến chùa Viên Thông hỏi đạo Thiền sư Liễu Quán và đồng thời chúa cũng cho phép tổ chức 04 giới đàn tại Thuận Hóa trong hai năm 1733-1735. Và đây có thể là lý do để thiền phái Tào Động không phát triển ở Đàng Trong?.

Tóm lại, với việc mở giới đàn, thì quan trọng hàng đầu là giới đàn Thiền Lâm và Di Đà, đã tạo nguồn nhân lực khá dồi dào cho Phật giáo Đàng Trong. Song với 04 giới đàn thuộc dòng Liễu Quán được mở tại Thuận Hóa thì rõ ràng thiền phái Liễu Quán có ảnh hưởng lớn ở Đàng Trong, nhất là ở Huế nếu xét trên phương diện này. Còn ở Quảng Nam chủ yếu là dòng thiền Lâm Tế Chúc Thánh, nhưng rất tiếc đến nay chưa thấy ghi chép về việc mở giới đàn của thiền phái Chúc Thánh.

3. 3. Một số đặc điểm hoạt động truyền bá kinh điển Phật giáo ở Đàng Trong

Thứ nhất, đặc điểm về hoạt động thỉnh kinh và biên soạn kinh sách Phật giáo: Cũng như ở Đàng Ngoài, sau thời Lý và thời Trần thì hoạt động thỉnh kinh trầm lắng hơn. Song cũng có điểm chung là ở Đàng Ngoài, chính quyền vua Lê chúa Trịnh rất quan tâm đến Phật giáo và nhờ Thiền sư Chuyết công về Trung Quốc thỉnh bộ Đại tạng lưu giữa tại chùa Phật Tích. Tuy nhiên, bối cảnh lịch sử xã hội Đàng Trong dường như cấp thiết hơn khi Thiền sư Minh Châu Hương Hải trở ra Đàng Ngoài đã để lại một khoảng trống rất lớn cho sinh hoạt tu tập của tín đồ. Ngoài việc người hướng dẫn tu học cho tín đồ thiếu hụt,

Chùa Vạn Đức (Hội An, Quảng Nam) - Ảnh: St

thì kinh sách phục vụ nhu cầu giảng pháp cũng rất cấp thiết. Do đó, các chúa Nguyễn có ý định sang Trung Quốc mua Đại tạng và đến thời chúa Nguyễn Phúc Chu đã mua được trên 1.000 bộ Đại tạng lưu tại chùa Thiên Mụ để dần phổ rộng đến tín đồ. Do đó, có thể nói hoạt động này bắt nguồn từ chính nhu cầu của chính quyền chúa Nguyễn nhằm phát triển Phật giáo, bởi chỉ có các chúa Nguyễn mới đủ tiềm lực để mua Đại tạng, còn tín đồ bình thường thì không thể. Có thể nói, hoạt động này tạo tiền đề cho các công tác Phật sự tiếp theo, trong đó việc biên soạn, lựa chọn kinh sách Phật giáo để san khắc mộc bản và lưu thông là trọng yếu.

Điểm đáng chú ý là phần lớn số kinh sách được lưu thông ở Đàng Trong thời các chúa Nguyễn là kinh sách Phật giáo Đại thừa. Theo số thống kê chưa đầy đủ từ các nhà nghiên cứu, với khoảng 30 bộ kinh sách hiện còn ở các chốn tổ Phật giáo đã cho thấy đầy đủ cả ba loại kinh, luật và luận Phật giáo. Trong số đó, có nhiều bộ kinh rất phổ biến như kinh Diệu Pháp Liên Hóa, kinh A Di Đà, Phổ Môn, Vu Lan, Kim cương, Bát nhã,... đã cho thấy xu hướng Thiền tịnh song tu cũng phổ biến ở Đàng Trong, mặc dù hiện diện thiền phái Lâm Tế, Tào Động và sau này cả thiền Lâm Tế Chúc Thánh, Lâm Tế Liễu Quán,... Ngoài ra, sự hiện diện của Đại tạng kinh và liên tục có các nhà sư Trung Quốc đến Đàng Trong còn đặt vấn đề biên soạn các sách về nghi lễ hay khoa cúng phục vụ cho sinh hoạt và đáp ứng nhu cầu tín ngưỡng của người dân.

Có thể nói, việc san khắc, biên soạn kinh sách Phật giáo ở Đàng Trong cũng như ở Đàng Ngoài thường do các cao tăng đảm nhận và có sự hỗ trợ từ chính quyền. Chẳng hạn, nhiều bộ kinh được san khắc đề rõ các vị đứng đầu, hỗ trợ, san khắc, tiêu biểu như bộ Đại phương quảng Phật hoa nghiêm kinh cho biết nhiều thông tin quan trọng về thời gian được san khắc từ năm 1753-1757 bồm 80 quyển. Người đứng làm chủ việc này là Thiền sư Tính Ngộ Huệ Nguyên ở chùa Hà Trung, người làm lời bạt là Thiền sư Thiệt Kiến Liễu Triệt trú trì chùa Thập Tháp, Bình Định. Trong phần đầu có đề rõ lời chúc mừng của chúa Nguyễn Phúc Khoát là Đương kim Quốc vương, pháp danh Khánh Hiệt và ghi rõ các vị vương công, quan lại hỗ trợ kinh phí khắc kinh. Đó là 04 người con của chúa Nguyễn Phúc Khoát và Trần Thị Xạ là Nguyễn Phúc Bản, Nguyễn Phúc Tuấn, Nguyễn Phúc Kính, Nguyễn Phúc Yến và hai công chúa là Nguyễn Thị Ngọc Thành, Nguyễn Thị Ngọc Du. Ở trang cuối tiếp tục ghi tên những người trợ khắc gồm các vị quan và dân phủ Triệu Phong, Thăng Hoa, Quảng Bình, Phú Yên. Hay bộ Tam bảo tôn kinh toàn bộ (gồm Phật thuyết A di đà kinh; Phật thuyết Vu lan bồn kinh; Diệu pháp liên hoa kinh; Quan Thế Âm Bồ tát Phổ Môn phẩm; Kim cang bát nhã Ba la mật kinh) cho biết chính xác được làm năm 1705. Bộ này còn cho biết tàng bản ở chùa Vạn Phước, thôn Châu Me, xã Bình Châu, huyện Bình Sơn, Quảng Ngãi. Bộ này do một vị cư sĩ họ Tổng, pháp danh Như Quang làm chủ việc san khắc. Hỗ trợ có các vị quan như Phó Đề lãnh Kiêm Long hầu Đỗ Kế Đại, vợ Bùi Thị Hương, Phủ lục lại Văn Đạt nam Ngô Kế Truyền cùng vợ Bùi Thị Chính. Trợ khắc và kiểm tra là Thiền sư Bồ tát giới, pháp danh Tịnh Trì cùng các vị tăng Tính Huy, Như Cảnh, Minh Thông, Minh Triêm, Minh Do, Minh Hoạt, Minh Đỉnh, Minh Tiến trú chùa Chúc Thánh,... người khắc được ghi tên là Trí, Huấn, Đăng, Phương, Quế,...

Như vậy, việc san khắc, biên soạn kinh sách Phật giáo do các tăng sĩ đảm nhận và có sự hỗ trợ từ chính quyền. Nhưng thực hiện thường do các tổ đình lớn như chùa Thiên Mụ ở Huế, chùa Vạn Đức ở Hội An, chùa Thập Tháp ở Bình Định,... Nói cách khác, việc san khắc, biên soạn kinh sách Phật giáo để lưu thông thường là do các Sư tổ khai sơn đảm nhận. Tiêu biểu hơn trên phương diện này là thiền phái Lâm Tế với công lao thuộc về Thiền sư Nguyên Thiều Siêu Bạch thuộc phổ hệ 33 Lâm Tế ở Trung Quốc, và được suy tôn là Sơ tổ dòng Lâm Tế ở Đàng Trong. Thiền sư có công lớn trong việc lựa chọn khắc in nhiều bộ kinh và đồng thời hỗ trợ cho đệ tử của mình như Minh Giác Kỳ Phương hưng công khắc in bốn bộ kinh, luật và luận là Bán nguyệt Tam giới tứ thức, Phạm võng kinh (thượng hạ), Kim Cang trực sớ (thượng hạ) và Quy ước thiền đường. Và như thế về cơ bản sinh hoạt tu tập của dòng thiền này đầy đủ; hay Thiền sư Tánh Đề Đạo Nguyên thuộc phổ hệ tiếp theo của Thiền sư Kỳ Phương tiếp tục lựa chọn và san khắc 02 bộ về kinh và nghi lễ, đó là bộ Lễ Phật sự nghi, Thái thượng thuyết Tam nguyên Tam quan bảo kinh,... Bên cạnh đó, dòng Lâm Tế Chúc Thánh và Lâm Tế Liễu Quán cũng

có những hoạt động san khắc, biên soạn kinh sách Phật giáo. Tiêu biểu là chùa Chúc Thánh do Sơ tổ Minh Hải Pháp Bảo khai sơn; chùa Phước Lâm do Thiền sử Thiệt Dinh khai sơn đều trở thành trung tâm san khắc, biên soạn kinh sách Phật giáo. Thiền sư Liễu Quán khai sơn chùa Thuyền Tôn, Viên Thông, Viên Giác cũng trở thành những trung tâm san khắc, biên soạn kinh sách Phật giáo,...

Nhìn chung, sau sự kiện mua Đại tạng kinh lưu thông ở Đàng Trong là tiền đề để các nhà sư lựa chọn san khắc và biên soạn một số kinh sách phục vụ cho tín đồ. Và những hoạt động này đều có sự bảo trợ của chính quyền và có thể nói đây cũng là nền tảng vững chắc cho sự phát triển của Phật giáo ở Đàng Trong. Đồng thời cũng biểu hiện mối quan hệ sâu sắc giữa chính quyền với Phật giáo, tạo môi trường cho xã hội phát triển hài hòa.

Thứ hai, đặc điểm về hoạt động mở giới đàn Phật giáo: Ở Đàng Trong, về giới đàn, phải đến thế kỷ 17 mới có các tư liệu ghi chép đầy đủ. Phật giáo Đàng Trong ảnh hưởng Phật giáo Trung Quốc. Giới đàn đầu tiên dưới sự bảo trợ của chúa Nguyễn Phúc Trăn (1687-1691). Tại giới đàn này do Thiền sư Nguyên Thiều làm Đường đầu và tổ chức tại Thuận Hóa và đến thời chúa Nguyễn Phúc Chu (1691-1725), một Đại giới đàn được tổ chức và Thiền sư Thạch Liêm làm Đường đầu.

Với giới đàn do Thiền sư Nguyên Thiều làm Đường đầu có đặc điểm là vào năm 1682, Thiền sư Hương Hải dẫn các môn đồ ra Đàng Ngoài. Do đó, xảy ra tình trạng thiếu nhân lực Phật giáo. Do đó, chúa Nguyễn Phúc Tần (1648-1687) phải lựa chọn Thiền sư Nguyên Thiều thuộc phổ hệ Lâm Tế ở chùa Thập Tháp Di Đà mời vào Thuận Hoá. Ở Thuận Hóa, ông lập chùa Phổ Thành (tức chùa Hà Trung), chùa Vĩnh Ân (tức chùa Quốc Ân hay Báo Quốc),... Và khi chúa Nguyễn Phúc Trăn (1687-1691) kế nghiệp, nhận thấy tình trạng thiếu hụt nhân lực Phật giáo đã mời Thiền sư Nguyên Thiều về Trung Quốc thỉnh Hoà thượng Thạch Liêm. Tuy nhiên, có ý kiến cho rằng, Thiền sư Nguyên Thiều không mời được Thiền sư Thạch Liêm[40] hoặc có mời được Thiền sư

CHÚ THÍCH:

(1) Đại Nam thực lục, tập 1, sđd, tr. 45.

(2) Đại Nam thực lục, tập 1, sđd, tr. 106

(3) Thích Đại Sán (1963), Hải ngoại ký sự, Nxb. Thuận Hóa, Huế tr 43

(4) Li Tana (1999), Xứ Đàng Trong - Lịch sử kinh tế xã hội Việt Nam thế kỷ 17 và 18, Nguyễn Nghị dịch, Nxb. Trẻ, TP Hồ Chí Minh,tr194

(5) Xin xem: Hà Xuân Liêm - Thích Hải Ấn (2001), Lịch sử Phật giáo xứ Huế, Nxb.TP. Hồ Chí Minh

(6) Xin xem thêm: Đại Nam thực lục tiền biên, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1995.

(7) Xin xem thêm: Đại Nam thực lục tiền biên, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1995.

(8) Nguyễn Khoa Chiêm (1986), Nam Triều công nghiệp diễn chí, Sở Văn hóa Thông tin xuất bản, Huế

(9) Dương Văn An (2001), Ô châu cận lục, Trần Đại Vinh - Hoàng Văn Phúc dịch, Nxb. Thuận Hóa, Huế

(10) Thích Hải Ấn và Hà Xuân Liêm cho rằng lễ hội này chính là ngày chúa đón Hương Hải thiền sư. Xin xem: Lịch sử Phật giáo xứ Huế, Sđd

(11) Lê Quý Đôn (2007), Kiến văn tiểu lục, Nxb. Văn hóa - Thông tin, Hà Nội

(12) Xin xem thêm tại: Trương Thúy Trinh (2018), "Chính quyền chúa Nguyễn với Phật giáo ở Đàng Trong (giai đoạn 1558-1777)", Nghiên cứu tôn giáo, số 11

(13) Quốc sử quán triều Nguyễn (2004), Đại Nam thực lục tiền biên, tập 1, Nxb Giáo dục, Hà Nội, tr130

(14) Trương Thúy Trinh (2022), "Tình hình kinh sách Phật giáo Đàng Trong thời chúa Nguyễn (bước đầu khảo cứu hệ thống mộc bản, kinh sách một số khu vực Đàng Trong thế kỷ XVII-XVIII)", Khoa học xã hội Việt Nam, số 11, tr16

(15) Xin xem thêm: Thích Hải Ấn, Hà Xuân Liêm (2001), Lịch sử Phật giáo xứ Huế, Nxb Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh

(16) Thích Pháp Hạnh, Nguyễn Văn Thịnh, Lê Thọ Quốc, Lê Như Khuê (2015), "Thống kê danh mục mộc bản Phật giáo Huế", Liễu Quán, số 6/8.

(17) Lê Thọ Quốc, Thích Pháp Hạnh, Nguyễn Văn Thịnh, Minh Không, Nguyễn Dũng (2019), "Thống kê danh mục mộc bản Phật giáo Quảng Nam", Liễu Quán, số 17/5-2019, tr83-88

(18) Thích Không Nhiên (2015a), "Di sản mộc bản Phật giáo Quảng Ngãi", Liễu Quán, số 22/1, tr25-36

(19) Thích Không Nhiên (2015b), "Bước đầu khảo sát di sản mộc bản Phật giáo Huế", Liễu Quán, số 6/8, tr30-37

(20) Thích Không Nhiên (2017), "Tìm lại dấu tích cổ tự Tây Thiền thời chúa Nguyễn tại Độn Ấn", Liễu Quán, số 12/8, tr65-71

(21) Thích Như Tịnh (2021), "Lịch đại trú trì tổ đình Thập Tháp", Liễu Quán, số 23/5, tr34-44

(22) Thích Như Tịnh (2021), "Lịch đại trú trì tổ đình Thập Tháp", Liễu Quán, số 23/5, tr34-44

Thạch Liêm[41],... Điểm quan trọng là, chúa Nghĩa Nguyễn Phúc Trăn đã biết danh tiếng của Thiền sư Thạch Liêm vì trước đó có thể có nhiều đệ tử phái Tào Động đang hoằng pháp tại Đàng Trong trước đó mà chúa đã từng viết thư nhiều lần mời mà Thiền sư Thạch Liêm không nhận lời.

Trở về Đàng Trong với Thiền sư Nguyên Thiều có Thiền sư Hưng Liên là đệ tử của thiền sư Thạch Liêm. Và hội đầy đủ các quy chuẩn, chúa đã cho mở giới đàn ở chùa Thiên Mụ và Thiền sư Nguyên Thiều làm Hòa thượng đường đầu. Và từ đây, thiền phái Lâm Tế phát triển mạnh, đến mức không còn nhắc tới dòng Phật giáo Trúc Lâm. Song, ảnh hưởng của Phật giáo Trúc Lâm còn mạnh vì còn nhiều đệ tử không theo thầy ra Đàng Ngoài và điều này cho thấy sự giao thoa giữa Lâm Tế và Trúc Lâm hình thành Thiền – Tịnh song tu.

Nhìn chung, giới đàn chùa Thiền Mụ không được ghi chép cụ thể, nhưng là giới đàn đầu tiên tại Đàng Trong được biết.

Về giới đàn do Thiền sư Thạch Liêm làm Hòa thượng đường đầu. Đến thời chúa Nguyễn Phúc Chu (1691-1725), Thiền sư Thạch Liêm sang Đàng Trong sau khi chúa Nguyễn Phúc Chu nhiều lần mời. Ông đến Đàng Trong trong bối cảnh Phật giáo có xu hướng đi xuống. Do đó, chúa Nguyễn Phúc Chu đã đề nghị Thiền sư Thạch Liêm mở Đại giới đàn ở chùa Thiền Lâm nhằm bổ sung nguồn nhân lực cho Phật giáo Đàng Trong. Ngoài ra, còn một giới đàn ở chùa Di Đà vẫn mang tính chất do chính quyền hỗ trợ.

Như vậy, về cơ bản, ở Đàng Trong có 04 giới đàn được biết đến. Trong đó có giới đàn chùa Thiền Lâm có quy mô hơn cả về số lượng tín đồ và sự hỗ trợ của chính quyền. Và có thể nói, từ khi Đoan quận công Nguyễn Hoàng vào trị nhậm Thuận Hóa đến các vị chúa về sau, Phật giáo Đàng Trong phát triển mạnh cho đến cuối thế kỷ 17 và điều này cho thấy sự đóng góp rất lớn của các chúa Nguyễn với Phật giáo ở Đàng Trong trên nhiều phương diện, trong đó có sự hỗ trợ to lớn về mở đại giới đàn, bổ sung nguồn nhân lực cho Phật giáo Đàng Trong.

---

(23) Thích Như Tịnh (2021), "Lịch đại trú trì tổ đình Thập Tháp", Liễu Quán, số 23/5, tr34-44
(24) Bộ này do Vân Thê Châu Hoằng biên soạn
(25) Tức Minh Hải Pháp Bảo
(26) Nguyên văn: Quảng Ngãi phủ Chương Nghĩa huyện Ba La xã bồ tát giới đệ tử pháp danh Thiện Đàm tự Chánh Luân ư Nhâm Tý niên tứ nguyệt phát tâm lập nguyện mộ hóa phụng khắc Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm kinh lai tựu Điện Bàn phủ Tân Phước huyện Thuận An xã phàm từ Chúc Thánh tự Đắc Trí đại sư trợ vi phân pháp công tượng điêu khắc... Long Đức tam niên tuế thứ Giáp Dần chính nguyệt cát nhật kính thức.
(27) Xin xem: Tỷ kheo Thích Như Tịnh (2023), Các tư liệu Hán Nôm liên quan đến Thiền sư Minh Hải Pháp Bảo, bản phụ kèm: HT.TS. Thích Đồng Bổn – PGS.TS. Chu Văn Tuấn đồng chủ biên (2021), Thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh lịch sử hình thành và phát triển, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội.
(28) Ông còn có pháp tự là Chánh Thông, và là đệ tử của Minh Hải Pháp Bảo. Sau này, Thiền sư Thiệt Uyên Chí Bảo còn khai sơn chùa Bảo Lâm ở xã Bình Dương, huyện Thăng Bình. Rất tiếc, chùa này hiện không còn.
(29) Đại Việt quốc, Quảng Nam xứ, Thăng Hoa phủ, Hoa Châu thuộc, Kim Bồng châu Đông Nam nhị giáp, Hội Nguyên tự trụ trì Thiệt Uyên hiệu Chí Bảo đại sư mộ hóa thập phương thí chủ đàn na cập thanh tín sĩ nữ đồng quyên... phụng khắc Long thơ tịnh độ thập quyển công đức viên mãn phát tấm ấn thí chủ ngũ bách quyển... Chúc Thánh tự Pháp Bảo hòa thượng cúng tiền nhất quan nguyên đề thập ngũ đao thạp đăng nhất bách kiện
(30) Thích Như Tịnh (2009), Lịch sử truyền thừa Thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh, Nxb. Phương Đông, Hà Nội, tr163
(31) Thích Như Tịnh (2009), Lịch sử truyền thừa Thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh, Sđd, 314
(32) Xem Lê Mạnh Thát (2005), Toàn tập Toàn Nhật Quang Đài, Nxb. Tổng hợp thành phố Hồ Chí Minh
(33) Lịch sử truyền thừa thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh, tr448,449
(34) HT. TS. Thích Đồng Bổn – PGS.TS. Chu Văn Tuấn đồng chủ biên (2021), Thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh lịch sử hình thành và phát triển, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội, tr207
(35) Việt Nam Phật giáo sử luận, sđd, tr. 130
(36) Lê Nguyễn, Xã hội Đại Việt dưới con mắt người nước ngoài, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội, tr. 10.
(37) Nguyễn Lang (1992), Việt Nam Phật giáo sử luận, tập 2, tr.240 - 241.
(38) Nguyễn Lang (1992), Việt Nam Phật giáo sử luận, tập 2, Sđd, tr.222. Xem thêm Hải ngoại kỷ sự, bản dịch, Viện Đại Học Huế xuấn bản, 1963.
(39) Nguyễn Lang, Việt Nam Phật giáo sử luận, tập 2, Sđd, tr.229 - 236.
(40) Thích Đại Sán (2015), Hải Ngoại ký sự, Ủy ban Phiên dịch Sử liệu Việt Nam, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr31
(41) Quốc sử quán triều Nguyễn (2006), Đại Nam Liệt Truyện Tiền Biên, Nxb. Thuận Hoá, Huế, tr192

4. Đôi lời tạm kết

Trong bối cảnh lịch sử có xung đột và hoà bình giữa hai chính quyền Đàng Trong và Đàng Ngoài, nên dần dần mỗi "đàng" có sự phát triển riêng, nhưng vẫn có điểm chung về ý tưởng mở rộng cương vực và thống nhất quốc gia dân tộc.

Ở Đàng Trong, các chúa Nguyễn dần dần Nam tiến, thu phục nhân tâm, bờ cõi được mở mang đến cực Nam tổ quốc. Với tín ngưỡng, tôn giáo, ngoài Phật giáo thì tuỳ theo hoàn cảnh cụ thể mà các chúa Nguyễn có những ứng xử lúc mềm dẻo, khi cứng rắn, nhất là với Công giáo khi các giáo sĩ "đụng chạm" đến vấn đề an ninh xã hội, sự tồn vong của quốc gia dân tộc.

Có thể nói, Phật giáo Đàng Trong thời các chúa Nguyễn phát triển, nhất là thời chúa Nguyễn Phúc Chu. Mọi hoạt động của Phật giáo đều chịu sự chi phối của chính quyền. Từ hoạt động tu bổ, xây dựng chùa Phật cho đến các sinh hoạt, tu tập,... trong đó, các hoạt động thỉnh kinh, biên soạn kinh sách để in ấn, lưu thông và mở giới đàn đều được chú trọng và tạo nền tảng cơ bản cho tín đồ Phật giáo sinh hoạt tu tập và là tiền đề để Phật giáo phát triển ở Đàng Trong.

Tuy nhiên, Phật giáo ở Đàng Trong không có vị trí, vai trò cao như thời Lý - Trần. Song cũng như ở Đàng Ngoài, Phật giáo Đàng Trong thời các chúa Nguyễn có sự hiện diện của ba dòng thiền quan trọng là Phật giáo Trúc Lâm, thiền phái Lâm Tế và thiền phái Tào Động. Song, do bối cảnh lịch sử, nên dòng Phật giáo Trúc Lâm và dòng Tào Động ít phát triển.

Tóm lại, Phật giáo ở Đàng Trong thời chúa Nguyễn nhận được sự ủng hộ của chính quyền, nên các in ấn, san khắc, lưu thông kinh sách Phật giáo diễn ra thường xuyên. Bên cạnh đó, thời các chúa Nguyễn rất quan tâm đến việc tu bổ, xây dựng chùa Phật khắp Đàng Trong; thỉnh nhiều tăng sĩ người Trung Quốc đến hoằng pháp; mua nhiều kinh sách, đồ tế tự phục vụ cho sinh hoạt tu tập; tạo điều kiện cho các thiền phái từ Trung Quốc truyền bá và là nền tảng hình thành dòng thiền mang bản sắc người Việt; Một số tăng sĩ còn được các chúa Nguyễn mời tham gia tham vấn chính sự; và có thể thấy, cho đến hiện nay vẫn tồn tại nhiều trung tâm Phật giáo danh tiếng như chùa Thiên Mụ, chùa Báo Quốc,... ở Huế; chùa Vạn Đức, Phước Lâm,... ở Quảng Nam hay chùa Thập Tháp Di Đà ở Bình Định,... và còn nhiều tổ đình lớn ở Tây và Đông Nam bộ.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. *Dương Văn An (2001), Ô châu cận lục, Trần Đại Vinh - Hoàng Văn Phúc dịch, Nxb. Thuận Hóa, Huế*
2. *HT.TS. Thích Đồng Bổn – PGS.TS. Chu Văn Tuấn đồng chủ biên (2021), Thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh lịch sử hình thành và phát triển, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội.*
3. *Nguyễn Khoa Chiêm (1986), Nam Triều công nghiệp diễn chí, Sở Văn hóa Thông tin xuất bản, Huế*
4. *Đại Nam thực lục tiền biên, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1995.*
5. *Lê Quý Đôn (2007), Kiến văn tiểu lục, Nxb. Văn hóa - Thông tin, Hà Nội*
6. *Thích Pháp Hạnh, Nguyễn Văn Thịnh, Lê Thọ Quốc, Lê Như Khuê (2015), "Thống kê danh mục mộc bản Phật giáo Huế", Liễu Quán, số 6/8.*
7. *Nguyễn Lang (1992), Việt Nam Phật giáo sử luận, tập 2*
8. *Li Tana (1999), Xứ Đàng Trong - Lịch sử kinh tế xã hội Việt Nam thế kỷ 17 và 18, Nguyễn Nghị dịch, Nxb. Trẻ, TP Hồ Chí Minh*
9. *Hà Xuân Liêm - Thích Hải Ấn (2001), Lịch sử Phật giáo xứ Huế, Nxb.TP. Hồ Chí Minh*
10. *Thích Không Nhiên (2015b), "Bước đầu khảo sát di sản mộc bản Phật giáo Huế", Liễu Quán, số 6/8*
11. *Thích Không Nhiên (2015a), "Di sản mộc bản Phật giáo Quảng Ngãi", Liễu Quán, số 22/1*
12. *Thích Không Nhiên (2017), "Tìm lại dấu tích cổ tự Tây Thiền thời chúa Nguyễn tại Độn Án", Liễu Quán, số 12/8*
13. *Lê Nguyễn, Xã hội Đại Việt dưới con mắt người nước ngoài, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội*
14. *Quốc sử quán triều Nguyễn (2004), Đại Nam thực lục tiền biên, tập 1, Nxb Giáo dục, Hà Nội*
15. *Lê Thọ Quốc, Thích Pháp Hạnh, Nguyễn Văn Thịnh, Minh Không, Nguyễn Dũng (2019), "Thống kê danh mục mộc bản Phật giáo Quảng Nam", Liễu Quán, số 17/5-2019*
16. *Thích Như Tịnh (2021), "Lịch đại trú trì tổ đình Thập Tháp", Liễu Quán, số 23/5*
17. *Thích Như Tịnh (2009), Lịch sử truyền thừa Thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh, Nxb. Phương Đông, Hà Nội*
18. *Trương Thúy Trinh (2018), "Chính quyền chúa Nguyễn với Phật giáo ở Đàng Trong (giai đoạn 1558-1777)", Nghiên cứu tôn giáo, số 11*
19. *Trương Thúy Trinh (2022), "Tình hình kinh sách Phật giáo Đàng Trong thời chúa Nguyễn (bước đầu khảo cứu hệ thống mộc bản, kinh sách một số khu vực Đàng Trong thế kỷ XVII-XVIII)", Khoa học xã hội Việt Nam, số 11*
20. *Thích Đại Sán (1963), Hải ngoại ký sự, Nxb. Thuận Hóa, Huế*

Các công chúa triều Trần với đạo Phật và chốn Thiền môn

Đặng Việt Thủy
Đường Hoàng Hoa Thám, Thụy Khuê, Tây Hồ, Hà Nội

Tháp chùa Phổ Minh (Nam Định) - Ảnh: Minh Khang

Thời nhà Trần, đạo Phật được nhân dân Đại Việt rất coi trọng và tôn sùng. Các vua Trần từ Trần Thái Tông, Trần Thánh Tông, Trần Nhân Tông, Trần Anh Tông đều am tường sâu sắc về Phật học. Sự phát triển và phổ biến của đạo Phật thể hiện Phật giáo trở thành chủ lực của văn hóa thời Trần, chùa chiền được xây dựng ở khắp nơi, hầu như làng nào cũng có chùa, có làng có đến mấy ngôi chùa.

Tôn sùng đạo Phật nên vua quan, các quý tộc, vương hầu, công chúa đã cúng rất nhiều ruộng, tiền của vào chùa, không những vậy, nhiều vị công chúa còn xuống tóc đi tu.

Trần Thái Tông (1225 - 1258), vị vua đầu tiên của nhà Trần là người rất sùng bái đạo Phật. Những năm đầu lên ngôi, đã có lúc ông muốn xa lánh triều chính, lên núi Yên Tử tu hành. Sau đó, nhà vua muốn chấn hưng Phật giáo, đã cử một vị cao tăng về Hoa Lư, Ninh Bình xây dựng lại chùa và trụ trì tại đó.

Khi nói về vua Trần Thái Tông, xin được nói đôi chút về Lệ Trinh nguyên phi của nhà vua. Lệ Trinh nguyên phi tên thật là Lê Thị Tuyết, quê ở vùng núi Phượng Nhi, huyện Ý

Yên, tỉnh Nam Định. Tuy là con nhà nông nhưng được cha mẹ cho ăn học, do đó "cầm, kỳ, thi, họa" đều am tường, lại được Thái Tông yêu quý, lập cung Lan Hoa cho nguyên phi ở riêng. Lệ Trinh nguyên phi sống ở địa phương, gần gũi dân, bỏ tiền của khơi ngòi, dẫn nước vào đồng để canh tác, làm cầu cống cho dân đi lại. Bà hướng dẫn dân sản xuất, canh tác lấy lương thực tạo cuộc sống ấm no, cho mở chợ Phù Hoa để trao đổi hàng hóa tạo cuộc sống sung túc, nên được nhân dân cảm kích, kính trọng. Nguyên phi Lệ Trinh hiểu tâm tư cùng lòng mộ đạo của Thái Tông nên cho lập chùa thờ Phật (chùa Phổ Quang) gần cung Lan Hoa, để khi vua ghé thăm có thể vãn cảnh chùa cho tâm hồn thanh thản; đồng thời đáp ứng nhu cầu tín ngưỡng cho muôn dân cũng như hoàng tộc.

Ở huyện Thiên Bản thời Trần, nay là huyện Vụ Bản, tỉnh Nam Định có ba vị công chúa về đây lập ấp, điền trang và tu hành. Đó là trưởng công chúa Thái Đường, công chúa Thụy Bảo đều là con vua Trần Thái Tông và công chúa Huyền Trân, con vua Trần Nhân Tông.

Huyện Thiên Bản vốn là đất sát ngay khu vực hành cung Thiên Trường (Tức Mặc, nay thuộc ngoại thành Nam Định), nên các bậc vương hầu, quý tộc, các mệnh phụ phu nhân, công chúa thường được phong thái ấp hay lập điền trang ở vùng này. Nhiều vị đã lập chùa chiền để tu hành tại đây, nơi có non xanh nước biếc kỳ thú giữa đồng bằng sông Hồng.

Trưởng công chúa Thái Đường là con thứ ba của vua Trần Thái Tông, em vua Trần Thánh Tông và Chiêu Minh Vương Trần Quang Khải, đều là con của Hoàng hậu Lý Thuận Thiên. Công chúa Thái Đường là vợ hầu tước Vũ Tỉnh, quê Lục Ngạn (Bắc Giang), sinh được một con trai là Vũ Thành. Vũ Thành có điền trang ở Lục Ngạn, thủ lĩnh dân binh, giỏi đánh du kích, đã lập công lớn ở trận Nội Bàng khi chặn đường quân Thoát Hoan tháo chạy. Trong trận chiến đấu này, Vũ Thành đã hy sinh (1288), vua Trần thương tiếc phong Vũ Thành là "Trung Dũng hầu Thượng tướng quân". Khi chồng và con mất, công chúa Thái Đường về quản lý thái ấp cho Thái úy Trần Quang Khải ở Độc Lập (nay thuộc xã Mỹ Thành, huyện Mỹ Lộc, Nam Định).

Khi vua Trần ban chiếu cho các vương hầu, công chúa được phép chiêu mộ dân đi khai hoang, lập điền trang thái ấp, công chúa Thái Đường đã về thăm vùng ven sông Đào thuộc làng Thi Liệu (nay thuộc xã Đại Thắng, huyện Vụ Bản), thấy bãi đất sình lầy khá rộng mà dân cư thưa thớt. Bà đã cho gia nhân đi chiêu tập dân phiêu tán các nơi về đây khai phá. Bà đã cho đào mương dẫn nước, thoát úng, lập trại Thủ, trại Vỹ để canh giữ, lại cho lập chợ, lập bến lưới cho dân buôn bán, đánh cá. Bà còn cho phép các gia đình dân cư trong trại được tự do khai phá thêm để làm ruộng đất riêng, vì thế ở trại này có hiện tượng "công tư điền gián" (Ruộng công là ruộng bà chúa, dân cày và nộp tô; ruộng tư là ruộng của dân tự khai hoang cho mình, tức là ruộng công tư xen kẽ nhau). Khi công chúa Thái Đường mắc lỗi, triều đình tịch thu điền trang của bà sung vào ruộng quốc khố. Bà bèn đi tu ở chùa Nghĩa Xá, gần Lạc Quần (Xuân Trường).

Một thời gian sau, vua thương tình, miễn tội và hoàn trả điền trang cho bà. Công chúa Thái Đường không về vùng đất này nữa. Bà cho tất cả ruộng đất đó để làm ruộng công của làng, chỉ để lại 36 mẫu làm tư điền và giao cho dân cấy nạp tô cho chùa để sau này thờ phụng bà. Vì vậy, dân ở đây gọi ruộng bà Thái Đường là "Ruộng bà Quốc mẫu", chia đều cho dân đinh theo định kỳ. Nhớ công ơn bà, dân trại đặt tên là trại Miễn Hoàn (nay là làng Miễn Hoàn, xã Đại Thắng, huyện Vụ Bản), để ghi nhớ việc miễn tội, hoàn đất. Khi bà mất, dân lập đền thờ tại làng. Đền hiện còn sắc phong thời Lê Cảnh Hưng (1740 - 1786) và nhiều câu đối và có bia ghi công tích chia đất cho dân. Hàng năm, dân làng mở hội ngày 11 tháng 7, ghi nhớ ngày bà chia ruộng cho dân. Riêng ngày 4 tháng Giêng, làng sửa lễ đưa ra chùa Nghĩa Xá là nơi công chúa tu hành để cúng Phật đồng thời lễ công chúa triều Trần tỏ lòng biết ơn theo đạo lý "uống nước nhớ nguồn".

Công chúa Thụy Bảo: là em của Trưởng công chúa Thái Đường và cũng là chị em cùng mẹ với công chúa Thiều Dương, con vua Trần Thái Tông. Công chúa Thụy Bảo đã kết duyên cùng Uy Văn vương Trần Toại. Trần Toại là một thân vương rất được vua Thái Tông tin cậy, yêu quý. Trần Toại giỏi thơ, tính tình phóng khoáng, không màng công danh phú quý. Nhưng chẳng may, Trần Toại mất sớm. Vua Trần lại gả công chúa Thụy Bảo cho Bảo Nghĩa hầu Trần Bình Trọng. Trong cuộc kháng chiến chống Nguyên Mông lần thứ hai (1285) công chúa đã nuôi ẵm Thái tử Trần Thuyên, con trưởng vua Trần Nhân Tông đi lánh nạn.

Năm 1285, Trần Bình Trọng chỉ huy quân chặn địch trên sông Thiên Mạc để đại quân rút lui chiến lược an toàn chờ ngày phản công. Trần Bình Trọng đã anh dũng hy sinh. Lần thứ hai công chúa Thụy Bảo góa chồng. Bà tập trung nuôi dưỡng Thái tử Thuyên, sau này là vua Trần Anh Tông.

Vua Anh Tông lấy con gái của Hưng Nhượng vương Trần Quốc Tảng làm hoàng hậu, nhưng sinh con đều không nuôi được. Khi nguyên phi Chiêu Hiến, con gái Bảo Nghĩa vương Trần Bình Trọng, sinh hoàng tử Mạnh, vua Anh Tông muốn nhờ bà Thụy Bảo nuôi dưỡng, nhưng bà đã già yếu, nên nhờ Trần Nhật Duật nuôi hộ, rồi về thái ấp ở làng Chiền, xã An Lạc (nay thuộc xã Tam Thanh, huyện Vụ Bản) lập chùa Phúc Lâm để tu hành.

Tại đây, bà Thụy Bảo cho khai khẩn ruộng hoang tạo thành khu vườn hoa, lấy đây là nơi yên vui và có lẽ vì vậy mà có tên là "Hoa viên An Lạc".

Sống vui với cảnh Thiền An Lạc được một thời gian thì công chúa Huyền Trân cháu bà lại về mở cảnh ở Nộn Sơn gần đó. Bà thương Huyền Trân tuổi trẻ, dấn thân vì nước sang Chiêm Thành làm hoàng hậu, không may chồng lại chết đột ngột, cuộc đời dở dang, phải hồi hương, nên thường qua lại bà cháu hàn huyên. (Xem thêm bài "Công chúa Huyền Trân - Ni sư Hương Tràng" đăng trên Tạp chí Nghiên cứu Phật học (link: https://tapchinghiencuuphathoc.vn/cong-chua-huyen-tran-su-huong-trang.html). Có bà bên cạnh, ni sư Hương Tràng (công chúa Huyền Trân) đỡ phần cô quạnh và đây cũng là nguồn khích lệ ni sư an tâm trên đường hành đạo. Cũng do quan hệ qua lại giữa hai bà cháu, do lòng nhân ái của công chúa đối với dân làng, cũng như hai cổ tự Nộn Sơn - An Lạc nên sau này dân làng Hổ Sơn tạc tượng tôn thờ cả hai bà cháu ở chùa núi Hổ.

Khi bà Thụy Bảo mất, nhân dân xã An Lạc đã xây tháp và dựng đền thờ bà gần chùa Phúc Lâm để ngày đêm hương khói. Đền và chùa này đã dời về phía Tây làng.

Chùa Nộn Sơn (Vụ Bản, Nam Định) - Ảnh: Minh Nam

Còn công chúa Huyền Trân tu ở chùa Nộn Sơn một thời gian. Sau khi bà Thụy Bảo qua đời, công chúa Huyền Trân về tu ở một chùa khác ở vùng biển Kiến An. Điều đặc biệt là đã hơn 700 năm qua, thời gian làm phai mờ, giặc giã phá hoại chùa cảnh nhưng không thể làm mất đi hình bóng am cổ Nộn Sơn, nơi công chúa Huyền Trân - Ni cô Hương Tràng đã một thời gắn bó, một thời để lại dấu tích một sứ giả hòa bình, mong cho dân tộc khỏi thảm họa chiến tranh.

Công chúa Thiệu Ninh: là con gái của vua Trần Nghệ Tông (1370 - 1372), thân mẫu họ Vũ có duệ hiệu Ưu Bà Di Thiên Huệ, người hương Cổ Lũ, huyện Tây Quan (nay thuộc thôn Đồng Hải, xã Đông Vinh, huyện Đông Hưng, tỉnh Thái Bình). Đây chính là quê hương của thân mẫu công chúa (xem bài "Công chúa Thiệu Ninh triều Trần với chùa Từ Ân" đăng trên Tạp chí Nghiên cứu Phật học (*link: https://tapchinghiencuuphathoc.vn/cong-chua-thieu-ninh-chua-tu-an.html*). Công chúa Thiệu Ninh đã cùng Trung Tĩnh thượng hầu (cũng là con trai của vua Trần Nghệ Tông) đã về vùng đất này khai hoang lập ấp, mở trang Đông Hải. Diện tích khai khẩn ra sát bờ sông Diêm Hộ cùng với nhiều mảnh giáp sông Trà Lý. Điều đặc biệt là khi khai khẩn xong, công chúa giao cho các trang ấp canh tác, chỉ phải nộp địa tô cho nhà nước, khiến dân chúng cảm nhận sâu sắc ân nghĩa nặng tình của công chúa Thiệu Ninh.

Đặc biệt, công chúa Thiệu

Ninh và Trung Tĩnh thượng hầu còn cho xây dựng chùa Từ Ân ở đây. Chùa được khởi dựng từ tháng 11 năm Tân Dậu (1381) đến tháng 12 năm Nhâm Tuất (1382) thì hoàn thành. Văn bia ở đây còn ghi rõ:

"Công chúa Thiệu Ninh đời Trần xây dựng chùa này ở đất Tây Quan; trong chùa có nhà hương hỏa thờ bà sinh mẫu là Ưu Bà Di Thiên Huệ. Bắt đầu khởi công từ tháng 11 năm Tân Dậu. Đến tháng 12 năm Nhâm Tuất hoàn thành. Thái tử thiêm sự tước Trung Tĩnh thượng hầu, đặt tên chùa là Từ Ân, để tỏ lòng không quên gốc vậy".

Sau này, cảm kích trước nghĩa cử thương dân của công chúa và thượng hầu nên người dân địa phương đã lập đền thờ và xây dựng lăng mộ của Ưu Bà Di Thiên Huệ, công chúa Thiệu Ninh và Trung Tĩnh thượng hầu để bốn mùa hương khói.

Theo một nhà nghiên cứu, căn cứ thư tịch trên chuông cổ có niên hiệu Đại Khánh (1314 - 1324) có nói đến công chúa Thiên Thụy là con vua Trần Thánh Tông cai quản hương Bạch Hạc, công chúa bỏ tiền sửa chữa đền chùa. Tiếp đó là công chúa Thiên Chân thời Trần Anh Tông cai quản trang ấp mà công chúa Thiên Thụy để lại, bà là người yêu thương dân, giảm nhẹ tô thuế... Sang đời vua Minh Tông, công chúa Bảo Vân quan tâm việc đúc chuông chùa.

Vào cuối thế kỷ XIV, đất nước ở trong tình trạng rối ren, triều Trần đã trở nên suy yếu, lung lay tận gốc. Nhân hoàn cảnh đó, Hồ Quý Ly, một quý tộc có vây cánh và thanh thế trong triều, đã lấn át dần quyền lực nhà Trần, rồi đến năm 1400, phế truất hẳn vua Trần (Trần Thiếu Đế, 4 tuổi), lập ra một vương triều mới: Triều Hồ.

Chùa An Lãng - Phúc Linh Tự (Trực Ninh, Nam Định) - Ảnh: St

Nhà Trần mất ngôi, những ai thuộc quý tộc Trần mà chống đối phải tìm đường ẩn tránh. Lúc này hoàng hậu Bạch Ngọc (vợ vua Trần Duệ Tông) cùng công chúa Ngọc Dung (còn gọi là công chúa Huy Chân, con gái của vua Duệ Tông và hoàng hậu Bạch Ngọc) đã tìm về phủ Đức Quang (nay là vùng Đức Thọ, tỉnh Hà Tĩnh), thấy phong cảnh hữu tình, cây xanh tươi tốt, tĩnh mịch bèn dừng lại lập am thờ Phật, đồng thời khai phá đất hoang lập trang ấp. Do vậy khi hoàng hậu mất, nhân dân lập đền thờ tưởng niệm, tri ân hoàng hậu cũng như công chúa cuối thời Trần.

Công chúa Ngọc Dung (Huy Chân) sau đó được Lê Lợi tuyển làm cung phi. Toàn bộ trang trại của hoàng hậu Bạch Ngọc và công chúa Ngọc Dung trở thành cơ sở hậu cần vững chắc cho nghĩa quân Lam Sơn ở Nghệ Tĩnh. Tương truyền, trong suốt 10 năm kháng chiến chống quân Minh, công chúa Ngọc Dung (Huy Chân) đã sống chết cùng Lê Lợi vì sự nghiệp giải phóng dân tộc. Nhưng đến ngày toàn thắng, công chúa xin về sống tại trại cũ để phụng dưỡng mẹ già, cũng như sớm tối vui với kinh kệ nơi trang ấp, không màng cuộc sống nhung lụa chốn thâm cung.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

- *Đặng Việt Thủy - Đặng Thành Trung , 18 vị công chúa Việt Nam, Nxb Quân đội nhân dân, Hà Nội - 2008.*
- *Hồ Đức Thọ, Vương phi công chúa triều Trần, những điển hình và ấn tượng dân gian, Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội - 2005.*
- *Đặng Việt Thủy - Đặng Thành Trung, 54 vị Hoàng hậu Việt Nam, Nxb Quân đội nhân dân, Hà Nội - 2009.*
- *Và các tài liệu khác.*

Chùa Quỳnh Lâm (Quảng Ninh) - Ảnh: Minh Khang

Cơ sở hình thành giá trị văn hóa Phật giáo thời Trần

Gs.Ts Nguyễn Hùng Hậu

Tóm tắt: Giá trị văn hoá Phật giáo thời Trần nói chung và thiền Trúc lâm Yên Tử nói riêng ra đời không phải là một hiện tượng ngẫu nhiên, nhất thời; mà nó dựa trên cơ sở xã hội Đại Việt khi đó, đặc biệt là cuộc kháng chiến hào hùng và thắng lợi vẻ vang của ba lần chống quân xâm lược Nguyên Mông; là do lôgic nội tại của lịch sử, của văn hoá; là do đòi hỏi có một hệ tư tưởng độc lập, riêng, vốn có của nhà Trần. Giá trị văn hoá này, đặc biệt là thiền Trúc Lâm Yên Tử là vô cùng phong phú, độc đáo, đa dạng và đây là nét đậm đà bản sắc dân tộc của văn hoá Việt Nam.

Từ khoá: Cơ sở hình thành, Giá trị văn hoá phi vật thể, Thời Trần

Văn hóa là một phạm trù rất rộng, có gần 200 định nghĩa khác nhau về văn hóa, nhưng chung quy có thể hiểu theo hai nghĩa: Nghĩa rộng và nghĩa hẹp. Nghĩa rộng thì văn hóa là trình độ phát triển về tinh thần và vật chất của nhân loại trong mỗi giai đoạn lịch sử nhất định (thời kỳ đồ đá, thời kỳ đồ đồng,... văn hóa Đông Sơn, văn hóa lúa nước,...). Nghĩa hẹp thì văn hóa là những hoạt động tinh thần của một xã hội, gồm có những lĩnh vực: Giáo dục, khoa học, văn học, nghệ thuật, đạo đức (lối sống, cách cư xử, ứng xử giữa người với người...). Văn hóa cũng bao gồm cả văn hóa vật thể (các di tích lịch sử, các công trình văn hóa, di sản văn hóa, những sản phẩm văn hóa: Kim tự tháp, đình, chùa, miếu thờ...) và phi vật thể (ca dao, dân ca, hò vè, lễ hội; các phong tục, tập quán của mỗi quốc gia, mỗi vùng miền, mỗi dân tộc, mỗi địa phương). Trong bài

này, văn hoá được giới hạn ở văn hoá Phật giáo theo nghĩa hẹp, chủ yếu thể hiện trên các khía cạnh như tư tưởng, triết học, triết lý, tinh thần, đạo đức, lối sống, văn học, nghệ thuật, thực hành nghi lễ Phật giáo. Giá trị văn hoá Phật giáo là những cái hữu ích lâu dài đối với cuộc sống của con người Việt Nam. Văn hoá Phật giáo thời Trần, theo một nghĩa nào đó, về đại thể là văn hoá của thiền phái Trúc Lâm Yên Tử. Với cách hiểu như vậy, giá trị văn hoá Phật giáo thời Trần, tức văn hoá của thiền phái Trúc Lâm Yên Tử, có cơ sở hình thành của nó ở ba phương diện: thực tiễn, lý luận và lôgic nội tại của văn hoá.

1. Cơ sở thực tiễn

Cơ sở thực tiễn chủ yếu hình thành nên giá trị văn hoá Phật giáo thời Trần chính là thực tiễn đời sống xã hội thời đó, đặc biệt là sự thống nhất các lực lượng cát cứ cuối Lý đầu Trần của Trần Thủ Độ và cuộc kháng chiến hào hùng với thắng lợi vẻ vang của dân tộc chống quân xâm lược Nguyên Mông ở thế kỷ XIII.

Sau một thời gian dài huy hoàng, theo luật vô thường, vật cùng tắc biến, cuối triều Lý, đất nước rơi vào cuộc khủng hoảng trầm trọng. Cùng với sự suy yếu của chính quyền trung ương, các lãnh chúa địa phương nổi dậy cát cứ như Đoàn Thương ở Hải Hưng, Nguyễn Tư ở Hà Tây, Nguyễn Nộn ở Bắc Giang. Nông dân, một mặt, bị bóc lột nặng nề để phục vụ cho sự ăn chơi xa xỉ của tầng lớp thống trị, mặt khác, lại bị thiên tai mất mùa nên đã xuất hiện nhiều cuộc khởi nghĩa như Thanh Lôi, Lê Văn, Phí Lăng, ... Thủ đô Thăng Long nhiều lần bị đánh phá. Vua Lý bất lực, khi thì dựa vào nhóm này, khi thì dựa vào nhóm khác, cuối cùng dựa vào nhà Trần khi đó đang đánh cá ở Thái Bình. Nhà Trần dần dần chinh phục được các lực lượng cát cứ, thâu tóm được mọi quyền lực trong triều.

Nhà Trần ra đời, muốn hình thành một hệ tư tưởng riêng, chính vì lý do đó mà thiền Trúc Lâm Yên Tử nói riêng và văn hoá Phật giáo thời Trần xuất hiện. Cùng với phát triển văn hoá, đặc biệt là văn hoá Phật giáo, nhà Trần đã đưa ra nhiều chủ trương chính sách mới như khai khẩn đất hoang, đắp đê ngăn nước mặn, chống úng lụt, từ đó hình thành nên các điền trang khổng lồ, tạo đà cho kinh tế phát triển. Khác với thái ấp, đất được ban phát, điền trang là sở hữu của giới quý tộc mà lực lượng sản xuất chính là nô tỳ, nông nô. Biến đổi chính trị, kinh tế đòi hỏi có sự biến đổi về tư tưởng, văn hoá. Tác phẩm Khoá hư lục ra đời nhằm đáp ứng những yêu cầu thực tiễn giai đoạn đầu nhà Trần.

Mặt khác, văn hoá Phật giáo thời Trần xuất hiện còn dựa trên một cơ sở quan trọng khác, đó là cuộc kháng chiến hào hùng, thắng lợi vẻ vang trong cuộc chống quân xâm lược Nguyên Mông thế kỷ XIII.

Chiến tranh chống Mông Nguyên của Đại Việt là một trong những cuộc chiến tranh vệ quốc vĩ đại nhất trong lịch sử của dân tộc khiến cả thế giới thán phục. Năm 1227 Mông Cổ tiêu diệt Tây Hạ, năm 1234 tiêu diệt Kim ở phía nam. Năm 1254, quân Mông Cổ đánh chiếm nước Đại Lý (Vân Nam ngày nay). Sau khi đánh chiếm Đại Lý (Vân Nam, Trung Quốc), Mông Cổ ráo riết sửa soạn xâm lược Đại Việt nhằm tạo bàn đạp và thế gọng kìm đánh lên Nam Tống.

Trước tình thế quân Nguyên Mông có ý định xâm lược nước ta, vua tôi nhà Trần cùng toàn dân đồng lòng đứng lên kháng địch.

1. Cuộc kháng chiến chống quân Mông Nguyên lần 1. Đầu 1258, khoảng 3 vạn quân Mông Cổ do Ngột Lương Hợp Thai chỉ huy, theo lưu vực sông Hồng phía tả ngạn và hữu ngạn sông Thao tiến vào Đại Việt. Đường tả ngạn qua vùng đất Hà Tuyên xuống Bạch Hạc (Việt Trì). Đường hữu ngạn qua vùng đất Quy Hoá (Yên Bái, Vĩnh Phúc) cùng xuống Bạch Hạc. Hai đạo quân nhỏ này có nhiệm vụ đi trước thăm dò, dẫn đường. Theo sau là đạo quân khác do con trai của Ngột Lương Hợp Thai là Aju (A Thuật) chỉ huy. Cuối cùng là đạo quân do chính Ngột Lương Hợp Thai trực tiếp cầm đầu. Tháng 1 năm 1258, hai đạo quân Mông Cổ đi trước cùng đến hội quân ở Bạch Hạc. Chúng xuất phát từ Đại Lý (Vân Nam hiện nay) với khoảng 30.000 – 45.000 quân. Bao gồm khoảng 10.000-25.000 kỵ binh Mông Cổ và 20.000 quân Đại Lý tiến vào Đại Việt. Chính thức bắt đầu chiến tranh xâm lược tại nước ta. Cuộc kháng chiến chống Mông Cổ lần thứ nhất diễn ra chỉ với khoảng 3-4 trận đánh lớn, trong vòng khoảng 15 ngày. Quân Mông Cổ thất bại và phải gánh chịu tổn thất nặng nề. Quân Mông Cổ từ 30.000 – 45.000 quân chỉ còn 3000 kỵ binh và 1 vạn quân Đại Lý.

2. Cuộc kháng chiến chống quân Mông Nguyên lần 2. Đầu năm 1285, quân Mông Cổ chiếm được một số đồn, vượt sông Hồng tiến vào Thăng Long. Nhà Trần cử 50.000 quân chặn đánh, quân Mông Cổ thất bại nặng nề ở Hàm Tử (tỉnh Hưng Yên). Hừng hực khí thế, quân của Trần Hưng Đạo tiến thẳng về kinh thành. Chương Dương, một tiền đồn cách Thăng Long 20km về phía nam, đã bị chiếm. Và khi vua Trần dẫn quân rời Thanh Hóa trấn thủ tiến về kinh đô, dân chúng nổi lên chiến đấu với quân Mông Cổ. Quân giặc từ Thăng Long rút lên phía bắc sông Hồng. Phần lớn lực lượng Đại Việt đã lao vào trận chiến chống lại quân đội của Toa Đô, quân đội này đã bị nghiền nát tại Tây Kết vào tháng 7 năm 1285; tướng Mông Cổ bị giết và 50.000 người của hắn ta bị bắt. Sau khi bố trí quân dọc theo tuyến đường mà kẻ thù đã đánh khi chúng rút về Trung Quốc, Hưng Đạo Vương đã tổ chức một cuộc tấn công trực diện vào quân đội Mông Cổ. Khi rút lui, địch rơi vào ổ phục kích. Thoát Hoan, tổng tư lệnh Mông Cổ, đã trốn thoát bằng cách trốn trong một chiếc thùng đồng. Đến tháng 8 năm 1285, cả nước được giải phóng, đại quân nửa triệu người Mông Cổ bị đánh bại. Quân Nguyên ở phía Bắc trên đường rút chạy đã bị tập kích tại sông Cầu, tại Vạn Kiếp, Vĩnh Bình. Cánh quân rút về Đại Lý bị quân ta tập kích tại Phù Ninh. Cánh quân phía Nam ở Chiêm Thành lên bị tiêu diệt hoàn toàn tại Tây Kết. Quân ta giành thắng lợi hoàn toàn trong trận chiến này.

3. Cuộc kháng chiến chống quân Mông Nguyên lần 3. Ngả sông Hồng, đạo quân Mông Nguyên do Ái Lỗ (A Rục), A Tri và Mông Khu Đai chỉ huy nhiều lần bị quân của Trần Nhật Duật chặn đánh. Trước thế mạnh ban đầu của giặc, Trần Nhật Duật đã chủ động rút quân từ Tuyên Quang về lập phòng tuyến chống địch tại Bạch Hạc. Ngày 11 tháng 12 năm 1287, sau những trận chiến đấu quyết liệt tại Bạch Hạc, Trần Nhật Duật tiếp tục rút lui. Cuối năm 1287, Thoát Hoan lại vượt biên với 300.000 quân trong khi một hạm đội Mông Cổ gồm 500 chiến thuyền tiến về bờ biển Đại Việt chứ không xâm lược người Chăm nữa. Vua Trần lại rời kinh thành. Tướng quân Mông Cổ Ô Mã Nhi đã gửi cho ông ta lời cảnh cáo này: "Dù ngươi có trốn lên trời, ta cũng sẽ đuổi theo người. Ta sẽ truy đuổi ngươi cho đến tận đáy biển, cho đến tận cùng trong rừng". Sau đó quân Nguyên rút lên phía bắc sông Hồng; trong thời gian đó, quân của Ô Mã Nhi liên tục bị quân Trần và nhân dân quấy phá, đánh chặn. Dưới sự dẫn dắt của người anh hùng Việt Nam, tướng Trần Hưng Đạo, một hạm đội Mông Cổ đã bị lôi cuốn vào một trận chiến theo kiểu chiến tranh du kích của người Việt. Mượn chiến thuật của Ngô Quyền năm 938 để đánh bại hạm đội Trung Quốc xâm lược, người Đại Việt đã kín đáo đóng cọc có mũi sắt xuống lòng sông Bạch Đằng (thuộc miền Bắc Việt Nam ngày nay là Bắc Giang, Hải Hưng và Quảng Ninh) vào ban đêm, và ngày hôm sau, với một đội tàu nhỏ của Việt Nam đã dụ hạm đội Mông Cổ xuống sông ngay khi thủy triều lên. Giặc đuổi theo, và khi thuỷ triều rút, ta bắt đầu phản công. Giặc thua hòng rút chạy, nhưng bị mắc kẹt bởi những chiếc cọc có đầu bằng sắt nhô lên, toàn bộ hạm đội gồm 400 chiếc của Mông Cổ đã bị những mũi tên lửa của Việt Nam đánh chìm, bắt giữ hoặc thiêu rụi. Quân Nguyên Mông rút về Tàu, trên đường bị quân Trần Hưng Đạo đánh chặn. Như vậy, chiến thắng Bạch Đằng đã đập tan mưu

Cánh cửa chạm rồng chùa Phổ Minh (Nam Định) - Ảnh: St

đồ xâm lược Đại Việt của quân Mông Nguyên trong lần thứ ba, bảo vệ vững chắc nền độc lập của Tổ quốc.

Qua đó ta thấy, sự xuất hiện giá trị văn hoá Phật giáo thời Trần suy cho cùng là do xã hội Việt Nam khi đó qui định, đặc biệt là ba cuộc kháng chiến chống Nguyên Mông hào hùng với thắng lợi vô cùng vẻ vang của quân dân Đại Việt. Cho nên có thể nói, sự xuất hiện thiền Trúc Lâm Yên Tử là sự hoàn tất sự nghiệp vang dội ở bến Chương Dương, cửa Hàm Tử, sông Bạch Đằng.

2. Cơ sở lý luận và Logic nội tại của sự phát triển văn hóa

Sau khi lập nên triều đại, nhà Trần vì muốn lấy lòng dân và không muốn cắt đứt mạch phát triển liên tục của văn hóa tư tưởng nên vẫn giương cao ngọn cờ Phật giáo - tôn giáo được đại đa số dân chúng tin theo. Nhưng Phật giáo thời Lý có ba thiền phái chính; Tì Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Thảo Đường. Nhà Trần đã thu phục, thống nhất được những lực lượng cát cứ về địa lý, bởi vậy, họ muốn thu phục những lực lượng cát cứ về tinh thần, tư tưởng. "Nếu nhiệm vụ thứ nhất do Trần Thủ Độ đảm nhiệm, thì nhiệm vụ thứ hai do Trần Thái Tông đứng ra gánh vác. Cũng chính vì lý do đó mà ba thiền phái thời Lý hầu như biến mất (nói đúng ra là chỉ còn thiền phái Vô Ngôn Thông) và tác phẩm Khoá hư lục với học thuyết Không Hư của Trần Thái Tông ra đời. Đây là học thuyết tổng hợp cả Thiền, Tịnh, Nho, Lão, ..., tổng hợp tư tưởng của các thiền phái trước. Cũng không ngoa khi nói rằng tác phẩm này là tập đại thành đầu tiên của triết học Việt Nam và Phật giáo Việt Nam"[1].

Qua đó ta thấy, ý đồ tạo dựng nên một hệ tư tưởng mới của nhà Trần đã rõ. Nhưng, một mặt, nhà Trần mới giành được chính quyền, nên phải ra sức củng cố quyền lực; mặt khác, lúc này lại có tin quân Nguyên ngoài biên ải rục rịch xâm phạm bờ cõi; bởi vậy, ý đồ này đành phải tạm gác lại. Sau ba lần chiến thắng quân Nguyên Mông vang dội, khí thế đất nước, tinh thần dân tộc được thổi bùng lên mạnh mẽ chưa từng thấy, ý thức độc lập tự cường được tiếp thêm luồng sinh khí mới; do đó, nhiệm vụ, ý đồ trước kia đáng lẽ phải hoàn thành, thực hiện, thì nay lại được đặt ra một cách cấp bách, gay gắt hơn bao giờ hết. "Đứng trước tình hình đó, Trần Nhân Tông (1258-1308), cháu của Trần Thái Tông đã đứng ra đảm đương trọng trách này bằng cách sau khi giành được thắng lợi trong cuộc kháng chiến cuối cùng vào năm 1288, năm năm sau ông đã nhường ngôi cho con đi chu du khắp thiên hạ học hỏi đạo Phật, để đến tháng 8 năm 1299, ông lên Yên Tử hình thành một thiền phái mới mang đậm màu sắc Việt Nam, thiền Trúc Lâm Yên Tử, hoàn tất sự nghiệp vang dội ở bến Chương Dương, cửa Hàm Tử, sông Bạch Đằng"[2].

Như vậy, sự xuất hiện giá trị văn hoá Phật giáo thời Trần, một mặt là do lôgic nội tại của sự phát triển văn hóa; mặt khác là do nhu cầu, đòi hỏi cấp bách của xã hội Việt Nam khi đó là cần có một hệ tư tưởng, ngọn cờ tinh thần để tập hợp, đoàn kết toàn dân để xây dựng và bảo vệ Tổ quốc. Chính vì vậy mà giá trị văn hoá Phật giáo thời Trần nói chung và thiền Trúc Lâm Yên Tử nói riêng xuất hiện. Sự xuất hiện này hoàn toàn không phải là một hiện tượng ngẫu nhiên nhất thời như một số người quan niệm; mà nó do lôgic của lịch sử, nhu cầu của cuộc sống, của xã hội Đại Việt khi đó qui định; và khi xuất hiện nó có những giá trị trường tồn, vượt ra ngoài không thời gian đã sản sinh ra nó.

CHÚ THÍCH:

(1) .GS,TS Nguyễn Hùng Hậu. Triết học Việt Nam. Tập 1. Triết học Việt Nam truyền thống. Nxb. Chính trị quốc gia Sự thật, Hà Nội 2017, tr.175

(2) . GS,TS Nguyễn Hùng Hậu. Triết học Việt Nam. Tập 1. Triết học Việt Nam truyền thống. Nxb. Chính trị quốc gia Sự thật, Hà Nội 2017, tr.176

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Nguyễn Hùng Hậu. Góp phần tìm hiểu tư tưởng triết học Phật giáo Trần Thái Tông. Nxb. Khoa học xã hội; H. 1996

2. Nguyễn Hùng Hậu. Lược khảo tư tưởng Thiền Trúc Lâm Việt Nam. Nxb. Khoa học xã hội; H. 1997

3. Nguyễn Hùng Hậu. Đại cương triết học Phật giáo Việt Nam. Nxb. Khoa học xã hội; H. 2002

4. Nguyễn Hùng Hậu. Triết lý trong văn hóa phương Đông. Nxb. Đại học Sư phạm. Hà Nội 2004.

5. Nguyễn Hùng Hậu. Triết học Việt Nam. T.1. Triết học Việt Nam truyền thống. Nxb. Chính trị quốc gia Sự thật, Hà Nội 2017

Trưởng lão Giác Chánh - Đệ nhị Tổ sư Phật giáo Khất Sĩ: Một đời nghiêm trì giới luật

Vĩnh Thông
Huỳnh Lê Triều Phú, 388/21 Bình Hòa, Bình Thủy, Châu Phú, An Giang

ĐỨC TRƯỞNG LÃO GIÁC CHÁNH (1912 - 2004)
ĐỆ NHỊ TỔ SƯ ĐẠO PHẬT KHẤT SĨ VIỆT NAM

Trưởng lão Giác Chánh là một trong những cao đồ của đức Tổ sư Minh Đăng Quang - người khai sáng Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam. Trước khi vắng bóng, đức Tôn sư đã phó chúc cho Tỳ kheo Giác Chánh là người kế thừa trách nhiệm điều hành Tăng đoàn Khất Sĩ. Bởi thế về sau, hàng hậu bối tôn Ngài là Đệ nhị Tổ sư. Đặc biệt, Ngài là sinh ra ở miền Bắc, lại trở thành Tổ sư đời thứ hai của một tông phái Phật giáo đặc thù ra đời ở miền Nam, quả là nhân duyên hiếm có.

Nhân tưởng niệm 20 năm Đức Nhị tổ viên tịch (17/6 Giáp Thân 2004 - 17/6 Giáp Thìn 2024 Âm lịch), xin ôn lại đôi nét về công hạnh cao quý của ngài.

Cuộc đời và đạo nghiệp của Đức Nhị tổ

Đức Nhị tổ Giác Chánh thế danh Bạch Văn Biện, sinh ngày 1 tháng 9 năm 1912, quê quán làng Mỗ Lao, tổng Thiên Mỗ, huyện Từ Liêm, phủ Hoài Đức, tỉnh Hà Nội (nay là phường Mộ Lao, Hà Đông, Hà Nội). Thân phụ là cụ ông Bạch Ngọc Lang, thân mẫu là cụ bà Nguyễn Thị Nhâm, ông bà đều là nông dân hiền lương và có niềm tin Phật giáo. Ngài là con thứ bảy trong gia đình có tám anh chị em (năm trai, ba gái). Do hoàn cảnh gia đình không khá giả, ngài nghỉ học sớm, ở nhà cùng anh chị em phụ giúp việc ruộng rẫy với cha mẹ.

Bước sang tuổi đôi mươi, ngài được cha mẹ sắp xếp việc gia thất. Tuy không dám cãi lời song thân, nhưng ngài đã ấp ủ ý chí xuất trần, không mặn mà với chuyện vợ con. Sau vài năm, có lẽ nhận ra được ý chí đó, người bạn đời xin cha mẹ chồng cho phép trở về gia đình, để ngài được tự do theo tâm nguyện. Năm 1937, ngài từ giã gia đình theo anh thứ ba là Bạch Văn Tô vào Sài Gòn làm công nhân, khi đó ngài 25 tuổi.

Năm 1946, ở làng Phú Mỹ thuộc tỉnh Mỹ Tho (nay là tỉnh Tiền Giang), Sư trưởng Minh Đăng Quang khai sáng Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam với tôn chỉ *"Nối truyền Thích Ca Chánh pháp"*. Năm 1948, Ngài và các đệ tử bắt đầu hành đạo đến Sài Gòn và các tỉnh lân cận, mang đến luồng gió mới cho tình hình Phật giáo lúc bấy giờ: *"Ánh sáng của lá y vàng phất phơ thổi mạnh làm bật tung cánh cửa các ngôi chùa tông giáo, kêu gọi Tăng chúng tản cư khắp xứ, kéo nhau quay về kỷ luật."*(1)

Giữa đô thành xa hoa, những nhà sư Khất sĩ bỗng xuất hiện đầy khác biệt: Người đắp y vàng, tay ôm bát đất, đầu trần, chân không, mỗi ngày đi khất thực hóa duyên, thuyết giảng đạo pháp... Hình ảnh đó gieo vào lòng người sự chấn động và kính phục. Người đương thời thuật lại: *"Bấy giờ hợp thời duyên, Đoàn Du tăng Khất sĩ vào Đô thành truyền giáo. Ai nhìn vào Đoàn Du tăng đều cảm phục và tiếng Pháp từ từ lan tràn giữa cõi xa hoa, vật chất, tranh giành."*(2)

Ở khu vực Phú Lâm - Chợ Lớn, do cảm mến đức hạnh Tăng già, người dân hiến đình Phú Lâm cho chư Tăng, đổi

thành Ngọc Lâm tự (về sau đã trả lại). Tại đây, chàng thanh niên Bạch Văn Biện hay tin về Tăng đoàn Khất Sĩ đã tìm đến nghe pháp, học đạo, quy y Tam Bảo. Năm 1949, tâm bồ đề phát khởi, ngài quyết định từ bỏ đời sống thế tục, xuống tóc xuất gia, tìm cầu con đường giải thoát, khi đó ngài 37 tuổi. Mùng 1 tháng 9 năm 1950, ngài thọ giới Sa-di. Rằm tháng 7 năm 1951, ngài thọ giới Tỳ kheo.[3]

Giai đoạn nầy, Giáo hội Tăng già Khất Sĩ tích cực hoằng pháp khắp hai miền Tây và Đông Nam Bộ, thâu nhận hàng trăm đệ tử xuất gia, cảm hóa hàng vạn cư sĩ tại gia, xây cất trên 20 ngôi tịnh xá. Rằm tháng 7 năm 1953, nhân dịp lễ Tự tứ có sự tham dự của đông đủ môn đồ, Sư trưởng phân công sư Giác Chánh làm Thượng tọa, có trách nhiệm điều hành giáo hội. Đây là "chức danh" thể hiện sự ủy nhiệm công việc, không phải "giới phẩm" như cách sử dụng ngày nay (Hòa thượng, Thượng tọa, Đại đức). Bởi, Phật giáo Khất Sĩ khi đó chỉ có một nhà sư duy nhất ở vị trí Thượng tọa, có thể hiểu là "người ngồi trên", hàm ý chỉ bậc lãnh đạo giáo hội.[4]

Cuối năm đó, Sư trưởng bổ sung sư Giác Tánh làm Trưởng lão Chứng minh và sư Giác Như làm Tri sự. Như dự tri vị lai, sau khi sắp xếp công việc giáo hội ổn định, mùng 1 tháng 2 năm Giáp Ngọ 1954, Ngài thọ nạn và vắng bóng. Từ đây, Giáo hội Tăng già Khất Sĩ được ngài Giác Chánh lãnh đạo, cùng với vai trò cố vấn của ngài Giác Tánh và vai trò trợ lý của ngài Giác Như. Đáng lưu ý, khi đó Tỳ kheo Giác Chánh mới ba hạ lạp, nếu không có những yếu tố đặc biệt trong con người và thành quả tu tập, ắt không được giao phó trọng trách cao cả như thế.

Trước đó, Sư trưởng có hoài bão: "Cuộc đi du hành sau khi giác ngộ sẽ lan dần ra các xứ. Ban đầu đi quanh xứ Việt miền Nam, kế đó lần ra Trung, Bắc cùng khắp cõi Đông Dương nếu con đường thuận tiện."[5] Do vậy sau khi Ngài vắng bóng, Đoàn Du tăng Khất sĩ do Thượng tọa Giác Chánh dẫn đầu đã nối tiếp hoài bão đó, tinh tấn hành đạo ở nhiều nơi. Đặc biệt, các năm 1956, 1957, 1958, 1961, chư Tôn đức đã tổ chức bốn chuyến hành đạo ra miền Trung,[6] đến địa phương xa nhất là Quảng Trị - nơi vĩ tuyến 17 chia đôi đất nước. Từ đây, giáo pháp Khất Sĩ bước đầu được người dân miền Trung tiếp cận, một số nhà sư quyết định trụ lại hoằng pháp, về sau hình thành các giáo đoàn.

Khi Phật giáo Khất Sĩ bắt đầu bén rễ ở miền Trung, Thượng tọa Giác Chánh trở về miền Nam và tập trung hoằng pháp tại đây trong các thập niên 1960 - 1980. Ngài hướng dẫn chư tăng hành đạo qua nhiều tỉnh thành, thâu nhận đệ tử xuất gia, giáo hóa cư sĩ tại gia. Đồng thời, Ngài chứng minh thành lập các tịnh xá như Ngọc Đồng (Định Tường, 1959), Ngọc Giang (An Giang, 1960), Ngọc Tường (Định Tường, 1961)...[7] Từ thập niên 1980 về sau, do tuổi cao sức yếu, Trưởng lão Giác Chánh dừng bước chân du hóa, ẩn dật tịnh tu ở các trú xứ. Trải qua hơn 30 năm là lãnh đạo tinh thần tối cao của Phật giáo Khất Sĩ, do đó ngài được môn đồ tứ chúng đồng tôn xưng là Nhị tổ.

Đức Nhị tổ Giác Chánh và chư tăng vào thập niên 1960

Năm 2004, khi an dưỡng tại tổ đình tịnh xá Ngọc Viên (Vĩnh Long), sức khỏe Nhị tổ ngày mỗi yếu dần. Thấu rõ lý vô thường, từ mùng 7 tháng 6 Âm lịch, Ngài chủ động nhịn ăn uống để lắng sạch thân tứ đại trong 10 ngày. Lúc 17 giờ 30 phút ngày 17/06/Giáp Thân (0 2/08/2004), Ngài xả bỏ huyễn thân, an nhiên thị tịch, trụ thế 93 năm, hạ lạp 52 năm. Tang lễ được tổ chức trọng thể trong bốn ngày, có hàng ngàn Tăng Ni và cư sĩ từ các miền tịnh xá trong và ngoài nước về viếng tang. Nhục thân ngài sau khi trà tỳ lưu lại nhiều xá lợi, hiện nay được tôn thờ tại tịnh xá Ngọc Viên.

Gương hạnh trong tu tập của Nhị tổ

Không như Đức Tổ sư Minh Đăng Quang để lại bộ tác phẩm Chơn lý đồ sộ gồm 69 quyển, Đức Nhị tổ Giác Chánh không để lại tác phẩm nào. Tuy vậy đối với hàng môn đồ, cuộc đời tu hành bình dị mà thanh cao của ngài là bài pháp không lời. Từ ngày xuất gia, rồi nhận lãnh trách nhiệm đối với giáo hội, đến ngày viên tịch, ngài luôn tinh tấn trong tu tập, nghiêm trì giới luật, đồng thời tích cực hoằng pháp độ

sinh. Đó là tấm gương sáng ngời lưu lại cho tăng, ni và cư sĩ Phật giáo Khất Sĩ.

Trong buổi đầu xuất gia nhập đạo, Tỳ kheo Giác Chánh luôn gần gũi Sư trưởng Minh Đăng Quang, thọ học và hành trì những lời dạy của thầy. Ngài là mẫu mực cho hình ảnh nhà sư Khất sĩ với ba y, một bát, đời sống thanh bần, Phạm hạnh thanh tịnh. Mặt khác, ngài cũng nỗ lực dấn thân vào sự nghiệp hoằng truyền giáo pháp, tham gia Đoàn Du tăng Khất sĩ đi hành đạo ở nhiều tỉnh thành tại Nam Bộ.

Đến khi Sư trưởng vắng bóng, Giáo hội Tăng già Khất Sĩ có sự khủng hoảng, có người phỏng đoán rằng, hội chúng này sẽ tan rã trong nay mai. Thế nhưng, điều đó không xảy ra. Trái lại, giáo hội vẫn tồn tại bền vững và phát triển mạnh mẽ. Người có công đầu trong gìn giữ giềng mối của dòng truyền thừa là Nhị tổ.[8] Chẳng những vậy, ngài còn hướng dẫn Đoàn Du tăng đưa giáo pháp Khất Sĩ ra miền Trung, thực hiện hoài bão mà đức Tổ sư từng ấp ủ nhưng chưa hoàn thành.

Trong vòng hai thập kỷ, nếu Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam có trên 20 tịnh xá và hơn 100 tăng, ni vào năm 1954, thì hai con số tương ứng vào năm 1975 là khoảng 250 ngôi và 500 vị. Qua những con số nêu trên, có thể nhận thấy toàn thể tăng, ni hệ phái đã đồng tâm hiệp lực hoằng truyền giáo pháp, kế tục xứng đáng sự nghiệp của Đức Tổ sư. Để có được những thành tựu vẻ vang đó, chắc hẳn không thể thiếu vai trò lãnh đạo quan trọng của Đức Nhị tổ.

Trong đời sống tu tập thường nhựt, Nhị tổ luôn giữ gìn thân - khẩu - ý thanh tịnh, thực hành trang nghiêm giới luật Tỳ kheo, đặc biệt là Tứ y pháp Trung đạo - nền tảng về Pháp hành của Phật giáo Khất Sĩ. Ngài duy trì hạnh trì bình khất thực mỗi ngày, nơi ở của ngài trong thời gian dài hành đạo ở Bạc Liêu là cốc nhỏ được cất sơ sài với vách ván, mái lá, nằm trong khu vườn của người địa phương. Bộ y mà ngài đắp lên người được sử dụng nhiều chục năm không thay đổi, rách tới đâu thì vá tới đó.

Ngài chuyên tu tập thiền định theo lời Phật dạy: *"Này các Tỷ-kheo, đây là những gốc cây, đây là những ngôi nhà trống. Này các Tỷ kheo, hãy thiền định, chớ có phóng dật, chớ có hối tiếc về sau."*[9] Bởi thân tâm luôn tập trung cho giáo pháp, không mảy may xao động việc thế gian, nên ngài luôn an nhiên, tự tại, nhẹ nhàng.

Ngài cũng giữ hạnh ít nói, khi thuyết pháp thì ôn lại những lời dạy trong kinh điển, còn không thì im lặng. Bởi, Đức Thế Tôn dạy: "Này các Tỷ kheo, lành thay khi Thiện nam tử các Người, vì lòng tin xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình, cùng nhau hội họp để luận bàn đạo pháp. Này các Tỷ kheo, khi các Người hội họp với nhau, có hai việc cần phải làm: luận bàn đạo pháp hay giữ sự im lặng của bậc Thánh."[10] Đặc biệt, Ngài thuộc nhiều quyển trong Chơn lý mà bản thân tâm đắc, thường trùng tuyên cho đại chúng trong những ngày cúng Hội tại các tịnh xá.

Trong giáo hóa hàng hậu học, ngài luôn khích lệ Tăng Ni tinh tấn thực tập thiền định, giữ gìn giới luật thanh tịnh, đặc biệt là oai nghi của người xuất gia. Nhiều Tỳ-kheo là đệ tử trực tiếp hoặc ít nhiều gắn bó và nhận được sự hướng dẫn của ngài trong khoảng thời gian nhứt định, về sau trở thành những thạch trụ của Tăng-già Khất Sĩ như chư Hòa thượng Giác Nhiên, Giác Lý, Giác Nhu, Giác Huệ, Giác Đức, Giác Trang, Giác Tường, Giác Nhường, Giác Giới, Giác Khang...

Có thể nói, Nhị tổ Giác Chánh tuy không phải đệ tử đầu tiên, nhưng lại là đệ tử ưu tú nhứt của Đức Sơ tổ Minh Đăng Quang. Qua tìm hiểu về gương hạnh của ngài, chúng ta không khó để hiểu vì sao ngài được trao truyền sứ mạng thiêng liêng là người lãnh đạo Giáo hội Tăng già Khất Sĩ.

Tịnh xá Giác Chánh – lưu dấu cho mai sau

Tăng đoàn Khất Sĩ có hai bộ phận là Hành xứ và Trụ xứ. Các nhà sư Hành xứ đi giáo hóa khắp nơi, không ở đâu quá ba tháng. Các nhà sư Trụ xứ là người già bịnh ở tịnh xá để nghỉ dưỡng, hoặc tùy theo sự phân công của giáo hội mà ở lại tịnh xá để dạy đạo cho cư gia.[11] Theo chế

Tịnh xá Giác Chánh

định của Đức Tổ sư Minh Đăng Quang, tịnh xá do cư gia hiến cúng cho giáo hội, giáo hội cử tăng, ni về trụ xứ giáo hóa, chứ không phải tài sản của cá nhân.

Với nguyên tắc đó, có thể nói Đức Nhị tổ Giác Chánh là hình mẫu tiêu biểu cho Tăng chúng Hành xứ. Ngài hướng dẫn Đoàn Du tăng Khất sĩ luân phiên đi các nơi hoằng pháp, rày đây mai đó như hạc nội mây ngàn, không cư ngụ cố định ở trú xứ nào. Bởi thế, tuy là Đệ nhị Tổ sư của một hệ phái Phật giáo, nhưng ngài không có trú xứ riêng, cũng không lưu lại di tích tưởng niệm sau khi viên tịch.

Để thể hiện sự tri ân công hạnh của ngài, Giáo đoàn I - Hệ phái Khất Sĩ đã xây dựng tịnh xá mang tôn danh Giác Chánh tại thị trấn Ngan Dừa, huyện Hồng Dân, tỉnh Bạc Liêu. Tịnh xá được khởi công năm 2021, tổ chức lễ An vị Phật năm 2022, đến nay các hạng mục đã cơ bản hoàn thiện.

Chính điện có hình bát giác theo truyền thống của hệ phái, nóc có ba tầng mái, lợp ngói đỏ, trên đỉnh là đèn Chơn lý - biểu trưng của Phật giáo Khất Sĩ.

Tuy vậy, không chỉ có cơ sở vật chất khang trang, hồn cốt ngôi đạo tràng nằm ở sự tu học và hành trì của người con Phật. Thuở sinh tiền, Nhị tổ từng căn dặn: "Trong ngày tưởng niệm Tổ sư, Tăng đoàn cùng trang nghiêm trì bình khất thực, sau đó quay về trú xứ tu thiền. Chỉ cần như vậy, đó là sự tưởng niệm cúng dường lên Tổ thầy." Lời dạy ấy cho thấy tinh thần đề cao Pháp hành của ngài. Nối tiếp tinh thần đó, ngày nay tịnh xá Giác Chánh duy trì nghiêm cẩn chương trình tu học theo quy tắc thiền môn như đọc kinh, thuyết pháp, tham thiền... Đồng thời, tịnh xá thường xuyên tổ chức các khóa tu dành cho cư sĩ tại gia như khóa tu Một ngày an lạc, khóa tu Bát quan trai, khóa tu Thanh thiếu niên Phật tử...

Cuộc đời tu hành của Trưởng lão Giác Chánh là tấm gương sáng ngời về nghiêm trì giới luật, tinh tấn thực hành giáo pháp, dấn thân hoằng pháp độ sinh. Tấm gương đó hoàn toàn xứng đáng để môn đồ tôn vinh là Tổ sư. Tuy vậy đối với bậc xuất trần thượng sĩ, mọi danh vị cũng chỉ là phù vân. Ngoài ra, nhân duyên để người sáng lập tông phái Phật giáo đặc thù ở miền Nam lại giao phó trọng trách kế thừa cho một nhà sư xuất thân từ miền Bắc, phải chăng hàm ẩn thông điệp sâu sắc về tình pháp lữ - nghĩa đồng bào như sợi dây kết nối tâm thức thiêng liêng?

Công hạnh cao quý của Nhị tổ được hậu thế đúc kết qua câu đối ở nhà Tổ của ngôi tịnh xá mang tôn danh ngài:

"Giác hạnh bát y, Đệ nhị Tổ sư tuyên lưu đường giải thoát

Chánh truyền Khất sĩ, minh quang Chơn lý nhuần rạng nẻo từ bi"

CHÚ THÍCH:

(1) Tổ sư Minh Đăng Quang (2016), Chơn lý, Nxb Tổng hợp TPHCM, tr. 732.
(2) Huỳnh Minh (1967), Vĩnh Long xưa và nay, Nxb Cánh Bằng, tr. 290.
(3) Ngày thọ giới Sa-di và Tỳ-kheo được ghi theo Chứng điệp, trước đây một số bài viết đã nhầm lẫn thông tin nầy.
(4) Vĩnh Thông (2023), "Quá trình truyền bá Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam", Tạp chí Văn hóa Phật giáo, số 414, tr. 53.
(5) Tổ sư Minh Đăng Quang (2016), Sđd, tr. 695.
(6) Thích Giác Duyên (2014), Hệ phái Khất Sĩ 70 năm hình thành và phát triển, Nxb Tôn giáo, tr. 48-49.
(7) Tác giả ghi địa danh thực tế tương ứng với thời điểm đó, tỉnh Định Tường ngày nay là tỉnh Tiền Giang.
(8) Thích Minh Thành (2023), "Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam và bốn tinh thần tiêu biểu trước khi hòa nhập vào Giáo hội Phật giáo Việt Nam", Tạp chí Văn hóa Phật giáo, số 390, tr. 38-39.
(9) Kinh Tăng chi bộ (2015), Tập II, Thích Minh Châu dịch, Nxb Tôn giáo, tr. 469.
(10) Kinh Trung bộ (2012), Tập I, Thích Minh Châu dịch, Nxb Tôn giáo, tr. 212.
(11) Tổ sư Minh Đăng Quang (2017), Chơn lý - Luật nghi Khất sĩ, Nxb Tổng hợp TP.HCM, tr. 52.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. *Huỳnh Minh (1967), Vĩnh Long xưa và nay, Nxb Cánh Bằng.*
2. *Kinh Tăng chi bộ (2015), Tập II, Thích Minh Châu dịch, Nxb Tôn giáo.*
3. *Kinh Trung bộ (2012), Tập I, Thích Minh Châu dịch, Nxb Tôn giáo.*
4. *Thích Giác Duyên (2014), Hệ phái Khất Sĩ 70 năm hình thành và phát triển, Nxb Tôn giáo.*
5. *Thích Minh Thành (2023), "Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam và bốn tinh thần tiêu biểu trước khi hòa nhập vào Giáo hội Phật giáo Việt Nam", Tạp chí Văn hóa Phật giáo, số 390.*
6. *Tổ sư Minh Đăng Quang (2016), Chơn lý, Nxb Tổng hợp TPHCM.*
7. *Tổ sư Minh Đăng Quang (2017), Chơn lý - Luật nghi Khất Sĩ, Nxb Tổng hợp TP.HCM.*
8. *Vĩnh Thông (2023), "Quá trình truyền bá Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam", Tạp chí Văn hóa Phật giáo, số 414.*

Nguồn gốc Pháp môn Tịnh Độ trong Phật giáo Đại thừa

Thích Quảng Như (Nguyễn Thành Đạt)
Học viên Thạc sĩ khoá V tại Học viện Phật giáo Việt Nam tại Tp.HCM

Tượng Phật chùa Khai Nguyên (Hà Nội) - Ảnh: Phương Phương

Lịch sử Phật giáo Việt Nam có hai truyền thống chính là Thiền (Zen) và Tịnh độ (Pure Land). Thiền tông nhấn mạnh sự kiểm soát nội tâm "internal locus of control" hay quyền tự chủ "self-power", trong đó hành giả sẽ trải nghiệm bằng cách hành trì của chính họ để đạt đến mục đích cuối cùng. Ngược lại, Tịnh độ nhấn mạnh sự tác động từ ngoại cảnh "external locus" or "other-power", thực hiện hành động tưởng, nghĩ, nhớ đến niệm danh hiệu (Buddha name Recitation) Amitābha sẽ đưa hành giả đến mục đích tối thượng [1]. Tịnh độ Sanskrit: Ksetra; Pāli: Khetta – có nghĩa là Thế giới hoặc Cõi. Tịnh là không nhiễm bẩn; và Tịnh độ là cõi thanh tịnh. Câu phạn ngữ "Parisuddha buddha ksetra", "Parisuddha" nghĩa là "được tịnh hoá", chữ "Buddha" nghĩa là "Phật", chữ "Ksetra" nghĩa là "Độ" (cõi nước, đất nước), câu chữ Phạn được dịch: "*Quốc độ của Phật được thanh tịnh*", "*tất cả quốc độ của chư Phật đều đã thanh tịnh*"[2]. Ngoài ra, Tịnh độ còn được được hiểu đó là quốc độ của đức Phật A Di Đà, cõi Tây phương Cực lạc.

Tịnh độ là một phần của Phật giáo Đại thừa (Mahāyāna) (PGĐT), một nhánh được phát triển cách đây khoảng hai nghìn năm nhờ những cuộc tranh luận về bản chất của sự giác ngộ và những vấn đề thực tế như ai nên nắm giữ quyền lực tâm linh [3]. PGĐT gồm các tông phái chính như Chân Ngôn tông, Hoa Nghiêm tông, Luận tông, Thiên Thai tông, Thiền tông và Tịnh độ tông [4]. Mặc dù, lịch sử xuất hiện của Phật giáo Đại thừa vẫn còn là vấn đề tranh luận, tuy nhiên có thể khẳng định rằng, Phật giáo Đại thừa đã xuất hiện từ rất sớm trong kinh điển "Traces of Mahāyāna teachings appear already in the oldest Buddhist scriptures" [5], nhưng lại ít được đề cập khi đức Phật còn tại thế. Điển hình là thuật ngữ "Bồ tát" đã xuất hiện rất nhiều khi đức Phật kể về những câu truyện tiền kiếp của Ngài (Jākata) [6], đây là nền tảng cho sự phát triển tư tưởng Đại thừa sau này. Trên cơ bản, Phật giáo Nguyên thủy (PGNT) và PGĐT có cùng vị giáo chủ đứng đầu là đức Phật, có cùng tôn chỉ và mục đích tu tập để đạt đến niết bàn, giải thoát. Tuy nhiên về phương pháp và phương tiện hành trì thì có một vài điểm khác biệt như: **(1) Cách nhìn nhận về vị giáo chủ** đức Phật Thích Ca Mâu Ni, PGĐT tin rằng Ngài là một đấng toàn năng, trí huệ, có năng lực vô biên. Ngoài đức Phật Thích Ca còn có rất nhiều vị Phật trong quá khứ, hiện tại, vị lai và vô số vị Bồ tát. Trong khi đó, PGNT chỉ thừa nhận có một vị đạo sư duy nhất, một vị giáo chủ - đức Phật Thích Ca Mâu Ni - Ngài đã đạt đến giác ngộ, niết bàn; **(2) Phương pháp hành trì:** PGNT nghiêm trì giới luật, thiền định theo Tam vô lậu học "Giới, Định, Tuệ" là con đường đưa đến mục đích tối thượng, trong khi PGĐT ngoài nghiêm trì giới luật theo ba pháp đó còn có các pháp như "Bát chính đạo" - hành trì theo con đường trung đạo - bao gồm "Lục độ" và "Tứ nhiếp" [7]; **(3) Giáo lý, học thuyết:** PGNT phủ định chủ thể tinh thần chủ quan của cá nhân, không có thật ngã, chỉ có thật pháp. Trong khi đó, tinh thần của PGĐT quan niệm tất cả các pháp đều do nhân duyên tạo thành "tâm dẫn đầu các pháp", trong kinh Pháp Hoa đã đề cập rõ tư tưởng này, tất cả các sự vật hiện tượng hiện hữu ở thế gian để do tâm mà thành. Hơn thế nữa, PGĐT không lệ thuộc vào bản thể luận nên không bị gò bó theo văn tự [8]; **(4) Mục tiêu tu tập:** PGNT tự tu tự độ, quả vị cao nhất là A-la-hán trong khi PGĐT hướng đến sự tu tập không những tự độ mà còn độ cho chúng sinh hướng đến quả vị Phật. "*Đại thừa là cái giác ngộ của Phật, còn Nguyên thủy là cái giác ngộ của La Hán*" [9]. Ngoài ra, một trong những điểm khác biệt rõ nhất như đã được đề cập trước đó là PGĐT với tư tưởng Bồ tát, tinh thần Bồ tát đạo đề cao việc làm mang lợi ích cho tha nhân. Tinh thần Bồ tát trong PGĐT đó là trước cầu Phật đạo, sau giáo hóa chúng sinh thông qua phương tiện thọ Bồ tát giới, tu Bồ tát hạnh. Mặc dù, lý tưởng Bồ tát bắt nguồn từ thời PGNT tuy nhiên quan niệm hoàn toàn khác với PGĐT. PGĐT mang trong mình tư tưởng nhập thế, quan niệm tất cả chúng sinh đang tu tập theo con đường đức Phật dạy dù xuất gia hay tại gia đều đạt được những thành tựu nhất định.

Miền đất của đức Phật được xem là nơi hạnh phúc của sự giải thoát nên gọi là Tịnh độ [10]. Trường phái Tịnh độ tập trung vào Sukha vativyuha (Kinh Tịnh Độ), Tịnh độ là miền đất của đức Phật AMITABHA cư trú, là miền đất của sự an lành, hạnh phúc: "*The Pure Land school focuses on the Sukhavativyuha, the Pure Land Sutra, which describes the Pure Land, the paradise in the west where the Buddha AMITABHA resides*" [11]. Những người theo Tịnh độ cho đến ngày nay bị thu hút mạnh mẽ bởi hình ảnh về một thế giới yên bình bên kia mà tất cả mọi người đều có thể tiếp cận được. Vì thế Tịnh độ vẫn là một pháp môn cứu cánh của Phật giáo đương thời: "*Followers to this day are strongly attracted by the images of a peaceful afterlife accessible to all. Therefore, Pure Land remains a strong branch of contemporary Buddhist practice*" [12]. Tuy nhiên, khi đề cập về lịch sử Phật giáo Tịnh độ vẫn là chủ đề gây nhiều tranh cãi với nhiều ý kiến trái ngược nhau giữa các học giả Phật giáo và các nhà nghiên cứu trên thế giới. Mỗi học giả đều có những lập luận để chứng minh sự nghiên cứu của mình. Một số nhà nghiên cứu cho rằng, Phật giáo Tịnh độ được thành lập ở Trung Quốc, vào khoảng thế kỷ thứ IV bởi Huìyuǎn (334-416 CE) [13] trong khi những người khác cho rằng Nāgārjuna (160-225-CE) là người khai sáng thể hiện qua tác phẩm Mahāprajnāparamitāsatra của ông (có kinh Pratyutpanna samādhi (般舟三昧經) do Lokasema dịch vào khoảng năm 179 CN) [14]. Nghĩa là Tịnh độ đã xuất hiện và tu tập

từ nhiều năm trước khi các bậc thầy biết đến tông phái này. Trong hệ thống Nikāya và Mahāyāna có một số trích dẫn liên quan, người viết xin được đề cập như sau. Kinh Tăng Chi Bộ đức Phật đề cập, ở đó có một pháp, nếu được áp dụng thành tựu sẽ đưa đến một điểm là vô cảm, vô tham vọng, đoạn diệt, an tịnh, trí tuệ cao thượng, giác ngộ và niết bàn. Pháp đó là gì? Đó là niệm Phật: "*There is a Dharma, bhikkhus, if applied, completed, lead to one point for uninspiring, unambition, extermination, calm, high wisdom, enlightenment and nirvana. What is that one Dharma? That is mindful of Buddha...*" [15].

Theo thiển ý của người viết, đây là thông tin quan trọng để tìm ra nguồn gốc của Buddhanusāti (được dịch là sự tập trung hồi tưởng, chính niệm hay niệm Phật và các phẩm hạnh của Ngài) trong kinh Nikāya. Ở đây, đức Phật Thích Ca Mâu Ni không đề cập chính xác danh hiệu của vị Phật nào phải niệm trong hoàn cảnh này. Thực tế, có chín đối tượng mà các tín đồ Phật tử luôn tụng niệm và ghi nhớ hành trì, như: giáo lý (Dharma), Tỳ-kheo (Sangha), quy định (Sīla), cúng dường (Dāna), thiên thần (Deva), thân (Kaya), hơi thở (Prāna), tĩnh lặng (Suddhi) và cái chết (Marana). Tuy nhiên, trong các kinh khác đức Phật lại đề cập đến tướng mạo của một vị Phật: "*Này các Tỷ-kheo, vị thánh đệ tử niệm Như Lai: đó là đức Phật, là bậc A-la-hán, giác ngộ viên mãn, thành tựu chính kiến và thiện hạnh, bậc cao thượng, bậc hiểu biết về thế gian, người huấn luyện tối thượng cho những người được điều phục, thầy của chư thiên và loài người, giác ngộ, may mắn. Khi các Tỷ-kheo, thánh đệ tử niệm Như Lai, lúc bấy giờ tâm vị ấy không bị tham chi phối, cũng không bị sân hận chi phối, cũng không bị si chi phối. Khi ấy tâm mình ngay thẳng, người ấy đã bỏ được lòng tham, tự mình thoát khỏi nó, và cũng từ đó, chúng sinh theo con đường này mà thanh lọc thân tâm*" [16].

Điểm này rất quan trọng đối với những hành giả Tịnh độ, những người đã tìm kiếm lời dạy thực sự của đức Phật trong kinh tạng Nikāya trong nhiều năm. Nhiều hành giả theo truyền thống Tịnh độ đã lo lắng về phương pháp niệm Phật có thể không được đức Phật Thích Ca Mâu Ni giảng dạy. Nhưng qua sự kiện này đã chứng minh rằng niệm Phật là một trong những phương pháp thực hành lời dạy của đức Phật. Đây là yếu tố quyết định thành tựu mà người ta có thể đạt được khi niệm Phật. Hành giả Tịnh độ có thể tham gia vào Phật quả và giác ngộ thông qua phương pháp này, đây là điều đức Phật đã dạy. Một minh chứng khác liên quan đến chủ đề này là kinh 118 Anāpānasati [17] về niệm hơi thở và kinh Kāyagatāsati sutra [18] niệm thân chuyển động trong Majjhima Nikāya. Quán niệm về cái chết trong Tăng Chi Bộ Kinh, chương sáu Pháp. Niệm tĩnh lặng (Suddhi) trong kinh số 1. 64 Mahā Mālunkyā [19] trong Majjhima Nikāya. Điều này cho thấy những gì đức Phật dạy về "chính niệm" đã xuất hiện trong nhiều bộ kinh Nikāya được tất cả các học giả Phật giáo trên thế giới tin tưởng.

Học giả Chánh Trí đã xác định về định nghĩa niệm Phật rằng theo trích dẫn từ kinh đức Phật dạy: Niệm Phật, tâm thanh tịnh, nghĩa là Cõi Phật thanh tịnh, tức là thấy Phật A Di Đà, TĐ và Thiền không phải là hai mặt: "*Reciting of Buddha, your mind to be calm, it meant Buddha's land is pure, is to see the Amitābha Buddha, that Pure Land and meditation are not two sides*" [20].

Sau khi đức Phật nhập diệt, kinh điển được kết tập nhiều lần và kinh điển Đại thừa có thể xuất hiện sau Kỳ kết tập lần thứ ba khoảng 500 năm sau khi đức Phật nhập diệt. Vì vậy, một số văn bản Đại thừa xuất hiện vào khoảng thế kỷ thứ năm trước CN. Đây là lý do tại sao kinh Phật A Di Đà (Sukhāvatī-vyūahah) xuất hiện vào khoảng năm 140 CN [21]. Trong khi ở Trung Quốc xuất hiện một kinh gọi là Pratyutpanna samādhi (般舟三昧 經) vào khoảng năm 179 CN [22]: "*If someone have only focus on mindful of Buddha in one day one night to seven days seven nights, after seven days, they will see the that Buddha*" [23] nghĩa là, nếu có người chỉ chuyên tâm niệm Phật trong một ngày một đêm đến bảy ngày bảy đêm, sau bảy ngày, họ sẽ thấy đức Phật đó.

Minh chứng này cho chúng ta thấy rằng việc thực hành Tịnh độ đã xuất hiện ở Ấn Độ và Trung Quốc vào thế kỷ thứ II CN. Chuyển sang thời kỳ Long Thọ, Ngài là bậc thầy vĩ đại sau khi đức Phật nhập diệt trong lịch sử Phật giáo. Ông cũng là bậc thầy truyền bá PGĐT. Ngài đã phát ra nhiều lời nguyện của đức Phật A Di Đà, như đức Phật của Ánh sáng và Trí tuệ Vô tận, có thân trong như một ngọn

núi chân thật, tôi tôn thờ bằng thân, khẩu và trái tim bằng cách chắp tay và cúi đầu trước Ngài: "*The Buddha of Infinite Light and Wisdom, whose body in like a mountain of genuine, I worship with my body, speech and heart by joining hands and bowing down toward him*" [24].

Đây là lời phát nguyện xuất phát từ trái tim của một người con Phật hoàn toàn tin tưởng vào người Thầy của chính mình. Điều này có nghĩa là ngài Long Thọ thực sự tin vào Phật A Di Đà nên đã làm như vậy. Ông đã viết hơn ba mươi bài kệ kính lễ và hành trì đức Phật A Di Đà. Nếu ai đó niệm danh hiệu Phật đến nhiếp tâm thì người ấy sẽ đạt được giai đoạn được thấy đức Phật. Vì vậy tôi luôn niệm danh hiệu A Di Đà: "*If anyone is mindful of that Buddha's infinite power and merit, he will instantly enter the Stage of Assurance. So, I am always mindful of Amida*" [25]. Ngoài ra, hành giả còn có thể đọc thêm về Phật giáo Tịnh độ trong các tác phẩm: Bình luận về Kinh Thập giai đoạn (Dāsabhūmika vibhāsā-sātra) [26] và đạo sư Aśvaghosa với Sự thức tỉnh niềm tin vào Đại thừa (Mahāyāna Śraddhotpāda Śāstra) [27].

Như vậy, tư tưởng và phương pháp tu tập Tịnh độ được hình thành tại Ấn Độ, chỉ khi truyền sang Trung Quốc thì phát triển thành một tông phái gọi là Tịnh độ tông. Ngay từ đầu, tư tưởng và phương pháp tu tập Tịnh độ chủ trương dựa vào sức mạnh của Phật A Di Đà trên cơ sở người hành giả phải có niềm tin sâu sắc và sự tôn thờ bằng cách niệm hồng danh Phật A Di Đà. Cho nên, khi nói về lịch sử hình thành và phát triển của Tịnh độ tông thì Trung Quốc mới chính là nơi để tư tưởng, phương pháp tu tập Tịnh độ phát triển và trở thành một tông phái.

TRÍCH DẪN:

[1] Allison J. Truitt (2021), Pure Land in the Making: Vietnamese Buddhism in the US Gulf South, Nxb. Seattle: University of Washington Press, p.5.

[2] Nguyễn Đăng Thục (1998), Lịch sử tư tưởng Việt Nam, Nxb TP. HCM, tr. 4.

[3] Allison J. Truitt (2021), Pure Land in the Making: Vietnamese Buddhism in the US Gulf South, Nxb. Seattle: University of Washington Press, p.8.

[4] Nguyễn Tuệ Chân dịch (2008), Tủ sách bách khoa Phật giáo – Lịch sử Phật giáo, NXB Tôn giáo, Hà Nội, tr41,71,78,88,94,103.

[5] Heinrich Dumoulin (1994), Zen Buddhism: A History, vol. 1, India and China, Nxb. New York: Macmillan, p. 28.

[6] Robert E. Buswell Jr & Bonald S. Lopez Jr. (2014), The Princeton Dictionary of Buddhism, Nxb. New Jersey: Princeton University Press, p. 381.

[7] Nguyễn Tuệ Chân dịch (2008), Tủ sách bách khoa Phật giáo – Lịch sử Phật giáo, NXB Tôn giáo, Hà Nội, tr44.

[8] Thu Giang (1999), Phật học tinh hoa, NXB tp. Hồ Chí Minh, tr105.

[9] Thu Giang (1999), Phật học tinh hoa, NXB tp. Hồ Chí Minh, tr104.

[10] Soka Gakkai, (ed.) Dictionary of Buddhism, (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2009), p. 528.

[11] Edward A. Irons (2008), Encyclopedia of Buddhism, Publisher. Facts on File, ISBN 9780816054596, p.435.

[12] Edward A. Irons (2008), Encyclopedia of Buddhism, Publisher. Facts on File, ISBN 9780816054596, p.435.

[13] Junjiro Takakusu, The Essentials of Buddhist Philosophy, (Honolulu: University of Hawaii, 2010), chapter VII: Pure Land school, p. 166.

[14] Phước Nguyên (2016), Giới Thiệu Nguồn gốc A-Di-Đà, Nxb. Hồng Đức, p. 206.

[15] Bhikkhu Bodhi (2012), The Numerical Discourses of the Buddha: A New translation of Anguttara Nikāya. Boston: Wisdom Publications, p. 85.

[16] Bhikkhu Bodhi (2012), The Numerical Discourses of the Buddha: A New translation of Anguttara Nikāya. Boston: Wisdom Publications, p. 1333.

[17] Bhikkhu Ñanamoli & Bhikkhu Bodhi (2009), The Middle Length Discourses of the Buddha, Boston: Wisdom Publications, p.941.

[18] Bhikkhu Ñanamoli & Bhikkhu Bodhi (2009), The Middle Length Discourses of the Buddha, Boston: Wisdom Publications, p.949.

[19] Bhikkhu Ñanamoli & Bhikkhu Bodhi (2009), The Middle Length Discourses of the Buddha, Boston: Wisdom Publications, p.537.

[20] Chánh Trí, Mai Thọ Truyền (1995), (ed.), Khảo cứu về Tịnh Độ Tông, Nxb Hà Nội, p. 17.

[21] Phước Nguyên (2016), Giới Thiệu Nguồn gốc A-Di-Đà, Nxb. Hồng Đức, tr. 206.

[22] Phước Nguyên (2016), Giới Thiệu Nguồn gốc A-Di-Đà, Nxb. Hồng Đức, tr.202.

[23] Taishō Tripit aka, (CBETA, vol. 13, no. 0418), p. 0905a. 若有善人, 一心.

[24] Hisao Inagaki (1998), Nāgārjuna's Discourse on the Ten Stages, Kyoto: Ryukoku University Press, p. 40.

[25] Hisao Inagaki (1998), Nāgārjuna's Discourse on the Ten Stages, Kyoto: Ryukoku University Press, p. 40.

[26] Hisao Inagaki, Op.cit., & Taishō Tripit aka, (CBETA, vol. T26, no. 1521, 十住毘婆沙論 .

[27] Awakening of Faith in the Mahāyāna, (大乘起信論), Taishō Tripit aka (CBETA, vol. T32, no. 1667), p. 0583b23-0591c02.

Sự dung hợp giữa Phật giáo và tín ngưỡng dân gian qua trường hợp Thiền sư Từ Đạo Hạnh

Đỗ Thị Thanh Hương
Viện Tôn giáo và Tín ngưỡng, Học viện Chính trị quốc gia Hồ Chí Minh

Dẫn nhập: Thiền sư Từ Đạo Hạnh là một trong những vị thiền sư danh tiếng không chỉ của thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi mà còn là vị danh tăng của Phật giáo Việt Nam dưới thời nhà Lý. Ngoài tu hành theo Thiền tông, sư còn tu hành theo Mật giáo với pháp môn Đà la ni, đồng thời cũng chịu ảnh hưởng sâu sắc của yếu tố Đạo giáo. Sư đắc đạo thần thông, tinh thông lục trí thần với muôn nghìn phép lạ, có thể bay trên không, đi dưới nước, hàng long phục hổ, hô phong hoán vũ, cầu đảo, sử dụng phép thuật để chữa bệnh cứu người, dạy dân nghề trồng lúa, múa rối.

Với tài năng xuất chúng, sau khi viên tịch Từ Đạo Hạnh được người dân vùng đồng bằng sông Hồng tôn xưng là bậc Thánh trong tín ngưỡng dân gian và được thờ phụng ở nhiều loại hình cơ sở thờ tự như: Đình, Đền, Chùa. Tương ứng với mỗi loại hình cơ sở thờ tự đó, sư được tôn xưng là Phật, Thần, Thánh. Trong đó, việc thờ sư ở chùa và tôn vinh thành Thánh là phổ biến, hình thành nên những ngôi chùa "tiền phật, hậu Thánh". Ở những ngôi chùa này yếu tố thờ Thánh luôn được trọng hơn thờ Phật.

Sự dung hợp giữa Phật giáo và tín ngưỡng dân gian ở vùng đồng bằng sông Hồng qua trường hợp thiền sư Từ Đạo Hạnh đã tạo nên hỗn hợp Phật – Thánh mang tính quy chuẩn từ kiến trúc không gian thờ tự cho đến nội dung tôn giáo, trở thành một tổng thể tương đối ổn định ở vùng đồng bằng sông Hồng[1].

Từ khóa: Từ Đạo Hạnh, tín ngưỡng dân gian, dung hợp, Phật giáo...

1. Sự dung hợp giữa Phật giáo và Tín ngưỡng dân gian

Phật giáo truyền vào Việt Nam từ đầu công nguyên với phương châm "tùy duyên phương tiện" "khế lý khế cơ", sớm đứng chân, hình thành sơn môn Dâu và sau này là sơn môn Kiến sơ, sau đó phát triển ra vùng đồng bằng sông Hồng. Có nhiều ý kiến khác nhau về thời điểm xuất hiện của Phật giáo, nhưng tựu chung lại tất cả các nghiên cứu đều cho rằng Phật giáo du nhập vào Việt Nam từ những thế kỷ đầu công nguyên, trong điều kiện tín ngưỡng của người Việt rất đa dạng, với đối tượng thờ phụng gồm thiên thần, nhiên thần và nhân thần.

Trên nền sẵn có của tín ngưỡng thờ đa thần, người Việt vừa bị động, vừa chủ động tiếp nhận Phật giáo, giữa hai yếu tố Phật giáo (ngoại sinh) và tín ngưỡng dân gian (nội sinh) có sự giao thoa, tiếp biến, pha trộn những yếu tố văn hóa của nhau làm cho Phật giáo trở nên đại chúng, gần gũi với người dân và nâng tín điều của tín ngưỡng dân gian lên một tầm diện mới, đưa những sinh hoạt Phật giáo và tín ngưỡng trở nên đa dạng, phong phú với những sắc thái sinh động. Sự dung hợp, tiếp biến đó được nhiều nhà nghiên cứu hình ảnh hóa như sữa hoà với nước. Có thể khái quát sự dung hợp Phật giáo và tín ngưỡng dân gian thành các hình thức điển hình sau:

Thứ nhất, hình thức dung hợp Phật giáo và Tín ngưỡng dân gian nhưng Phật giáo là yếu tố nổi trội, tiêu biểu là câu chuyện giữa vị sư Khâu Đà La với cô dân nữ Man Nương, sự tiếp biến giữa hai yếu tố nội sinh và ngoại sinh đã góp phần làm phong phú thêm nét văn hóa cho

cả hai bên, các vị thần dân gian có nguồn gốc tự nhiên đã được đưa vào chùa thờ phụng dưới hệ thống tượng Phật, sự tiếp biến trên cơ sở bình đẳng, tự nguyện cho ra đời một loại hình văn hoá mới có tính hỗn hợp, hình thành nên tín ngưỡng thờ Tứ Pháp[2] ở vùng đồng bằng sông Hồng. Tiếp nữa, người Việt với tâm lý "tuỳ nhi hoà đồng" đã đón nhận một cách tự nhiên những triết lý vô thường, vô ngã, nghiệp báo, luân hồi,... của Phật giáo với tâm lý cởi mở, gần gũi, sự đón nhận đó đã đưa triết lý dân gian lên một tầm diện mới, Phật, Bồ tát đều được coi là những vị thần, gần gũi với người dân và thoả mãn nhu cầu tinh thần của họ. Sự tiếp biến, dung hợp giữa Phật giáo và tín ngưỡng dân gian luôn diễn ra và mỗi thời kỳ lại cho ra đời những hình thức tín ngưỡng mới, như sự kết hợp giữa Phật giáo và tín ngưỡng thờ Mẫu đã hình thành nên kiểu chùa "tiền Phật, hậu Mẫu" ở vùng đồng bằng sông Hồng trong đó yếu tố Phật giáo là yếu tố nổi trội.

Thứ hai, hình thức dung hợp Phật giáo và Tín ngưỡng dân gian nhưng Tín ngưỡng dân gian là yếu tố nổi trội, còn yếu tố Phật giáo có phần mờ nhạt hơn, quá trình dung hợp này đã tạo nên những "hợp chất mới", một "hỗn hợp Phật – Thánh", hình ảnh các vị thiền sư của Phật giáo như Từ Đạo Hạnh, Dương Không Lộ, Nguyễn Minh Không, Nguyễn Giác Hải, Nguyễn Bình An đã mờ nhạt, trở thành đối tượng thiêng của tín ngưỡng dân gian, trở thành các vị phúc thần, được thờ với vai trò là vị Thần, Thánh, Thành hoàng ở nhiều cơ sở thờ tự như Đình, Đền, Chùa.

Đối với người Việt, mọi đối tượng thiêng đều có giá trị ngang nhau, Từ Đạo Hạnh vốn là tu sĩ Phật giáo trở thành vị Thánh trong Tín ngưỡng dân gian. Việc tôn thờ này vừa mang nội dung của tín ngưỡng dân gian nhưng biểu hiện dưới hình thức tôn giáo hết sức độc đáo "vi Tiên, vi Phật". Dưới góc độ Phật giáo có thể coi sư chính là những vị Bồ tát thị hiện để gần dân, giúp dân, dưới góc độ tín ngưỡng dân gian các vị chính là Thánh, Thần, biểu tượng của sức mạnh có khả năng siêu phàm. Sự hòa nhập giữa Phật giáo và Tín ngưỡng dân gian hình thành nên hỗn hợp Phật – Thánh trở thành đặc thù trong đời sống tín ngưỡng, tôn giáo của người Việt.

Sự tiếp biến, dung hợp giữa Phật giáo và tín ngưỡng dân gian hình thành các biến thể nêu trên, chính là sự phản ánh của đời sống thực tiễn. Nếu như giai đoạn đầu khi Phật giáo mới

Chùa Láng (Chiêu Thiền Tự), Hà Nội - Ảnh: Minh Khang

du nhập, Phật giáo dung hợp với tín ngưỡng dân gian để tìm "chỗ đứng" thì đến giai đoạn nhà Lý và sau nay Phật giáo tiếp tục dung hợp với các hình thức tín ngưỡng dân gian để nhằm củng cố vị thế là một tôn giáo chủ lưu, tác động sâu sắc đến đời sống tinh thần của người dân, nhưng đồng thời thể hiện sự sáng tạo văn hóa và thể hiện diện mạo độc đáo, bản sắc riêng trong đời sống tín ngưỡng, tôn giáo. Người Việt với tư duy "tạo thần" đã thể hiện thế đứng văn hóa và tinh thần độc lập tự chủ của quốc gia dân tộc.

2. Thiền sư Từ Đạo Hạnh: một biểu hiện của sự dung hợp giữa Phật giáo và tín ngưỡng dân gian

2.1. Vài nét về hành trạng Thiền sư Từ Đạo Hạnh

Qua các tài liệu như Đại Việt sử ký toàn thư, Thiền Uyển tập Anh, Lĩnh Nam Chích Quái, An Nam Chí Lược... hình ảnh của thiền sư Từ Đạo Hạnh hiện diện sống động, sư thuộc thế hệ thứ mười hai của dòng thiền Tì Ni Đa Lưu Chi, họ Từ, tên Lộ, quê ở làng Láng (Hà Nội), có cha tên Từ Vinh, làm quan Đô Sát mẹ là Tăng Thị Loan cũng người làng Láng.

Ngay từ nhỏ, sư đã tỏ ra là người có chí lớn, giao du rộng rãi, tính tình phóng khoáng, kết bạn với đạo sĩ phù thủy là Lê Toàn Nghĩa và con hát Phan Ất. Để trả thù cho cha bị Đại Điên sát hại, Đạo Hạnh kết bạn với Không Lộ, Giác Hải tìm đường sang Tây Trúc để tìm thầy học đạo. Tuy nhiên, do đường đi hiểm trở nên cả ba người mới đi đến nước Kim Sỉ (Miến Điện) đã phải dừng lại, tại đây Đạo Hạnh học được thuật rút đất và chú đà la ni, từ đó quay về ẩn cư trên núi Phật tích, hàng ngày chuyên tâm tụng kinh Đại bi đà la ni đủ mười vạn tám nghìn lần, đạo pháp viên thành.

Sau khi trả thù cho cha, sư đi khắp chốn tùng lâm để tìm thầy ấn chứng, gặp thiền sư Sùng Phạm chứng ngộ được "Chân tâm" liền quay về núi Thầy tiếp tục tu hành. Năm Bính Thân (1116), Từ Đạo Hạnh hoá, trút xác ở chùa Thầy, xác của sư được nhân dân đặt vào trong khám đến khoảng năm Vĩnh Lạc (1403-1424) bị người Minh đốt cháy, người làng đắp tượng thờ như cũ đến nay vẫn còn.

Trong các bản thần tích, sắc phong và tâm thức dân gian, Từ Đạo Hạnh cũng được khẳng định là một nhân vật lịch sử có thật, có mẹ và cha là ở làng Láng. Ngay từ thuở thiếu thời Thánh Từ đã là người có tư chất anh minh và để tăng thêm tính "thiêng" cho Thánh nên trong các tư liệu này phát sinh nhiều tình tiết ly kỳ: Thiền Uyển Tập Anh ghi rằng, Đạo Hạnh gặp được một bà lão, được bà truyền dậy cho linh pháp, thuật rút đất, các pháp thần thông và chú đà la ni, từ đó sư quay về núi Phật tích tiếp tục tu hành, đạo pháp ngày càng tăng, duyên thiền càng thêm thuần thục, có thể sai khiến các loài

Chùa Thầy (Thiên Phúc Tự), Hà Nội - Ảnh: Minh Khang

thú dữ đến chầu phục, đốt ngón tay cầu mưa, phun nước phép chữa bệnh cứu người, cầu đảo việc gì đều linh nghiệm nên nhân dân quanh vùng rất tin kính.

Bài minh trên chuông chùa Thầy đã tả về Từ Đạo Hạnh như sau: "*Thiền sư Đạo Hạnh. Lúc nhỏ thanh tú khác thường, lớn lên thiên từ kỳ vĩ. Khi tụng tập Liên kinh, tiếng ngọc vang sang sảng; lúc xuất gia hành lễ, tâm Phật thấm từ bi. Gặp khi đại hạn, đốt một ngón tay mà mưa xuống tràn trề; học cổ thư mà không ăn, ngồi đó nhiều năm mà mặt không sắc đói. Dân mắc dịch bệnh, bưng nước ra vẩy mà hết mọi ốm đau. Việc chưa manh nha, dự đoán trước mà đúng như bùa phép,...*"[3].

Hiện nay, sư được thờ ở nhiều ngôi chùa không chỉ ở Hà Nội mà còn cả ở Hưng Yên và Nam Định, trong đó có hai ngôi chùa nổi tiếng gắn liền với cuộc đời của sư là Chùa Láng và Chùa Thầy (Hà Nội).

2.2. Biểu hiện của sự dung hợp giữa Phật giáo và Tín ngưỡng dân gian qua trường hợp Thiền sư Từ Đạo Hạnh

Thứ nhất, dưới góc độ Phật giáo, Từ Đạo Hạnh là một vị thiền sư và là một vị Tổ sư

Như đã trình bày ở trên, trong các tài liệu đều chỉ ra hình ảnh gốc của Từ Đạo Hạnh vốn là một vị thiền sư, tu hành theo Thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi và là vị tổ sư đời thứ mười hai của phái thiền này, sư tinh thông Phật pháp của cả hai tông phái Thiền và Mật. Tiếp nữa hiện Từ Đạo Hạnh được thờ phụng ở nhiều ngôi chùa của Phật giáo[4], phần đa các ngôi chùa thờ sư đều là nơi sư đã từng tu học, trụ trì, hoằng pháp.

Ví như, Chùa Thầy, mặc dù Thiền sư Từ Đạo Hạnh không phải là vị sư khai phá núi Phật Tích song lại là người có công lao trong việc xây dựng, mở rộng quy mô cũng như tầm ảnh hưởng của chùa Thầy, biến nơi đây trở thành trung tâm quan trọng của Phật giáo đương thời. Hiện nay, ở Phật điện của chùa Thầy, Từ Đạo Hạnh được thờ với ba tư cách Vi Tiên - Vi Phật - Vi Quốc Vương và đồng thời sư cũng được thờ ở nhà tổ với dạng thức thờ Tổ sư. Hay như ngôi chùa Đại Bi, ở Nam Giang, Nam Trực, Nam Định, tương truyền rằng, sau khi cha của sư là Từ Vinh, bị Diên Thành Hầu mượn tay pháp sư Đại Điên hại chết, sư đã đưa mẹ là bà Tăng Thị Loan về vùng đất này để lánh nạn và dựng chùa tu hành nên sư cũng được thờ ở đây với dạng thức thờ tổ.

Vì thế, Từ Đạo Hạnh không chỉ là sư tổ đời thứ mười hai của thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi mà còn là các vị sư tổ đã có công khai sáng, lập ra các ngôi chùa hiện tại. Việc thờ phụng sư với tư cách là vị Tổ sư ở trong chùa mà sư đã xây dựng và hoằng pháp là việc đương nhiên theo đúng truyền thống của Phật giáo.

Trong lễ hội ở các ngôi chùa thờ Từ Đạo Hạnh được tổ chức ở chùa, dù nghi lễ có nhuốm mầu nghi lễ dân gian thì việc niệm danh Phật, đọc kinh Phật và chú Đại bi vẫn diễn ra, tiêu biểu như lễ Mộc dục Thánh Từ Đạo Hạnh ở chùa Thầy (Hà Nội) trong mỗi dịp lễ hội khi các cụ cao niên trong làng làm nghi lễ Mộc dục cho Thánh Từ ở trong cung cấm thì bên ngoài tín đồ phật tử và người dân niệm danh Phật, niệm kinh Phật và đọc chú Đại Bi. Đặc biệt trong các ngày kỵ (ngày giỗ) của sư, đều tổ chức giỗ theo lối giỗ Tổ sư để tưởng nhớ công đức của Ngài. Trong ngày giỗ các vị tăng, ni, Phật tử và người dân thành kính tưởng niệm và ghi nhớ công ơn của các ngài đối với Phật pháp và đối với nhân dân. Nghi lễ được diễn ra trên tinh thần tri ân và báo ân đối với bậc Tổ sư đã có công khai sáng, mở mang kiến tạo nên cảnh già lam trang nghiêm, thanh tịnh. Trong lễ giỗ tăng, ni, phật tử làm lễ cúng Phật cầu an, tụng kinh niệm Phật, đọc kệ chầu Thánh.

Thứ hai, dưới góc độ tín ngưỡng dân gian, Từ Đạo Hạnh là một vị Phúc thần, tổ nghề và Thành Hoàng.

Người Việt với tín ngưỡng thờ đa thần đã trở thành truyền thống, tâm linh đại chúng là hướng về con người thực rồi từ những con người thực được nâng lên thành bậc Thánh[5]. Thực tế đã chứng minh phần lớn các ngôi đền, miếu đều được lập nên để tôn vinh và ngưỡng vọng những người có công với đất nước, với cộng đồng làng xã trên ba phương diện, có công đánh giặc ngoại xâm, có công dựng làng lập ấp, có công dạy nghề và truyền nghề. Và một vị Thánh được tôn vinh phải có gương mặt đa diện để đáp ứng nhiều nhu cầu cụ thể khác nhau tại những thời điểm không giống nhau trong đời sống hàng ngày. Từ Đạo Hạnh, vốn là người thật trong lịch sử, đã được dân gian

thần thánh hoá để từ con người thực trở thành nhân thần, thành vị Thánh của cư dân vùng đồng bằng sông Hồng, hình ảnh Từ Đạo Hạnh hiện ra với diện mạo là bậc tài năng xuất chúng, gây dựng sự nghiệp thành công, khi còn tại thế giúp người, giúp đời, khi đi vào cõi vĩnh hằng vẫn không quên "âm phù" cho thế giới trần tục và trở thành thần linh muôn đời của người dân.

Từ Đạo Hạnh với tài năng của riêng mình đã đáp ứng nhu cầu của đất nước và của người dân trong bối cảnh xã hội đương thời. Mặc dù hình ảnh gốc Từ Đạo Hạnh là thiền sư của Phật giáo nhưng trong truyền thuyết và thần tích thì hình ảnh của sư hiện lên là bậc kỳ nhân, kỳ tài, có thể khiến muông thú đến chầu phục, đốt ngón tay cầu mưa, phun nước phép chữa bệnh, dùng bùa phép để ngăn trở đầu thai của Giác Hoàng, làm phép đầu thai sau này lên ngôi trở thành vua Lý Thần Tông...[6].

Trong tâm thức dân gian, Từ Đạo Hạnh với chức năng là những vị Tổ nghề được thể hiện rõ nét, có thể căn cứ vào "hình dáng" được thể hiện ở tượng thờ, bởi ý tưởng dân gian nhiều khi được gửi gắm vào các di vật này. Tại chùa Thầy trong Điện Thánh (chùa Thượng) ta thấy có ba pho tượng của Thánh Từ Đạo Hạnh, thứ nhất là pho tượng Thánh ở kiếp vi Phật đầu đội mũ thất Phật, ngồi trong tư thế kiết già, một pho tượng thờ ở kiếp vua trong hình hài của vua Lý Thần Tông và pho tượng được quan tâm nhất đó là pho tượng thờ ngài ở kiếp Thánh được đặt trong khám kín ở gian bên phải. Tượng được tạc theo phong cách tượng rối có các khớp chân, khớp tay, trước đây pho tượng có thể cử động được chân tay, đứng lên ngồi xuống, nhưng đến thế kỷ XIX tuần phủ Sơn Tây Cao Xuân Dục trong lần về thăm chùa Thầy thấy vậy bèn bàn với bô lão trong xã: "Thánh thì không phải chào người phàm để ngài đứng dậy mỗi lần mở cửa là thất lễ", từ đó cho cắt hệ thống lò so nên tượng không cử động được nữa mà ngồi trên ngai đặt trong khám thờ. Với việc tạc tượng Thánh Từ theo phong cách tượng rối cho thấy vai trò khác của Thánh đối với dân gian và trong tâm thức dân gian, người dân cũng khẳng định việc thờ Ngài với tư cách là Tổ nghề múa rối. Trong mỗi dịp lễ hội chùa Thầy, một trò diễn không thể thiếu đó là trò múa rối nước được trình diễn ở toà Thuỷ Đình, người dân nơi đây tổ chức diễn trò để tỏ lòng biết ơn Thánh Từ đã truyền nghề cho dân chúng vùng này.

Không chỉ được thờ phụng ở vai trò của một vị tổ nghề, Từ Đạo Hạnh còn được thờ với tư cách là một vị Thành Hoàng – vị thần bảo hộ cho cộng đồng làng, xã. Dưới tác động của các vương triều phong kiến đặc biệt là các vương triều phong kiến mà Nho giáo chiếm vị trí chủ lưu, Từ Đạo Hạnh được thần thánh hoá qua các bản thần tích và được triều đình phong kiến sắc phong là "Thượng đẳng thần"[7]. Chùa Láng còn lưu giữ một bản thần phả ghi chép về sự tích Thành Hoàng làng Yên Lãng là thiền sư Từ Đạo Hạnh.

Việc sắc phong của triều đình cho thiền sư Từ Đạo Hạnh trở thành "Thượng đẳng thần" đã làm cho hình ảnh thiền sư Phật giáo ẩn để nhường chỗ cho những yếu tố đậm chất dân gian như phép thuật, thần thông hình ảnh của

CHÚ THÍCH:

(1) Xem thêm: Nguyễn Quốc Tuấn: Mô hình Phật – Thánh qua chùa Bối Khê – Đại Bi (Hà Tây), in trong sách Về Tôn giáo và Tôn giáo ở Việt Nam, Nxb Chính trị Quốc gia, HN, 2004, tr,362- 381.

(2) Xem thêm: Đỗ Văn Phong (2017), Sự dung hợp giữa Phật giáo với tín ngưỡng thờ Tứ Pháp trong một số ngôi chùa ở Bắc Ninh. Luận văn thạc sỹ chuyên ngành Tôn giáo học, bảo vệ tại Học viện Chính trị Quốc Gia Hồ Chí Minh, Hà Nội; Võ Hoàng Lan (2012), Tục thờ Tứ Pháp của người Việt, Tạp chí Di Sản Văn hóa, số 2 (39), tr 34-38.

(3) Dẫn theo: Tạ Quốc Khánh, Chùa Thầy và Thiền sư Từ Đạo Hạnh, in trong Kỷ yếu Hội thảo Chùa Thầy và Chư Thánh tổ sư, Nxb Văn Hóa Thông tin, HN, 2013, tr. 224.

(4) Từ Đạo Hạnh có thể thờ riêng hoặc phối thờ cùng với các vị thiền sư khác như Nguyễn Minh Không, Nguyễn Giác Hải, Dương Không Lộ. Theo thống kê hiện có 21 ngôi chùa phân bố ở các tỉnh, thành phố: Hà Nội, Nam Định, Thái Bình. Xem: Đỗ Thị Thanh Hương (2023), Tín ngưỡng thờ Tứ vị Thánh tổ ở vùng đồng bằng sông Hồng, phần Phụ lục tr.235, Nxb Công an nhân dân, Hà Nội.

(5) Xem: Vũ Ngọc Khánh (2006), Đạo Thánh ở Việt Nam, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, tr.39.

(6) Xem: Thiền Uyển Tập Anh, Tlđd, tr199 – 203.

(7) Xem: Phạm Thị Thu Hương (2017), Những ngôi chùa "tiền Phật, hậu Thánh" ở vùng châu thổ Bắc Bộ. Nxb Lao Động, phần Phụ Lục đã chép lại Sắc phong Thánh Từ Đạo Hạnh tại Chùa La Phù, Hoài Đức, Hà Tây (cũ), nay là Hà Nội, tr.239.

vị Thánh hiện hữu sinh động, từ một vị thiền sư của Phật giáo trở thành vị Thành Hoàng gần gũi với đời sống người Việt sau luỹ tre làng. Quá trình Thành Hoàng hoá cũng là để người dân tự hào và thờ phụng, tế lễ theo nhịp xuân thu nhị kỳ theo quy định và thể hiện sự tôn nghiêm trong thờ cúng. Bằng cách đi vào thiết chế linh thiêng với tư cách là những vị Thành Hoàng bảo trợ cho cộng đồng làng xã với những nghi lễ và sự kiêng kỵ lặp lại trong dân gian làm cho việc thờ phụng Từ Đạo Hạnh trở nên thiêng liêng hơn.

Thực tế việc thờ Từ Đạo Hạnh ở chùa Thầy - cụm di tích chính không phải là hình thức thờ Thành Hoàng của một làng, một xã mà là vị Thành Hoàng của cả tổng điều đó được thể hiện qua các nghi lễ và lễ hội chùa Thầy, vào dịp lễ hội các làng như Đa Phúc, Sài Sơn, Khánh Tân đều rước Thành hoàng của làng mình về "bái yết" Thánh Từ.

Như vậy, trong quá trình dân gian hoá, Từ Đạo Hạnh với hình ảnh gốc là vị sư của Phật giáo đã nhạt dần để nhường chỗ cho yếu tố dân gian thông qua sự "thần thánh hóa" để đi vào đời sống tín ngưỡng của người dân. Việc gạt bỏ dần yếu tố thiền sư của Phật giáo và trở thành vị Thánh, những vị Tổ nghề, những vị Thành Hoàng cho thấy người dân vùng đồng bằng sông Hồng muốn có một vị Thánh gần gũi hơn với đời sống của họ, có thể giúp họ giải quyết những khó khăn mang tính cấp thiết trong cuộc sống thực tại, phù hợp với môi trường, đời sống xã hội, văn hóa của họ.

3. Tạm kết

Qua nghiên cứu trường hợp Thiền sư Từ Đạo Hạnh đã cho thấy sự pha trộn Phật giáo và tín ngưỡng dân gian, trải qua thời gian tín ngưỡng dân gian đã phủ lớp, làm mờ nhạt đi yếu tố Phật giáo, nhưng tìm hiểu và nghiên cứu kỹ cho thấy yếu tố Phật giáo vẫn hiển hiện và là cốt lõi trong tâm thức của người dân về thiền sư Từ Đạo Hạnh.

Sự dung hợp giữa Phật giáo và Tín ngưỡng dân gian được thể hiện qua hành trạng của sư, qua những câu chuyện truyền thuyết, thần tích được lưu truyền trong dân gian để từ một vị thiền sư của Phật giáo đã trở thành một vị Thánh trong tín ngưỡng dân gian với sức mạnh thần bí, có thể ban phúc, giáng họa. Sự dung hợp này phản ánh tinh thần văn hóa Phật giáo và phản ánh đặc trưng văn hóa của người Việt, đáp ứng nhu cầu đời sống tín ngưỡng của nhân dân.

Sự dung hợp giữa Phật giáo và tín ngưỡng dân gian thể hiện qua cơ sở thờ tự là sự kết hợp giữa ngôi chùa thờ Phật và ngôi đền thờ Thần. Trong một cơ sở thờ tự luôn có hai không gian riêng biệt là Điện Phật và Điện Thánh. Phật điện thì giản dị, tôn nghiêm còn điện Thánh thì linh thiêng, nơi thờ Thánh luôn uy nghi, linh thiêng theo tính chất của ngôi đền thờ, chứng tỏ vị thế nổi trội của vị Thánh được thờ phụng, đồng thời thể hiện đặc trưng của yếu tố dân gian trong ngôi chùa Phật giáo. sự kết hợp này đã hình thành nên dạng chùa "tiền Phật, hậu Thánh" độc đáo, thể hiện sự đa dạng trong đời sống tín ngưỡng, tôn giáo của người Việt.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Viện Khoa học Xã hội Việt Nam (2004), Về Tôn giáo và Tôn giáo ở Việt Nam, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội.

2. Thuyền Uyển Tập Anh (Anh tú Vườn Thiền), Ngô Đức Thọ - Nguyễn Thúy Nga dịch và chú thích, Nxb Văn học, Hà Nội.

3. Đặng Minh Châu (2016), Mối quan hệ giữa Phật giáo và tín ngưỡng dân gian Việt Nam (Qua nghiên cứu một số ngôi chùa tiêu biểu của Phật giáo Bắc Tông), Luận án tiến sĩ Triết học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Hà Nội.

4. Nguyễn Mạnh Cường, Đinh Viết Lực, Nguyễn Đức Dũng (2011), Từ Đạo Hạnh Trần Nhân Tôn những trái chiều lịch sử, NXB Văn hoá Thông tin và Viện Văn hoá, Hà Nội.

5. Phạm Thị Thu Hương (2017), Những ngôi chùa "tiền phật hậu Thánh" ở vùng châu thổ Bắc Bộ, Nxb Lao Động, Hà Nội.

6. Vũ Ngọc Khánh (2006), Đạo Thánh ở Việt Nam, NXB Văn hoá Thông tin, Hà Nội.

7. Ban Văn hóa Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Viện Nghiên cứu Tôn giáo (2013), Kỷ yếu hội thảo Chùa Thầy và Chư thánh Tổ sư, NXB Văn hoá thông tin, Hà Nội.

8. Đỗ Thị Thanh Hương (2019), Một vài đặc điểm về các ngôi chùa thờ Tứ vị Thánh tổ ở đồng bằng sông Hồng, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, số 3, tr. 40 – 53.

9. Đỗ Thị Thanh Hương (2023), Tín ngưỡng thờ Tứ vị Thánh Tổ ở vùng đồng bằng sông Hồng, Nxb Công an nhân dân, Hà Nội.

"Tính không" trong tác phẩm "tầm hưởng" của Thiền sư Minh Trí

Nguyễn Thanh Huy
Giảng viên Trường Đại học Khánh Hòa

MỞ ĐẦU

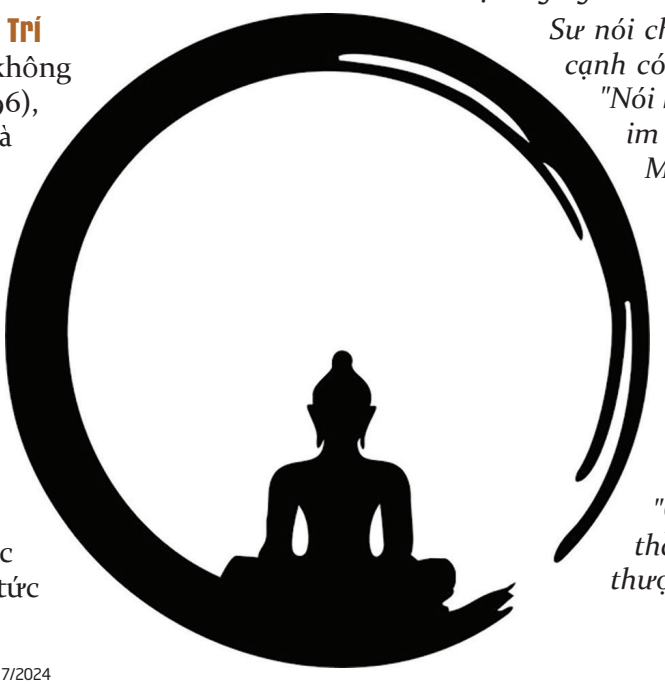
Cho đến hôm nay người ta vẫn còn những tranh biện rằng đạo Phật là tôn giáo hay triết học? Thực chất trả lời cho vấn đề trên không khó. Sở dĩ tồn tại những quan điểm này, xuất phát từ góc nhìn về Phật giáo trên các bình diện khác nhau. Tuy nhiên, dù đứng trên quan điểm nào thì vẫn không thể phủ nhận cả một hệ thống triết học trong các kinh điển, ở đó đạo Phật đi sâu vào giải thích bản thể vũ trụ, con người, và cả thế giới siêu hình. Trong hệ thống tư tưởng ấy quan niệm về "tính Không" như là một nền tảng cốt lõi. Theo lẽ đó, các hành giả phải cảm ngộ được tính Không trong hành trình tu tập của mình. Có như thế người tu mới có thể tiệm cận giác ngộ hoặc đạt thành tựu viên mãn.

Thiền sư Minh Trí đã khái luận về tính Không thông qua một thiền thi đặc sắc của ông, đó là bài "Tầm hưởng" - một tác phẩm tiêu biểu về văn học Phật giáo trong giai đoạn Thơ văn Lý - Trần.

NỘI DUNG

1. Vài nét về thiền sư Minh Trí

Thiền sư Minh Trí (không rõ năm sinh, viên tịch 1196), ông họ Tô, pháp hiệu là Thiền Trí, người làng Phù Cầm. Khi còn nhỏ, bẩm tính vốn thông minh và ham đọc sách, nên ông đã thông làu nhiều kinh điển. Đến năm 20 tuổi ông bỏ tục, xuất gia. Ông là thiền sư thế hệ thứ mười thuộc dòng thiền Quan Bích. Trụ trì ở chùa Phúc Thánh, làng Điển Lãnh (tức làng Khương Tự, nơi có chùa Pháp Vân và chùa Phúc Thánh do vua Lý Anh Tôn lập vào năm 1184).



Ban đầu ông có pháp hiệu Thiền Trí; nhưng sau khi gặp thượng sĩ Đạo Huệ tu học, và nhờ tinh thông các kinh Viên Giác, Nhân Vương, Pháp Hoa, sách Truyền Đăng..., nên được ban hiệu là Minh Trí.

Trong "Thiền uyển tập anh" (Kim Sơn - Thiền phái Trúc Lâm 1337), có ghi lại câu chuyện thiền về ông như sau:

"Một hôm, Sư cắt cỏ, có một vị Tăng khoanh tay đứng bên trái. Sư ném chiếc liềm đến trước mặt vị Tăng, cắt đứt một gốc cỏ.

Vị tăng thưa: "Cổ nhân dạy Hòa thượng chỉ cắt được một cái đó sao?"

Sư cầm chiếc liềm đưa lên, vị Tăng nhận lấy, bèn đứng thế cắt cỏ.

Sư nói: "Lại nhớ được câu sau đó chăng? Ngươi chỉ cắt được cái đấy, mà không cắt được cái kia sao?"

Vị tăng nghĩ rồi bỏ đi.

Sư nói chuyện một vị Tăng, bên cạnh có một vị Tăng khác nói: "Nói hết sức tức là Văn Thù, im lặng hết sức tức là Duy Ma."

Sư bảo: "Không nói [27a1] không im lặng, chẳng phải là ông sao?"

Vị Tăng gật đầu.

Sư bảo: "Sao chẳng hiện thần thông?"

Vị Tăng thưa: "Chẳng từ chối việc hiện thần thông, chỉ sợ hòa thượng thâu vào giáo".

Sư bảo: "Ngươi chưa phải là con mắt ở ngoài giáo điển. Bèn nói kệ:

"Ngoài giáo khả riêng truyền,

Cao sâu vực Tổ Phật.

Nếu ngươi muốn rõ đích,

Tìm khói giữa diệm dương."" [7, tr.63-64]

Tác phẩm còn lại của thiền sư là hai bài kệ. Bài kệ trên được gọi tên "Hy Dy" và bài "Tầm hưởng" sẽ trình bày sau đây. [1, tr.523-524]

2. Vài nét về tác phẩm "Tầm hưởng"

Cũng theo "Thiền uyển tập anh", hoàn cảnh ra đời của tác phẩm "Tầm hưởng" được ghi chép như sau:

"Một ngày tháng nào đó của năm Bính thìn Thiên Tư Gia Thụy thứ 11 (1196), lúc sắp tịch, Sư nói kệ sau:

"Gió tùng trăng nước tỏ,

Không ảnh cũng không hình

Sắc thân là cái đó,

Không không tiếng vọng tìm".

Nói kệ xong, Sư yên lặng mà mất." [7, tr.64]

Trong "Thơ văn Lý - Trần" - Tập I (Nguyễn Huệ Chi chủ biên), tên bài "Tầm hưởng" là do nhóm tác giả biên soạn sách đặt (bằng cách chọn 2 từ quan trọng trong nội dung tác phẩm). Nguyên văn và dịch nghĩa như sau:

Hán văn:

尋 響

松 風 水 月 明,

無 影 亦 無 形。

色 身 這 個 是,

空 空 尋 響 聲。

Phiên âm:

Tầm hưởng

Tùng phong thủy nguyệt minh,

Vô ảnh diệc vô hình.

Sắc thân giá cá thị,

Không không tầm hưởng thanh.

Dịch nghĩa:

Tìm tiếng vọng

Gió trên cành thông, trăng sáng ở dưới nước,

Không có bóng cũng không có hình.

Sắc thân cũng như thế đó,

[Muốn tìm nó có khác chi] tìm tiếng vang ở trong khoảng không. [1, tr.524]

Dịch thơ:

Gió tùng trăng nước mênh mông

Bóng không thấy bóng, hình không thấy hình.

Sắc thân cũng chẳng của mình

Không không, tìm tiếng thinh không vọng về.

(Nguyễn Thanh Huy dịch)

3. Tính Không trong Phật giáo

3.1. Quan niệm về tính Không

Tính Không (空 性) là một khái niệm quan trọng trong Phật giáo. Nó khá trừu tượng vì nội hàm bao trùm lên nhiều khái niệm, quan điểm, tư tưởng cốt tủy khác trong toàn bộ giáo lý nhà Phật. Nhưng để hiểu nó lại chỉ có thể lí giải thông qua những hình ảnh, sự vật, hiện tượng cụ thể.

Nghĩa đen của tính Không là: trống rỗng, rỗng không. Nhưng nó không được hiểu là trống rỗng hay không có gì như cách nghĩ thông thường. Nói cách khác, cái Không ở đây không thể thấy ngay bằng nhục nhãn, mà phải quán chiếu.

Cái Không này nó cũng nằm ngoài cặp phạm trù đối lập Có - Không thuần tuý. Nó cũng không phải hai mặt của tín hiệu: Có và Không. Cái Không đó phải được nhìn nhận ở bản thể, thuộc tính trong sự vô biên, vô hạn.

3.2. Tính Không trong quan hệ với Lý Duyên khởi

Theo giáo lý này, tất cả mọi hiện tượng (các pháp) được sinh khởi đều do những điều kiện (duyên), những yếu tố khác hợp lại. Ví như nhờ một hạt mầm nằm trong đất, nước,... (yếu tố, điều kiện) mà phát triển thành một cái cây (sự vật / hiện tượng).

Tuy nhiên, mối quan hệ giữa các yếu tố làm nên một sự vật / hiện tượng chỉ là giả hợp, tức nó không bền vững; đến khi nó đoạn duyên thì hiện tượng đó lập tức tan rã, chuyển hoá.

3.3. Tính Không trong quan hệ với Vô ngã, Vô thường

Từ cái thấy biết tất cả là Không, nên bất cứ sự vật/ hiện tượng nào cũng không mang trong mình một cái "ta" nào khác, nó không có một tính

cách hay thuộc tính cố hữu - thường hằng, và nó cũng không có một đối tượng độc lập (được gọi "ta") nằm ngoài cái sự vật/ hiện tượng giả hợp ấy. Chính vì thế con người cũng vô ngã, toàn bộ thân tâm con người là duyên giả hợp của ngũ uẩn. Do vậy không có một tâm hồn, tính cách tồn tại y nguyên (như tinh thần khi sống) du hành trong không gian tìm chỗ tái sinh.

Khi nhìn vạn vật là vô ngã, do duyên giả hợp mà thành, thì đồng nghĩa nó không thường hằng, bất biến. Sự tồn tại của nó chỉ diễn ra trong một khoảng thời gian dài ngắn nhất định. Còn duyên thì tụ, hết duyên thì tán. Khi đoạn duyên nó sẽ xuất ly, chuyển hoá thành những sự vật, hiện tượng khác trong những điều kiện nhân duyên mới, cứ thế diễn ra trùng trùng sinh khởi - đoạn diệt. Đó chính là vô thường.

Như vậy, vô thường hay vô ngã thực chất là những biểu hiện của tính Không trong tư tưởng triết học Phật giáo.

3.4. Tư tưởng tính Không trong kinh

Tiêu biểu về tính Không được nhắc đến trong tinh thần căn cốt của Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh[1]: "Sắc bất dị không, không bất dị sắc; sắc tức thị không, không tức thị sắc" (色不異空, 空不異色; 色即是空, 空即是色). Như vậy "sắc" và "không" tuy hai mà một, nó như biểu hiện của sự chuyển hoá từ "sắc" thành "không" hoặc từ "không" ra "sắc" mà thôi. Song, chân tính của nó vẫn là Không. Cái Không ở đây là cái vô tướng, phi tướng. Và ngay cả, khi "sắc" đang hiện hữu trước mắt cũng chỉ do duyên giả hợp mà thành nên nó vẫn vô tướng; còn cái tướng mà mắt thấy đó, thực chất cũng chỉ là ảo tướng. Tất nhiên, cái tướng ấy vẫn được nhìn nhận, với tư cách, nó như nó "đang là".

Thế nên, bằng quán chiếu chư Phật thấy rõ "Vạn pháp giai không" / 萬法皆空 (vạn pháp đều không).

4. Tính Không trong tác phẩm "Tầm hưởng"

Bài kệ được viết theo thể thơ ngũ ngôn tứ tuyệt Đường luật, do vậy, bài viết này dựa theo kết cấu khai - thừa - triển - hợp để tiếp cận, khai thác. Tuy nhiên, điều cốt lõi vẫn dựa vào những quan niệm, tư tưởng Phật giáo mà tác giả đã phản ánh trong tác phẩm, đồng thời bám chặt vào sự gắn kết ngữ nghĩa xuyên suốt trong toàn văn bản.

Mở đầu, "Tùng phong thủy nguyệt minh / 松風水月明" (Gió trên cành thông, trăng sáng ở dưới nước), câu thơ gợi lên một bức tranh thiên nhiên đẹp đẽ, thi vị. Nó bày ra trước mắt người đọc một không gian và thời gian đầy ấn tượng, cảm xúc. Đó là một không gian thoáng đãng bởi khoảng trời cao xa giữa trăng với nước; hay một không gian mênh mông của mặt hồ như trải dài vô tận; hay một chốn cao sơn lưu thủy, nơi có bóng dáng của cội tùng già với những thanh âm rì rầm bởi gió, và một mặt nước lăn tăn đang lấp lánh bởi ánh trăng vằng vặc. Ở đó thời gian như ngừng trôi, đêm tối yên tĩnh hòa quyện vào khoảng không tịch mịch.

Cái hay ở câu thơ là, hình ảnh "tùng phong" 松風 (gió rung cành tùng) tuy có động nhưng lại càng khiến cho không gian tĩnh lặng hơn. Đây là một thủ pháp độc đáo trong miêu tả, và nó cũng là một đặc trưng của Đường thi - lấy động để nói tĩnh.

Nhưng cái đẹp lại nằm ở hình ảnh "thủy nguyệt minh" 水月明 (trăng nước sáng). Hình ảnh trăng soi bóng nước rõ ràng là một điển hình trong thi ca tự ngàn xưa. Điều đó hoàn toàn tự nhiên, vì tự thân trăng vốn đã là một kiệt tác của tạo hoá ban tặng cho nhân gian. Đã thế, trăng soi bóng nước lại càng khiến cho cái đẹp ấy lung linh hơn, lấp lánh hơn, trác việt hơn.

Câu thơ ấy bất giác khiến ta nhớ đến một hình ảnh nguyệt - tùng khác trong "Sơn cư thu minh" (山居秋暝) của Vương Duy:

"Minh nguyệt tùng gian chiếu,
Thanh tuyền thạch thượng lưu".

Hán văn:

明月松間照,
清泉石上流。

Dịch nghĩa:

Trăng sáng chiếu lên cội tùng,
Suối trong chảy trên đá.

Mặt khác, từ hình ảnh gió trăng qua đôi mắt của một thiền sư càng làm ta liên tưởng đến gió trăng trong câu thơ khác, cũng của một thiền sư - Nhị tổ Trúc Lâm - Pháp Loa viết:

"Trân trọng chư nhân hưu tá vấn,
Na biên phong nguyệt cánh hoàn khoan."

Hán văn:

珍重 諸人休借問,
那邊 風月更還寬。

Dịch nghĩa:

Trân trọng nhắn mọi người đừng gạn hỏi,

Trăng gió ở thế giới bên kia lại càng mênh mông.

Sự gặp gỡ này như duyên kì ngộ!

Tuy nhiên, nếu chỉ nhìn thấy vẻ đẹp đầy phong vị cổ điển của câu thơ thì dường như ta đã bỏ qua một ẩn ngữ thiền. Không phải tình cờ tác giả dùng hình ảnh "tùng phong", "thủy nguyệt", khi chúng đang hiện hữu trước mắt, để diễn đạt; mà đó là một sự lựa chọn để gửi gắm ý niệm thiền, hay quan niệm về bản thể của sự vật, hiện tượng trong giáo pháp. Rõ ràng, ta dễ nhận ra "tùng phong" (gió ở cây tùng) và "thủy nguyệt" là những hiện tượng dễ tiêu biến, trôi nhanh, không cố định. Chúng chỉ xuất hiện trong khoảnh khắc trước đôi mắt trần. Do vậy, lựa chọn hình ảnh, ngôn từ này là phương tiện trực quan giúp cho người chưa hiểu qua Phật pháp dễ bề lĩnh hội. Cách nói này xuất phát từ sự thấu rõ, lĩnh ngộ lý Kim Cang Bát Nhã của thiền sư, như kinh viết:

"Nhất thiết hữu vi pháp

Như mộng huyễn bào ảnh

Như lộ diệc như điện

Ưng tác như thị quán."

Hán văn:

一切有爲法
如夢幻泡影
如露亦如電
應作如是觀。

Dịch nghĩa:

Tất cả pháp hữu vi

Như mộng ảo, bọt nước

Như sương sa, điện chớp

Nên quán sát như vậy.

Ở đây, đức Phật đã dùng hàng loạt hình ảnh dễ tiêu biến như "mộng ảo", "bọt nước", "sương sa", "điện chớp" để khai thị.

Từ sự lĩnh ngộ này và việc lựa chọn hình ảnh sự vật / hiện tượng ở câu thơ thứ nhất, thiền sư đi đến kết luận ở câu thơ thứ hai - "Vô ảnh diệc vô hình / 無影亦無形" (Không có bóng, cũng không có hình). Đây chính là quan niệm tính Không trong sự quán chiếu về các pháp hữu vi của Phật giáo.

Sự vật/hiện tượng, đối với Phật giáo, là vô ngã và vô thường. Tức nó không có tự tính[2], không có cái ta thường hằng. Cái mà nhục nhãn thấy được chẳng qua là hình tướng do duyên giả hợp tạo thành, đến lúc đoạn duyên sẽ xuất ly, tan biến và chuyển hoá thành một cái khác khi hội đủ duyên. Như vậy không có một sự vật, thuộc tính nào bất biến, vĩnh hằng; nói cách khác, không có cái gì là một thể của cái ta độc lập. Do đó, việc chỉ ra và gọi tên "ta" chỉ là một nhận thức ảo tưởng mà thôi.

Sự vật, hiện tượng không cố định, luôn biến đổi theo thời gian, đó chính là vô thường. Sự biến đổi của chúng được diễn ra trong từng sát na.

Thực chất, vô thường và vô ngã là hai mặt của thực tại "đang là" dưới hai góc nhìn: theo chiều thời gian và không gian. Vậy, giữa vô thường và vô ngã luôn tồn tại mối quan hệ khăng khít, không thể tách rời; chính cái này qui định cái kia và ngược lại.

Huống chi, ở đây, "tùng phong" và "thủy nguyệt" chỉ là hình với bóng thì càng lộ rõ tính chất "Không" của nó. Vì lẽ, nó chỉ trình hiện trong khoảnh khắc hoặc trong một khoảng thời gian ngắn ngủi. Điều này nhãn thức có thể nhận biết được. Nói một cách khác, có thể nhìn thấy tính vô ngã và vô thường của chúng mà không cần phải quán chiếu.

Từ hai câu đầu, thiền sư tiếp tục phát biểu về tính Không ở câu thơ thứ ba - "Sắc thân giá cả thị / 色身這個是". Đến đây ta nhận ra rằng hai câu đầu như một tiền đề / đề dẫn để đi đến một kết luận cao hơn, vừa hàm ý khái quát vừa có tính cụ thể đối với sự vật, hiện tượng, và đặc biệt là con người. Lối diễn đạt này là một thủ pháp - dùng câu 1 & 2 như một đòn bẩy - để nhấn mạnh ngữ nghĩa cho câu 3. Đặt trong tương quan đối sánh giữa "tùng phong" - "thủy nguyệt" với "sắc thân", thì rõ ràng sắc thân con người có tính tồn tại dài hơn. Một đời người bình quân cũng vài chục năm chứ không thoáng chốc như cơn gió thổi, như ánh trăng soi. Vậy mà, dưới cái nhìn của nhà Phật, dưới con mắt của thiền sư, nó cũng chẳng khác nhau, tất cả cũng chỉ là mộng ảo, bọt nước; tất cả vẫn là Không.

Vì nhà Phật cho rằng sắc thân được cấu thành

bởi tứ đại (đất, nước, lửa, gió). Và toàn bộ thân - tâm con người do ngũ uẩn (Sắc: thân và sáu giác quan; Thọ: cảm giác; Tưởng: tưởng tượng; Hành: ý định, hành động; Thức: nhận thức, phân biệt) hợp thành, được sinh ra bởi trùng trùng duyên khởi. Ngoài sự hợp thành của năm uẩn đó, không có cái gọi là "ta" (ngã), tức vô ngã. Cho nên, tri kiến về "tứ đại giai không" (四大皆空) hay "ngũ uẩn giai không" (五蘊皆空) mà phá chấp ngã có thể đưa con người đến giải thoát.

Nhưng cần minh định rằng cái Không của sắc thân không đồng nghĩa với hư không hay không tồn tại mà nó vẫn trình hiện như cái "đang là". Cái Không ấy chỉ là cái Không của thực tướng; nói cách khác, cái tướng mà ta nhìn thấy chỉ là tạm thời, do giả hợp mà ra, không bất biến, thường còn.

Nếu như ở ba câu thơ trên thiền sư nhắc đến những sự vật/hiện tượng hữu hình và có thể thấy biết bởi nhãn căn, thì ở câu thơ cuối là hiện tượng hữu thanh, mà để cảm thọ được thanh âm đó đòi hỏi phải quán chiếu. Ông viết:

"Không không tầm hưởng thanh / 空空尋響聲" ([Muốn tìm nó có khác chi] tìm tiếng vang ở trong khoảng không).

Khi hành giả đã hiểu sắc thân tứ đại vốn là Không thì phải hành trì tu tập để không còn chấp trước vào nó. Vì chính cái thân ấy khiến tâm bị mắc kẹt, trói buộc, bị chi phối bởi các giác quan; nhưng mặt khác, cũng nhờ cái thân chịu kham nhẫn mới có thể đưa con người đến giải thoát. Tất nhiên đó là một hành trình dài, một quá trình gian nan cầu đạo, đi tìm Chân Như. Hình ảnh "Tầm hưởng thanh" 尋響聲 (tìm thanh âm vọng lại trong hư không) trước hết gợi lên một sự mênh mông vô định, xa xăm mịt mù và vô vọng. Mặt khác, nó cũng có thể hiểu là một pháp - tu tập tính nghe. Rộng hơn, có lẽ, đây là cách nói ước lệ khi thiền sư đang bước đi trên con đường đầy gian lao tìm Phật tính hay nhận diện được Chân tâm thanh tịnh. Đến đây ta lại nhớ đến bài "Tâm" (心) của thiền sư Phạm Thường Chiếu:

"Tại thế vi nhân thân
Tâm vi Như Lai tạng
Chiếu diệu thả vô phương
Tầm chi cánh tuyệt khoáng."

Hán văn:

在世爲人身
心爲如來藏
照曜且無方
尋之更絕曠。

Dịch nghĩa:

Tồn tại giữa cõi đời chính là thân thể người ta,
[Còn] tâm là kho báu của Như Lai;
Chiếu sáng khắp mọi nơi,
Nhưng tìm nó thì mênh mông mờ mịt. [1, tr.531]

Đặc biệt, sự đồng điệu của hai thiền sư nằm ở hai câu cuối "Chiếu diệu thả vô phương / Tầm chi cánh tuyệt khoáng". Điều đó cho thấy tìm được Chân tâm đối với hành giả là việc vô cùng khó khăn, tựa như mò kim đáy bể; cho dù thứ ánh sáng kì diệu mà Chân tâm tỏa ra là vô lượng, vô biên, vô ngại.

Hay ta bắt gặp một sự cảm thán, khi thiền sư Từ Đạo Hạnh - một danh sư, một bậc Thánh Tổ - phải thốt lên trên bước đường tu tập của mình:

"Cửu hỗn phàm trần vị thức kim,
Bất tri hà xứ thị chân tâm".

Hán văn:

久混凡塵未識金,
不知何處是真心。

Dịch nghĩa:

Lâu ngày pha lẫn với phàm trần, chưa biết vàng thực sự,
Không biết nơi đâu mới là chân tâm.
(Trích "Vấn Kiều Trí Huyền") [1, tr.346]

Như vậy, để tìm thấy được Chân Tâm đòi hỏi hành giả phải đủ căn cơ, phải có một đời sống thanh tịnh, tinh tấn hành trì và quán chiếu. [5, tr.49]

Ngoài ra ở câu thơ cuối, cách dùng điệp từ - "không không" 空空 - đã tạo ra hai cách hiểu khác nhau:

Thứ nhất, nếu như theo bản dịch nghĩa trên ([Muốn tìm nó có khác chi] tìm tiếng vang ở trong khoảng không[3]) thì "không không" có nghĩa là khoảng không / hư không. Cách hiểu này khá logic với cụm từ còn lại trong câu với trật tự "Không không - tầm hưởng thanh". Sự logic nghĩa trong tình huống này được thoả mãn bởi cụm từ "hưởng thanh", tức âm thanh vọng lại. Khi nói "vọng lại" thì mặc nhiên phải có một đối

tượng, một điểm bắt đầu khiến nó có thể phát ra, vang ra; ở đây chính là "hư không".

Bên cạnh đó, "hư không" trong quan niệm nhà Phật, nó thường được ví như trạng thái tâm rỗng lặng, an tĩnh ở những bậc đắc đạo. Trạng thái này còn được gọi là "vô tâm[4]" 無心, tức tâm không động do trước bất kì ngoại cảnh nào. Đối lập với nó là "kì tâm" 其心 như trong "Ưng vô sở trụ nhi sinh kì tâm / 應無所住而生其心."

Thứ hai, dựa trên mặt nghĩa, hai tiếng "không không" được hiểu là "khoảng không / hư không" chưa chắc đã thoả đáng. Vì, ở đây, "không không" có thể phải xem xét với tư cách là hai từ đơn độc lập được sử dụng lặp lại với mục đích nhấn mạnh như thường thấy trong diễn ngôn. Khi ấy ta có một quan hệ nghĩa giữa nó với 3 câu trên như sau: nếu ở 3 câu trên bàn về "tùng phong", "thủy nguyệt", "sắc thân", tất cả đều không bóng, không hình (tức vô tướng); thì "không không" (ở câu 4) là một lời khẳng định tính Không của chúng thêm một lần nữa. Hiểu theo nghĩa này thì "không không" vẫn còn một quan hệ nghĩa khác ngay trong nội bộ cấu trúc câu thứ tư: "Không không - tầm hưởng thanh" (tìm âm thanh vọng lại, âm thanh đó vẫn là Không - tức không nằm ngoài tính Không).

Ngoài ra, "không không" còn là thành tố trong thành ngữ "Sắc sắc không không" (色色空空) để chỉ sự chuyển hoá, biến đổi vô thường và bản tính vô ngã của vạn vật. Thành ngữ này thường dùng như một câu nói cửa miệng ở các tu sĩ Phật giáo.

Do vậy, không lấy gì làm chắc chắn khi cho rằng "không không" trong câu thơ này được dịch, được hiểu với nghĩa là "khoảng không / hư không".

KẾT LUẬN

Rõ ràng, bàn về những quan điểm triết học, những triết lý cao sâu của Phật giáo là việc làm không dễ dàng. Cái khó ở đây không chỉ bởi tính cao siêu, trừu tượng mà còn là ở sự vi diệu, màu nhiệm. Hơn thế, những quan điểm, triết lý nhà Phật được chỉ ra qua cái thấy biết bằng huệ nhãn của đức Thế Tôn, trong khi chúng ta chỉ là người trần mắt thịt nên có chỗ "không thấy mà tin" và "bất khả tư nghị". Thêm nữa, khi bàn về những quan niệm thiền, một trở ngại không nhỏ, đó là những ẩn ngữ, những "mã hoá" mà chỉ những ai tu thiền và chứng mới thấu tỏ được. Đặc biệt hơn, khi các triết lý Phật giáo được truyền tải bằng ngôn ngữ thi ca, vốn hàm súc, điều đó càng khiến cho người đọc thêm khó hiểu. Ý thức rõ như vậy, những phân tích trên chỉ là một góc nhìn với những tri kiến hạn hữu trước sự vô lượng, vô biên của Phật pháp.

CHÚ THÍCH:

(1) Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh: là một trong các kinh căn bản và phổ thông của Phật Giáo Đại Thừa.

(2) Tự tính (自性): cái tính nằm sau mọi hiện tượng, cái ngã. Tự tính trong bài viết được hiểu theo nghĩa này. Vì Tự tính, trong Thiền tông và một số tông phái khác của Đại Thừa, được dùng để chỉ cho bản thể thật sự của chúng sinh, vạn vật; đồng nghĩa với các khái niệm như Phật tính, Như Lại tạng, Chân như, Pháp thân.

(3) Khoảng không: Có rất nhiều bản dịch khác thay nó thành "hư không".

(4) Vô tâm: như "Đối cảnh vô tâm mạc vấn Thiền / 對境無心莫問禪" trong bài kệ "Cư trần lạc đạo" của Trần Nhân Tông.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Nguyễn Huệ Chi (chủ biên), (1977), Thơ văn Lý - Trần - Tập I, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội.

2. Nguyễn Thanh Huy (2021), "Đọc bài kệ "Cư trần lạc đạo" qua lăng kính Kim cang Bát nhã Ba-la-mật-đa kinh", Tạp chí Nghiên cứu Phật học, số ngày 22 tháng 08.

3. Nguyễn Thanh Huy (2022), "Hoa cúc trong thơ của thiền sư Huyền Quang", Tạp chí Văn hóa Phật giáo, số 391, ngày 23 tháng 06.

4. Nguyễn Thanh Huy (2023), "Hoa mai qua góc nhìn của thiền sư Trần Nhân Tông", Tạp chí Văn hóa Phật giáo, số 404, ngày 01 tháng 01.

5. Nguyễn Thanh Huy (2023), "Luận giải "Tâm" và "Đạo" qua hai bài thơ của thiền sư Phạm Thường Chiếu", Tạp chí Văn nghệ Tp. Hồ Chí Minh, số 87, ngày 17 tháng 08.

6. Nguyễn Thanh Huy (2023), "Luận giải bài Kệ thị tịch của thiền sư Pháp Loa", Nguyệt san Giác Ngộ, số 329, tháng 08.

7. Lê Mạnh Thát, (1976), Lê Bắc ấn bản điện tử (2001), "Thiền uyển tập anh" (Kim Sơn - Thiền phái Trúc Lâm 1337) - Quyển hạ, Nxb. Đại học Vạn Hạnh, Saigon.

Một số giai đoạn phát triển Phật giáo Mật tông tại Trung Quốc

TS Anh Vũ & La Sơn Phúc Cường

Thai tạng giới mạn đà la

Phật giáo Mật tông Trung Quốc có nguồn gốc từ các trung tâm Phật giáo ở Nam Á mà hiện nay là một phần của Ấn Độ, Pakistan, Nepal, vùng Kashmir và Tây Tạng. Chư tăng thường đi dọc theo các tuyến đường thương mại ở Trung Á, qua các trung tâm Phật giáo như Vu Điền, Quy Từ, Đôn Hoàng và vào Trung Quốc qua Ngọc Môn Quan. Ngoài ra nhiều tăng sĩ còn đi bằng đường biển qua Đông Nam Á, qua Vương quốc Phật giáo Tam Phật Tề (Srivijaya) trên đảo Sumatra, vào Trung Quốc qua Quảng Châu ở phía Nam. Khi tới Trung Quốc, các bậc thầy Mật tông giảng dạy và chuyển ngữ những bản kinh văn sang ngôn ngữ địa phương. Một số chư tăng Trung Quốc cũng du hành theo hướng ngược lại, đến tận tiểu lục địa Ấn Độ, hoặc đến các trung tâm Phật giáo ở Trung và Đông Nam Á, thụ nhận giáo pháp và mang theo các kinh điển về Trung Quốc. Nhiều nhà nghiên cứu cho rằng, việc dịch các kinh văn mật điển bắt đầu từ thế kỷ III và tiếp tục qua nhiều triều đại.

Phật giáo Mật tông đời Đường

Phật giáo Mật tông đã phát triển và ảnh hưởng to lớn dưới thời nhà Đường vào thế kỷ VIII và đầu thế kỷ IX. Đây là thời đại của ba vị A-xà-lê (Acaraya) bao gồm: Thiện Vô Úy (Śubhākarasimha), Kim Cương Trí (Vajrabodhi) và Bất Không Kim Cương (Amoghavajra) cùng truyền thừa thế hệ đệ tử của các ngài.

Thiện Vô Úy sinh ra tại vùng Orda miền Đông Ấn Độ và đã dành một thời gian tu học tại trường đại học Phật giáo Nālandā. Tại đây ông trở thành đệ tử của Đạt Ma Cấp Đa (Dharmagupta) và thụ nhận các giáo pháp Mật tông. Ông đã đi từ Trung Á đến kinh đô Trường An nhà Đường vào năm 716. Tại Trường An, ông dịch các bản kinh văn tiếng Phạn sang phương ngữ. Ông nhận được sự sùng kính của hoàng gia và vào năm 724, ông đã tháp tùng Hoàng đế nhà Đường đến thành Lạc Dương. Tại Lạc Dương, với sự hỗ trợ của đệ tử người Trung Quốc là Nhất Hạnh, ông dịch bộ Kinh Đại Nhật (Mahāvairocana). Sau đó, ông cùng các đệ tử dịch các bản luận giảng về bộ Kinh Đại Nhật. Bản thân ngài Nhất Hạnh cũng viết một bài

luận về bộ kinh này. Kinh Đại Nhật cùng với Kinh Tô Tất Địa (Susiddhikara Sūtra) được Thiện Vô Úy chuyển dịch trở thành hai trong ba bộ kinh căn bản của Phật giáo Mật tông thời Đường và sau đó là Chân ngôn tông (Shingon) tại Nhật Bản.

Tiêu đề thực sự của bản Kinh Mahāvairocana là "Đại Tỳ-lô-giá-na thành Phật thần biến gia trì kinh hay bộ Kinh về Thành tựu Phật quả, chuyển hóa tâm và quán đỉnh Đại Nhật Như Lai. Bộ kinh văn bắt đầu bằng cuộc đối thoại giữa Kim Cương Thủ Bồ Tát (Vajrapāni) và Đại Nhật Như Lai (Mahāvairocana), qua đó đặt nền tảng khái niệm cho giáo lý Mật tông. Kim Cương Thủ Bồ Tát thỉnh cầu Đại Nhật Như Lai làm thế nào ngài đạt Nhất Thiết chủng trí (Sarvajñājñāna). Đại Nhật Như Lai đáp: tâm Bồ đề là nhân, lòng bi là căn gốc và các phương tiện thiện xảo là tột đỉnh. Ngài tiếp tục luận giải rằng Bodhi có nghĩa là biết tâm mình như nó thực sự là, cũng có nghĩa là Vô Thượng Chính Đẳng Bồ Đề (Anuttarā samyaksambodhi).

Mandala được luận giảng trong bộ kinh này là Thai tạng Giới (Garbha Dhātu), trong đó có những hướng dẫn chi tiết về cách chuẩn bị và bố cục của mạn đà la, bao gồm những phẩm chất và thành tựu mà bậc thầy Mật tông cùng các đệ tử cần phải có, việc chuẩn bị địa điểm, các thần chú được trì tụng và pháp tướng các vị Phật được quán tưởng. Ở trung tâm Mạn đà la là đức Đại Nhật Như Lai với Trí tuệ Pháp giới và thiện hạnh giảng pháp độ sinh, tiếp theo là bốn bộ Phật ở bốn phương gồm: Bảo Tràng Như Lai ở phương Đông, Khai Phu Hoa Vương Như Lai (Samkusumita) ở phương Nam, A-súc-bệ Bất Động Phật ở phương Bắc, và Vô Lượng Thọ Như Lai (Amitāyus) ở phương Tây. Bản kinh cũng bao gồm các chỉ dẫn các phương pháp thiền quán khi vẽ các vòng tròn mạn đà la.

Mật tông Tây Tạng phân loại các Mật điển theo bốn hoặc chín thứ lớp, trong đó kinh Đại Nhật được phân loại ở thứ lớp Thiện Hạnh (Cārya Tantra). Tuy nhiên, Phật giáo Trung Quốc không phân loại mật điển theo tiêu chí như vậy, không phân biệt mật điển với kinh điển Hiển giáo. Tất cả mật điển và kinh điển được gọi là các bản kinh văn Phật giáo được dịch từ tiếng Phạn.

Hai vị A-xà-lê Mật tông đời Đường là Kim Cương Trí (Vajrabodhi) và đệ tử của ông là Bất Không (Amoghavajra), đã đến thủ đô Lạc Dương triều đại Đông Đường vào năm 720, chỉ bốn năm sau Thiện Vô Úy. Các ngài đi bằng đường biển qua Srivijaya và vào Trung Quốc qua Quảng Châu. Theo tư liệu ghi chép, Kim Cương Trí là người Nam Ấn và cũng từng tu học tại trường Nālāndā. Ông đã nhận lễ nhập môn Mật tông ở miền Nam Ấn từ bậc thầy Long Trí (Nāgabodhi). Ở Trung Quốc, ông được Hoàng đế nhà Đường sùng ái và được tấn phong danh hiệu Quốc sư. Kim Cương Trí đã không mệt mỏi trong việc truyền bá giáo lý mật truyền, ông đã tới nhiều ngôi chùa, kiến lập các đàn tràng quán đỉnh – một trong những nghi thức khai tâm, truyền giới để tu trì các pháp tu trong Mật tông. Ông đã ban lễ quán đỉnh cho Đường Huyền Tông và nhiều chư tăng, ni cùng cư sĩ phật tử. Ông rất nổi tiếng bởi chủ trì nhiều nghi thức Mật tông cho cộng đồng. Ông từng được triều đình mời đến thực hiện nghi thức cầu mưa và chữa bệnh cho công chúa hoàng gia. Cùng với đệ tử của mình là Bất Không, ông đã dịch bộ Kim cương Đỉnh Kinh (Vajraśekhara) cùng nhiều bản kinh văn khác.

Tiêu đề đầy đủ của Kinh Kim Cương là Kim cương đỉnh nhất thiết Như Lai Chân Thật Quán Nhiếp Đại thừa Hiện Chứng Đại Giáo Vương kinh. Bộ kinh này đã trở thành một trong những kinh

Tổ Thiện Vô Úy

văn căn bản của Phật giáo Mật tông đời Đường và sau đó là Chân ngôn tông (Shingon) của Nhật Bản, trong đó Kim Cương Giới mạn đà la (Mandala Vajra Dhātu) của Kim cương đỉnh Kinh được coi là bổ sung cho Thai tạng Giới mạn đà la của Kinh Đại Nhật. Kim Cương Trí viên tịch vào năm 741.

Nếu như Thiện Vô Úy và Kim Cương Trí đã đặt nền móng vững chắc cho Phật giáo Mật tông triều đại nhà Đường, thì chính nhờ các tác phẩm của Kim cương Bất Không (Amoghavajra) và các đệ tử của ngài mà Mật tông đã phát triển và đạt đến đỉnh cao ảnh hưởng của mình. Kim cương Bất Không sinh ra ở vùng Trung Á, cha ông là một thương gia Ấn Độ, còn mẹ là người Túc Đặc (Sogdian). Thời gian ở Trường An là phần nhiều, ông cũng đến nhiều vùng khác của Trung Quốc, kiến lập các đàn quán đỉnh và ban giáo pháp Mật tông cho chư tăng, ni và cư sĩ phật tử. Theo lời thỉnh cầu của Hoàng đế Huyền Tông, ông đã kiến lập các đàn lễ quán đỉnh và các nghi lễ Hỏa tịnh trong hoàng cung và ban lễ nhập môn Phật pháp cho hoàng đế. Kim Cương Bất Không cũng nổi tiếng với việc phát triển khu Ngũ Đài Sơn thành một thánh địa lớn của Phật giáo Mật tông, nơi hiển linh của Bồ tát Văn Thù (Mañjuśrī). Ông viên tịch năm 774.

Những giáo lý của ba A-xà-lê đời nhà Đường và các đệ tử của các ngài cũng được đưa vào Chân ngôn tông. Điều này cũng cho thấy tầm quan trọng của thần chú trong giáo lý hệ phái này. Các giáo lý này được truyền thừa đến Nhật Bản bởi vị cao tăng người Nhật là ngài Không Hải (774-835) và Tối Trừng (767-822). Các ngài đã đến Trung Quốc vào thời nhà Đường và nghiên cứu các giáo lý Mật truyền. Không Hải nhận quán đỉnh và tu học với đệ tử của ngài Bất Không là Huệ Quả đồng thời cũng thọ pháp với đệ tử của Thiện Vô Úy là Huyền Siêu. Vì vậy ông có thể kết hợp giáo lý Kim Cương Giới và giáo lý Thai Tạng Giới. Ông được tôn xưng là tổ sáng lập Chân ngôn tông Nhật Bản. Tối Trừng nhận lễ nhập môn và học Chân ngôn với sư Thuận Hiểu. Khi trở về Nhật Bản, ông kiến lập Thiên thai tông tại Nhật Bản, đồng thời kết hợp nhiều phương pháp thiền quán, trì tụng mật chú trong các nghi thức thực hành giáo pháp Thiên thai tông.

Đại Nhật Như lai

Các khái niệm và hành trì cùng các giáo lý, các kinh văn bản liên quan đến ba A-xà-lê đời Đường tạo nên một đường lối tu tập đặc trưng. Nền tảng của sự thực hành là quay về chứng ngộ phật tính vốn sẵn có trong tâm mỗi chúng sinh, ngay trong một đời. Tôn chỉ này được thực hành qua các nghi quỹ thủ ấn, thần chú và mạn đà la biểu trưng cho thân mật, khẩu mật và ý mật đồng thời với thiền quán sắc thân và pháp thân chư Phật, Bồ tát, các Hộ pháp và các nghi thức đặc trưng của Phật giáo Mật tông, chẳng hạn như nghi lễ Hỏa tịnh.

Những Giáo lý Mật tông tại Trung Quốc trước thời ba A-xà-lê đời Đường

Nhiều nghiên cứu chỉ ra việc thực hành Mật tông, đặc biệt hành trì các mật chú tại Trung Quốc đã xuất hiện từ sớm trước đời Đường. Một trong những bản kinh văn đầu tiên có lưu chứa mật chú là Ma đăng già Kinh (Mātanga Sūtra), được dịch vào năm 230 CN. Gần một thế kỷ sau, vào năm 310 CN, Phật Đồ Trừng, một tăng sĩ đến từ Trung Á, đã đến Lạc Dương và được Thạch Lặc, người sáng lập Vương quốc Hậu Triệu, thỉnh mời làm quân sư. Phật Đồ Trừng đã sử dụng sự thông tuệ của mình giúp đảm bảo các kế hoạch chính trị, quân sự của Thạch Lặc và người kế vị. Sử liệu ghi lại ông rất nổi tiếng với việc sử dụng chú để cầu mưa, chữa bệnh, xua đuổi tà ác và cầu phúc cho triều đình và người dân. Mặc dù tư liệu không ghi lại việc ông từng dịch thuật kinh văn nhưng ông là một trong những tăng sĩ đầu tiên nhận được sự bảo trợ to lớn của triều đình và chịu trách

nhiệm xây dựng nhiều ngôi chùa, chính thức được cho phép chủ trì truyền giới cho chư tăng Trung Quốc.

Trong hai tới ba thế kỷ tiếp theo, xuất hiện rất nhiều bản kinh văn được dịch sang tiếng Trung có chứa các bộ thần chú, trong đó thường ghi lại diệu dụng giúp xua đuổi các loại tà ác hay cầu phúc lành. Một bản kinh văn, theo học giả Kieschnick, có niên đại vào khoảng nửa đầu thế kỷ VI là "Đà La Ni Tạp Tập" (Miscellaneous Collection of Dhāranī), trong đó lưu chứa một bộ sưu tập lớn những Dhāranī của nhiều vị Phật, Bồ tát khác nhau và các bản kinh văn luận giảng cách thức trì tụng, công năng, diệu dụng và mục đích của mật chú. Trong các công năng và diệu dụng của mật chú, bản kinh văn có ghi lại những mục đích như giúp chữa bệnh, giải trừ sinh nở khó khăn, giải trừ nạn rắn và bọ cạp cắn, cầu mưa, v.v...[1]

Nhiều học giả, thậm chí các Phật tử Hiển giáo đặt vấn đề vậy nếu các dhāranī được cho là lời của chư Phật, chư Bồ tát, vậy tại sao lại hướng tới những mục đích thế tục? Phải chăng những giáo lý này đã bị các tín ngưỡng bản địa xâm lấn và thậm chí họ đã diễn giải sai rằng giáo lý Mật tông chỉ nhấn mạnh đến huyền thuật thần bí hoặc chú trọng chân lý thế tục. Trên thực tế, trong bộ Đại tập trên, bên cạnh ghi lại nhiều diệu dụng đáp ứng sở cầu thế tục của chúng sinh, nhiều đoạn kinh văn đã mô tả thực hành các mật chú dẫn tới sự tăng trưởng trên con đường hành Bồ Tát đạo, thực hành các dhāranī trong phương diện nhập thế cứu độ quần sinh của Mật tông.

Ví dụ, về câu chú thứ sáu trong bộ Đại tập ghi là do đức Phật Ca Diếp (Kaśyapa) truyền trao như sau: ..với những chúng sinh thực hành tụng niệm dhāranī này và chưa phát khởi tâm nguyện hướng tới sự giải thoát, giác ngộ thì trong tâm sẽ khởi phát tâm nguyện này và không bao giờ thoái thất. Những ai từng phát khởi tâm nguyện hướng tới giải thoát giác ngộ, nếu họ thực hành đà-ra-ni này, sẽ vượt qua thất địa, thậm chí thành tựu thập địa. Dhāranī này là Kim Cương Tam Ma Địa (vajra-samādhi), cánh cổng dẫn đến sự giải thoát của Trí tuệ Tính không vĩ đại. Một vị Bồ Tát, từ lúc mới thọ giới, sẽ thực hành định tâm này cho đến khi nhập định kim cương bất thoái [và trở thành Phật]. Mục đích và công năng của các mật chú là như vậy [2].

Phật mẫu Chuẩn đề

Từ thế kỷ V trở đi, các nghi thức chi tiết hơn được phát triển bao gồm việc kiến lập các nơi chốn tu trì và các đàn lễ dành riêng cho các mật chú khác nhau. Ở giai đoạn ban đầu, những người thực hành chỉ đơn giản dâng hương, hoa lên đức Phật và niệm chú sau đó thực hành thêm thủ ấn và cuối cùng nghi lễ Hỏa tịnh để tạ lễ các Hộ pháp, rồi bố thí thực phẩm cho chúng sinh. Trong triều đại Tùy mặc dù tồn tại ngắn và đầu nhà Đường (thế kỷ VII), các nghi lễ trở nên trang nghiêm hơn và đã phát triển chi tiết các đàn tràng mandala với các đàn lễ được bao quanh bởi biểu tượng các vị Phật, Bồ tát và các vị hộ pháp của Mật tông [3].

Một ví dụ về tuyển tập dhāranī đời đầu của nhà Đường là Đà La Ni Tập Kinh (Dhāranī Collection Sūtra) lưu chứa các bản kinh văn được dịch trong thời kỳ 653–654 bởi A Địa Cù Đa (Atikūtạ), một cao tăng đến từ miền Trung Ấn. Các bản kinh văn trong tuyển tập chứa đựng rất nhiều các phương pháp tu trì mà sau này được triển khai trong Chân ngôn tông. Các Dhāranī của chư Phật, chư Bồ tát và chư Hộ pháp kết hợp với thực hành các thủ ấn, thiền quán sắc thân và pháp thân chư Phật tương ứng.

Trong giai đoạn này, nhiều nghiên cứu cũng chỉ

ra sự hiện diện của các lạt ma Tây Tạng đã mang theo và dịch thuật các Mật điển như Mật điển Bí Mật Tập Hội (Guhyasamaja) và Hỷ Kim cương (Hevajra). Tuy nhiên các bản kinh văn này thường được cho là chuyển dịch và tu trì muộn hơn vào đầu thế kỷ XI trong triều đại Bắc Tống.

Học giả Orzech tóm tắt những diễn biến trong thời kỳ đầu nhà Đường như sau: "Trước tiên nhiều kinh văn được dịch thể hiện sự quan tâm ngày càng tăng đối với thần chú và dhāranī. Nhiều bản kinh văn chỉ chuyên luận về một dhāranī, nghi lễ và vị Phật, Bồ tát tương ứng. Thứ hai, xuất hiện của các bản kinh văn mô tả chi tiết thứ lớp các mật chú, kỹ thuật thiền quán và các phương thức tu trì. Người thực hành cần phải được bậc thầy đủ phẩm hạnh khẩu truyền và chứng minh việc tu trì "[4].

Mặc dù có thể chưa tạo thành một tông phái độc lập, đồng thời các phương pháp thực hành ban đầu mang tính đơn lẻ, nhưng đã dần được tích hợp vào các hệ thống giáo lý Mật tông toàn diện.

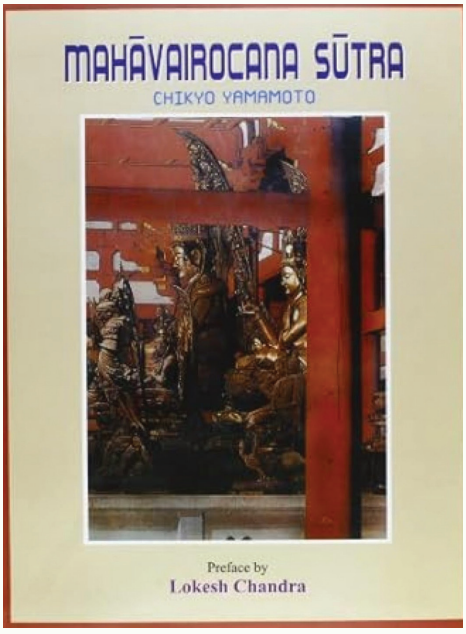
Những phát triển Mật tông ở các triều đại về sau

Các truyền thừa Chân ngôn tông cũng như Phật giáo Trung Quốc nói chung phải chịu những cuộc đàn áp nặng nề dưới thời Hoàng đế Vũ Tông vào giữa thế kỷ IX. Tuy nhiên, một số dòng truyền vẫn tiếp tục cho đến ít nhất là triều đại nhà Tống, đặc biệt là ở các khu vực xa kinh đô. Vào đầu thế kỷ XI dưới triều đại Bắc Tống, phong trào dịch thuật kinh điển Phật giáo, bao gồm cả Mật điển, đã phát triển mạnh mẽ.

Việc thực hành và ảnh hưởng của một số phương diện giáo lý Mật tông vẫn tiếp tục tại Trung Quốc xét ở ba phương diện:

Thứ nhất, qua nhiều thế kỷ đã hình thành nên các nhóm hành trì chuyên nhất từng nghi quỹ với đầy đủ các nghi thức, được hướng đạo bởi các bậc thầy Mật tông đủ phẩm hạnh. Ví dụ, học giả Robert Gimello đã mô tả sự phổ biến của việc tu trì nghi quỹ Phật mẫu Chuẩn Đề với việc trì tụng dhāranī, sử dụng ấn quyết và thiền quán mạn đà la Chuẩn Đề vào cuối thế kỷ XVII trong khoảng thời gian giữa sự sụp đổ của nhà Minh và sự thành lập triều đại Mãn Thanh[5].

Thứ hai, đã có một sự hồi sinh Phật giáo Mật tông đời Đường ở Trung Quốc và các cộng đồng nói tiếng Hán khác dựa trên các giáo lý Chân ngôn thừa và Thiên Thai của Nhật Bản. Sự hồi sinh này bắt đầu vào đầu thế kỷ XX trong Thời kỳ Cộng hòa và có thể được coi là một phần của dự án phục hưng và 'hiện đại hóa' Phật giáo Trung Quốc bằng cách khảo cứu và đánh giá lại truyền thống[6]. Một số tăng sĩ và cư sĩ đã đến Nhật Bản để nghiên cứu và tu học giáo pháp Chân ngôn tông và Thiên thai tông, rồi khi trở về Trung Quốc, các vị hoằng dương trở lại các giáo pháp này. Đại Dũng, đệ tử của pháp sư Thái Hư, đã đến Nhật Bản vào năm 1921. Ông tham dự Đại học Phật giáo Mật tông trên núi Kōya. Tại đây ông nghiên cứu và thụ nhận những trao truyền trong cả hai hệ thống Mandala Kim Cương Giới và Thai Tạng Giới từ bậc thầy Kanayama Bokushōy và đã được tấn phong A-xà-lê. Ông trở lại Trung Quốc vào năm 1923, thiết lập và ban các lễ quán đỉnh ở Thượng Hải và Hàng Châu, sau đó đáp lại lời mời của ngài Thái Hư, ông đến giảng dạy Phật giáo Mật tông tại Học viện Phật giáo Ngũ Xương. Ông cũng nghiên cứu Mật tông Tây Tạng và dành phần còn lại của cuộc đời mình để tích hợp các thực hành của truyền thống Mật tông Nhật Bản và Tây Tạng[7].



Kinh Đại nhật

Một tu sĩ khác đến Nhật Bản tu học cùng thời điểm là Tèsōng. Ông tham học dưới sự hướng đạo của ngài Kanayama Bokushō và được tấn phong danh hiệu A-xà-lê. Khi trở về Trung Quốc, ông đã truyền trao nhiều giáo pháp Mật tông, ban quán đỉnh và chủ trì nhiều nghi lễ hộ quốc. Sau này ông còn thọ nhận một số luận giảng về Mật tông từ một bậc thầy Thiên Thai. Tèsōng đã soạn nhiều bài luận giảng về Phật giáo Mật tông.

Cư sĩ Vương Hồng Nguyên, nổi tiếng với bản

dịch cuốn Khái lược Phật giáo Mật tông, xuất bản vào năm 1918, được trước tác bởi ngài Gonda Raifu, một tăng sĩ dòng Chân ngôn tông Nhật Bản. Bản dịch này hiện vẫn còn được in và phổ biến rộng rãi ở Hồng Kông và Đài Loan.

Những sự kiện sau này của thế kỷ XX, đặc biệt là giai đoạn cách mạng văn hóa vào cuối thập niên 60, đầu 70, ít nhiều đã làm gián đoạn việc thực hành Phật giáo Mật tông đời Đường ở Trung Quốc đại lục. Tuy nhiên, Mật tông vẫn phát triển ở Hồng Kông và Đài Loan. Ở Hồng Kông, các hành giả thực hành Mật tông không thành lập dòng truyền thừa, nhưng vẫn duy trì sợi liên kết mật thiết với Chân ngôn tông Nhật Bản và vẫn thường gửi đệ tử đến Nhật Bản để nhập môn.

Bạch Tản cái Bồ tát

Thứ ba, ảnh hưởng của Mật tông trong Phật giáo Trung quốc hiện đại là sự tích hợp các giáo lý vào các tông phái khác. Bên cạnh Thiên thai tông thì hai tông phổ biến trong Phật giáo Trung quốc là Tịnh Độ và Thiền tông, cũng kết hợp các yếu tố trong giáo lý của Mật tông. Một ví dụ điển hình là Kinh Lăng nghiêm (Śūrangama), tiếng Trung là Đại Phật đỉnh thủ Lăng nghiêm Kinh. Mặc dù Kinh Lăng nghiêm được tìm thấy trong phần Giáo lý Mật truyền của Tuyển tập kinh điển Đại Chính, nhưng đồng thời cũng là bản kinh văn căn bản của Thiền tông và trên thực tế là một trong những kinh văn có ảnh hưởng nhất của Phật giáo Trung Quốc hiện đại. Theo Hòa thượng Tuyên Hóa, kinh Lăng nghiêm là bản kinh văn quan trọng đầu tiên được nghiên cứu bởi các tu sĩ mới xuất gia trong các Thiền viện, ít nhất là từ triều đại nhà Minh. Đại sư Hư Vân cũng tu trì bản kinh này, đặc biệt rất coi trọng diệu dụng các mật chú trong bản kinh.

Một trong những khái niệm trung tâm là Như Lai Tạng (Tathāgata Garbha) chứa đựng tiềm năng giác ngộ vốn sẵn đủ nơi trong tất cả chúng sinh tương ứng với quan niệm Mật tông cùng với các kỹ thuật Thiền 'trực chỉ chân tâm' được khai ngộ bởi một vị thầy đủ phẩm hạnh. Phần Mật truyền trong bản kinh là Đại Phật Đỉnh Quang vinh Lăng Nghiêm (Mahā Sitātapatra), Đại Bạch Tán Cái, Vô thượng Tâm chú cùng những hướng đạo chi tiết về cách thức kiến lập đàn tràng, vật phẩm cúng dường chư Phật, các biểu tượng chư Phật, chư Bồ tát tương ứng trên các phương vị. Ngoài ra cũng có yêu cầu nghiêm ngặt người thực hành phải thọ nhận giới luật từ thành viên Tăng đoàn 'thực sự thanh tịnh', đã thuần thục các phương pháp định tâm và có năng lực thiền quán. Trong bảy ngày đầu tiên kiến lập đàn tràng, các hành giả phải đi nhiễu quanh đàn tràng và niệm chú đủ số lượng, đồng thời định tâm nơi nguyện lực, thiền quán sắc thân chư Phật, chư Bồ tát. Cho dù đây là một văn bản quan trọng của Thiền Phật giáo nhưng yếu tố Mật trong bản kinh văn này rất rõ ràng, bao gồm việc trì tụng các mật chú, kiến lập đàn tràng mạn đà la với các điện thờ tương ứng với chư Bản tôn, Bồ tát và Hộ pháp. Các thực hành được tích hợp trong một hệ thống tu trì nghiêm ngặt với mục đích đạt tới quả vị Phật tối thượng.

Phật giáo Mật tông tại Trung Quốc đã có một lịch sử phát triển dài lâu với tông chỉ và hệ thống đường lối tu tập đặc trưng.

TÀI LIỆU TRÍCH DẪN:

(1) Kieschick, J. (2017). A primer in Chinese Buddhist writings, Stanford, CA: Stanford University. Kleeman, J., & Yu, H. (Eds.), p.44.

(2) Kieschick, J. (2017). Sđd, Stanford, CA: Stanford University. Kleeman, J., & Yu, H. (Eds.), p.65-68.

(3) Shi, W. G. (2017). 密教史A history of esoteric teachings, Hong Kong: 資 本文化有限公司 (Capital Culture).

(4) Esoteric Buddhism and the tantras in East Asia, Boston, MA: Brill. Payne, R. K. Wisdom Publications (2006).

(5) Boston, MA: Brill. Gimello, R. (2004). Icon and incantation: The goddess Zhunti and the role of images in the Occult Buddhism of China, Images in Asian religions: Texts and contexts, Vancouver: University of British Columbia Press, p.71–85.

(6) Bianchi, E. (2004). The tantric rebirth movement in modern China: Esoteric Buddhism re-vivified by the Japanese and Tibetan traditions. Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae, p. 31–54.

(7) Deng, Z. M., &Wang, J. (2016). 唐密在近代中國. 每日頭條, Tang Esoteric Buddhism in Modern China.

Di tích Angko Wat (Cam-pu-chia) - Ảnh: St

Phật giáo và văn hóa Đông Nam Á

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

Tóm tắt: Cùng với Kito giáo, Hồi giáo, Bà la môn giáo..., Phật giáo là một trong những tôn giáo lớn của thế giới. Ra đời ở Ấn Độ khoảng thế kỷ VI TCN, sau khi du nhập vào các nước Đông Nam Á lục địa, Phật giáo đã hòa vào dòng chảy lịch sử nơi đây và có vai trò quan trọng trong nhiều lĩnh vực của đời sống. Ở góc độ văn hóa, sự có mặt của Phật giáo đã làm cho bức tranh văn hóa ở Đông Nam Á trở nên phong phú, giàu có hơn. Sự phong phú, giàu có ấy thể hiện ở nhiều khía cạnh từ văn học, nghệ thuật đến phong tục, tập quán, lễ hội...

Từ khóa: Phật giáo, văn hóa, Đông Nam Á

I. Khái quát về Phật giáo ở các nước Đông Nam Á lục địa

Các nước Đông Nam Á lục địa như Campuchia, Myanmar, Lào, Thái Lan đều có sự đa dạng về tôn giáo. Do nằm ở vị trí "ngã tư đường" nên Đông Nam Á là nơi giao lưu, gặp gỡ của nhiều luồng văn hóa đến từ các quốc gia thuộc Trung Quốc, Ấn Độ, Ả Rập và phương Tây. Kết quả là, cùng với văn hóa, hầu hết các tôn giáo lớn đều có mặt ở đây bao gồm: Bà la môn giáo, Phật giáo, Hồi giáo, Công giáo... Ở các nước nói trên, tuy có sự đa dạng về tôn giáo nhưng Phật giáo là tôn giáo chính.

Khảo sát của Trung tâm nghiên cứu Pew đã chỉ ra mối liên hệ chặt chẽ giữa Phật giáo và văn hóa. Theo kết quả khảo sát này thì giới Phật tử ở Campuchia, Lào, Myanmar và Thái Lan đã coi đạo

Phật không chỉ là "một tôn giáo họ chọn theo" mà còn là "một nền văn hóa mà họ thuộc về"[1].

Không phải ngẫu nhiên, nhiều quốc gia ở khu vực Đông Nam Á lục địa coi Phật giáo là quốc giáo.

Ở Campuchia hiện nay, số người theoPhật giáo chiếm khoảng 90% dân số [2]. Trong lịch sử hơn 2.000 năm kể từ khi du nhập vào đất nước này, tuy có lúc thăng lúc trầm nhưng với triết lý mang tính khoa học và nội dung nhân văn sâu sắc, Phật giáo vẫn luôn khẳng định được vai trò, vị trí và sức sống trong lòng người Khmer và luôn đồng hành cùng xứ sở chùa tháp trong quá trình hiện đại hóa, công nghiệp hóa, hội nhập khu vực và quốc tế. Nói về tầm quan trọng của Phật giáo tại đất nước này, nhà nghiên cứu Thích Nữ Diệu Thuận nhận định: "*Phật giáo đã gắn liền với sự hưng vong của vương quốc Campuchia, khi quốc gia cường thịnh, Phật giáo được phát triển đến đỉnh cao, còn khi độc lập chủ quyền đã bị mất thì Phật giáo cũng chịu chung số phận với đất nước. Sự có mặt của Phật giáo Campuchia đã góp phần quan trọng tạo nên bản sắc văn hóa riêng của nước nhà. Ngày nay, Phật giáo vẫn là nền tảng văn hóa - xã hội của đất nước Campuchia*" [3].

Ở Lào hiện Lào có bốn tôn giáo lớn được nhà nước công nhận và cho phép hoạt động gồm Phật giáo, Công giáo, Hồi giáo và đạo Bahái - trong đó đạo Phật là tôn giáo chính (số tín đồ chiếm khoảng 65% dân số) và cũng là tôn giáo tồn tại lâu nhất ở xứ sở này từ trước đến nay. Đối với người Lào, đạo Phật không chỉ là tôn giáo mà còn là lẽ sống. Người dân Lào thấm nhuần trong mình những lời Phật dạy, tin vào luật nhân quả với triết lý: Ở hiền gặp lành, Ác giả ác báo...

Ở Myanmar, Phật giáo du nhập khoảng thế kỷ III TCN và cho đến nay, mấy nghìn năm đã trôi qua, tôn giáo này vẫn có sức sống trong lòng dân tộc, trở thành yếu tố tạo nên bản sắc văn hóa của người dân nơi đây. Hiện tín đồ Phật giáo ở Myanmar chiếm khoảng 90% dân số.

Ở Thái Lan, Phật giáo vào đây từ thế kỷ III TCN, nhanh chóng hòa nhập với nền văn hóa bản địa, phát triển một cách mạnh mẽ trong suốt tiến trình lịch sử. Từ trước khi thành lập nhà nước Thái cho đến nay, trải qua các triều đại phong kiến cho đến khi Thái Lan chuyển mình từ nền quân chủ chuyên chế sang quân chủ lập hiến, Phật giáo thực sự trở thành nhân tố quan trọng chi phối nhiều lĩnh vực của đời sống. Chẳng thế mà Thái Lan được mệnh danh là "đất nước của áo cà sa vàng". Điều đó cho thấy, Phật giáo là nhân tố cấu thành bản sắc dân tộc. Nói cách khác, Phật giáo và đất nước Thái Lan có mối quan hệ khăng khít. Muốn tìm hiểu về Thái Lan, không thể bỏ qua vai trò của Phật giáo. Các bản Hiến pháp Thái Lan (1932, 1946, 1968, 1978, 1991, 1997, 2007) dẫu luôn công nhận quyền tự do tôn giáo thì vẫn nhấn mạnh tầm quan trọng của Phật giáo.

Thống kê cho biết: 4 quốc gia trên nằm trong top 10 quốc gia có tỷ lệ người theo Phật giáo đông nhất thế giới (cùng với Bhutan, Sri Lanka, Mông Cổ, Nhật Bản, Singapore, Hàn Quốc)[4]. Vì là tôn giáo chính nên Phật giáo luôn song hành cùng người dân các nước trong công cuộc xây dựng, phát triển đất nước; trong đó có văn hóa.

II. Phật giáo góp phần làm phong phú, giàu có cho nền văn hóa Đông Nam Á lục địa

Trước khi Phật giáo có mặt tại Đông Nam Á, văn hóa nơi đây chỉ có các tín ngưỡng bản địa như tín ngưỡng đa thần giáo, tín ngưỡng vạn vật hữu linh, tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên và một số nghi lễ liên quan đến nông nghiệp như nghi lễ cầu mưa, nghi lễ cúng thần lúa, nghi lễ cầu mùa. Song khi có sự du nhập của các tôn giáo lớn như Nho giáo, Đạo giáo của Trung Hoa; Phật giáo, Bà la môn giáo từ Ấn Độ; Công giáo và đạo Tin lành từ châu Âu; Hồi giáo (Islam giáo) từ thế giới Ả Rập thì khu vực này trở nên phong phú, đa dạng về sắc màu văn hóa.

Riêng Phật giáo vào Đông Nam Á vừa "hòa đồng" với các tín ngưỡng bản địa vừa dung hợp với hàng loạt các tôn giáo khác đã và đang tồn tại ở các quốc gia này nên có sự đóng góp không nhỏ trong việc làm cho bức tranh văn hóa các nước Đông Nam Á đa dạng, phong phú, giàu có.

Sự phong phú, giàu có ấy thể hiện trước hết ở cấp độ khu vực: Ngày nay, khi đề cập đến văn hóa Đông Nam Á, người ta thường nghĩ ngay đến một khu vực "thống nhất trong đa dạng" hay "tương đồng trong dị biệt". Sự đa dạng ấy là kết quả một quá trình cộng sinh của các yếu tố thuộc về địa lý, lịch sử và cả các lần giao lưu, tiếp xúc tiếp văn hóa với bên ngoài.

Có thể nhận ra điều này qua bảng thống kê dưới đây:

Bảng 1: Sự phân bố tôn giáo ở các nước Đông Nam Á [5]

TT	Quốc gia	Tôn giáo
1	Brunei	Islam (78,8%); Kito giáo (8,8%); Phật giáo (7,8%); các tôn giáo khác - bao gồm cả tín ngưỡng bản địa (4,7%)
2	Campuchia	Phật giáo (96,9%); Islam (1,9%); Kito giáo (0,4%); các tôn giáo khác bao gồm cả tín ngưỡng bản địa (0,8%)
3	Indonesia	Islam (87,2%); Kito giáo (7%); Công giáo (2,9%); Hindu (1,7%); các tôn giáo khác (0,9%)
4	Lào	Phật giáo (64,7%); Kito giáo (1,7%); không tôn giáo (31,4%); không khai (2,1%)
5	Malaysia	Islam (61,3,2%) ; Phật giáo (19,8%); Kito giáo (9,2%); Hindu (6,3%); các tôn giáo Trung Hoa (1,3%); các tôn giáo khác (0,4%); không tôn giáo (0,8%)
6	Myanmar	Phật giáo (87,9%); Kito giáo (6,2%); Islam (4,3%); Vật linh (0,8%); Hindu (0,5%); các tôn giáo khác (0,2%); không tôn giáo (0,1%)
7	Philippines	Công giáo (82, 9%); Islam (5%); Tin lành (2,8%); các tôn giáo khác (1,8%)
8	Singapore	Phật giáo (33, 9%); Islam (14,3%); Lão giáo (11,3%); Công giáo (7,1%); Hindu (5,2%); Kito giáo (11%); các tôn giáo khác (0,7%); không tôn giáo (16,4%)
9	Thái Lan	Phật giáo (94,6,%); Islam (4,3%); Kito giáo (1%); các tôn giáo khác (<1%); không tôn giáo (<1%)
10	Timor Leste	Công giáo (97,6%); Tin lành (2%); các tôn giáo khác (0,2%)
11	Việt Nam	Phật giáo (7,9%); Kito giáo (6,2%); Islam (4,3%); Vật linh (0,8%); Hindu (0,5%); các tôn giáo khác...

Quan sát bảng thống kê trên thấy rõ yếu tố tôn giáo góp phần tạo ra sắc màu văn hóa theo nhóm các nước. Nhà nghiên cứu Nguyễn Đức Ninh căn cứ vào sự hiện diện và tỷ lệ phần trăm số người theo các tôn giáo khác nhau chia thành các sắc màu văn hóa[6] như sau:

Sắc màu văn hóa Hồi giáo ở quần đảo Malaysia, Indonesia, Brunei: đây là ba quốc gia có cộng đồng cư dân theo Hồi giáo chiếm tỷ lệ cao và Hồi giáo trở thành hệ tư tưởng chi phối đời sống văn hóa - xã hội. Tuy nhiên, dấu ấn của Hồi giáo trong từng nước cũng không giống nhau. Ví dụ: ở Indonesia, quốc gia Hồi giáo lớn nhất thế giới nhưng các công trình kiến trúc nổi tiếng hơn cả được UNESCO công nhận là Di sản văn hóa thế giới lại thuộc về các tôn giáo khác như Đền Borobudur hoặc Prambanan là thành tựu của nghệ thuật kiến trúc - điêu khắc Phật giáo và Hindu giáo. Trong khi đó, ở Malaysia, Hồi giáo là tôn giáo quốc gia song vẫn có sự tồn tại của các tôn giáo khác. Trên cùng một khu phố ở Malaysia, chúng ta có thể bắt gặp một nhà thờ Công giáo, một ngôi chùa đậm chất Phật giáo, một công trình kiến trúc mang phong cách độc đáo của đạo Hindu hay một ngôi đền đạo Hồi tráng lệ, uy nghi. Tất cả tạo nên sự đa dạng nhưng lại rất hài hòa khiến cho Malaysia được mệnh danh là một "châu Á thu nhỏ".

Sắc màu văn hóa Phật giáo ở các quốc gia Campuchia, Thái Lan, Lào, Myanmar. Hệ tư tưởng Phật giáo chi phối đời sống văn hóa - xã hội.

Sắc màu văn hóa Philippines: Philipines là một trong hai nước tại châu Á (cùng với Đông Timor) có cộng đồng Công giáo La Mã chiếm đa số dân

và là một trong những nước chịu ảnh hưởng của văn hóa phương Tây sớm hơn cả. Trong suốt hơn 350 năm là thuộc địa của Tây Ban Nha và gần 50 năm là thuộc địa của Hoa Kỳ, văn hóa Philippines chịu ảnh hưởng lớn từ hai quốc gia này, đặc biệt là Công giáo. Công giáo du nhập vào đây từ thế kỷ XVI và cho đến nay vẫn là tôn giáo chi phối nhiều mặt trong đời sống người dân Philippines [7].

Chùa Wat Pho (Thái Lan) - Ảnh: St

Văn hóa Việt Nam là một sắc màu riêng. Có thể nói, trong 11 quốc gia ở Đông Nam Á, văn hóa Việt Nam chịu ảnh hưởng của văn hóa Nho giáo trong nhiều thế kỷ trở thành nhân tố chi phối đời sống văn hóa - xã hội (thi cử, chữ viết, tổ chức bộ máy hành chính). Tuy nhiên, hiện nay Việt Nam là quốc gia đa dạng về tôn giáo. Trong 16 tôn giáo và tín ngưỡng được nhà nước công nhận thì Phật giáo vẫn được phần lớn dân số tin theo [8].

Như vậy, sự đa dạng văn hóa ở Đông Nam Á từ góc độ tôn giáo thể hiện qua sự phân chia thành 4 sắc màu. Sự đa dạng ấy không chỉ biểu hiện trong bức tranh tổng thể của cả khu vực mà mỗi nước trong từng nhóm được phân chia cũng không "đồng nhất" về văn hóa.

Sự phong phú, giàu có ấy thể hiện trước hết ở cấp độ quốc gia (từng nước) thông qua ảnh hưởng của Phật giáo lên các phương diện của đời sống văn hóa, cụ thể:

Về phương diện văn học: Trước khi Phật giáo du nhập, văn học dân gian các nước Đông Nam Á nổi trội với hệ thống thần thoại về các thần linh, các anh hùng văn hóa, truyền thuyết về nguồn gốc tộc người, về huyền thoại lập quốc buổi hồng hoang của lịch sử. Khi đạo Phật được truyền bá vào các nước Đông Nam Á lục địa, rất nhiều vương triều trong buổi đầu lập quốc đã vay mượn chữ viết Ấn Độ (Sankrit hoặc Pali) để văn bản hóa. Do đó, bên cạnh dòng văn học dân gian có từ trước, dòng văn học viết đã ra đời và có nhiều giai đoạn phát triển đỉnh cao đạt được những thành tựu rực rỡ. Nhiều tác phẩm mang đậm sắc màu Phật giáo như "Tum Tiêu" của Campuchia, "Xỉn Xay" của Lào... Bên cạnh đó, các nước Đông Nam Á lục địa có thêm thành tựu mới về thể loại văn học, tác gia văn học, tác phẩm văn học, đặc biệt là truyện thơ Đông Nam Á với những danh tác còn mãi với thời gian. Phật giáo còn tạo ra một đội ngũ sáng tác dồi dào. Trong số đó, có sự đóng góp không nhỏ của các nhà sư.

Về phương diện lễ hội: Các lễ hội chịu ảnh hưởng của Phật giáo như lễ hội mừng năm mới của Campuchia; lễ hội Bun Phạ Vệt của Lào; lễ hội té nước Songkran của Thái Lan đã góp phần tạo nên diện mạo phong phú cho đời sống văn hóa ở các nước Đông Nam Á lục địa. Trước khi Phật giao du nhập, Đông Nam Á chỉ có các lễ hội nông nghiệp, lễ hội mùa, lễ hội cầu mưa... nhưng khi có Phật giáo thì Phật giáo đã hòa vào lễ hội bản địa, trở thành hình thức sinh hoạt vừa mang tính giải trí, vừa mang tính tâm linh.

Về phương diện kiến trúc, điêu khắc: Nhờ có sự say mê và mộ đạo mà các dân tộc ở Đông Nam Á đã tạo ra hệ thống chùa chiền/đền tháp thật sự là những kiệt tác nghệ thuật còn mãi với thời gian.

Không phải ngẫu nhiên mà Campuchia được mệnh danh là "xứ sở chùa tháp"; Myanmar được mệnh danh là "xứ sở chùa Vàng". Các nước đều có hàng nghìn ngôi chùa, hàng vạn đền tháp và rất nhiều trong số đó trở thành niềm kiêu hãnh tự hào, biểu tượng cho đời sống văn hóa tinh thần đẹp đẽ của cư dân bản địa.

Chính vì sự ảnh hưởng của Phật giáo là mạnh mẽ, sâu sắc và bao trùm lên nhiều phương diện của đời sống văn hóa Đông Nam Á lục địa mà tôn giáo này đã để lại một di sản văn hóa giá trị, đóng góp phần không nhỏ cho cho sự phát triển của mỗi đất nước.

III. Đóng góp của di sản văn hóa Phật giáo với sự phát triển đất nước

3.1. Phát triển du lịch tâm linh

Nhiều năm trở lại đây, du lịch tâm linh đóng vai trò quan trọng trong ngành du lịch của nhiều quốc gia trên thế giới.

Đây là loại hình du lịch không chỉ khám phá văn hóa, lịch sử mà còn chạm đến sự sâu thẳm trong tâm thức mỗi con người. Mỗi địa điểm du lịch tâm linh là một câu chuyện riêng, mở ra không gian để khám phá và hiểu sâu hơn về lịch sử và văn hóa độc đáo của mỗi dân tộc cũng như chính thế giới bên trong mỗi con người. Du khách đến với du lịch tâm linh thường là du khách hành hương, tức những chuyến đi chỉ vì mục đích tôn giáo hoặc tín ngưỡng. Lượng du khách thứ hai là những người cũng có nhu cầu đến thăm các địa điểm tôn giáo nhưng với mục đích chính là để chiêm bái các công trình kiến trúc, di sản, tìm hiểu văn hóa, trau dồi kiến thức hoặc đi tìm trải nghiệm mới mẻ.

Nói đến Thái Lan là nói đến đất nước của đền chùa, đình tháp với những sắc màu Phật giáo khác nhau. Chính Phật giáo đã góp phần tạo ra những tác phẩm điêu khắc và kiến trúc tuyệt vời của Thái Lan mà khi bước chân đến mảnh đất này, du khách không khỏi ngỡ ngàng và kinh ngạc. Thái Lan nhờ những di sản Phật giáo khổng lồ, hệ thống đền đài quy mô, hoành tráng (riêng ở thu đô Bangkok có khoảng hơn 4.000 ngôi chùa) đã trở thành trung tâm du lịch tâm linh, một điểm đến hấp dẫn với khách quốc tế. Trong hàng ngàn vạn ngôi chùa ở Thái Lan thì chùa Wat Pho được cho là một trong 7 kỳ quan Phật giáo của thế giới[9]. Chùa Wat Pho có tên đầy đủ là Wat Phra Chetuphon, còn được nhiều du khách biết tới với cái tên Chùa Phật Nằm. Ngay sát công công trình này là ngôi chùa cũng rất nổi tiếng: Chùa Phật Ngọc. Ngôi chùa luôn được rất nhiều du khách lựa chọn khi tới Thái Lan. Ngoài ra, còn nhiều chùa Phật giáo khác như chùa Wat Yai là ngôi chùa "đẹp và thiêng nhất" Thái Lan - thờ ngôi tượng Phật làm bằng đồng, được xây dựng vào năm 1357, dưới sự bảo trợ của vua Mahatammaracha triều đại Sukhothai. Với hệ thống đền chùa đình miếu quy mô và hoành tráng như trên, Thái Lan là quốc gia có sự phát triển du lịch tâm linh mạnh ở khu vực Đông Nam Á.

Ngoài Thái Lan thì Myanmar cũng là nơi rất phát triển du lịch tâm linh nhờ di sản Phật giáo. Trong hệ thống chùa chiền khổng lồ tại Myanmar, cụm đền chùa Bagan được UNESCO rất quan tâm và đã là Di sản thế giới nếu như không xảy ra sự việc trùng tu, xây mới tại khu vực. Cụm đền chùa tại Bagan có niên đại từ hàng trăm năm trước. Cho đến nay, nơi đây vẫn còn lưu giữ được hơn 2.000 ngôi đền, chùa với những nền kiến trúc độc đáo khác nhau. Những di tích đền chùa còn sót lại ở Bagan có thể sánh ngang với hai quần thể đền tháp nổi tiếng của Campuchia và Indonesia đó là đền Angkor Wat và đền Borobodur.

Du khách khi đặt chân đến đây sẽ hiểu biết về một trong những triều đại huy hoàng nhất trong lịch sử Myanmar: triều đại Bagan (1044 - 1287). Vào thời kỳ rực rỡ nhất của mình (giữa thế kỷ 11 - thế kỷ 13), các nhà lãnh đạo Myanmar

Chùa Shwedagon (Myanma) - Ảnh: St

thời đó đã cho xây dựng hàng ngàn ngôi đền ở các vùng đồng bằng Bagan. Những đền, chùa được xây dựng trong thời đại này đánh dấu sự khởi đầu của truyền thống Phật giáo mới ở Myanmar. Một hệ thống đền đài quy mô, hoành tráng như vậy còn tồn tại đến ngày nay quả là hiếm, đủ sức biến Myanmar trở thành một trung tâm du lịch tâm linh. Dù không phải là một trong bảy quốc gia có được "Bảy kỳ quan của thế giới Phật giáo" (Ấn Độ, Nepal, Sri Lanka, Thái Lan, Campuchia, Hong Kong, Mỹ) nhưng Myanmar được cả thế giới biết đến như là một vùng đất vàng, đất Phật. Myanmar nằm không xa Việt Nam, với hơn 2.500 năm Phật giáo Theravada ngự trị, luôn thu hút sự quan tâm của cộng đồng quốc tế nhờ có những tháp chùa lấp lánh ánh vàng. Cũng không phải ngẫu nhiên mà nền nghệ thuật Myanmar dường như chỉ dành riêng cho những công trình tôn giáo hoặc xoay quanh đề tài tôn giáo.

Chùa That Luang (Lào) - Ảnh: St

3. 2 Quảng bá di sản ra thế giới bên ngoài

Sự ảnh hưởng và thâm nhập của Phật giáo vào Đông Nam Á lục địa đã để lại trong lòng mỗi dân tộc ở các quốc gia Đông Nam á lục địa di sản độc đáo; trong top 12 công trình tôn giáo nổi tiếng ở khu vực Đông Nam Á, không thiếu công trình liên quan đến kiến trúc Phật giáo ở các nước Đông Nam Á lục địa như: đền Angkor Wat (Campuchia); Đền Wat Rong Khun và đền Wat Arun (Thái Lan); Tháp Thạt Luổng (Lào); Chùa Shwedagon (Myanmar)[10] ...

Về Thạt Luổng của Lào: Thạt Luổng/ That Luang (Lào) được xây dựng giữa thế kỷ XVI (năm 1566) do vua Xệtthartbilat đề xuất - sau khi rời đô từ Luangprabang về Vientiane. Tương truyền, Thạt Luổng là một trong số ít những ngôi chùa Phật trên giới được lưu giữ xá lợi của Thích Ca Mâu Ni khi người nhập Niết bàn. Theo truyền

CHÚ THÍCH:

(1) Jonathan Evans – Kelsey Jo Starr – Manolo Corichi and William Miner, Buddhism, Islam and Religious Pluralism in South and Southeast Asia, https://www.pewresearch.org/religion/2023/09/12/buddhism-islam-and-religious-pluralism-in-south-and-southeast-asia/, cập nhật ngày 01/06/2024.

(2) Theo https://www.embassyofcambodiadc.org/culture-religion.html, cập nhật ngày 01/06/2024

(3) Thích Nữ Diệu Thuận, Phật giáo Campuchia, https://phatgiaobaclieu.com/phat-giao-campuchia-thich-nu-dieu-thuan/, cập nhật ngày 25/05/2024

(4) Pew Research (2020), Top 10 Countries with the Highest Percentage of Buddhists, https://worldpopulationreview.com/country-rankings/buddhist-countries

(5) https://www.cia.gov/library/pulications/the-world-factbook/fields/2122.html,cập nhật ngày 30/05.2024

(6) Nguyễn Đức Ninh (Chủ biên, 2013), Xây dựng cộng đồng văn hóa – xã hội ASEAN, Nxb Khoa học Xã hội, tr. 51 - 52

(7) Nhiều tác giả, Tìm hiểu lịch sử văn hóa Philipines, Nxb , tr. 33

(8) Tổng quan về Tôn giáo ở Việt Nam, https://vietnam.opendevelopmentmekong.net/vi/topics/overview-of-religions-in-vietnam/, cập nhật ngày 29/05/2024

(9) https://tuongphattrangia.com/7-ky-quan-phat-giao-the-gioi-4-thanh-dia-phat-giao/, cập nhật ngày 25/05/2024

(10) Văn Công Hưng, 12 kiến trúc chùa tuyệt đẹp ở Đông Nam Á, https://giacngo.vn/12-kien-truc-chua-tuyet-dep-o-dong-nam-a-post26330.html, cập nhật ngày 28.05.2024

(11) Ngô Văn Doanh - Cao Xuân Phổ - Trần Thị Lý (2000), Nghệ thuật Đông Nam Á, Nxb Lao động, Hà Nội, 2000, tr. 287

(12) Nhiều tác giả (2018), Đông Nam Á - Các di tích lịch sử, danh thắng và công trình kiến trúc tiêu biểu, Nxb Chính trị Quốc gia Sự thật, Hà Nội.

thuyết, nơi đây Đức Phật đã gửi lại một sợi tóc. Truyền thuyết này làm cho Thạt Luổng lung linh sắc màu Phật giáo. Trong tiếng Lào, "Thạt Luổng" có nghĩa là Tháp lớn. Tháp mang hình nậm rượu được đặt trên đế hoa sen. Thạt Luổng "có một cấu trúc truyền thống gồm ba bộ phận: hồi lang lao quanh - dành cho nghi lễ chạy đàn, vòm thân hình tháp. Cho đến thời điểm Thạt Luổng ra đời thì kiểu kiến trúc tháp Phật đã có một lịch sử phát triển liên tục gần 2.000 năm. Qua 2.000 năm, kiểu kiến trúc này đã ngày càng hoàn thiện và biến hóa ra muôn hình vạn trạng ở các nước tiếp thu văn hóa Phật giáo"[11].

Về Chùa Shwedagon ở Myanmar: Myanmar được thế giới biết đến nhờ những di sản Phật giáo. Trong số đó, nhiều công trình có thể trở thành Di sản thế giới như Chùa Shwedagon (chùa Vàng) ở Yangon - ngôi chùa tháp lớn nhất, đẹp nhất Myanmar, hình thành từ 2.500 năm trước, từng nhiều lần được các triều đại phong kiến tu bổ, mở rộng.

Ở Yangon còn có chùa Phật nằm, chùa Phật ngọc, chùa tóc Phật, chùa răng Phật... rất độc đáo. Chùa Kyaikhtyo ở bang Mon là kỳ quan có một không hai trên thế giới. Chùa được xây trên tảng đá lớn màu vàng chênh vênh trên vách núi cao, trông rất ngoạn mục.

Về quần thể Angkor của Campuchia: Nhắc đến Campuchia không thể không nhắc tới Angkor. Năm 1992, tổ chức UNESCO đã công nhận quần thể di tích Angkor là Di sản văn hóa thế giới - trong đó, nổi bật là hai công trình lớn là Angkor Wat và Angkor Thom.

Angkor Wat: Là một trong những niềm kiêu hãnh và tự hào của người dân Campuchia. Vào những thế kỷ trước, nhà nghiên cứu phương Tây Henri Mouthot - khi phát hiện ra quần thể này đã phải kinh ngạc thốt lên: "Có lẽ không bao giờ có công trình nào sánh ngang với nó ở trên mặt quả địa cầu này"[12].

Angkor Thom: Được vua Jayavacmar VII khởi công xây dựng vào thế kỷ thứ XII. Sức hấp dẫn của đền này nằm ở tháp Bayon, Bayon là biểu tượng cho sức mạnh nội sinh của người dân Campuchia.

Chùa Trấn Quốc (Việt Nam) - Ảnh: Minh Khang

Kết luận

Do nằm ở cửa ngõ quốc tế nên ngay từ xa xưa, Đông Nam Á nói chung, Đông Nam Á lục địa nói riêng đã trở thành nơi giao thoa của các nền văn hóa trong khu vực và trên thế giới. Việc tiếp thu chọn lọc tinh hóa văn hóa nước ngoài (trong đó có đạo Phật) như chúng tôi đã trình bày ở trên với những đóng góp của nó trong đời sống văn hóa các nước Đông Nam Á lục địa đã một lần nữa khẳng định vai trò, vị trí của Phật giáo tại Đông Nam Á lục địa.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Lương Ninh (chủ biên, 2018), Đông Nam Á lịch sử từ nguyên thủy đến ngày nay, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội

2. Mai Ngọc Chừ (1999), Văn hóa Đông Nam Á, Nxb Đại học Quốc gia, Hà Nội

3. Pháp sư Thánh Nghiêm - Pháp sư Tịnh Hải (2008), Lịch sử Phật giáo thế giới, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.

4. Trần Quang Thuận (2008), Phật giáo Nam Tông tại Đông Nam Á, Nxb Tôn giáo

5. Trương Sỹ Hùng (2010), Tôn giáo trong đời sống văn hóa Đông Nam Á, Nxb Văn hóa Thông tin và Viện Văn hóa

6. Donald K. Swearer (2010), The Buddhist World of Southeast Asia, Suny Press

Đức Phật nói gì về 13 Hạnh Đầu Đà?

Cư sĩ Hà Bồ Đề (Gosinga)
Bảo Hải Linh Thông Tự, Quảng Ninh

Dhutanga (Hạnh đầu đà) có nghĩa là "rũ bỏ" Trong Đại Tạng Kinh có nhắc đến danh từ "Hạnh Đầu Đà" nhưng 13 (Nam Tông) hay 12 (Bắc Tông) đều không được ghi trong Đại Tạng Kinh hay A Hàm.

Trong một số bản Kinh có ghi chép:

"Và đây là những lợi lạc trong khổ hạnh ở rừng. Một tỳ kheo ở rừng tác ý vào lâm tưởng (Trung, kinh 121) có thể đạt được ngay trong hiện tại định tướng chưa đạt, hoặc duy trì định tướng đã đạt. Bậc Đạo sư hài lòng về vị ấy, như Kinh chép: "Này Nàgita, ta hài lòng về vị tỳ kheo sống ở rừng" (Tăng chi iii, 343). Khi sống tại một trú xứ xa vắng, tâm hành giả không bị dao động bởi những sắc pháp không thích đáng... Vị ấy khỏi những lo âu, từ bỏ bám víu vào đời và thưởng thức lạc thú độc cư. Hạnh đầu đà khác như phấn tảo y v.v... dễ dàng tu tập đối với vị ấy".

Trong Kinh có nhắc tới Hạnh đầu đà liên quan đến Đại đức Kassapa (Ca Diếp) và chúng đệ tử của ông thọ trì giới luật nghiêm ngặt về hạnh "đầu đà" (Dhutanga). Thật ra phải hiểu về thời đó, đạo Phật chưa ra đời thì Hạnh đầu đà hoặc cao hơn nữa là Khổ Hạnh đã được hầu hết các vị Bà La Môn thực hành nghiêm mật. Ngày nay, ở Việt Nam dư luận truyền thông quá coi trọng nhưng ở Thái Lan, Miến Điện, Ấn Độ việc thực hành Đầu Đà vẫn có vô số vị, tác giả cũng đã từng gặp cả đoàn hàng trăm hành giả đầu đà.

Thậm chí Theravada còn có Ngày lễ Hạnh đầu đà hàng năm được tổ chức tôn vinh.

Trong Đại kinh Khu rừng sừng bò, đức Phật cũng không phản đối với quan điểm: Tỳ kheo tự mình sống ở rừng núi và thán đời sống ở rừng núi; tự mình sống khất thực, tự mình mặc y phấn tảo, tự mình sống với ba y, tự mình sống thiểu dục, tự mình sống biết đủ, tự mình sống độc cư, tự mình tinh cần tinh tấn, tự mình thành tựu giới hạnh... tuy nhiên Ngài cũng tán thán các vị khác không tu tập theo Hạnh Đầu Đà nhưng thực hành tốt Thiền Chính Định (Jhana) hay Chính Trí (Văn Tư Tu)...

13 hạnh đầu đà chỉ được ghi chép chi tiết từ sau này trong Thanh Tịnh Đạo với Luận Sư Phật Âm (Buddhaghosa) từ thế kỷ thứ 5, vào khoảng 1000 năm sau khi đức Phật nhập diệt .

1. Mặc y chắp vá: pamsukulik'anga ,
2. Chỉ mặc ba y: tecivarik'anga ,
3. Đi khất thực: pindapatik'anga ,
4. Không bỏ sót ngôi nhà nào khi đi khất thực: sapadanikanga ,
5. Ăn một lần: ekasanik'anga ,
6. Chỉ ăn từ bát khất thực: pattapindik'anga ,
7. Từ chối mọi thức ăn bổ sung: khalu-paccha-bhattik'anga ,
8. Sống trong rừng: arannik'anga ,
9. Sống dưới gốc cây: rukkha-mulik'anga ,
10. Sống ngoài trời: abbhokasik'anga ,
11. Sống ở nghĩa địa: susanik'anga ,
12. Hài lòng với bất cứ trú xứ nào: yatha-santhatik'anga ,
13. Ngủ trong tư thế ngồi (không bao giờ nằm): nesajjik'anga .

13 bài tập này, không có ngoại lệ, đều được đề cập trong các kinh điển cũ (ví dụ M. 5, 113; AV, 181-90), nhưng không bao giờ cùng ở một nơi.

Trong 152 bản kinh của Trung Bộ Kinh, đức Phật đều giảng về 4 hoạt động tu tập của các Tỳ kheo đệ tử tổng kết lại như sau:

Sống đời sống độc cư viễn ly (hay xuất gia)

Phạm hạnh đạo đức

Thực hành thiền Jhana (chính định) nơi vắng

Chính trí (Văn Tư Tu) để từ bỏ tham dục

Một câu chuyện liên quan:

Xưa, có một số Tỳ kheo có đủ đức hạnh; một số người trong số họ đã tuân thủ nghiêm ngặt các thực hành Hạnh đầu đà (dhutanga), một số có kiến thức sâu rộng về Pháp, một số đã đạt được định tâm (jhana), một số đã đạt được Anagami Phala (Quả bất lai). Tất cả họ đều nghĩ rằng vì họ đã đạt được nhiều như vậy nên họ sẽ dễ dàng đạt được Arahatta Phala (Quả vị La Hán). Với suy nghĩ này họ đã đến gặp đức Phật.

Đức Phật hỏi họ: "*Này các Tỳ kheo, các ông đã đạt được Quả vị La Hán chưa?*" Sau đó, họ trả lời rằng họ đang ở trong tình trạng như vậy nên không khó để họ đạt được A La Hán bất cứ lúc nào. Với họ, đức Phật nói: "*Này các Tỳ kheo! Chỉ vì các ông đã có giới luật (sila), chỉ vì các ông đã đạt được Anagami Phala (Quả bất lai), các ông không nên tự mãn và nghĩ rằng chỉ còn một chút nữa phải làm; trừ khi các ông đã tận diệt được chúng", tất cả các chất say sưa đạo đức (asavas), các bạn không được nghĩ rằng mình đã chứng ngộ hạnh phúc viên mãn của Quả A-la-hán*"

Rồi đức Phật nói bài kệ như sau:

Không chỉ bằng việc thực hành Đạo đức đơn thuần, cũng không phải bằng sự học hỏi nhiều, cũng không phải bằng việc đạt được Định tâm, cũng không phải bằng việc sống Đầu đà, cũng không bằng việc tự bảo đảm rằng, "Tôi tận hưởng niềm an lạc của Quả Anagami (Bất lai) mà phàm nhân không được hưởng (puthujjanas))," này các Tỳ kheo, nên an trú bằng lòng mà không đạt đến sự tận diệt các chất say sưa đạo đức (Dục hỷ) [tức là không đạt đến quả vị A-la-hán].

Rõ ràng, đức Phật không coi Hạnh Đầu Đà là những Pháp đã đủ để giải thoát.

Tổng kết:

Đức Phật không bác bỏ Hạnh đầu đà, cũng không bắt buộc thực hành Hạnh đầu đà toàn bộ 13 bài tập, đức Phật nhắc nhở thực hành những căn bản như: Độc cư viễn ly, 3 y 1 bát, ăn khất thực ngày 1 bữa. Đây cũng chỉ là những bài tập căn bản sơ khởi cho các Tu sĩ, nó không phải bài tập đủ để có thể Giác ngộ hay giải thoát.

Muốn giác ngộ hay giải thoát cần thực hành Chính Định (Jhana) và Chính Kiến (Bát Chính Đạo – Tứ Niệm Xứ) và tất cả đã được tổng kết thành 37 Phẩm Trợ Đạo được ghi chép chi tiết trong Đại Tạng Kinh điển.

Tác giả tại Ấn Độ

Sự dung hòa văn hóa Phật giáo và tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên của người Việt qua không gian thờ cúng

HT. TS Thích Gia Quang
Phó Chủ tịch Hội đồng Trị sự,
Trưởng Ban Thông tin truyền thông Trung ương,
Viện trưởng Phân viện Nghiên cứu Phật học tại Hà Nội,
Tổng Biên tập Tạp chí Nghiên cứu Phật học.

Tóm tắt: Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên của người Việt có nguồn gốc từ rất lâu đời, khởi nguồn từ thời thị tộc phụ hệ trên nền tảng tinh thần hiếu đạo, uống nước nhớ nguồn và những tâm nguyện tâm linh được tổ tiên phù hộ. Qua hơn 2.000 năm du nhập vào Việt Nam, Phật giáo đã ảnh hưởng và tương tác với phong tục thờ cúng tổ tiên ở phương diện tư tưởng quan điểm, nghi lễ, thờ cúng, kiến trúc,...

Bài viết đề cập đến sự dung hòa của Phật giáo với tục thờ cúng tổ tiên thông qua không gian thờ cúng.

Xu hướng văn hóa Phật giáo dung hợp văn hóa dân tộc đã, đang và sẽ còn là xu hướng chủ đạo của Phật giáo Việt Nam ở hiện tại và trong tương lai.

Từ khóa: Phật giáo, Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên, Không gian thờ cúng tổ tiên

Phật giáo ra đời ở Ấn Độ vào khoảng thế kỷ V trước Công nguyên, được truyền sang Việt Nam vào những năm đầu Công nguyên, do các tăng sĩ và thương gia Ấn Độ đến Việt Nam bằng đường biển. Sau này, Phật giáo còn được truyền vào Việt Nam bằng đường bộ do các nhà sư Trung Hoa sang giảng kinh.

Trong khi đó, phong tục thờ cúng tổ tiên vừa là một đạo lý, vừa là một tín ngưỡng có ý nghĩa về mặt tổ chức trong cộng đồng xã hội truyền thống của văn hóa làng xã của người Việt. Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên đặt niềm tin về sự linh hồn sau khi chết; người ta tin rằng người đã khuất vẫn có thể về thăm nom, phù hộ cho con cháu, do đó thờ cúng tổ tiên đã trở thành phong tục, phần quan trọng trong đời sống tâm linh của người Việt và được truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác. Đặc biệt, tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên giúp người dân thỏa mãn được nhu cầu về đạo đức, nhu cầu tâm linh, góp phần gắn kết các thành viên trong gia đình, tộc họ những người cùng chung huyết thống.

Du nhập vào Việt Nam, Phật giáo đã kết hợp với tín ngưỡng bản địa (tục thờ cúng tổ tiên), được Việt hóa đã có sức sống vô cùng mạnh mẽ trong đời sống tinh thần của nhân dân, tạo nên sự dung hợp với truyền thống văn hóa dân tộc trên mọi khía cạnh: lễ hội, tín ngưỡng, phong tục, tập quán... Sự dung hợp giữ Phật giáo với tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên không chỉ được thể hiện trong thực hành tín ngưỡng và nghi lễ thờ cúng, mà còn được thể hiện trong cách thức bài trí của kiến trúc ngôi chùa.

1. Về tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên

Ở xã hội nguyên thủy, nguồn gốc của tín ngưỡng này bắt nguồn từ Tô tem giáo. Ở đó,

Ảnh: St

niềm tin về mỗi con người hay nhóm người đều có mối liên hệ chặt chẽ với vật thể tinh thần: cây cối hay động vật và những vật thể này được coi là vật tổ của thị tộc, bộ lạc. Khi chuyển sang chế độ phụ hệ, vai trò của người đàn ông trong gia đình và xã hội ngày càng trở nên quan trọng, những người này bằng uy tín của mình đã củng cố và thiêng liêng hóa việc thờ cúng tổ tiên đã manh nha trong thời kỳ mẫu hệ thị tộc. Họ có quyền thế tục, thờ cúng thần và tổ tiên đã mất, vì vậy đối tượng thờ cúng trong thời kỳ này có sự thay đổi lớn, từ việc thờ tổ tiên Tô tem giáo chuyển sang thờ tổ tiên thật, đó là những người đã mất có cùng huyết thống.

Người Việt từ xa xưa có quan niệm "vạn vật hữu linh", theo đó mọi vật đều ẩn chứa linh hồn bên trong, người ta tin rằng luôn có sự tồn tại của linh hồn và có mối liên hệ hiển nhiên giữa người chết và người sống. Khi con người chết, phách tiêu tan cùng thể xác, còn hồn tách ra, bay lượn trong không trung, sống cuộc sống độc lập, linh hồn sẽ tồn tại mãi mãi và đấy là cuộc sống của tổ tiên sau khi mất. Họ gia nhập vào thế giới siêu nhiên và sợi dây tiếp nối giữa họ với người thân chính là thông qua việc thờ cúng, nghi lễ thờ cúng. Do đó, người đã khuất vẫn tham dự vào đời sống tinh thần của thế hệ sau, mỗi khi đến kỳ lễ tết, ngày giỗ, những dịp đặc biệt quan trọng, họ đều được con cháu mời về để con cháu tỏ lòng hiếu kính tưởng nhớ.

Trong nhận thức dân gian, người Việt quan niệm rằng, con người có hai phần: phần xác và phần hồn. Hai phần này vừa gắn bó, vừa tách biệt với nhau. Khi con người còn sống, hồn nhập vào xác điều khiển hành vi của con người. Khi con người chết, phần hồn rời khỏi xác, thể xác của họ hòa vào cát bụi, phần hồn tồn tại và chuyển sang sống ở một thế giới khác (cõi âm). Bên cạnh đó, người Việt cũng cho rằng, nếu chúng ta không cầu cúng, linh hồn của tổ tiên sẽ đói khát, biến thành ma xấu, quấy nhiễu, đem lại tai ương cho con cháu. Tuy nhiên, nỗi lo sợ bị trừng phạt của con người không phải là yếu tố duy nhất và chủ yếu dẫn đến sự hình thành, phát triển tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên ở người Việt mà còn bao hàm nhiều nhân tố khác ở trong đó như sự kính trọng, biết ơn đối với tổ tiên, sự hiếu thảo của thế hệ sau đối với thế hệ trước.

Thờ cúng tổ tiên là một tục lệ, tín ngưỡng hay tôn giáo đang còn nhiều ý kiến khác nhau và chắc chắn cần phải thảo luận nhiều để đi đến sự thống nhất. Tuy nhiên, khái niệm tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên có thể được hiểu như sau:

Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên là sự thờ cúng cha mẹ, ông bà, tổ tiên - những người đã mất, cùng huyết thống, đã có công sinh thành và nuôi dưỡng con cháu.

Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên không chỉ mở rộng huyết thống từ gia đình đến họ tộc mà còn mở rộng ra cả tổ tiên làng xã, đất nước: "Đạo thờ tổ tiên theo nghĩa rộng không chỉ thờ những người có công sinh dưỡng đã khuất, nghĩa là những người có cùng huyết thống mà thờ cả những người có công với cộng đồng, làng xã và đất nước"[1]. Như vậy, tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên được thể hiện ở ba cấp độ chủ yếu: cấp độ gia đình, dòng họ theo huyết thống; cấp độ làng xã, cộng động và cấp độ quốc gia, dân tộc.

Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên đã bén rễ, ăn sâu trong đời sống tinh thần của nhân dân ta từ nhiều thế hệ. Thờ cúng tổ tiên là một hình thức tín ngưỡng, thông qua nghi lễ của tín ngưỡng này thể hiện quan niệm nhân sinh của người Việt: "Sự tử như sự sinh, sự vong như sự tồn".

Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên của người Việt Nam tuy giản dị nhưng rất sâu đậm. Ban thờ tổ tiên thường ở gian giữa, được trang trí, bày đặt rất đa dạng. Ban thờ là khoảng không gian thiêng, nơi kiêng kỵ và cung kính nhất trong gia đình. Ngay từ khi xây ngôi nhà mới, người ta đã chú ý dành một gian ở trung tâm để đặt bàn thờ, giường thờ hoặc hương án (gồm bát nhang, bài vị, lư hương...), người ta coi đó là nơi linh hồn ông bà, tổ tiên thường xuyên lui tới. Con cháu để hương tàn, khói lạnh là có lỗi với tổ tiên.

Trải qua nhiều thế hệ, để cho hậu thế không quên cội nguồn, người ta lập các chi họ, viết gia phả, xây dựng nhà thờ họ. Đối tượng thờ phụng là ông bà, tổ tiên, những người ruột thịt cùng huyết thống đã có công sinh thành và nuôi dưỡng con cháu. Việc thờ cúng tổ tiên thường diễn ra sau năm đời, nhưng đối với vị thủy tổ của một dòng họ, ông tổ làng hoặc quốc tổ như Hùng Vương thì con cháu là hậu sinh đời đời hương khói phụng thờ.

Ngày thờ cúng tổ tiên là những ngày mất của bố mẹ, ông bà, tổ tiên mà người ta thường gọi là ngày kỵ hoặc ngày giỗ. Ngoài ra, khi có chuyện vui, việc buồn trong gia đình theo phong tục thờ cúng, người Việt cũng thường có nén hương, nải quả để kính cáo với gia tiên. Thờ cúng tổ tiên còn được tổ chức vào những ngày có các sự kiện quan trọng trong gia đình như: cưới hỏi, xây nhà, tậu trâu, mua ruộng, đi xa, thi cử...

Người Việt Nam luôn tin tưởng tổ tiên của mình rất linh thiêng. Dù đã đi vào cõi vĩnh hằng, âm dương cách biệt, song, họ quan niệm ông bà, tổ tiên vẫn luôn "sống" cạnh con cháu để phù hộ, độ trì trong những lúc gặp khó khăn, hoạn nạn; chia vui khi thành đạt hiển vinh. Ông bà, tổ tiên cũng khuyên giải, hay quở trách (mà không hề trừng phạt) khi con cháu làm những điều sai trái. Đức bao dung, lòng độ lượng của ông bà, tổ tiên là động lực lớn để con cháu không ngừng vươn lên.

2. Sự kết hợp, dung hòa giữa Phật giáo với tục thờ cúng tổ tiên qua không gian kiến trúc

Dù là một tôn giáo lớn, một hệ tư tưởng triết học sâu sắc và có tính hệ thống, song Phật giáo vẫn rất gần gũi, có phần bình dân, phù hợp với nền tảng đạo đức, văn hoá của người Việt. Phật giáo tiếp tục tôn vinh giá trị truyền thống "Uống nước nhớ nguồn" của người Việt, nâng cao giá trị "đạo hiếu", bổ trợ định hướng về tinh thần trong cách thờ cúng tổ tiên.

Ở Việt Nam, chùa như là sự hiện diện cho đời sống tâm linh của đại đa số người dân, nhất là dân sống trong các làng, được biểu hiện qua câu nói "đất vua, chùa làng, phong cảnh Bụt". Chùa được xây dựng khắp mọi nơi, từ miền quê hẻo lánh tới các thành phố, đô thị hiện đại. Trong cả nước nói chung và đồng bằng Bắc Bộ, đặc biệt Hà Nội nói riêng, hầu như làng nào, phường nào cũng có chùa.

Giữa chùa, đình và đền... đều có những điểm tương đồng, có sự dung hợp, pha trộn lẫn nhau, mang phong cách của kiến trúc phương Đông, thể hiện được nét đặc sắc trong lối kiến trúc cổ của người Việt. Chùa là một quần thể kiến trúc, gồm nhiều ngôi nhà sắp xếp cạnh nhau hoặc nối vào nhau. Tùy theo cách bố trí những ngôi chùa này mà người ta chia thành những kiểu kiến trúc chùa khác nhau. Kiểu chùa đơn giản nhất là kiểu chữ Đinh, có nhà chính điện hay thượng điện, tức ngôi nhà đặt các ban thờ Phật, nối thẳng góc với nhà bái đường hay nhà Tiền đường ở phía trước. Nhà bái đường đôi khi cũng được gọi là chùa hộ, có lẽ vì ở đây thường có các tượng Hộ Pháp.

Phổ biến hơn cả là kiến trúc có nhà chính điện

và nhà bái đường song song, được nối với nhau bằng một ngôi nhà gọi là nhà Thiên hương, nơi nhà sư làm lễ. Có nơi gọi gian nhà nối nhà bái đường với Phật điện được nối với nhau bằng nhà Thiên hương hay ống nuống như vậy, ta có kiểu chùa được gọi là kiểu chữ Công. Kiểu chữ Nhị là kiểu chùa có hai nếp nhà song song với nhau. Ngoài ra một vài chùa có hình chữ Tam thường được gọi là chùa hạ, chùa trung và chùa thượng.

Về cơ bản kiến trúc chùa Việt Nam mang đậm phong cách kiến trúc của làng xã người Việt, đó là sự đăng đối, hài hòa âm dương. Các gian thờ tự thường được bố trí theo số lẻ có thể là 3 gian hay 5 gian và có thể là 7 gian, hai trái.

Nhà thờ hay bàn thờ gia tiên của các đại gia đình thờ tự các vị từ cao tổ trở xuống hiển khảo trở lên gồm hiển cao tổ (can hay kỵ); hiển Tằng tổ (cố hay cụ), hiển tổ khảo tổ tỷ (ông bà), hiển khảo tỷ (cha mẹ) và kèm thêm phụ vị thương vong các đời, tức là những người chết yểu chưa có con, tổ bá, tổ thúc, tổ cô ngang vai cao tổ trở xuống. Tóm lại những vị thờ trong nhà thờ này còn được cúng giỗ. Những vị từ cao cao tổ trở lên (theo xưng hô của trưởng tiểu chi) bắt đầu cúng giỗ, gọi là Ngũ đại mai thần chủ tức là chôn thần chủ đi và rước vào nhà thờ chung của họ tiểu chi để liệt thờ phối tế theo tiên tổ (kể cả phụ vị thương vong quá 5 đời). Kiến trúc từ đường của người Việt xét theo phạm vi tế tự rộng, hẹp được thành 3 loại:

Đại tôn từ đường: nhà thờ đại tôn thủy tổ và các vị tiên tổ đời cao, khi chưa chia thành phân chi. Trong các tiểu chi nếu có những vị thần tổ linh hiển, hoặc các vị đỗ đạt cao, chức tước lớn, mặc dù về thế thứ đứng hàng thấp nhưng cũng được rước vào nhà thờ đại tôn thờ cùng với các vị thủy tổ, vì có công làm rạng danh dòng họ.

Bản chi đường: họ lớn qua nhiều đời chia thành nhiều tiểu chi, thì mỗi tiểu chi có một nhà thờ riêng, thờ tự vị tiên tổ đứng đầu khi xuất chi trở xuống. Trong nhà thờ tiểu chi thờ thần chủ vị đứng đầu chi, tiếp đến các đời sau chỉ có dòng trưởng mới được thờ chính giữa, còn các tiên tổ dòng thứ dẫu đời cao hơn thuộc bậc chú, ông chú, cụ chú... cũng chỉ liệt thờ hai bên, phối tế, gọi chung là "tả chiêu hữu mục".

Giữa kiến trúc bài trí của chùa với kiến trúc bài trí của hệ thống thờ tự khác: từ đường, bàn thờ gia tiên trong tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên của người Việt Nam có sự dung hợp, tương hỗ với nhau về nhiều mặt, từ phong thủy, lối kiến trúc đậm chất dân gian làng xã, hợp với văn hóa lúa nước, chuộng kiểu kiến trúc xây dựng các gian thờ bè chiều ngang, theo số lẻ, với kèo, cột và quá ngang... Qua đó cũng thể hiện sự hài hòa, đăng đối âm dương, hòa quyện giữa con người với trời đất, con người với tổ tiên.

Ở trong chùa, cách thức bài trí thờ tự được sắp xếp theo một trật tự từ trên cao xuống. Chùa có rất nhiều tượng Phật; Bồ Tát cùng với tượng các thiên thần Phật giáo khác, rất đa dạng và phong phú. Trong chùa, chính điện bao giờ cũng là nơi trung tâm của sự thờ cúng. Ở đây có rất nhiều bàn thờ được đặt ở chính giữa và làm thành những bậc từ cao xuống thấp. Đặc biệt với sự có mặt ở vị trí đặc biệt của tượng Phật A Di Đà cùng với tượng các Bồ Tát Quan Thế Âm và Đại Thế Chí đã nói lên ý nghĩa quan trọng của tín ngưỡng Tịnh Độ trong Phật giáo.

Do ảnh hưởng của Phật giáo, thờ cúng tổ tiên của người Việt cũng được bài trí một cách bài bản. Trong mỗi gia đình, bàn thờ cúng tổ tiên được đặt ở giữa nhà, là vị trí trang trọng nhất, là trở thành nơi con cháu khấn vái trong những ngày tuần, ngày giỗ, ngày tết, hoặc khi có hiếu hỷ, việc to, việc nhỏ với mong muốn được gia tiên phù hộ. Mọi "thay đổi" trong gia đình đều được gia chủ kính cáo với tổ tiên.

Theo phong tục, bàn thờ gia tiên được đặt ngay tại gian chính giữa nhà. Nhà giàu có thì đồ thờ phụng được trang hoàng lộng lẫy, sơn son

Chính điện chùa Ngâu (Hà Nội) - Ảnh: Minh Khang

thếp vàng và thờ đủ thần chủ bốn đời là cao, tằng, tổ, khảo, bằng gỗ táo, trên đó đề tên, họ, chức tước, ngày tháng sinh, tử của tổ tiên. Nhà nghèo thì cũng có bát hương và bộ ỷ để thờ, bởi đồ thờ tự được coi là những vật linh thiêng.

Ngày nay, do tác động của nếp sống mới, gia đình có bàn thờ cổ không còn nhiều. Người ta lập bàn thờ trên một tấm ván đóng trên tường, có khi là trên nóc tủ... Đồ thờ chỉ gồm một bát hương nhỏ, khung ảnh thờ người quá cố và một số đồ thờ khác. Bàn thờ tổ được trang trí gồm hai lớp: lớp trong và lớp ngoài, ngoài ra còn có y môn, đèn treo và thần chủ. Lớp trong được bố trí cao nhất, là nơi đặt Thần chủ trong long khám hoặc kỷ, ngai được sơn son thếp vàng. Lớp ngoài từ y môn trở ra được đặt hương án, và ba cái đài dùng để đựng chén rượu nhỏ lúc cúng giỗ...Y môn, là chiếc màn vải đỏ, dùng làm bức màn ngăn cách lớp thờ bên trong và lớp thờ bên ngoài...

Sự kết hợp hài hòa giữa Phật giáo với tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên được biểu hiện trong không gian thờ tự có nhiều nét tương đồng và pha trộn với cách thức bài trí thờ cúng tổ tiên của người Việt. Đó là cách thức bài trí có tôn ti, trật tự, có thứ bậc, thể hiện sự tôn kính và lòng thành của con cháu đối với tổ tiên, của tín đồ đối với Đức Phật, Bồ Tát, các vị Thánh Tăng... Điều đặc biệt là, trong cách thức bài trí ấy, một điều mà dễ nhận ra nhất đó là các đồ thờ tự cũng có nhiều điểm giống nhau. Ban thờ tự trong chùa, trong gia đình, từ đường dòng họ, trong đình làng và đình thờ vua Hùng đều không thể thiếu Bát hương, khán thờ, kỷ (Tam sơn) và còn có thêm hoành phi câu đối mang ý nghĩa nhớ ơn công đức Phật, tổ tiên và truyền thống đạo hiếu "uống nước nhớ nguồn" của người Việt Nam. Qua đây cho thấy, văn hóa bài trí thờ tự của Phật giáo và tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên của người Việt đã hòa quyện, ảnh hưởng lẫn nhau.

3. Kết luận

Thờ cúng tổ tiên là một tín ngưỡng truyền thống, là sự kết tinh phát triển các giá trị đạo đức, văn hóa đặc sắc của người Việt. Dù đã có những thay đổi để phù hợp với xã hội hiện đại nhưng tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên vẫn mang những giá trị truyền thống nhất định trong đời sống của người Việt. Sự dung hợp giữa Phật giáo đối với thờ cúng tổ tiên của người Việt bắt nguồn từ lâu đời trong lịch sử, từ khi Phật giáo du nhập vào Việt Nam. Hiện tượng Phật giáo hòa nhập với tín ngưỡng truyền thống không chỉ thể hiện ở sự có mặt của ngôi chùa, trở thành một "mắt xích" không thể thiếu trong hệ thống di tích thờ cúng tại các làng xã, trong cách bài trí tượng Phật, các đối tượng được thờ cúng tại chùa, mà cả trong các nghi lễ thực hành tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên của người Việt. Chính sự giao lưu, hòa hợp từ hai hướng nêu trên đã dẫn đến sự dung hợp, hòa nhập vào nhau giữa Phật giáo và tín ngưỡng truyền thống, được ví như sữa với nước. Sự thờ cúng tổ tiên của người Việt ngày càng có xu hướng gắn chặt hơn với Phật giáo là điển hình biểu hiện sự dung hợp đó.

CHÚ THÍCH:

(1) Đặng Nghiêm Vạn (1996), Vấn đề tôn giáo tín ngưỡng Việt Nam hiện nay, Nxb. KHXH, Hà Nội, tr. 315.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Toàn Ánh (2001), Phong tục thờ cúng tổ tiên trong gia đình Việt Nam, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.

2. Nguyễn Chí Du (2013), "Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên và đạo lý uống nước nhớ nguồn của người Việt", Tạp chí Công tác Tôn giáo, số 1+2, tr. 85-86.

3. Nguyễn Đăng Duy (1996), Văn hóa tâm linh, Nxb. Hà Nội, Hà Nội.

4. Huệ Khải (2012), "Tín ngưỡng vật linh đến tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên", Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, số 6, tr. 72-76.

5. Lê Đức Hạnh (2013), "Về nguồn gốc thờ cúng tổ tiên của người Việt", Tạp chí Di sản văn hóa, số 34 (44), tr. 70-74.

6. Phan Nhật Hạnh (2015), "Phát huy giá trị văn hóa của sự dung hợp Phật giáo và tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên của người Việt", Tạp chí Giáo dục lý luận, số 238, tr. 30-32, 36.

7. Trương Thìn (2010), Nghi lễ thờ cúng tổ tiên, đền chùa miếu phủ, Nxb. Thời đại.

8. Lê Thị Thanh Thảo (2020), Sự dung hợp giữa Phật giáo Bắc tông và tín ngưỡng dân gian ở tỉnh Tiền Giang, Luận án Tiến sĩ Văn hóa học, Trường Đại học Trà Vinh.

9. Đặng Nghiêm Vạn (1996), Vấn đề tôn giáo tín ngưỡng Việt Nam hiện nay, Nxb. KHXH, Hà Nội

10. Van, Vu Hong (2020), "Determine the appearance and the value system of the traditional culture of Vietnam through the worship of ancestors belief of Vietnamese People", Psychology and Education, Vol. 57(9), p. 621-63

Chùa Tuyên Linh
- nơi lưu dấu Phó Bảng Nguyễn Sinh Sắc

Trần Phỏng Diều
Trường Cao đẳng Cần Thơ

Chùa Tuyên Linh tọa lạc bên rạch Tân Hương, thuộc ấp Tân Quới Đông B, xã Minh Đức, huyện Mỏ Cày Nam, tỉnh Bến Tre. Ngôi cổ tự này được khai sơn năm Tân Dậu (1861), dưới triều Tự Đức thứ 14. Chùa hiện có diện tích khoảng 9000m², cạnh dòng sông nước hữu tình, cây xanh phủ bóng.

Lịch sử khai sơn

Tương truyền, tại khu vực chùa tọa lạc ngày nay xưa kia là vùng rừng rậm hoang vu, nhiều thú dữ, đặc biệt là cọp ở đây nhiều vô kể. Trong vùng có một cô gái tên là Sầm một hôm vào rừng kiếm củi, chẳng may bị cọp ăn thịt. Oan hồn cô đã biến thành Tinh, thường xuyên quấy nhiễu dân làng. Do thường xuyên bị quấy phá nên các kì lão trong vùng mới lập một ngôi chùa tại đây, với tên gọi Tiên linh bản tự - hàm ý gọi cô Sầm - người bị cọp vồ là Tiên, không dám gọi là Tinh, để chỉ ngôi chùa mang tên cô gái linh thiêng.

"Người đầu tiên đứng ra lập chùa là anh em ông Chánh bái Nguyễn Duy Đảnh và Nguyễn Duy Trới. Sau khi lập chùa, hai ông sang huyện Ba Tri rước nhà sư Khánh Phong (hiện không rõ tông tích) về tu ở chùa."[1] Do đó, Hòa thượng Khánh Phong trở thành sư trụ trì đầu tiên của chùa Tuyên Linh ngày nay. Vì có công thành lập chùa nên ông Nguyễn Duy Đảnh được làm hộ tự chùa cho đến năm 1904 thì qua đời, con của ông là Nguyễn Duy Quý lên thay.

"Năm 1905, Hòa thượng Khánh Phong viên tịch, hai năm sau đó, ông Quý cùng bổn đạo quyết định tiếp tục sang huyện Ba Tri để tìm người về trụ trì chùa. Ông đến chùa Khải Tường (thị trấn Ba Tri, giáp ranh với xã Phú Lễ) tìm Hòa thượng Chơn Tánh nhờ giúp đỡ. Trong số các môn đồ của mình, Hòa thượng Chơn Tánh chỉ chọn sư Khánh Hòa vì thấy có khả năng đảm trách. Sư Khánh Hòa về trụ trì tại chùa Tuyên Linh vào năm 1907."[2] Nhà sư Lê Khánh Hòa, pháp danh là Thích Như Trí, quê ở xã Phú Lễ, huyện Ba Tri, vốn là một vị cao tăng tinh thông Phật học. "Tại đây, Hòa thượng Lê Khánh Hòa đã mở mang việc thuyết giảng giáo lý nhà Phật, đào tạo môn sinh. Nhờ hiểu rộng, đi nhiều nơi, có vốn Nho học, lại biết cả chữ quốc ngữ nên ông được tín đồ, cư sĩ Phật giáo tín nhiệm. Hòa thượng là người sáng lập ra Nam Kỳ Phật học hội và Lưỡng Xuyên Phật học hội quy tụ nhiều cao tăng, cư sĩ Phật giáo ở Nam Kỳ lúc bấy giờ, đồng thời là chủ bút tạp chí Từ Bi Âm, giám đốc Phật học Tùng Thư.

Năm 1930, nhân dịp chùa được trùng tu, Hòa thượng Lê Khánh Hòa đổi tên Tiên Linh tự thành Tuyên Linh tự. Từ đấy chùa được gọi bằng tên mới: Tuyên Linh."[3]

Hòa thượng Lê Khánh Hòa viên tịch vào năm 1947 và trở thành Tổ thứ hai của chùa Tuyên

Linh. Sau đó, tăng chúng trong chùa suy cử đệ tử út của ngài là Thích Thanh Nghiêm làm trụ trì.

"Năm 1964, chùa bị bom tàn phá hoàn toàn, nên chư tăng phải di tản về chùa Phước Sơn (xã Cẩm Sơn, huyện Mỏ Cày Nam) do Hòa thượng Thích Niệm Nghĩa làm trụ trì, cách chùa cũ khoảng 10 km. Lúc này, nơi đây vẫn còn là vùng giải phóng sau phong trào Đồng khởi nên khá an toàn. Mặt khác, trong tông môn lại tiến cử thầy Hiển Thông (thế danh Ba Xã) về chùa Tuyên Linh lập một cái cốc nhỏ để tu tập, nhằm duy trì mạng mạch cho chốn Tổ trong thời điểm chiến tranh ngày một khốc liệt ở vùng đất Bến Tre.

Những năm đầu sau 1975, chùa Tuyên Linh chỉ còn là một khu đất hoang tàn, trên nền chùa chỉ có vài am, cốc nhỏ. Năm 1983, Ni sư Diệu Ninh, vốn là đệ tử của Tổ Khánh Hòa, đứng ra vận động phật tử đóng góp tiền và giao cho ông Chơn Huệ về cất lại chùa Tuyên Linh nhưng chùa vẫn còn khá đơn sơ."[4] Đến năm 2001, ngôi chùa được trùng tu nên mới có diện mạo khang trang như ngày nay.

Kiến trúc và bài trí

Chùa Tuyên Linh có cổng chính hướng ra con rạch Tân Hương do xưa kia đường bộ chưa phát triển, cư dân trong vùng đi lại chủ yếu bằng đường thủy. Cổng chính là dạng cổng tam quan, gồm cổng giữa cao to và hai bên là hai cổng nhỏ. Cổng giữa có hai mái nóc, mái dưới to hơn mái trên. Cả hai mái đều lợp ngói hình vảy cá. Hai cổng hai bên cũng có mái nóc, lợp ngói hình vảy cá. Sau các cổng này là con đường to, sạch sẽ dẫn vào chùa. Cách cổng chính không xa là cổng phụ. Cổng này mở sau khi đường bộ phát triển nên cổng hướng ra con đường chính đi ngang chùa. Trên cổng này có ghi dòng chữ: Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Dưới dòng chữ này là tên chùa: CHÙA TUYÊN LINH. Bao quanh khuôn viên chùa là tường rào được xây bằng xi măng với các màu sơn đỏ sậm, trắng, điểm xuyết ít màu hồng nhạt ở chỗ trang trí hoa văn. Trên tường rào được trang trí bằng mái ngói hình vảy cá, trông rất hài hòa, đẹp mắt, thanh tao.

Đi vào cổng này, bên tay trái có tượng đức Quan Thế Âm Bồ Tát đứng trên bục cao, mặt hướng ra con rạch với dòng chảy êm đềm. Bên phải là tấm bảng của Ban quản lý di tích tỉnh ghi lại quá trình hình thành và phát triển của chùa. Cách tấm bảng này không xa chính là ngôi chùa, và xung quanh là vườn cây kiểng xanh tươi.

Mặt trước ngôi chùa có nhiều hoành phi, câu đối chữ Hán ca ngợi phật pháp. Mái chùa lợp ngói hình vảy cá đã phủ màu rêu phong. Trên nóc mái có tượng lưỡng long tranh châu và tháp bốn tầng.

Chùa Tuyên Linh có kiến trúc và bài trí đặc trưng của những ngôi chùa ở Nam Bộ. Đó là tiền Phật hậu Tổ. Chính điện chùa được bài trí khá đơn giản nhưng lại thông thoáng và trang nghiêm. Ở hai cửa ra vào có bàn thờ của Tiêu Diện Đại Sĩ và Di Đà Hộ Pháp. Bên trái (từ trong nhìn ra) là giá treo quả Đại hồng chung và bên phải là Đại cổ chung. Bàn thờ chính được đặt ở giữa, được xây bằng xi măng, lát gạch và chia làm ba bậc, từ thấp lên cao. Bậc trên cùng có tôn trí tượng Thích Ca, phía sau tượng là vầng hào quang tỏa sáng. Hai bậc dưới cũng tôn trí tượng Thích Ca nhưng nhỏ dần lại. Hai bên tượng Thích Ca là tượng của Quan Thế Âm Bồ Tát và Địa Tạng Vương Bồ Tát, và tượng Thích Ca Đản sinh. Hai bên bàn thờ chính cũng có hai bàn thờ của Quan Thế Âm và Địa Tạng Vương được xây bằng xi măng, lát gạch.

Phía sau bàn thờ Phật là bàn thờ Tổ, trên có ảnh của Tổ Khánh Hòa và cụ Nguyễn Sinh Sắc. Có thêm một tấm ảnh nhỏ của Hòa thượng Thái Không, đệ tử của Tổ. Ngoài ra, khu vực này còn có tôn tượng của Tổ sư Đạt Ma, long vị của các vị trụ trì tiền nhiệm đã có công khai sơn tạo tự, thể hiện đạo lý uống nước nhớ nguồn. Sau nhà Tổ là nhà hậu hay còn gọi là trai đường.

Cách khu chính điện không xa là khu lưu niệm Nguyễn Sinh Sắc. Tại đây, tượng cụ Phó bảng Nguyễn Sinh Sắc được đặt trang trọng ngay gian giữa của phòng trưng bày. Đây là bảng sao của tượng Nguyễn Sinh Sắc tại khu di tích Quốc gia Nguyễn Sinh Sắc tỉnh Đồng Tháp. Khu lưu niệm trưng bày nhiều hình ảnh và tài liệu về cuộc đời và sự nghiệp của cụ.

Giá trị văn hóa – lịch sử của chùa Tuyên Linh

Dù trải qua sự bào mòn của thời gian, sự tàn phá của chiến tranh nhưng hiện nay chùa Tuyên Linh vẫn còn giữ được một cái chuông cổ, cặp linh trụ bằng gỗ được tạo tác năm 1914, cham trổ hình tứ linh: long, lân, quy, phụng. Hai bảng gỗ ghi lại lịch sử sáng lập chùa, cùng danh tính, chi tiết các vị ân nhân hiến đất xây chùa, kí trú địa hình đất được dâng cúng do Hòa thượng Khánh Hòa khắc bằng chữ Hán vào năm 1941.

Chùa Tuyên Linh cũng là nơi hội ngộ giữa Hòa Thượng Lê Khánh Hòa và cụ Phó bảng của Nguyễn Sinh Sắc: "Khoảng cuối năm 1926, cụ Phó bảng Nguyễn Sinh Sắc - thân sinh của Chủ tịch Hồ Chí Minh - đã cùng một vị cao tăng của chùa Từ Đàm ở Huế ghé lại và tá túc tại chùa Tuyên Linh một thời gian.

[...] Cụ Phó bảng được sự bảo bọc, giúp đỡ của Hòa thượng Lê Khánh Hòa, trong thời gian lưu trú tại chùa, đã mở lớp dạy học, xem mạch, bốc thuốc cho nhân dân trong vùng. Tuy thời gian ở đây không lâu, cụ Nguyễn Sinh Sắc có quan hệ với Trần Văn An, Huỳnh Khắc Mẫn, Lê Văn Phát. Nhiều người trong số này về sau trở thành lớp đảng viên đầu tiên của Đảng bộ Bến Tre (1930).

Khi Cách mạng tháng Tám năm 1945 thành công, Hòa thượng Lê Khánh Hòa đã động viên các nhà sư và tín đồ Phật giáo trong tỉnh tham gia vào các hoạt động cách mạng và kháng chiến. Năm 1947, do tuổi già sức yếu, trên giường bệnh, ông bình tĩnh đọc lời di ngôn cho môn đồ chép lại, sắp xếp công việc đạo, căn dặn học trò thân tín, vận động tín đồ tích cực tham gia kháng chiến, tin tưởng vào chính phủ cụ Hồ, cùng đồng bào cả nước đấu tranh giành độc lập.

[...] Thời kháng chiến chống Pháp, chùa Tuyên Linh là cơ sở nuôi giấu cán bộ cách mạng. Trong những năm trước Đồng khởi, trong thế kìm kẹp khắc nghiệt của Mỹ, Diệm, vùng Tân Hương - Minh Đức, nơi có ngôi chùa Tuyên Linh, vẫn là nơi có phong trào mạnh. Các cơ quan Huyện ủy Mỏ Cày và Tỉnh ủy Bến Tre đã từng trú đóng tại đây trong sự đùm bọc của nhân dân và tín đồ đạo Phật giữa những ngày khó khăn nhất của cách mạng."(5)

Hằng năm, ngoài các ngày lễ của Phật giáo, ngày 19 tháng 5 nhân dân cùng chính quyền địa phương tổ chức các hoạt động nhân kỉ niệm ngày sinh Chủ tịch Hồ Chí Minh.

Chùa Tuyên Linh là điểm sinh hoạt văn hóa, tôn giáo tín ngưỡng, và còn là địa chỉ đỏ giáo dục truyền thống cho các thế hệ mai sau.

Chùa Tuyên Linh đã được Bộ VHTT (nay là Bộ VHTT & DL) công nhận là Di tích lịch sử - Văn hóa cấp Quốc gia vào ngày 20/7/1994.

CHÚ THÍCH:

(1) Hữu Nghĩa (2017), Nơi lưu dấu cụ phó bảng Nguyễn Sinh Sắc, Báo Đồng Khởi, số ra ngày 17 tháng 5.

(2) Hữu Nghĩa, Bđd.

(3) Thạch Phương - Đoàn Tứ (Chủ biên) (2001), Địa chí Bến Tre, Nxb KHXH, Hà Nội, tr.1293.

(4) Hữu Nghĩa, Bđd.

(5) Thạch Phương - Đoàn Tứ (Chủ biên), Sđd, tr.1293-1294.

TÓM TẮT NỘI DUNG SONG NGỮ VIỆT - ANH

TƯ TƯỞNG HIẾU ĐẠO CỦA NGƯỜI VIỆT QUA NGÀY LỄ VU LAN

Tác giả: TS. Bùi Thị Ánh Vân
Trường Đại học KHXH & Nhân văn – Đại học Quốc gia Hà Nội

Tóm tắt: Từ quá khứ đến hiện đại, hiếu đạo luôn được người Việt coi trọng, giữ gìn và phát huy. Lối sống "có trước có sau", luôn trân trọng và nhớ về cội nguồn đã trở thành truyền thống của dân tộc ta. Điều đó đã tạo nên sự tương đồng giữa đạo đức của người Việt Nam với tính nhân văn trong ngày lễ Vu Lan. Trong dịp lễ trọng đại này, dù là tín đồ đạo Phật hay người ngoài tôn giáo, họ đều bày tỏ lòng biết ơn và sự thành kính với cha mẹ. Đây cũng là cơ hội cho mỗi cá nhân tự soi chiếu lại bản thân và cố gắng sống tốt hơn, hoàn thiện hơn.

Từ khóa: Lễ Vu Lan, Hiếu đạo, Phật giáo, Người Việt.

VIETNAMESE PEOPLE'S FILIAL PIETY THROUGH ULLAMBANA FESTIVAL

Author: Dr. Bui Thi Anh Van
University of Social Sciences and Humanities – Hanoi National University

Summary: Summary
From the past to the present, filial piety has always been respected, preserved and promoted by Vietnamese people. The "before and after" way of life, always respecting and remembering our roots, has become a tradition of our people. That has created a similarity between the morality of Vietnamese people and the humanity of the Ullambana festival. On this important occasion, whether they are Buddhists or non-religious people, they all express their gratitude and respect to their parents. This is also an opportunity for each individual to reflect on themselves and try to live a better, more complete life.

Keywords: Ullambana ceremony, Filial piety, Buddhism, Vietnamese people.

DẤU ẤN CỦA THIỀN SƯ NGUYỄN MINH KHÔNG (1065-1141) TẠI NAM ĐỊNH

Tác giả: ThS. Mai Thị Huyền
Viện Sử học

Tóm tắt: Nguyễn Minh Không là thiền sư có nhiều công trạng đối với triều Lý, với vùng đất Đồng bằng Bắc Bộ. Minh Không được hình tượng hóa qua nhiều truyền thuyết dân gian, như một vị thần có nhiều phép thần thông, phi thường. Dấu ấn của thiền sư để lại khá nhiều ở vùng Bắc Bộ nước ta trong đó có Nam Định. Ông không chỉ sáng lập ra nhiều ngôi chùa, truyền bá Phật giáo mà còn lưu truyền kỹ thuật luyện kim, đúc đồng cho người dân vùng này.

Từ khóa: Thiền sư, Minh Không, thời Lý, Phật giáo, thần thông.

THE IMPRINTS OF ZEN MASTER NGUYEN MINH KHONG (1065-1141) IN NAM DINH PROVINCE

Author: MSc. Mai Thi Huyen
Institute of History

Summary: Nguyen Minh Khong is a Zen master with many meritorious contributions to the Ly dynasty and the Northern Delta region. Minh Khong is imaged through many folk legends as a deity with many miraculous and extraordinary powers. The Zen master's imprint left a lot in the Northern region of our country, including Nam Dinh province. He not only founded many temples and spread Buddhism, but also passed down metallurgy and bronze casting techniques to the people of this region.

Keywords: Zen master, Minh Khong, Ly dynasty, Buddhism, supernatural powers.

HOẠT ĐỘNG TRUYỀN BÁ KINH ĐIỂN PHẬT GIÁO Ở ĐÀNG TRONG (THẾ KỶ XVI-XVIII): NỘI DUNG VÀ ĐẶC ĐIỂM

Tác giả: TS. Nguyễn Bình & TS. Nguyễn Văn Quý

Tóm tắt: Sau khi Đoan quận công Nguyễn Hoàng vào trị nhậm vùng Thuận Hoá năm 1558, rồi sau đó, các chúa Nguyễn mở đất về phương Nam, dần hình thành cục diện Đàng Trong và Đàng Ngoài. Sở dĩ các chúa Nguyễn xây dựng được một chính quyền, phát triển kinh tế, quân sự, văn hoá vững chắc một phần nhờ vào những chính sách phù hợp. Trong đó, việc các chúa Nguyễn chú trọng phát triển Phật giáo góp phần không nhỏ trong việc quy tụ nhân tâm, củng cố vương quyền, mở mang cơ nghiệp.
Việc làm rõ một số hoạt động truyền bá kinh sách Phật giáo không chỉ góp phần làm rõ hơn ứng xử của các chúa Nguyễn mà còn bổ sung thêm gam màu trong bức tranh chung diện mạo Phật giáo Đàng Trong trong lịch sử.

Từ khoá: Hoạt động, kinh sách Phật giáo, Đàng Trong, chúa Nguyễn

ACTIVITIES TO PROMOTE BUDDHIST SCRIPTURES IN COCHINCHINA (XVI-XVIII CENTURIES): CONTENT AND CHARACTERISTICS

Author: Dr. Nguyen Binh & PhD. Nguyen Van Quy

Summary: After Doan Duke Nguyen Hoang took over the Thuan Hoa region in 1558, the Nguyen Lords enlarged land to the South, gradually forming the situation of Cochinchina and Tonkin. The reason why the Nguyen Lords were able to build a strong government, economic, military, and cultural development was partly due to appropriate policies. In particular, the Nguyen Lords' focus on developing Buddhism contributed significantly to gathering people's minds, consolidating royal power, and expanding their fortunes.
Clarifying some activities of spreading Buddhist scriptures not only contributes to clarifying the behavior of the Nguyen Lords but also adds color to the general picture of the appearance of Cochichina Buddhism in history.

Keywords: Activities, Buddhist scriptures, Cochinchina, Lord Nguyen

CƠ SỞ HÌNH THÀNH GIÁ TRỊ VĂN HÓA PHẬT GIÁO THỜI TRẦN

Tác giả: Gs.Ts Nguyễn Hùng Hậu

Tóm tắt. Gía trị văn hoá Phật giáo thời Trần nói chung và thiền Trúc lâm Yên Tử nói riêng ra đời không phải là một hiện tượng ngẫu nhiên, nhất thời; mà nó dựa trên cơ sở xã hội Đại Việt khi đó, đặc biệt là cuộc kháng chiến hào hùng và thắng lợi vẻ vang của ba lần chống quân xâm lược Nguyên Mông; là do lôgic nội tại của lịch sử, của văn hoá; là do đòi hỏi có một hệ tư tưởng độc lập, riêng, vốn có của nhà Trần. Giá trị văn hoá này, đặc biệt là thiền Trúc Lâm Yên Tử là vô cùng phong phú, độc đáo, đa dạng và đây là nét đậm đà bản sắc dân tộc của văn hoá Việt Nam.

Từ khoá: Cơ sở hình thành, Giá trị văn hoá phi vật thể, Thời Trần

BASIS FOR FORMATION OF BUDDHISM CULTURAL VALUES IN THE TRAN DYNASTY

Author: Prof. Dr. Nguyen Hung Hau

Summary: The formation of Buddhist cultural values during the Tran Dynasty in general and Truc Lam Yen Tu Zen in particular was not a random, temporary phenomenon; but it was based on Dai Viet society at that time, especially the heroic resistance and glorious victories of three times against the Mongol invaders; is due to the internal logic of history and culture; This is due to the need to have an independent, separate ideology, inherent to the Tran Dynasty. This cultural value, especially Truc Lam Yen Tu Zen, is extremely rich, unique, diverse and this is the rich national identity of Vietnamese culture.

Keywords: Foundation of formation, Intangible cultural values, Tran Dynasty

VIETNAMESE - ENGLISH CONTENTS SUMMARY

SỰ DUNG HỢP GIỮA PHẬT GIÁO VÀ TÍN NGƯỠNG DÂN GIAN QUA TRƯỜNG HỢP THIỀN SƯ TỪ ĐẠO HẠNH

Tác giả: Đỗ Thị Thanh Hương
Viện Tôn giáo và Tín ngưỡng, Học viện Chính trị quốc gia Hồ Chí Minh.

Dẫn nhập: Thiền sư Từ Đạo Hạnh là một trong những vị thiền sư danh tiếng không chỉ của thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi mà còn là vị danh tăng của Phật giáo Việt Nam dưới thời nhà Lý. Ngoài tu hành theo Thiền tông, sư còn tu hành theo Mật giáo với pháp môn Đà la ni, đồng thời cũng chịu ảnh hưởng sâu sắc của yếu tố Đạo giáo. Sư đắc đạo thần thông, tinh thông lục trí thần với muôn nghìn phép lạ, có thể bay trên không, đi dưới nước, hàng long phục hổ, hô phong hoán vũ, cầu đảo, sử dụng phép thuật để chữa bệnh cứu người, dạy dân nghề trồng lúa, múa rối.

Với tài năng xuất chúng, sau khi viên tịch Từ Đạo Hạnh được người dân vùng đồng bằng sông Hồng tôn xưng là bậc Thánh trong tín ngưỡng dân gian và được thờ phụng ở nhiều loại hình cơ sở thờ tự như: Đình, Đền, Chùa. Tương ứng với mỗi loại hình cơ sở thờ tự đó, sư được tôn xưng là Phật, Thần, Thánh. Trong đó, việc thờ sư ở chùa và tôn vinh thành Thánh là phổ biến, hình thành nên những ngôi chùa "tiền phật, hậu Thánh". Ở những ngôi chùa này yếu tố thờ Thánh luôn được trọng hơn thờ Phật.

Sự dung hợp giữa Phật giáo và tín ngưỡng dân gian ở vùng đồng bằng sông Hồng qua trường hợp thiền sư Từ Đạo Hạnh đã tạo nên hỗn hợp Phật – Thánh mang tính quy chuẩn từ kiến trúc không gian thờ tự cho đến nội dung tôn giáo, trở thành một tổng thể tương đối ổn định ở vùng đồng bằng sông Hồng.

Từ khóa: Từ Đạo Hạnh, tín ngưỡng dân gian, dung hợp, Phật giáo...

THE FUSION BETWEEN BUDDHISM AND FOLK BELIEFS: A CASE STUDY OF A ZEN MASTER TU DAO HANH

Author: Do Thi Thanh Huong
Institute of Religion and Belief, Ho Chi Minh National Academy of Politics.

Introductions: Zen Master Tu Dao Hanh is one of the famous Zen masters not only of the Vinitaruci sect but also a famous monk of Vietnamese Buddhism during the Ly Dynasty. In addition to practicing Zen Buddhism, the monk also practiced Esoteric Buddhism with the Dharani method, and was also deeply influenced by Taoist elements. He attained magical powers, mastered the Six Clairvoyance with thousands of miracles, could fly in the air, walk under water, conquer dragons and tigers, summon wind and rain, pray for change, use magic to cure diseases and save people. teaching people rice growing and puppetry.

The fusion between Buddhism and folk beliefs in the Red River Delta through the case of Zen master Tu Dao Hanh has created a mixture of Buddha and Saints that is normative from the architecture of the worship space to the religious content, becoming a relatively stable whole in the Red River Delta.

Keywords: Tu Dao Hanh, folk beliefs, fusion, Buddhism

PHẬT GIÁO VÀ VĂN HÓA ĐÔNG NAM Á

Tác giả: TS.Hà Thị Đan
Viện Nghiên cứu Đông Nam Á,
Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam

Cùng với Kito giáo, Hồi giáo, Bà la môn giáo..., Phật giáo là một trong những tôn giáo lớn của thế giới. Ra đời ở Ấn Độ khoảng thế kỷ VI TCN, sau khi du nhập vào các nước Đông Nam Á lục địa, Phật giáo đã hòa vào dòng chảy lịch sử nơi đây và có vai trò quan trọng trong nhiều lĩnh vực của đời sống. Ở góc độ văn hóa, sự có mặt của Phật giáo đã làm cho bức tranh văn hóa ở Đông Nam Á trở nên phong phú, giàu có hơn. Sự phong phú, giàu có ấy thể hiện ở nhiều khía cạnh từ văn học, nghệ thuật đến phong tục, tập quán, lễ hội...

Từ khóa: Phật giáo, văn hóa, Đông Nam Á

BUDDHISM AND CULTURAL OF SOUTHEAST ASIA

Author: Dr. Ha Thi Dan
Institute of Southeast Asian Studies,
Vietnam Academy of Social Sciences

Along with Christianity, Islam, Brahmanism..., Buddhism is one of the world's major religions. Born in India around the 6th century BC, after being introduced to mainland Southeast Asian countries, Buddhism has merged into the flow of history here and played an important role in many areas of life. From a cultural perspective, the presence of Buddhism has made the cultural picture in Southeast Asia richer and more diverse. That prosperity and richness is expressed in many aspects from literature and art, to customs, traditions, festivals...

Keywords: Buddhism, culture, Southeast Asia

SỰ DUNG HÒA VĂN HÓA PHẬT GIÁO VÀ TÍN NGƯỠNG THỜ CÚNG TỔ TIÊN CỦA NGƯỜI VIỆT QUA KHÔNG GIAN THỜ CÚNG

Tác giả: HT. TS Thích Gia Quang
Phó Chủ tịch Hội đồng Trị sự,
Trưởng Ban Thông tin truyền thông Trung ương,
Viện trưởng Phân viện Nghiên cứu Phật học tại Hà Nội,
Tổng Biên tập Tạp chí Nghiên cứu Phật học.

Tóm tắt:

Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên của người Việt có nguồn gốc từ rất lâu đời, khởi nguồn từ thời thị tộc phụ hệ trên nền tảng tinh thần hiếu đạo, uống nước nhớ nguồn và những tâm nguyện tâm linh được tổ tiên phù hộ. Qua hơn 2.000 năm du nhập vào Việt Nam, Phật giáo đã ảnh hưởng và tương tác với phong tục thờ cúng tổ tiên ở phương diện tư tưởng quan điểm, nghi lễ, thờ cúng, kiến trúc,...

Bài viết đề cập đến sự dung hòa của Phật giáo với tục thờ cúng tổ tiên thông qua không gian thờ cúng.

Xu hướng văn hóa Phật giáo dung hợp văn hóa dân tộc đã, đang và sẽ còn là xu hướng chủ đạo của Phật giáo Việt Nam ở hiện tại và trong tương lai.

Từ khóa: Phật giáo, Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên, Không gian thờ cúng tổ tiên

THE HARMONY OF BUDDHIST CULTURE AND VIETNAMESE ANCESTOR WORSHIP BELIEF THROUGH THE WORSHIP SPACE

Author: HT. Dr. Thich Gia Quang
Vice Chairman of the Board of Directors,
Head of the Central Information and Communications Department,
Director of the Institute of Buddhist Studies in Hanoi,
Editor-in-Chief of the Journal of Buddhist Studies.

Summary:

The Vietnamese people's belief in ancestor worship has a very long origin, originating from the patriarchal clan period based on the spirit of filial piety, remembering the source when drinking water and spiritual wishes blessed by ancestors. After more than 2,000 years of introduction to Vietnam, Buddhism has influenced and interacted with ancestor worship customs in terms of ideology, views, rituals, worship, architecture, ...

The article mentions the reconciliation of Buddhism with ancestor worship through the worship space.

The trend of Buddhist culture integrating national culture has been and will continue to be the main trend of Vietnamese Buddhism at present and in the future.

Keywords: Buddhism, Ancestor worship beliefs, Ancestor worship space

MR BAMBA

Măng sạch nấu ngay!

TIỆN LỢI

KHÔNG CHẤT BẢO QUẢN

GIÀU DƯỠNG CHẤT

7 LOẠI MĂNG ĐẶC SẢN

KHÔNG HÓA CHẤT

www.mrbambafoods.com

Hotline: 091 445 9988

CÔNG TY TNHH VĂN HÓA PHẨM PHẬT GIÁO TẢN VIÊN

“ Duy Tuệ Thị Nghiệp ”

Với phương châm phụng sự đạo pháp, phục vụ dân tộc, gieo mầm trí tuệ và đạo đức, kết nối yêu thương, mở rộng lòng từ.

Công ty TNHH VHP Phật giáo Tản Viên chuyên cung cấp dịch vụ in ấn Kinh sách, VHP Phật giáo…

Bên cạnh đội ngũ dịch thuật, biên tập dàn trang, chế bản có kinh nghiệm và trình độ chuyên môn; xưởng in hiện đại, nhân công chuyên nghiệp, mọi ấn phẩm đã được chư tôn đức Tăng Ni và quý khách hàng đánh giá đạt chất lượng tốt nhất.

Với mục đích gieo duyên, hoằng dương chính pháp, lợi lạc quần sinh, công ty sẽ trợ duyên giá cả tốt nhất với quý khách hàng, mọi kinh phí thu được đều để trợ duyên việc ấn tống kinh sách cho các chùa và làm từ thiện.

Vì vậy, sự tin tưởng và ủng hộ của chư tôn đức cùng quý khách hàng chính là đang góp phần vào sự nghiệp chung “Hoằng pháp lợi sinh của GHPGVN”.

CÔNG TY TNHH VĂN HÓA PHẨM PHẬT GIÁO TẢN VIÊN
Địa chỉ: Căn số 08 Dolphin Plaza, 28 Trần Bình, phường Mỹ Đình 2, Nam Từ Liêm, Hà Nội
Số điện thoại: 0247.1019.789 – 0348.793.698 (Toàn Thuận) – 0825.727.265 (Thiện Khang)
Website: https://intanvien.com