

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

LỊCH SỬ - TRIẾT HỌC**[2]** Ảnh hưởng của Phật giáo Ấn Độ đối với Việt Nam thời Bắc thuộc

Nguyễn Hùng Hậu

[7] Con người ngũ uẩn - sự tương quan giữa nhận thức và đạo đức

Huệ Đức

[12] Thiền tông Lâm Tế truyền vào Đàng Trong và những đóng góp của Thiền sư Nguyên Thiều

Nguyễn Ngọc Phượng

[22] Chúa Nguyễn Phúc Chu và hai bảo vật quốc gia chùa Thiên Mụ

Đặng Thành Đạt

Đặng Việt Thủy

TRAO ĐỔI - NGHIÊN CỨU**[24]** Vun trồng phước đức qua bài Kinh Điem Lành (Mangalasutta)

Thích Nữ Thánh Thảo

[32] Khảo sát "Pháp bảo đàn kinh giải" ở chùa Linh Quang Điều Hạ, Hải Phòng

Thích Tiến Đạt

[38] Văn bản Kim cương thích giải lý của Thiền sư Minh Châu Hương Hải

Nguyễn Huy Khuyển

QUỐC TẾ**[42]** Ý nghĩa phương pháp thiền quán trong Mật tông qua biểu tượng Bồ tát Quán thế âm

La Sơn Phúc Cường

PHẬT GIÁO VÀ ĐỜI SỐNG**[47]** Giao tiếp ứng xử: Sợi chỉ vàng gắn kết tăng, ni với người chưa Quy y Tam bảo

Thích Không Tú

[56] Khái niệm giác ngộ - đôi điều suy nghĩ

Nguyễn Hữu Đồng

[60] Cẩn trọng khi "sùng bái" hạnh đầu đà

Vĩnh Thông

VĂN HÓA - DANH THẮNG**[64]** Luận giải kệ Thị tịch của Thiền sư Pháp Loa

Nguyễn Thanh Huy

[70] Tuệ Trung Thượng Sĩ qua bài thơ Diệu tiên sư

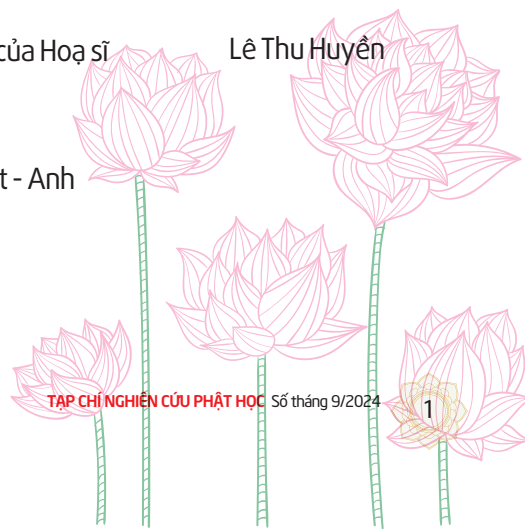
Hoàng Hạnh

[73] Nghệ thuật kiến trúc và điêu khắc Phật giáo thời Lý

Nguyễn Đức Tùng

[77] Thế giới Gốm trong hành trình của Hoạ sĩ Ngô Xuân Bính

Lê Thu Huyền

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



Ảnh hưởng của Phật giáo Ấn Độ đối với Việt Nam thời Bắc thuộc



Lâm Tì Ni (Lumbini) nơi đức Phật đản sinh - Ảnh: Minh Anh



Gs. Ts. Nguyễn Hùng Hậu

Viện Trần Nhân Tông - Đại học Quốc gia Hà Nội

Tóm tắt: Bài báo chứng minh Phật giáo ở Việt Nam thời Bắc thuộc là Phật giáo mang đậm màu sắc Ấn Độ; từ đó một logic tiếp theo là phải chăng chính Phật giáo Ấn Độ trong sự hoà quyền với văn hoá và tín ngưỡng bản địa tạo nên lá chắn, che chắn cho dân tộc ta tránh được sự đồng hoá về văn hoá từ phía Bắc? Nếu quả như vậy, thì đây là một đóng góp to lớn của Phật giáo Ấn Độ đối với dân tộc Việt Nam.

Từ khoá: Phật giáo Ấn Độ, Việt Nam thời Bắc thuộc.

Việt Nam nằm trên bán đảo Indochina (tiếng Pháp Indochine), tức bán đảo Ấn-Trung, theo nghĩa nào đó là cái gạch nối giữa Ấn Độ và Trung Quốc. Như vậy, tạo hóa đã sắp đặt Việt Nam trở thành cái

gạch nối giữa Ấn Độ và Trung Hoa, bởi vậy, Việt Nam ngay từ thời xa xưa đã chịu ảnh hưởng của hai nền văn hóa lớn (nếu không muốn nói là khổng lồ), đó là Ấn Độ và Trung Quốc. Tùy từng miền, tùy từng khu vực, tùy từng thời kỳ mà màu sắc Ấn, Trung có sự thay đổi,

nhưng nhìn một cách đại thể, thời kỳ Bắc thuộc, văn hóa Ấn Độ mà đại diện là Phật giáo Ấn Độ chiếm ưu thế nổi trội; từ thế kỷ XV đến thế kỷ XIX, văn hóa Trung Hoa mà đại diện là Nho giáo chiếm thế thượng phong. Còn thời Lý-Trần do có sự kết hợp hài hòa giữa văn hóa Ấn,

Trung, dựa trên nền tảng văn hoá Việt bản địa nên đây là thời kỳ phát triển rực rỡ nhất đối với văn hóa Việt Nam, thời kỳ hình thành Phật giáo mang đậm bản sắc Việt Nam. Điều này đã được tôi chứng minh rõ trong cuốn Triết lý trong văn hoá phương Đông. Cũng phải nói thêm rằng sự du nhập văn hóa từ hai trung tâm lớn này vào Việt Nam cũng khác nhau; một bên thì tự nhiên, không có ý định, ý đồ, chủ ý (vô vi); còn một bên thì ngược lại, có ý đồ, ý định, chủ ý (hữu vi). Điều này thể hiện ở sự du nhập của Phật giáo và Nho giáo vào Việt Nam. Trong bài này, ta chỉ hạn chế ở vai trò của văn hóa Ấn Độ mà đại diện là Phật giáo đối với Việt Nam thời Bắc thuộc (110 tr.CN đến 938). Để làm được điều đó, ta hãy đi qua một vài sự kiện, từ đó xâu chuỗi để tìm ra cái logic ngầm bên trong của những sự kiện đó.

Cho đến nay, về sự du nhập của Phật giáo vào Việt Nam vẫn còn nhiều ý kiến khác nhau; có người cho từ thế kỷ III trước Công nguyên, vào thời Ashoka; còn hầu hết các nhà nghiên cứu đều cho rằng, Phật giáo vào nước ta từ đầu thế kỷ I, khi nước ta nội thuộc nhà Hán. Nhưng qua những tư liệu gần đây cho thấy vào thời Hai Bà Trưng, đầu thế kỷ I, ở nước ta đã có khá nhiều chùa, nhiều nữ tu sĩ của Hai Bà Trưng, sau khi khởi nghĩa thất bại đã xuất gia vào chùa tu Phật, chẳng hạn như Bát Nàn tu tại chùa Tiên La, Thái Bình; Thiều Hoa tu tại chùa Phúc Khánh, Phú Thọ; Vĩnh Huy tu tại chùa Cổ Châu, Tiên Du, Bắc Ninh; Phương Dung tu tại chùa Yên Phú, Thanh Trì, Hà

Nội; Nguyệt Thái, Nguyệt Độ tu tại chùa núi Thiên Thai, Đông Cứu, Gia Bình, Bắc Ninh; Chiêu Dung tu tại chùa Chương Mỹ, Hà Nội; ... Trong các nữ tu sĩ của Hai Bà Trưng còn có người tên là Phật Nguyệt. Từ những sự kiện này, chúng ta có thể kết luận, Phật giáo vào nước ta phải từ trước đó, tức phải từ thế kỷ I trước Công nguyên, chậm nhất là vào hạ bán của thế kỷ này. Phật giáo ở nước ta khi đó chắc là Phật giáo Ấn Độ trực tiếp truyền thẳng bằng đường biển, chứ không phải từ Trung Hoa truyền xuống. Ngay trong hai khái niệm Bụt (phiên âm trực tiếp từ tiếng Ấn Độ cổ-Buddha) và Phật (phiên âm từ tiếng Trung Quốc-Phô) thì chữ Bụt trong dân gian có trước và sớm hơn chữ Phật nhiều. Có một điều thú vị là trong các câu chuyện cổ tích, mỗi khi người hiền lành lương thiện gặp hoạn nạn thì Bụt lại xuất hiện để cứu giúp, trong hoàn cảnh đó, chưa bao giờ thấy đức Khổng Tử xuất hiện.

Để chứng minh cho Phật giáo vào nước ta giai đoạn đầu là Phật giáo Ấn Độ, ta hãy phân tích, nghiên cứu trung tâm Phật giáo Luy Lâu thế kỷ II-III. Vào thời này, Sĩ Nhiếp (187 - 226) đang cai quản nước ta, khi đó Phật giáo không chỉ có mặt, mà còn khá hưng thịnh. Những hủ tục trong giới tăng sĩ Giao Châu lúc bấy giờ được mô tả trong Lý hoặch luận đã nói lên điều đó. Nhiều nhà nghiên cứu khẳng định trung tâm Luy Lâu được thành lập là do sự viếng thăm của các thương gia và tăng sĩ Ấn Độ trực tiếp bằng đường biển. Đạo Phật ở Giao Châu là do Phật giáo Ấn Độ trực tiếp truyền vào, chứ không phải từ Trung Hoa truyền xuống. Cùng với đó là khá nhiều rau củ quả gắn với chữ “tây” xuất hiện khi đó và tồn tại cho đến hiện nay.

Trong Thiền uyển tập anh phần tiểu sử Thiền sư Thông Biện có đoạn nói rằng Tuy Văn Đế muốn hỗ trợ Tam bảo đã thân xá lợi để thờ 49 nơi; làm



Bồ Đề Đạo Tràng, nơi Đức Phật thành đạo - Ảnh: Minh Anh



hơn 150 ngôi chùa tháp. Ông ấy muốn làm chùa tháp ở Giao Châu, một xứ nội thuộc nhưng quá xa để phước được thấm nhuần cả đại thiên thế giới, bèn sai Pháp sư Đàm Thiên chọn một số danh tăng sang đó để giáo hoá khiến mọi người đều biết đến đạo Bồ đề. Pháp sư Đàm Thiên tâu: “Xứ Giao Châu có đường thông trực tiếp với Thiên Trúc. Khi Phật pháp mới đến Giang Đông chưa đầy đủ thì ở thủ đô Luy Lâu của Giao Châu đã có tới 20 bảo tháp (chùa), độ được 500 vị tăng và dịch được 15 cuốn kinh rồi ... Như vậy là Phật giáo truyền đến Giao Châu trước khi truyền đến Giang Đông vậy. Hồi ấy có các vị tăng như Ma Ha Kỳ Vực, Khương Tăng Hội, Chi Cương Lương, Mâu Bác... cư trú tại đó. Nay lại có Pháp Hiền thượng sĩ, đặc pháp với Tỳ Ni Đa Lưu Chi, truyền bá tông chỉ của Tam tổ, là một vị Bồ tát sống, cư trú tại chùa Chúng Thiện, dạy dỗ giáo hoá đồ chúng có hơn 300 người, không thua gì ở Trung Quốc. Bệ hạ là một bậc cha hiền khắp chốn, muốn bình đẳng bố thí, nhưng đất kia đã

có người rồi, ta không cần gửi người tới nữa”⁽¹⁾. Đoạn văn trên còn được chứng minh bởi câu chuyện Khương Tăng Hội từ Luy Lâu chống gậy Đông du vào năm Xích ô thứ 10 (225) (trong Cao Tăng truyện của Huệ Hạo nói là năm Xích ô thứ 2 - 247) để truyền bá Phật pháp ở vùng Giang Tả (đất Ngô thời Ngô Tôn Quyền). Điều này càng chứng tỏ câu nói của Đàm Thiên “khi Phật pháp mới đến Giang Đông chưa đầy đủ thì Luy Lâu đã là một trung tâm Phật giáo nổi tiếng” là đúng.

Trong Đại Việt sử ký toàn thư nói về thời Sĩ Vương (Sĩ Nhiếp 187 - 226, một người khoan hậu, khiêm tốn, sáng suốt, mưu trí), ông có uy tín hơn người và theo thư của Viên Huy gửi cho Thượng Thư lệnh Tuân Úc “Khi ra vào thì đánh chuông khánh, uy nghi đủ hết, kèn sáo thổi vang, ngựa xe đầy đường, người Hồ (chỉ các nhà sư Ấn Độ và Trung Á) đi sát bánh xe để đốt hương thường có đến mấy mươi người; vợ cả, vợ lẽ đi xe che kín, bọn con em cưỡi ngựa dẫn quân theo hầu, ...”⁽²⁾. Lối sống này của Sĩ Nhiếp

hoàn toàn xa lạ với phong tục tập quán Trung Quốc. Đó là lối sống đã được Phật giáo hoá và Việt hoá. Như vậy, Sĩ Nhiếp không chỉ xây dựng được một chính quyền độc lập mà còn xây dựng được một nền văn hóa độc lập, nền văn hóa mới kết hợp văn hóa Lạc Việt với văn hóa Ấn Độ mà đại diện là Phật giáo Ấn Độ đủ sức chống trả sự đồng hoá về văn hóa từ phía Bắc.

Một số nhà nghiên cứu cho rằng sự kiện khi ra vào của Sĩ Nhiếp nêu trên rất giống với lễ rước Phật (hành tượng) theo kiểu Pháp Hiền đã thấy, hay lễ Tự Tử (đi trai tăng) do Nghĩa Tịnh ghi lại khi các ngài hành hương qua Ấn Độ.

Điểm đặc biệt nữa là trong năm tăng sĩ nêu ra trong Thiền uyển tập anh có đến 4 tăng sĩ người Ấn Độ và Trung Á, chỉ có Mâu Tử là người Thương Ngô, chứ chưa có tăng sĩ người Hán. Điều đó càng chứng tỏ Phật giáo Việt Nam ở giai đoạn đầu là Phật giáo được truyền trực tiếp từ Ấn Độ bằng đường biển. Hơn nữa, các tăng sĩ Giao Châu khi đó về sắc phục, nghi lễ, nếp sống đều theo quy tắc sinh hoạt của tăng gia Ấn Độ nên trong Lý hoặc luận mới có những thắc mắc như “Tăng sĩ mặc áo vải đỏ, trong giao tiếp, không cư xử theo khuôn phép nghi lễ của thánh Nho”. Từ đó có thể khẳng định, trước Vô Ngôn Thông, tăng sĩ Giao Châu chỉ có thể sinh hoạt theo quy chế của tăng gia Ấn Độ. Qua việc thắc mắc tại sao tăng sĩ Giao Châu lại mặc áo cà sa đỏ (áo mà các tăng sĩ ở Ấn Độ mặc khi đó) cũng chứng tỏ Phật giáo Giao Châu chịu ảnh hưởng trực tiếp



Vườn Lộc Uyển, nơi Đức Phật giảng bài pháp đầu tiên - Ảnh: Minh Anh

của Phật giáo Ấn Độ. Có lợi cho luận điểm này, ta còn thấy trong Đại Việt sử ký toàn thư còn ghi, khi Sĩ Nhiếp ra vào thì đánh chuông khánh uy nghi đủ hết; kèn sáo thổi vang, ngựa xe đầy đường, người Hồ (chỉ các tăng sĩ Ấn Độ) đi sát bánh xe đốt hương thường có đến mấy mươi người.

Theo Thiền uyển tập anh thì vào cuối thế kỷ II, đầu thế kỷ III ở Luy Lâu đã lưu hành ít nhất 15 bộ kinh, số tăng sĩ ít nhất là 500 vị, số chùa ít nhất là 20. Trong khi đó mãi 247 Khương Tăng Hội mới chống gậy sang đất Nghiệp và sau đó mới dựng ngôi chùa đầu tiên ở đất Giang Nam gọi là chùa Kiến Sơ, nơi Tăng Hội ở gọi là Phật đà lý. Qua tác phẩm Lý hoặc luận của Mâu Tử và một số tác phẩm của Khương Tăng Hội viết tại Giao Chỉ đã chứng tỏ trung tâm Luy Lâu ngoài việc dịch thuật kinh điển đã xuất hiện những sáng tác sớm nhất. Lịch sử Phật giáo đã chứng minh các bộ luận (Sastras) xuất hiện chỉ có thể trải qua một thời gian phát triển Phật giáo lâu dài. Chúng làm chức năng hệ thống hoá những điểm căn bản trong giáo lý hoặc để phê phán những nhận thức sai lầm của tăng chúng hay phản bác những lý lẽ công kích, xuyên tạc từ các đạo hay học thuyết khác. Sự ra đời của Lý hoặc luận cũng chứng tỏ Phật giáo Luy Lâu đã trải qua một quá trình lâu dài. Những hủ tục trong giới tăng sĩ Giao Châu lúc bấy giờ cũng nói lên điều đó. Qua những ngôi chùa và số ni giới tu hành đầu thế kỷ I đã nêu trên, thì Phật giáo du nhập vào nước ta chậm nhất phải vào hạ bán thế kỷ I trước

Công nguyên.

Theo Thiền Uyển tập anh năm 580 Vinitaruci (Tì Ni Đa Lưu Chi) sang Việt Nam, nước của một vị vua là con Phật, họ Lý (Lý Phật Tử), ở chùa Pháp Vân và lập nên thiền phái đầu tiên ở nước ta. Như vậy, thiền ở Việt Nam trở thành tông phái bắt đầu từ Tì Ni Đa Lưu Chi, kéo dài cho đến cuối Lý đầu Trần, tức tồn tại trong vòng sáu thế kỷ, gồm 19 thế hệ và 28 vị thiền sư còn ghi lại được trong Thiền uyển tập anh. Đặc điểm của thiền phái này, như trong cuốn Đại cương triết học Phật giáo của tôi đã chứng minh, là vẫn mang nặng màu sắc Phật giáo Ấn Độ, mặc dù Vinitaruci là học trò của Tam tổ Tăng Xán. Cụ thể, thiền phái này là sự kết hợp giữa thiền với mật trên cơ sở nòng cốt là thiền. Các nhà sư trong thiền phái này phần lớn tu theo hạnh đầu đà. Đầu đà (Dhuta) là phép tu hành tẩy rửa, rũ sạch ba loại tham trước về quần áo, đồ ăn, nơi ở, rũ sạch phiền não, xa lìa chấp trệ. Tu theo đầu đà thường đi khát thực theo truyền thống của Phật giáo Ấn Độ. Đây là dòng thiền chứa đựng trong mình một số yếu tố của mật giáo, nhưng đời sống tu hành lại mang đậm màu sắc Ấn Độ. Ngay tư tưởng triết học của thiền phái này nhất là giai đoạn đầu cũng chịu ảnh hưởng chủ yếu của Phật giáo Ấn Độ. Như vậy, ngay từ những thế kỷ đầu tiên khi Phật giáo du nhập cho đến thế kỷ IX (trước khi thiền phái Vô Ngôn Thông xuất hiện) Phật giáo Việt Nam mang nặng màu sắc Ấn Độ. Giai đoạn này lại hầu như trùng với thời kỳ Bắc thuộc. Điều đó nói lên cái

gì? Phải chăng điều này nói lên rằng trong những buổi đầu dựng nước và giữ nước, vô tình hay hữu ý, ông cha ta đã biết né tránh sự đồng hóa về mặt văn hóa từ phía Bắc, bằng cách đề cao một nền văn hóa khác đồ sộ không kém gì văn hóa Trung Hoa, đó là văn hóa Ấn Độ mà đại diện là Phật giáo Ấn Độ? Cũng chính điều đó phần nào lý giải rằng chính Phật giáo Ấn Độ cùng với tín ngưỡng văn hoá bản địa đã góp phần giúp cho nhân dân Việt Nam tránh được sự đồng hoá về văn hoá từ phía Bắc. Thời Bắc thuộc, nước mất nhưng còn làng, vì văn hoá Hán hầu hết chỉ phát huy tác dụng bên ngoài lũy tre làng; còn trong làng với ngôi chùa cổ kết lòng dân, nên văn hoá Việt dưới sự ảnh hưởng của Phật giáo Ấn Độ vẫn có đời sống riêng của mình; từ chỗ còn làng nên cuối cùng lại còn nước. Sự đề cao Phật giáo, cụ thể là Phật giáo Ấn Độ thời Bắc thuộc, cũng quy định sự phát triển mạnh mẽ của Phật giáo ở những giai đoạn sau. Và qua đó ta cũng thấy được vai trò của văn hóa Ấn Độ mà đại diện là Phật giáo Ấn Độ đối với Việt Nam khi đó to lớn biết nhường nào.

Ở đây có một vấn đề đặt ra: Thanh Biện mất năm 686 sau khi thầy là Pháp Đăng tịch, ông chuyên tâm trì tụng kinh Kim Cương; trong khi đó ở Trung Quốc, Huệ Năng mất năm 713 mới bắt đầu được thầy truyền dạy kinh Kim Cương. Sau khi thầy mất Thanh Biện lấy kinh Kim Cương làm chỗ dựa, điều đó chứng tỏ kinh Kim Cương vào thời trước đó đã khá phổ biến. Vậy, phải chăng kinh Kim





Câu Thi Na, nơi Đức Phật nhập Niết bàn - Ảnh: Minh Anh

Cương ở nước ta được phổ biến và quan tâm sớm hơn ở Trung Quốc mặc dù nó được dịch trên đất nước Trung Quốc? Một số nhà nghiên cứu cho rằng Huệ Năng ở đất Lĩnh Nam, đất phía Nam núi Ngũ Lĩnh, tức đất của Bách Việt xưa. Chả thế mà Ngũ tổ gọi Huệ Năng là người "Man". Từ đó phải chăng người phương Nam thích hợp với kinh Kim Cương hơn người phương Bắc? Từ "Nam đồn Bắc tiệm" phải chăng nói lên người Bắc thích hợp với "tiệm" của Thần Tú, khuynh hướng trội trong kinh Lăng già còn người Nam thích hợp với "đồn" của Huệ Năng, khuynh hướng trội trong kinh Kim Cương? Một điều lý thú nữa là đoạn đối thoại giữa Huệ Nghiêm và Thanh Biện. Huệ Nghiêm nói: Nếu nói kinh ấy (tức kinh Kim Cương) không phải là lời thuyết pháp

của Phật thì thế là phỉ báng kinh; nếu lại nói đó đúng là những lời thuyết pháp của Phật thì lại là phỉ báng Phật. Sự đang nghĩ ngợi, còn định hỏi thêm, Huệ Nghiêm bèn cầm phất trần đánh vào miệng. Sự đột nhiên lãnh ngộ, bèn sụp lạy. Trong lịch sử thiền tông Trung Quốc sau Huệ Năng có Mã Tổ, Đức Sơn, Lâm Tế luôn chủ về công án đánh, hét, quát để khai ngộ cho môn đồ. Ngay Mã Tổ (mất năm 788), sau Thanh Biện hơn 100 năm chứ chưa nói Đức Sơn, Lâm Tế về sau này. Vậy phải chăng, phương pháp đánh để khai ngộ cho trò có đầu tiên là ở nước ta, cụ thể là của thầy Huệ Nghiêm đối với trò Thanh Biện. Từ đó có người đặt vấn đề liệu có thể công án đánh gây khai mở cho trò này truyền từ Việt nam sang Trung Quốc? Điều này phần nào nói

lên rằng thiền ở nước ta tồn tại từ khá sớm có thể từ Khương Tăng Hội, nên mới phát kiến ra những phương pháp giác ngộ độc đáo như vậy.

Còn sự xuất hiện Thiền phái Vô Ngôn Thông (820) bên cạnh Thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi phải chăng nói lên rằng ở Việt Nam thế kỷ IX đã diễn ra một cuộc tranh giành ảnh hưởng giữa văn hoá Ấn Độ và văn hoá Trung Hoa mà đại diện là Phật giáo Ấn Độ và Phật giáo Trung Hoa? Sự biến mất của phái Tì Ni Đa Lưu Chi thời Trần, phải chăng nói lên khuynh hướng Trung Hoa thời kỳ này đã dần dần thắng thế và đó phải chăng là bước quá độ để văn hoá Trung Hoa mà đại diện là Nho giáo chiếm vai trò chủ đạo, thế thượng phong ở thời Lê? Và phải chăng giữa Phật giáo Ấn Độ và Phật giáo Trung Hoa, nổi lên giai đoạn Phật giáo Việt Nam, đó là Phật giáo Trúc Lâm Yên Tử mang đậm màu sắc Việt Nam? Đây là những vấn đề lý luận vô cùng lý thú, nhưng vẫn còn ít công trình đề cập đến khi nghiên cứu lịch sử Việt Nam nói chung, lịch sử tư tưởng Việt Nam nói riêng và đặc biệt là lịch sử Phật giáo. Phải nói không có lý luận thì thực tiễn vẫn cứ đi theo con đường của nó; nhưng có lý luận nhìn lại thực tiễn sẽ thấy rõ hơn, logic hơn và dễ hiểu hơn. 🌻

CHÚ THÍCH:

- (1) *Thiền uyển tập anh* (1990). Nxb Văn học, Hà Nội, tr.89-90
- (2) *Đại Việt sử ký toàn thư* (1998). Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr.163

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

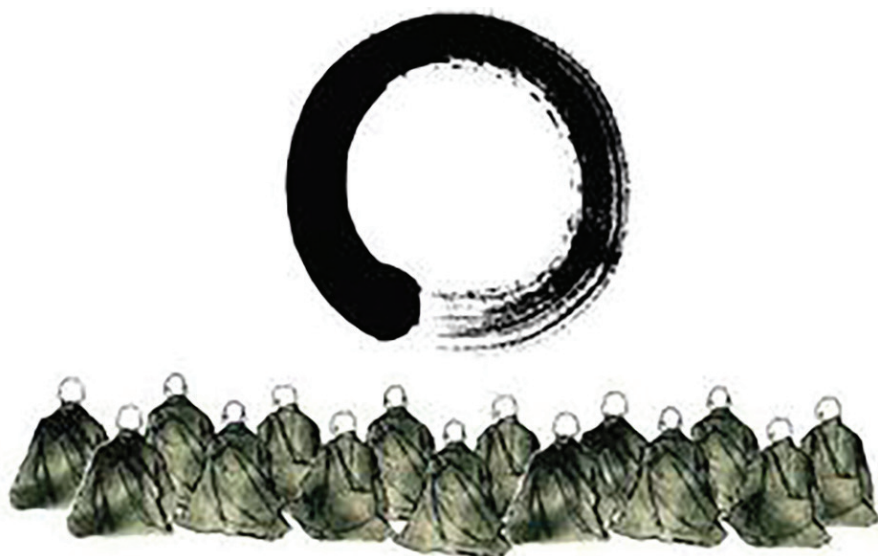
1. *Đại Việt sử ký toàn thư* (1998). Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội
2. *Thiền uyển tập anh* (1990). Nxb Văn học, Hà Nội
3. Nguyễn Hùng Hậu. *Đại cương triết học Phật giáo Việt Nam* (2002). Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội
4. Nguyễn Hùng Hậu. *Triết lý trong văn hoá phương Đông* (2002). Nxb Đại học Sư phạm, Hà Nội
5. Nguyễn Hùng Hậu. "Lý hoặc luận"- cuộc đụng độ đầu tiên giữa Nho Phật Lão ở Giao Châu dưới chính quyền Sĩ Nhiếp. *T/c Triết học*, số 2, 1992.

Con người ngũ uẩn

- sự tương quan giữa nhận thức và đạo đức

 Huệ Đức

Con người và thế giới là vấn đề được quan tâm hàng đầu của mọi lĩnh vực tôn giáo, triết học, xã hội học,... Đó cũng là vấn đề mà nhân loại luôn trầm tư bao đời nay. Với Phật giáo, con người và thế giới được đề cập một cách tổng quát qua giáo lý Ngũ uẩn, một trong những giáo lý căn bản có tầm quan trọng được đức Phật thuyết giảng sau khi Ngài chứng ngộ Vô thượng Chính đẳng Chính giác dưới cội Bồ-đề. Giáo lý giúp cho mọi hành giả có một nhận thức đúng đắn về con người. Để bắt kỳ ai tu tập mà chưa liễu tri về năm uẩn thì chưa thật chứng đạo.



1. Khái quát Ngũ uẩn

Theo Phật giáo, con người là một sinh thể duyên sinh bởi hai thành tố “Danh” và “Sắc”. Danh (nāma) là yếu tố tinh thần, là cái biết hay tiến trình kinh nghiệm bao gồm thọ, tưởng, hành, thức. Sắc (rūpa) là yếu tố vật chất, cái bị biết hay cái bị kinh nghiệm có tính chất ngăn ngại, biến hoại.

Sắc uẩn (rūpa-khandha)

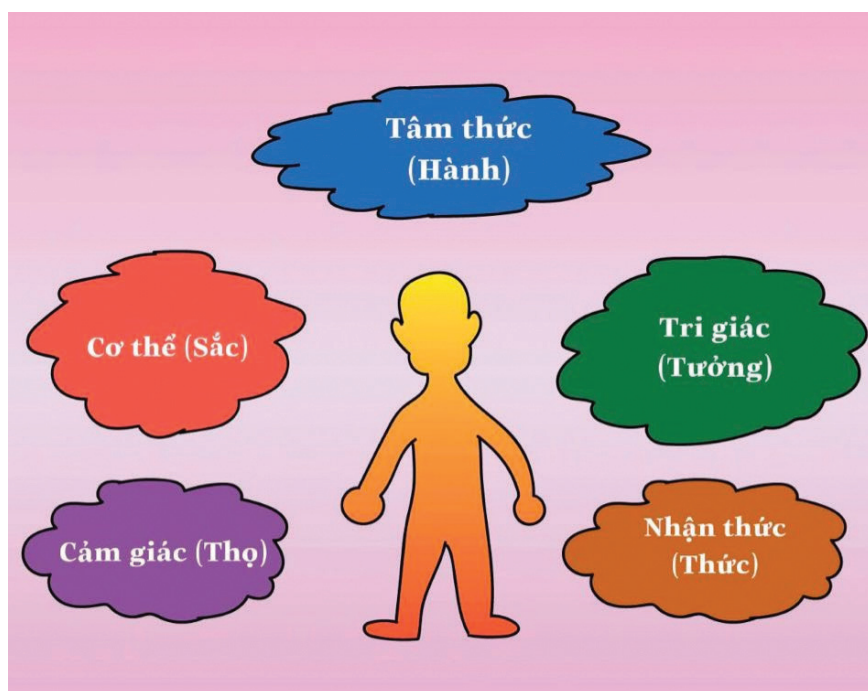
Trong kinh Tương Ưng Bộ, đức Phật định nghĩa về sắc uẩn như sau: “*Phàm sắc gì, này tỷ kheo, thuộc quá khứ, vị lai, hiện tại; hoặc nội hay ngoại; hoặc thô hay tế; hoặc liệt hay thắng; hoặc xa hay gần, đây gọi là sắc uẩn*”.⁽¹⁾ Sắc uẩn bao gồm hai nhóm nội sắc và ngoại sắc, trong đó chúng ta nên hiểu rằng nội sắc uẩn chính là những sắc thể nằm bên trong nhằm cấu tạo nên cơ thể con

người như tim, gan, phổi, da, tế bào, vv. Ngoại sắc uẩn là thế giới vật lý xung quanh con người. Ngoài ra sắc còn được định nghĩa: *Bốn đại chủng và sắc do bốn đại chủng tạo ra, đây gọi là sắc*.⁽²⁾ Tứ đại gồm địa, thủy, hỏa, phong. Những gì thuộc chất rắn như tóc, lông, móng, răng, da, vv, gọi là địa đại. Thủy đại là những gì thuộc chất lỏng như máu, mủ, đờm, dịch, vv. Hỏa đại chính là hơi ấm bên trong và bên ngoài cơ thể. Những gì thuộc chất khí bên trong và bên ngoài cơ thể gọi là phong đại.

Thọ uẩn (S, P. vedanā-khandha)

Thọ là cảm nhận, tri giác, lãnh nạp, lãnh thọ. *Thọ lãnh nạp tùy xúc*⁽³⁾, có nghĩa là tất cả mọi cảm xúc hay cảm thọ của con người bị chi phối và phụ thuộc vào sự tiếp xúc với các giác quan thông qua ba phương diện: giác quan, đối tượng giác quan,





Hành uẩn (S. samskāra, P. saṃkhāra-khandha)

Hành uẩn là các hiện tượng tâm lý mang tính chất tạo tác nghiệp, có năng lực đưa đến quả báo nghiệp, hay nói cách khác là tạo động lực tái sinh. Theo giáo lý Phật giáo, hành uẩn là nhân tố chính quyết định nghiệp, những gì tạo ra nghiệp đều bao hàm trong hành uẩn, bao gồm tất cả hoạt động xấu hay tốt của tâm. Hành còn được biết với một tên gọi khác là tư tâm sở hay ước muốn hành động, như lời dạy của đức Phật: “Này các tỳ kheo, chính tư tâm sở hay ước muốn, Ta gọi là nghiệp”.⁽⁸⁾ Trong kinh Tương Ưng, đức Phật gọi hành là

tư: “Này các tỳ kheo, thế nào gọi là hành? Đây là sáu chỗ tư: sắc tư, thanh tư, hương tư, vị tư, và pháp tư. Này các tỳ kheo, sáu chỗ của tư ấy được gọi là hành.”⁽⁹⁾

Thức uẩn (S. vijñāna, P. viññāna-khandha)

Thức là rõ biết sự hiện diện của đối tượng: “Và này các tỳ kheo, thế nào gọi là thức? Rõ biết, này các tỳ kheo? Nên gọi là thức. Rõ biết gì? Rõ biết chưa, rõ biết đắng, rõ biết cay, rõ biết ngọt, rõ biết chất kiềm, rõ biết không phải chất kiềm, rõ biết mặn, rõ biết không mặn. Rõ biết, này các tỳ kheo nên gọi là thức”.⁽¹⁰⁾

Theo Luận Câu-xá, thức là tri nhận, thông tin, hay tiếp thu từng cảnh riêng, *Thức vị các liễu biệt*.⁽¹¹⁾ Có sáu loại thức sẽ sinh khởi khi các giác quan tiếp xúc với các cảnh trần tượng ứng, đó là: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức. Theo thứ tự, sáu thức phân biệt sáu cảnh là: sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp. Nghĩa là, nhãn thức nương nhãn căn phân biệt các sắc xanh, vàng, đỏ, trắng, vv; nhĩ thức nương vào nhĩ căn phân biệt các tiếng trong ngoài, vv; tỷ thức nương vào tỷ căn phân biệt các mùi thơm, thúi, vv; thiệt thức nương vào thiệt căn phân biệt các vị ngọt, cay, đắng, vv; thân thức nương vào thân căn phân biệt các xúc cứng, ướt, nóng, động, vv; ý thức nương vào ý căn phân biệt các pháp về sự

và sự qua lại giữa chúng. Trong kinh Tương Ưng, Phật dạy về thọ có ba loại: “Này các tỳ kheo, có ba thọ này. Thế nào là ba? Lạc thọ, khổ thọ, bất khổ bất lạc thọ. Đây, này các tỳ kheo, là ba thọ”.⁽⁴⁾ Vậy thọ chính là những cảm giác dễ chịu, khó chịu, hay không dễ chịu cũng không khó chịu của con người. Thọ phát sinh từ nơi sự tiếp xúc của các căn-trần-thức được chia làm sáu loại: “Và này các tỳ kheo, thế nào là sáu thọ? Thọ do nhãn xúc sinh, thọ do nhĩ xúc sinh, thọ do tỷ xúc sinh, thọ do thiệt xúc sinh, thọ do thân xúc sinh, thọ do ý xúc sinh. Này các tỳ kheo, đây gọi là sáu thọ”.⁽⁵⁾ Trong ấy, năm cái trước gọi là thân thọ, cái sau gọi là tâm thọ.

Tưởng uẩn (S. samjñā, P. saññā-khandha)

“Này các tỳ kheo, thế nào gọi là tưởng? Nhận rõ, này các tỳ kheo, nên gọi là tưởng. Nhận rõ gì? Nhận rõ màu xanh, nhận rõ màu vàng, nhận rõ màu đỏ, nhận rõ màu trắng. Nhận rõ, này các tỳ kheo, nên gọi là tưởng”.⁽⁶⁾ Như vậy, tưởng là khả năng nhận biết hay khả năng kinh nghiệm của sáu giác quan và sáu đối tượng giác quan. Tưởng còn có khả năng hồi tưởng và kỷ ức về những sự việc đã qua hay tưởng tượng những việc chưa xảy đến. “Phàm tưởng gì, này tỳ kheo, thuộc quá khứ, vị lai, hiện tại; hoặc nội hay ngoại; hoặc thô hay tế; hoặc liệt hay thắng; hoặc xa hay gần, đây gọi là tưởng uẩn”.⁽⁷⁾

lý ở trong cũng như ở ngoài.

2. Sự nhận thức và quán chiếu về con người Ngũ uẩn

Thông qua Ngũ uẩn, đức Phật chủ trương sự sống của con người được tồn tại đích thực khi ở trong con người có thân thể và hệ thống tâm. Trong đó, thân thể bao gồm sắc uẩn với tứ đại sở tạo, tâm bao gồm bốn nhóm cảm giác, tri giác, tâm tư, nhận thức. Xưa nay con người mãi bị trôi lăn trong vòng luân hồi đau khổ chính vì tư duy hữu ngã của mình. Cho nên, đức Phật luôn nhấn mạnh sự chấm dứt khổ đau chỉ có thể xảy ra khi chúng ta như thật liễu tri về bản chất các uẩn: “Không liễu tri năm uẩn thì không thể đoạn tận khổ đau, vì vậy cần phải liễu tri năm uẩn. Sự đoạn tận tham, sự đoạn tận sân, sự đoạn tận si được gọi là liễu tri”.⁽¹²⁾ Vậy, bản chất của ngũ uẩn là gì?

Ngũ uẩn do duyên sinh

“Bạch Thế Tôn, do nhân gì, do duyên gì, được gọi là sắc uẩn? Do nhân gì, do duyên gì, được gọi là thọ uẩn? tướng uẩn? hành uẩn? thức uẩn? Do nhân bốn đại, này các tỳ kheo, do duyên bốn đại, được gọi là sắc uẩn. Do nhân xúc, do duyên xúc, được gọi là thọ uẩn. Do nhân xúc, do duyên xúc, được gọi là tướng uẩn. Do nhân xúc, do duyên xúc, được gọi là hành uẩn. Do nhân danh sắc, do duyên danh sắc, được gọi là thức uẩn”⁽¹³⁾

Rõ ràng năm uẩn được tạo thành từ vô số nhân duyên khác nhau. Thân thể do bốn đại và bốn đại sở tạo nên, nghĩa là do các yếu tố như thực phẩm, mặt trời, không khí, đất đá, di truyền, vv, cấu thành. Các cảm thọ khổ, vui, không khổ không vui là do sự tiếp xúc giữa sáu giác quan và sáu đối tượng mà sinh ra, các cảm giác ấy tùy thuộc vào rất nhiều yếu tố như không gian, thời gian, thời tiết, điều kiện xã hội. Các hoạt động ý chí ước muốn cũng do tiếp xúc giữa giác quan và đối tượng mà sinh, nếu các tiếp xúc không có thì không có các hoạt động tâm lý ấy. Thức tồn tại cũng do duyên danh sắc tức là do thân thể, do cảm giác, tri giác và tâm hành mà có mặt, chúng không độc lập, tự có. Con người là một hợp thể gồm năm thành phần sắc, thọ, tướng, hành, thức. Tự bản thân sắc, thọ, tướng, hành, thức vốn là duyên sinh, nó không là một thực thể nhất định, nó không tồn tại độc lập mà nương vào nhau để tồn tại, mỗi uẩn nương vào bốn uẩn kia mà có mặt. “Thức tồn tại nhờ sắc làm điều kiện,

làm đối tượng, sắc làm nơi nương tựa... Thức phát triển hưng thịnh nhờ sắc. Thức tồn tại nhờ thọ, tướng, hành làm điều kiện, làm đối tượng, làm nơi nương tựa... Thức phát triển hưng thịnh nhờ thọ, tướng, hành. Nếu có ai nói rằng, tôi sẽ chỉ ra sự đi, sự đến, sự sinh, sự diệt của thức biệt lập với sắc, thọ, tướng, hành thì người ấy đã nói một điều không thực”.⁽¹⁴⁾

Như vậy, năm yếu tố cấu thành con người luôn phụ thuộc vào nhau để tồn tại, không có uẩn nào có thể tồn tại một cách độc lập, sự tồn tại của một uẩn đồng nghĩa với sự tồn tại của năm uẩn, ngược lại sự biến hoại vô thường của một uẩn tức là sự biến hoại của toàn thể con người.

Ngũ uẩn vô thường-vô ngã

Bản chất năm uẩn vốn do nhiều nhân duyên hợp thành nên năm uẩn vốn không thường hằng mà chịu sự thay đổi, biến hoại như lời dạy của đức Phật: “Này các tỳ kheo, thế nào gọi là sắc? Bị thay đổi, này các tỳ kheo, nên gọi là sắc. Bị thay đổi bởi cái gì? Bị thay đổi bởi lạnh; bị thay đổi bởi nóng; bị thay đổi bởi đói; bị thay đổi bởi khát; bị thay đổi bởi sự xúc chạm của ruồi, muỗi, gió, sức nóng và rắn. Bị thay đổi, này các tỳ kheo, nên gọi là sắc”.⁽¹⁵⁾

Sắc là yếu tố vật chất trong năm uẩn, khi sắc bị thay đổi thì các uẩn kia cũng chịu sự thay đổi theo sắc, không uẩn nào có thể tồn tại một cách độc lập như những cây lau nương vào nhau. Như thế ngũ uẩn cấu tạo nên con người và vũ trụ, cũng chính là pháp hữu vi không thường hằng, biến hoại và sinh diệt theo duyên. Không nhận ra điều này, con người mãi cho ngũ uẩn là thường hằng, thật có và khổ đau bắt đầu từ đây. Bản chất các uẩn đã không tự có, do duyên hòa hợp nên không cố định. Sắc uẩn không cố định nên Bát Nhã nói ‘Sắc tức là không’. Khi đủ duyên hợp thành sắc nên nói ‘Không tức là sắc’. Thọ, tướng, hành, thức cũng lại như vậy. Như thế, để biết ngay nơi tính của các pháp là không sinh không diệt mà tướng thì giả tạm sinh diệt. Tính tướng như sóng và nước, không rời nhau. Biết tính và tướng đều như huyễn thì không chấp chặt chạy theo huyễn tướng của thân này nữa. Thân năm uẩn vốn dĩ không thật, là vô ngã: “Này các tỳ kheo, sắc là vô thường, thọ là vô thường, tướng là vô thường, hành là vô thường, thức là vô thường. Này các tỳ kheo, sắc là vô ngã, thọ là vô ngã, tướng là vô ngã, hành là vô ngã, thức là

→ vô ngã. Tất cả hành là vô thường, tất cả pháp là vô ngã”.⁽¹⁶⁾

Vì sắc, thọ, tưởng, hành, thức là vô ngã nên vô thường, sinh diệt, biến dị trong từng sát na và ta không thể mong muốn nó như thế này hay như thế khác. Chúng ta không thể trẻ mãi không già, sống hoài không chết, khỏe mạnh không ốm đau, vui vẻ hạnh phúc mà không buồn đau khổ não v.v... Con người vì chấp vào chỗ mắt thấy tai nghe, chấp vào chỗ có khả năng nhận thức, hiểu biết mà cho là có một cái ngã thật sự, cho là có ta, có cái của ta và tự ngã, linh hồn của ta. Nhưng thật ra thì đó chỉ là kết quả của sự phối hợp giữa các yếu tố sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Và chính các yếu tố này cũng tương tác, làm nhân làm duyên cho nhau, nương vào nhau mà tồn tại chứ hoàn toàn không có tự tính, không có thật thể, tự thân mỗi uẩn cũng do duyên sinh nên vô ngã, nó tùy thuộc vào điều kiện mà sinh khởi, hiện hành, cái tác dụng và hình thái nó khởi lên chỉ là sự giả hiện tạm thời do quan hệ với nhau mà có. Chính vì vậy, chúng ta phải từ bỏ sự tham đắm chấp thủ vào cái thân năm uẩn giả tạm này, nhận ra vị ngọt và sự nguy hiểm của nó để đi đến sự nhàm chán xuất ly nó như lời đức Phật dạy: “*Này tỳ kheo, do duyên sắc, khởi lên lạc hỷ gì, đó là vị ngọt của sắc; sự vô thường, khổ, chịu sự biến hoại của sắc, đó là sự nguy hiểm của sắc; sự nhiếp phục dục và tham, sự đoạn tận dục và tham đối với sắc, đó là sự xuất ly của sắc. Tương tự như vậy đối với thọ, tưởng, hành, thức*”.⁽¹⁷⁾

3. Sự tương quan giữa nhận thức và đạo đức

Đạo đức là vấn đề liên hệ đến giá trị tốt xấu, thiện ác của đời sống con người. Triết gia Aristotle nhận định rằng: Mục đích trực tiếp của cuộc đời không phải là cái hay cái đẹp, mà chính là hạnh phúc. Cuộc đời đạo đức chính là hạnh phúc tối thượng, là sự tự do tối thượng. Hạnh phúc không phải là phần thưởng của đạo đức. Hạnh phúc và đạo đức chỉ là một. (Ibid, tr.246)⁽¹⁸⁾

Trong Trung Bộ kinh, đức Phật từng tuyên bố: “*Này các tỳ kheo, xưa cũng như nay, Ta chỉ nói lên sự khổ và sự diệt khổ*”. Và Ngài thường khuyên các đệ tử xuất gia: “*Này các tỳ kheo, hãy du hành, vì hạnh phúc cho quần sinh, vì an lạc cho quần sinh, vì lòng thương tưởng cho đời, vì lợi ích, vì hạnh phúc, vì an lạc cho chư Thiên và loài người*”.⁽¹⁹⁾

Những lời tuyên bố trên của đức Phật nêu rõ hoài bão tha thiết của Ngài là cứu khổ độ sinh, diệt khổ ưu, đem lại hỷ lạc cho tất cả loài hữu tình. Vì vậy có thể nói, giáo lý của đức Phật là giáo lý diệt khổ, là con đường đưa đến hạnh phúc. Đây là nét đặc trưng của giá trị đạo đức Phật giáo. Theo Hòa thượng Minh Châu: Đạo đức Phật giáo là một nếp sống đem lại hạnh phúc và an lạc cho mọi loài chúng sinh, đặc biệt là loài người chúng ta. Và nếp sống ấy phải được đem ra hành trì, thực hiện, không phải để lễ bái cầu xin. Có thực hiện, người hành trì mới hưởng được hạnh phúc, an lạc, thiết thực hiện tại và ngay trong đời này.⁽²⁰⁾

Nếu đạo đức Phật giáo là một nếp sống đem lại hạnh phúc an lạc, thì nếp sống ấy cũng là một nếp sống đề cao con người, đưa con người vào một vị trí tối thượng, xác định con người có khả năng đoạn trừ mọi khổ não, chấm dứt sinh tử luân hồi. Tùy theo căn cơ của mỗi người mà đức Phật đã đưa ra những phương pháp đoạn trừ khổ đau khác nhau. Tuy nhiên, Ngài luôn nhấn mạnh sự khổ đau chỉ có thể đoạn tận khi chúng ta như thật liễu tri về năm uẩn: “*Không liễu tri năm uẩn thì không thể đoạn tận khổ đau, vì vậy cần phải liễu tri năm uẩn*”.⁽²¹⁾ Như vậy, qua sự nhận thức và quán chiếu về con người năm uẩn là do duyên sinh, vô ngã và luôn biến đổi



sẽ giúp hành giả có những suy tư tích cực về con người năm uẩn, từ đó nhận ra được trách nhiệm cũng như cách thức để xây dựng phát triển một con người hoàn thiện đúng nghĩa của con người như lời đức Phật dạy. Điều đặc biệt hơn, từ sự nhận thức về năm uẩn như là phương tiện để tu tập giải thoát đã nói lên được giá trị tiềm năng vốn có trong mỗi con người. Theo đức Phật, con người là ở vị trí thượng đẳng. Con người là chủ nhân của chính mình, và không có một đẳng cao siêu hay một thể lực quyền năng nào cao hơn để phán xét hay định đoạt vận mệnh của con người. Chính con người chứ không phải ai khác có thể quyết định hạnh phúc hay khổ đau của mình, vì “Chỉ có ta làm điều tội lỗi, chỉ có ta làm cho ta nhiễm ô, chỉ có ta tránh điều tội lỗi, chỉ có ta làm cho ta thanh tịnh, trong sạch hay nhiễm ô là tự nơi ta, không ai có thể làm cho kẻ khác trở nên trong sạch”.⁽²²⁾

Tóm lại, Ngũ uẩn là căn bản xuất phát của muôn sự muôn vật. Đức Phật cũng là một con người được cấu thành bởi năm uẩn như tất cả chúng sinh, nhưng với sự liễu tri về thực tại của chính bản thân mình nên Ngài đã từ bỏ lối sống hưởng thụ thỏa mãn mọi nhu cầu cho thân ngũ uẩn cũng như từ bỏ sự tu tập khổ hạnh hành hạ thân ngũ uẩn, và cuối cùng Ngài đã trở thành một

bậc giác ngộ từ chính cái thân ngũ uẩn ấy. Ngài đã đem đến cho nhân loại những tinh hoa chính pháp bằng chính sự trải nghiệm từ thân năm uẩn của mình. Sự xuất hiện của Ngài đã đem lại hạnh phúc cho toàn thể nhân loại: “Một người, này các tỳ kheo, khi xuất hiện ở đời, sự xuất hiện ấy đem lại hạnh phúc cho số đông, an lạc cho số đông, vì lòng thương tưởng cho đời, vì lợi ích, vì hạnh phúc, vì an lạc cho chư thiên và loài người. Người ấy là ai? Chính là Như Lai, bậc A-la-hán Chính Đẳng Giác”.⁽²³⁾ Những gì đức Phật đã làm được thì chúng ta cũng có thể làm theo. Chúng ta cũng có thể dùng thân năm uẩn của mình để xây dựng những hoa thơm trái ngọt cho cuộc đời mình, cho người, và cho xã hội. Con đường chân chính đưa đến hạnh phúc vốn ở ngay trong mỗi chúng ta, trong cái nhìn của chúng ta về con người và thế giới. Đó chính là chính kiến nhìn thấy mọi hiện hữu là vô ngã, đưa con người đến chỗ giải thoát, thanh tịnh, an vui như lời Phật dạy:

Tất cả Pháp vô ngã

Với tuệ quán thấy vậy

Đau khổ được nhàm chán

Chính con đường thanh tịnh.⁽²⁴⁾ 

CHÚ THÍCH:

(1) *Tương Ưng Bộ Kinh*, Thích Minh Châu dịch, VNCPHVN, NXB Hồng Đức, 2020, tr.588.

(2) *Sđđ*, tr.291.

(3) *Thích Thiện Siêu*, (2000), *Đại cương luận Câu Xá*, NXB Tôn giáo, tr.64.

(4) *Sđđ*, tr.865.

(5) *Tương Ưng Bộ Kinh*, Thích Minh Châu dịch, VNCPHVN, NXB Hồng Đức, 2020, tr.883-884.

(6) *Sđđ*, tr.578.

(7) *Sđđ*, tr.588

(8) *Tăng Chi Bộ kinh*, Thích Minh Châu dịch, VNCPHVN, NXB Hồng Đức, 2020, tr.435.

(9) *Tương Ưng Bộ Kinh*, Thích Minh Châu dịch, VNCPHVN, NXB Hồng Đức, 2020, tr.230.

(10) *Sđđ*, tr.578.

(11) *Thích Thiện Siêu*, (2000), *Đại cương luận Câu Xá*, NXB Tôn Giáo, tr.68.

(12) *Tương Ưng Bộ Kinh*, Thích Minh Châu dịch, VNCPHVN, NXB Hồng Đức, 2020, tr.531.

(13) *Sđđ*, tr.588.

(14) *Tương Ưng Bộ Kinh*, Thích Minh Châu dịch, VNCPHVN, NXB Hồng Đức, 2020, tr.654.

(15) *Sđđ*, tr.578.

(16) *Trung Bộ Kinh*, Thích Minh Châu dịch, VNCPHVN, NXB Hồng Đức, 2020, tr.253.

(17) *Tương Ưng Bộ Kinh*, Thích Minh Châu dịch, VNCPHVN, NXB Hồng Đức, 2020, tr.589.

(18) *Thích Chơn Thiện* (2004), *Những hạt sương*, NXB Tôn Giáo, tr.72.

(19) *Tương Ưng Bộ Kinh*, Thích Minh Châu dịch, VNCPHVN, NXB Hồng Đức, 2020, tr.126.

(20) *Thích Minh Châu* (2002), *Đạo đức Phật giáo & hạnh phúc con người*, NXB Tôn Giáo, tr.8.

(21) *Sđđ*, tr 531.

(22) *Kinh Pháp Cú*, Thích Minh Châu dịch, NXB Hồng Đức, 2014, tr.46.

(23) *Tăng Chi Bộ Kinh*, Thích Minh Châu dịch, VNCPHVN, NXB Hồng Đức, 2020, tr.23.

(24) *Kinh Pháp Cú*, Thích Minh Châu dịch, NXB Hồng Đức, 2014, tr.65.

Thiền tông Lâm Tế truyền vào Đàng Trong và những đóng góp của Thiền sư Nguyên Thiều



PGS.TS. Nguyễn Ngọc Phượng - GS.TS. Đặng Thành Đạt

Viện Nghiên cứu Trung Quốc - ASEAN, Đại học Dân tộc Quảng Tây

Tóm tắt: Trong lịch sử phát triển của Phật giáo Việt Nam từng nhiều lần diễn ra sự giao thoa, tiếp biến với những tông môn Phật giáo từ bên ngoài truyền vào, trong đó không thể không kể đến giai đoạn khá đặc biệt diễn ra vào thế kỷ 17 khi một số thiền sư người Trung Quốc phát nguyện vượt biển đến truyền bá hai phái thiền chính tông Lâm Tế, Tào Động đến quốc gia Đại Việt. Bài viết trên cơ sở khảo cứu, đi sâu phân tích, luận thuật những nguồn tư liệu lịch sử liên quan nhằm cung cấp cái nhìn tương đối rõ ràng, khúc chiết về tiểu sử, thân thế, hành trạng và ý nghĩa những đóng góp của Tổ sư Nguyên Thiều trong việc gieo trồng hạt giống pháp của thiền tông Lâm Tế tại xứ Đàng Trong, mở đường cho sự phát triển của Phật giáo vùng đất này về sau nói riêng, cũng như đóng góp vào sự phát triển của lịch sử Phật giáo dân tộc nói chung.

Từ khóa: Nguyên Thiều; Hoán Bích; Phật giáo Đàng Trong; thiền Lâm Tế

1. Vài nét về bối cảnh chính trị - xã hội Đại Việt thế kỷ 17

Từ nửa sau thế kỷ 16, giao thông đường biển ngày càng trở nên thuận tiện, cùng với đó là việc chính quyền Trung Quốc cho phép hoạt động ngoại thương vào năm 1567 đã khiến số lượng và quy mô tàu thuyền của lớp thương nhân người Trung Quốc giao dịch buôn bán trong khu vực ngày càng tập nập, hưng thịnh hơn trước. Về mặt chính trị, năm 1644 nhà Thanh lên thay thế nhà Minh thống trị Trung Quốc. Trong buổi giao thời giữa hai triều đại nhà Minh và nhà Thanh ở Trung Quốc, có một bộ phận dân chúng vẫn ít nhiều hoài niệm về nhà Minh, không muốn tuân theo những quy định mang tính áp đặt, hà khắc của nhà Thanh mới lên,

nên họ quyết định theo các tàu buôn vượt biển di dân ra hải ngoại. Trong số nhóm người di dân đó có những vị thiền sư người Trung Quốc đã phát nguyện hoằng dương Phật pháp ở ngoài lãnh thổ Trung Quốc. Nước Đại Việt thời bấy giờ với vị trí địa lý thuận lợi và thái độ ôn hòa của nhà cầm quyền đối với cộng đồng người Hoa di dân, cũng như văn hóa bản địa có một số nét tương đồng, gần gũi với Trung Quốc, đã khiến cho nơi này được chọn trở thành điểm đến thích hợp cho chuyến hành trình của họ. Ngoài bối cảnh chính trị của thời đại và tâm nguyện của các vị thiền sư, còn ít nhiều liên quan đến tình hình Phật giáo ở Trung Quốc thời nhà Thanh lúc bấy giờ. Về điểm này, Thượng tọa Thích Mật Thể có nhận định

như sau: “Đương thời tuy vẫn có các tông: Hoa Nghiêm, Thiền Thai, Mật, Thiền, Pháp Tướng, Tịnh Độ,... nhưng thật tăng đồ ít ai thấu hiểu giáo lý, vì Phật giáo đã tới thời đại suy đồi rồi. Phật giáo ở Trung Quốc bấy giờ suy đồi cũng là bởi trong nước không yên, suốt một đời vua Càn Long, chẳng mấy lúc được thái bình. Những bậc cao tăng thấy tăng đồ trong nước ngày một suy đồi, nên mới đi sang nước ta để giáo hóa”⁽¹⁾.

Về bối cảnh trong nước, thế kỷ 16 nước Đại Việt rơi vào cuộc chiến tranh Nam - Bắc triều, tiếp theo đó là cuộc nội chiến Trịnh - Nguyễn phân tranh kéo dài từ năm 1627 đến năm 1672 bất phân thắng bại, khiến cho đất nước bị chia cắt lâu dài. Từ sông Linh Giang (sông Gianh ngày nay) trở ra Bắc gọi là

Đàng Ngoài, do chúa Trịnh cầm quyền, từ sông Linh Giang trở vào gọi là Đàng Trong, do chúa Nguyễn cầm quyền. Lúc bấy giờ, chính quyền chúa Nguyễn ở Đàng Trong luôn phải sống trong tâm thế phòng thủ, sẵn sàng đối mặt với các đợt giao chiến khốc liệt mỗi khi chúa Trịnh phái quân đi đánh Đàng Trong; mặt khác lại phải đề phòng dẹp loạn một số băng đảng nổi dậy giết hại quan chức địa phương, cướp bóc người dân và các vụ tạo phản xảy ra ở vùng đất thuộc Chămpa, Chân Lạp. Đời sống người dân tại xứ Đàng Trong còn bị chi phối mạnh mẽ bởi các đợt thiên tai, lũ lụt, mất mùa, đói kém, dịch bệnh liên tiếp diễn ra vào các năm như: 1641, 1680, 1683, 1698... khiến nông nghiệp thất bát càng làm dân tình thêm khổ sở. Tình cảnh này đã khiến cho nhà cầm quyền chúa Nguyễn và người dân ở Đàng Trong luôn sống trong tâm lý bất an, lo lắng trước nhiều bất trắc không lường trước được.

Nhằm huy động nhân lực phục vụ cho cuộc chiến chống lại chúa Trịnh, chúa Nguyễn ở Đàng Trong tăng cường việc bắt đi lính đối với nam giới từ 16 - 60 tuổi, không được về nhà, khiến cho nhiều gia đình cho con em vào chùa làm sư sãi để tránh việc bị đi lính. Mặc dù số lượng sư sãi không phải là ít, nhưng trên thực tế vẫn thiếu vắng tăng tài Phật giáo. Bên cạnh đó, sự kiện diễn ra vào năm 1682, Hương Hải Thiền sư từng có thời gian hoằng pháp rất nổi tiếng ở Đàng Trong, do bị chúa Nguyễn Phúc Tần đối xử bạc sau khi có kẻ xấu đặt điều gièm pha, khiến Sư bị nghi ngờ có dính líu với Đàng Ngoài,



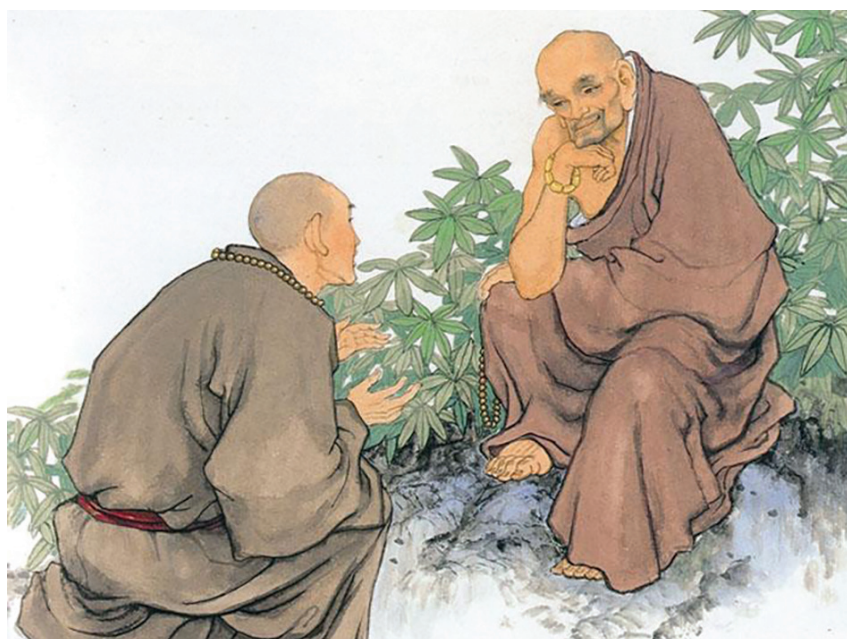
Chân dung Thiền sư Nguyên Thiều

đã khiến Sư bất mãn nên quyết định rời bỏ Đàng Trong, cùng hơn 50 đồ đệ dong thuyền ra Bắc hoằng pháp, sự việc này đã gây tổn thất cho nhân tài Phật giáo xứ Đàng Trong.

Trước tình trạng đó, các chúa Nguyễn ở Đàng Trong đã có ý chọn Phật giáo Đại thừa với tư tưởng từ, bi, hỷ, xả, kết hợp với tinh thần khai phóng, viên dung những mâu thuẫn, đối lập thời bấy giờ để làm nền tảng củng cố đời sống tinh thần và hòa hợp xã hội, đem lại sức mạnh nội

tâm tích cực, đủ sức làm vơi đi những âu lo, bất an trong tâm thức cư dân vùng đất này. Về vấn đề này, tác giả Nguyễn Lang có nhận định như sau: “Như vậy trong thâm ý của chúa Nguyễn, đạo Phật có thể làm nơi nương tựa tinh thần cho công trình lập quốc của dòng họ Nguyễn. Cũng vì vậy cho nên sau này, các chúa Nguyễn đều tỏ vẻ sùng thượng đạo Phật và nhân dân Đàng Trong cũng nghênh đón các vị du tăng Trung Quốc với một tấm lòng chân thật, mặn





nồng”⁽²⁾. Trong số các vị thiền sư người Trung Quốc đến hoằng pháp tại Đại Việt vào thế kỷ 17 có sư Nguyên Thiều, được nhìn nhận là một trong những vị Tổ danh tiếng đã gieo trồng hạt giống pháp của Thiền tông Lâm Tế tại xứ Đàng Trong.

2. Tiểu sử và thân thế của Thiền sư Nguyên Thiều

Tông Lâm Tế là một trong năm tông phái chính⁽³⁾ của Thiền tông Trung Quốc, do Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-867) sáng lập vào thời nhà Đường, thuộc pháp hệ của Ngài Nam Nhạc Hoài Nhượng (677-744), thuộc dòng Thiền “Nam Tông” do Lục Tổ Huệ Năng (638-713) khai sáng. Cùng với tông Tào Động, tông Lâm Tế trở thành hai tông phái có sự truyền thừa lâu dài nhất và ảnh hưởng sâu rộng nhất trong lịch sử Thiền tông Trung Quốc. Tông Lâm Tế phát triển rất thịnh vào đời Tống rồi được truyền sang một vài quốc gia lân cận như Nhật Bản, Hàn Quốc. Vào thế kỷ 13,

có Thiền Phong Cư sĩ⁽⁴⁾, người Tống thuộc tông Lâm Tế từng sang kinh đô Thăng Long của Đại Việt giao lưu Phật giáo, ông được vua Trần Thái Tông (1218-1277) mời đến Viện Tả Nhai cùng với các bậc cao tăng kỳ đức thời bấy giờ đàm đạo và tham vấn đạo Thiền. Tông Lâm Tế thường sử dụng thủ thuật đánh, hét để khai thị người học. Về mặt tông chỉ, phái này chủ trương các thuyết: tam huyền, tam yếu, tứ tân chủ, tứ liệu giản, tứ chiếu dụng; chú trọng phương pháp tham công án và thoại đầu. Đến thế kỷ 17, thông qua những vị thiền sư di dân người Trung Quốc, tông Lâm Tế được truyền vào Đại Việt. Ở Đàng Ngoài, có Hoà thượng Chuyết Công (1590-1644), chính tông Lâm Tế đời thứ 35 và đồ đệ là Thiền sư Minh Hành (1596-1659) đến lập chùa hoằng pháp. Ở Đàng Trong, có những thiền sư tiêu biểu như Nguyên Thiều, Tử Dung, Pháp Bảo... đến khai sơn, dựng chùa và đưa tông Lâm Tế bén rễ, phát triển

vào vùng đất này. Trong số đó, Thiền sư Nguyên Thiều được biết đến là một vị Tổ sư danh tiếng, đạo hạnh rất sáng. Ngài có nhiều đóng góp rất có ý nghĩa vào sự hình thành và phát triển của Phật giáo Đàng Trong.

Về tiểu sử, nguyên quán và pháp hệ của Thiền sư Nguyên Thiều Hoán Bích được ghi lại khá đầy đủ trong bài ký minh khắc trên bia đá tại chùa Quốc Ân có ghi lại như sau: “Thiền sư Hoán Bích họ Tạ, nguyên quán huyện Trình Hương, phủ Triều Châu, tỉnh Quảng Đông, Trung Hoa, sinh nhằm giờ Tuất ngày 18 tháng 5 năm Mậu Tý (1648). Khi vừa 19 tuổi, Ngài từ già song thân đến chùa Báo Tư xuất gia học đạo, đầu sư với Hoà thượng Khoáng Viên được pháp danh Nguyên Thiều, tự Hoán Bích”. Thực ra, Ngài còn được gọi bằng pháp danh khác là Siêu Bạch, nói cách khác, Sư có đến hai pháp danh khác nhau là Nguyên Thiều hiệu Thọ Tôn và Siêu Bạch hiệu Hoán Bích, nhưng cùng là một người. Sở dĩ Sư có đến hai pháp danh khác nhau là vì xuất phát từ việc Tổ sư của Ngài - tức Thiền sư Đạo Mân - Mộc Trần đời thứ 31 phái Lâm Tế, lúc đầu xuất gia theo học với Thiền sư Trí Minh - Nhựt Muội trên núi Lô Sơn, được đặt pháp danh là Đạo Mân hiệu Mộc Trần. Về sau, sư Đạo Mân lại theo học và đắc pháp với Tổ sư Viên Ngộ - Mật Vân tu ở chùa Thiên Đồng, được đặt pháp danh khác là Thông Thiên - Hoằng Giác theo dòng kệ truyền pháp của Thiền sư Tổ Định - Tuyết Phong đời thứ 22 đặt ra như sau:

Tổ Đạo Giới Định Tông

Phương Quảng Chánh Viên Thông

Hành Siêu Minh Thiệt Tế

Liễu Đạt Ngộ Chơn Không⁽⁵⁾.

Sư Đạo Mân - Mộc Trần (pháp danh khác là Thông Thiên - Hoằng Giác) sau này đặt pháp danh cho đệ tử, một mặt vừa tiếp nối theo bài kệ truyền dòng của Thiền sư Tổ Định - Tuyết Phong như trên từ chữ “Hành” (Hạnh), mặt khác lại đặt ra bài kệ truyền pháp riêng (nhánh Đạo Mân) như sau:

Đạo Bốn Nguyên Thành Phật Tổ Tiên

Minh Như Hồng Nhật Lệ Trung Thiên

Linh Nguyên Quảng Nhuận Từ Phong Phổ

Chiếu Thế Chơn Đăng Vạn Cổ Truyền⁽⁶⁾.

Vì lẽ này nên Thiền sư Bốn Khao - Khoáng Viên đời thứ 32 tông Lâm Tế, tức thầy của sư Nguyên Thiều có pháp danh bắt đầu bằng chữ “Bốn” theo bài kệ truyền dòng của Tổ Đạo Mân, đồng thời còn có pháp danh khác được Tổ Đạo Mân đặt theo bài kệ truyền dòng của Ngài Tổ Định - Tuyết Phong bắt đầu bằng chữ “Hạnh”, gọi là Hạnh Viên - Bốn Quả. Tương tự như vậy, đến đời thứ 33, Thiền sư Nguyên Thiều được đặt pháp danh theo dòng kệ truyền thừa của Ngài Đạo Mân, bắt đầu bằng chữ “Nguyên”, gọi là Nguyên Thiều - Thọ Tôn, đồng thời được đặt pháp danh khác theo dòng kệ truyền thừa của Ngài Tổ Định - Tuyết Phong bắt đầu bằng chữ “Siêu”, gọi là Siêu Bạch - Hoán Bích.

Là một trong những học trò xuất sắc của Tổ Đạo Mân - Mộc Trần, sau khi đắc pháp, sư Nguyên Thiều đã phát nguyện vượt biển ra hải ngoại hoằng pháp độ chúng, phát triển phái

thiền Lâm Tế bên ngoài lãnh thổ Trung Quốc. Và đích đến trong chuyến đi truyền pháp của Sư là xứ Đàng Trong của nước Đại Việt.

3. Hành trạng của Thiền sư Nguyên Thiều khi truyền bá thiền phái Lâm Tế tại Đàng Trong

Căn cứ theo bài ký minh khắc trên bia đá tại tháp của Tổ sư Nguyên Thiều được lập vào năm 1729 có đề rằng: “Nay có Thiền sư Hoán Bích, vào năm Ất Tỵ (1665), chốn tích tại phủ Quy Ninh (Bình Định) sáng lập ngôi chùa Thập Tháp Di Đà, mở rộng tượng giáo”⁽⁷⁾. Chi tiết này cũng được ghi chép lại tương tự trong sách Đại Nam Liệt truyện tiền biên, mục Cao tăng truyện có đề cập đến: “Thái Tông hoàng đế, Ất Tỵ (1665), năm thứ 17, Nguyên Thiều theo thuyền buôn sang Nam, cầm gậy thiếc ở phủ Quy Ninh, dựng chùa Thập Tháp Di Đà, mở rộng tượng giáo”⁽⁸⁾. Chỉ khác ở chỗ nói rõ hơn việc sư Nguyên Thiều từ Trung Quốc theo thuyền buôn đến Đàng Trong bằng đường biển. Từ liệu này đã cung cấp cho chúng ta biết được phương tiện, cách thức mà sư Nguyên Thiều đến Đàng Trong, cũng như công trình kiến trúc Phật giáo đầu tiên mà Sư lập ra là dựng chùa Thập Tháp Di Đà ở phủ Quy Ninh làm nơi hoằng hóa thiền phái Lâm Tế ở vùng đất này. Tuy nhiên về niên đại viết rằng vào năm 1665 thì có thể chưa chính xác. Nếu căn cứ vào năm sinh của Nguyên Thiều (1648), thì chi tiết cho rằng vào năm 1665, tức lúc đó Sư mới 17 tuổi, còn quá trẻ để đến Đàng Trong dựng chùa và truyền pháp. Thêm vào đó, chi tiết ghi trên bia tháp tổ

của Sư viết rằng năm 19 tuổi sư xuất gia đi tu ở chùa Báo Tư. Từ đó cho thấy chi tiết về niên đại khi Thiền sư Nguyên Thiều sang Đàng Trong ghi vào năm 1665 rất có thể bị nhầm. Khi bàn về năm di cư đến Đại Việt của Thiền sư Nguyên Thiều, nhà nghiên cứu Hà Xuân Liêm đã chỉ ra chỗ mâu thuẫn và phỏng đoán cho rằng: “Song tính theo số tuổi kể từ năm sinh đến năm xuất gia, theo văn ghi trong bia và trong sách Đại Nam liệt truyện tiền biên, thì các tài liệu trên này đều sai. Năm 19 tuổi, Bính Ngọ (1666) Ngài mới xuất gia đến chùa Báo Tư để thọ giới với Bốn Khao Khoáng Viên hòa thượng, thì làm sao năm Ất Tỵ (1665) Ngài qua Nam cho được? Cho nên, sau khi tính toán rất kỹ càng cách tính năm theo can - chi, ta phải nói cho rằng Ngài qua Nam vào năm 1677, tức là năm Đinh Tỵ”⁽⁹⁾. Như vậy rất có thể trong văn bia và trong sách Đại Nam liệt truyện tiền biên đã viết nhầm chữ “Đinh” (丁) trong Đinh Tỵ (丁巳) thành chữ “Ất” (乙).

Khi so sánh đối chiếu với “Bài chí chùa Thập Tháp” có chi tiết đề cập đến năm Thiền sư Nguyên Thiều đến Đàng Trong như sau: “*Phía Bắc thành Bình Định cách 7 cây số có một thành cũ tên là thành Đồ Bàn, thủ đô của nước Chiêm ngày xưa vậy. Đời Thập Tháp nằm ở phía Bắc của thành này, gối lên đồi này là chùa Thập Tháp, do vị Đường tăng là Hoán Bích Hòa thượng lập nên. Hòa thượng là người tỉnh Quảng Đông, đời nhà Thanh. Vào khoảng nhà Lê niên hiệu Chánh Hòa năm thứ 4 (1683), Ngài từ Trung Quốc sang gác gậy tích tại đất Đồ Bàn, mở rộng đồi tháp, kiến tạo thành*



→ ngôi Già Lam này. Đến đời vua Lê, chúa Nguyễn là Hiến Tông - Hiếu Minh Hoàng Đế sắc tứ biển vàng “Thập Tháp Di Đà Tự”... Lúc Ngài Đường tăng Hòa thượng kiến thiết ngôi chùa, mười tháp vẫn còn y nguyên như cũ, cho nên chùa cũng lấy tên là Thập Tháp⁽¹⁰⁾. Theo chi tiết được đề cập đến trong bài chí chùa Thập Tháp thì sư Nguyên Thiều đến phủ Quy Ninh, dựng chùa Thập Tháp vào năm 1683, lúc bấy giờ sư đã 35 tuổi. Tác giả Nguyễn Lang trong sách Việt Nam Phật giáo sử luận phỏng đoán cho rằng: “Sách Đại Nam Nhất thống chí nói rằng chùa này lập năm 1683, niên đại này có lẽ là niên đại hoàn tất chùa sau nhiều năm xây cất⁽¹¹⁾”. Nếu như nhận định trên của tác giả Nguyễn Lang chính xác thì từ đó có thể gián tiếp phỏng đoán chùa Thập Tháp ít nhất phải mất 5-6 năm mới xây dựng hoàn tất, do đó rất có thể Thiền sư Nguyên Thiều đến phủ Quy Ninh vào khoảng năm Đinh Tỵ (1677), năm đó Ngài khoảng 29-30 tuổi. Với tư cách là một vị tăng sĩ di dân đến từ Trung Quốc, sư Nguyên Thiều không thể vừa đặt chân đến phủ Quy Ninh đã có thể ngay lập tức dựng chùa. Đầu tiên phải tìm hiểu vị trí, chọn đất lành để dựng chùa, xem xét, nghe ngóng về tình hình chính trị và thái độ của nhà cầm quyền họ Nguyễn đối với Phật giáo ở Đàng Trong ra sao, cũng như phải có thời gian tu hành, từng bước hòa nhập, làm quen dân chúng và cả lớp người trí thức, quan chức địa phương đương thời, từ đó phát tâm vận động công đức bá tính quyên góp xây chùa... Do vậy, ước đoán phải mất ít nhất 5-6 năm mới hoàn tất là điều hợp lý và có cơ sở.

Trong sự nghiệp hoằng pháp của Thiền sư Nguyên Thiều ở Đàng Trong, ngoài tư cách là vị Tổ khai sơn chùa Thập Tháp ở Quy Nhơn, hành trạng của Ngài còn có rất nhiều những đóng góp quan trọng khác với Phật giáo Đàng Trong. Theo công trình khảo cứu về hành trạng của sư Nguyên Thiều của Thượng tọa Thích Viên Kiên có đề cập khá chi tiết như sau: “Đến năm Quý Hợi (1683) niên hiệu Chánh Hòa thứ 4, sau khi xây dựng chùa Thập Tháp hoàn thành, Tổ Sư Nguyên Thiều phải vội vã lên đường ra Xuân Kinh theo lời mời của chúa Hiền để hoằng dương Phật pháp tại vùng đất Thuận Hóa. Chùa Thập Tháp được Thiền sư Tánh Đề - Đạo Nguyên thừa đương Phật sự, tiếp tục xây dựng, dạy dỗ tăng chúng thay cho Tổ sư. Trước tiên, Tổ sư đến cửa biển Tư Dung thuộc huyện Phú Lộc dựng lập ngôi chùa Hà Trung. Rồi sau đó Tổ sư tiếp tục đi đến núi Phú Xuân khai sáng chùa Quốc Ân và dựng tháp Phổ Đồng tại chân đồi Hòa Thiên phía tả núi Ngự Bình để làm cơ sở truyền bá Phật pháp⁽¹²⁾”. Nhà nghiên cứu Hà Xuân Liêm có trích dẫn tư liệu liên quan đến việc Thiền sư Nguyên Thiều là người lập chùa Quốc Ân như sau: “Theo Tự phổ chùa Quốc Ân thì vào năm Chính Hòa thứ 5 (1684) vào thời vua Lê Hi Tông ở Thăng Long, và Hiền Vương Nguyễn Phúc Tần (1648-1687) ở Thuận Hóa, vị chúa này có ban cho một ngân khoản trợ cấp để Ngài Nguyên Thiều xây dựng chùa. Như vậy chùa có thể xây dựng vào 1682 hoặc 1684 mà không quyết đoán được năm nào, chùa được xây dựng như thế nào? Không có sách vở gì

để lại, chỉ nói rằng ngay bên cạnh chùa, Ngài có xây dựng một kiến trúc gọi là Đồng Phổ tháp, hay Phổ Đồng tháp. Phổ Đồng tháp là gì? Có thể đây là nơi thờ tự những người quá vãng có công với chùa, nhưng không còn có con cháu cung cấp, thường dân tín hữu cũng như các bậc bề quan hoặc các điều, các thầy trong sơn môn mà chưa có quyền xây tháp mộ theo truyền thống Phật giáo, cho nên mới dùng hai chữ Phổ (chung) Đồng (bình đẳng)⁽¹³⁾. Rất tiếc tháp Phổ Đồng bị binh hỏa phá hủy khi quân Tây Sơn chiếm lấy Phú Xuân vào năm 1786. Phỏng đoán về năm hoàn thành chùa Quốc Ân, ông có dẫn ra sự kiện sau: “Năm Chánh Hòa thứ 10, ngày 17 tháng 5 năm Kỷ Tỵ (13.7.1689), Anh Tông Hiếu Nghĩa Hoàng Đế tức là chúa Nguyễn Phúc Thái (1687-1691) đã phê chuẩn một sắc lệnh miễn thuế đất ruộng của chùa và đổi tên Vĩnh Ân Tự thành “Sắc Tứ Quốc Ân Tự”. Như vậy, tên chùa Quốc Ân mà sách Đại Nam nhất thống chí đã viết, là có từ năm Kỷ Tỵ (1689) vậy⁽¹⁴⁾”.

Không chỉ có công dựng chùa, lập tháp, Thiền sư Nguyên Thiều còn phụng mệnh chúa Nguyễn trở lại Quảng Đông mời Hoà thượng Thạch Liêm sang Thuận Hóa cũng như thỉnh nhiều tượng Phật, pháp khí về nước. Trong bài ký minh khắc trên bia đá chùa Quốc Ân có cho biết như sau: “Được biết Thánh chúa tiên triều có nhờ thiền sư quay lại Quảng Đông mời Hoà thượng Thạch Liêm ở chùa Trường Thọ và thỉnh Phật tượng cùng nhiều pháp khí đem về nước, công việc trước sau được hoàn thành để lại biết bao là công đức. Rồi từ

đây, thiền sư phụng chỉ đến trụ trì chùa Hà Trung”⁽¹⁵⁾. Trong sách Đại Nam liệt truyện tiền biên cho biết sư Nguyên Thiều phụng mệnh Anh Tông hoàng đế, tức chúa Nghĩa Nguyễn Phúc Trăn sang Quảng Đông mời Hoà thượng Thạch Liêm. Đối chiếu với lời tự thuật của hòa Hoà thượng Thạch Liêm trong sách Hải ngoại kỷ sự có ghi chép rằng: “Kể từ Tiền vương (tức Nghĩa Vương) đã có thư mời, đến nay cả thấy ba lần, mời đến ba lần tưởng cũng đã thành tâm lắm vậy”⁽¹⁶⁾. Điều đáng chú ý là Hoà thượng Thạch Liêm viết rằng Đại Việt Quốc Vương phái sứ giả người tỉnh Mân (Phúc Kiến) đưa thư và dâng lễ vật trong lần mời thứ ba vào diện kiến hòa thượng nhằm ngày mùng 4 tháng 8 năm Giáp Tuất, Khang Hy năm thứ 33 (1694). Từ đó suy luận, việc sư Nguyên Thiều phụng mệnh chúa Nghĩa trở lại Quảng Đông mời Hoà thượng Thạch Liêm sang Đàng Trong có thể diễn ra trong lần mời thứ nhất hoặc thứ hai, tức dưới thời trị vì của chúa Nguyễn Phúc Trăn (1687-1691). Căn cứ theo tư liệu lịch sử cho thấy năm 1683 Ngài hoàn tất việc xây dựng chùa Thập Tháp ở phủ Quy Ninh (Bình Định) liền lập tức ra Phú Xuân theo lời mời và nhận sự hỗ trợ của chúa Hiền Nguyễn Phúc Tần để dựng chùa Quốc Ân và tháp Phổ Đồng. Như vậy có khả năng chùa Quốc Ân xây từ năm 1683 đến năm 1687 thì hoàn tất, liền sau đó là hành trình sư Nguyên Thiều đi thuyền trở về Quảng Đông thỉnh mời cao tăng Thạch Liêm qua Nam và rước tượng Phật, pháp khí về Đàng Trong trong khoảng thời gian từ năm 1687



Chùa Thập Tháp (Bình Định) - Ảnh: St

đến năm 1691, nhưng không rõ Sư được phái đi chính xác vào năm nào. Tiếc rằng chuyến đi đó của sư Nguyên Thiều chưa mời được Hoà thượng Thạch Liêm sang, nhưng dù sao Ngài cũng có công thỉnh được nhiều tượng Phật và pháp khí về đến Đàng Trong. Sau đó, sư phụng chỉ đến trụ trì chùa Hà Trung. Về vấn đề này, tác giả Hà Xuân Liêm cho rằng: “Sư bổ dụng này mang dáng dấp một sự thất sủng hơn kính trọng”⁽¹⁷⁾. Phải chăng vì không mời được Thạch Liêm hay vì lý do chính trị gì khác mà Sư bị phái đến trụ trì tại một ngôi chùa làng hẻo lánh ở phía Nam kinh thành Phú Xuân? Việc này cũng chỉ dừng lại ở góc độ phỏng đoán, mà chưa thể giải thích trọn vẹn.

Trong bia đá ở chùa Quốc Ân ghi chép về sự kiện sư Nguyên Thiều viên tịch như sau: “Trải qua từ khi vượt biển sang nước ta tính đến nay đã hơn 50 năm rồi. Trong một cơn bệnh nhẹ, Thiền sư viên tịch nhằm vào ngày 19 tháng 10 năm Mậu Thân (1728). Trước khi viên tịch, Thiền sư triệu tập tứ chúng

môn đồ dạy pháp vi huyền, trao lời bí ngữ, rồi chấp bút viết bài kệ rằng:

寂寂镜无影
明明珠不容
堂堂物非物
寥寥空勿空。

Tịch tịch kính vô ảnh
Minh minh châu bất dung
Đường đường vật phi vật
Liêu liêu không vật không.

Dịch thơ:

Vắng lặng gương không bóng
Rực sáng ngọc nào dung
Rõ ràng vật chẳng vật
Rỗng rang không vật không.

Viết xong, Thiền sư ngồi kiết già an nhiên thị tịch, thọ 81 tuổi. Môn đồ đệ tử cùng các quan triều tại gia lập tháp tại xứ Cửa Hóa để an nhập nhục thân Thiền sư và quỳ xin ta ban lời Ký minh. Ta ban thụy hiệu là “Hạnh Đoan Thiền Sư”⁽¹⁸⁾. Bài kệ thị tịch trên sư Nguyên Thiều quan niệm rằng tự tính, bản thể vốn tĩnh lặng và trong sáng, nhưng không thể dùng giác quan hay nhận thức thông



Chùa Hà Trung (Huế) - Ảnh: St

→ thường để kiếm tìm, nắm bắt nó. Sư Nguyên Thiều ngụ ý khai thị đồ đệ trong việc học thiền, tu thiền, hành thiền cốt yếu ở chỗ đừng nên chấp trước vào bất kỳ đối tượng nào cả, dù đó là chấp niệm về vật, hay chấp niệm về không (vật phi vật, không vật không), nhấn mạnh nguyên lý thiền học “chân không diệu hữu”. Có được như thế, thì thiền giả mới thực sự chứng ngộ và đạt đến cảnh giới tự tại vô ngại, tùy phương khai hóa.

Về năm viên tịch của Thiền sư Nguyên Thiều, ngoài căn cứ vào bia đá đề ở chùa Quốc Ân cho rằng Ngài mất vào năm 1728, còn có những ý kiến khác nhau. Như tác giả Nguyễn Lang căn cứ vào chi tiết năm được chép trong tác phẩm Hải ngoại kỷ sự của Hoà thượng Thạch Liêm có đề cập đến vào năm 1695 có ghé thăm chùa Hà Trung nhưng không gặp Thiền sư Nguyên Thiều mà chỉ gặp vị Giám tự trông coi ở chùa này, từ đó

nhận định rằng “Một vị Giám tự mới thọ Tỳ kheo thì chẵn chẵn không phải là Thiền sư Nguyên Thiều, người đã khai sơn hai Tổ đình lớn là Thập Tháp và Quốc Ân. Điều đó cho ta thấy rằng Nguyên Thiều đã tịch trước năm 1695 tức là năm Thạch Liêm tới Đại Việt. Niên đại 1729 đề ở bia Quốc Ân chỉ là niên đại dựng bia chứ không phải niên đại nhập diệt của Nguyên Thiều”⁽¹⁹⁾. Tuy nhiên, theo tìm hiểu của tác giả Nguyễn Hiền Đức thông qua việc phát hiện ra hình thức xây “Kim tinh” bên dưới khi tu sửa nền tháp Tổ Nguyên Thiều ở chùa Kim Cang (Đồng Nai) vào năm 1989, ông có giả thuyết cho rằng: “Tháp của Tổ sư Nguyên Thiều ở chùa Kim Cang có thể là tháp chính, như vậy, tháp Hóa Môn ở Huế có thể là tháp vọng, nhưng vẫn có vai trò quan trọng vì tháp này được chúa Nguyễn Phúc Chú ban cho bài Ký và Minh ở tháp”⁽²⁰⁾. Tác giả này dẫn ra sự kiện từ năm 1692, sau cuộc nổi

loạn của một người Hoa tên A Ban khiến chúa Nguyễn giữ thái độ e dè, không trọng dụng Sư Nguyên Thiều như trước, do đó mà cử Sư đến trụ trì chùa Hà Trung ở xa kinh thành Phú Xuân. Đến năm 1694, ở Đàng Trong lại xảy ra biến loạn của nhóm người Hoa do Quảng Phú đứng đầu, mà Quảng Phú từng sống ở phủ Quy Ninh, từng là nơi sư Nguyên Thiều lập chùa Thập Tháp trước đây. Rất có thể Sư do e ngại bị liên lụy nên âm thầm rời chùa Hà Trung để xuôi vào Nam, đến trú ẩn và lập chùa Kim Cang ở Đồng Nai làm nơi tu hành và hoằng hóa vào khoảng năm 1695, sau viên tịch ở tại đó⁽²¹⁾. Lý giải này của tác giả Nguyễn Hiền Đức nhằm chứng minh cho giả thuyết tháp Tổ Nguyên Thiều ở Đồng Nai mới là tháp chính, còn tháp Tổ ở Hóa Môn, Huế là tháp vọng. Tuy nhiên, đây cũng chỉ là quan điểm riêng của tác giả Nguyễn Hiền Đức, mà chưa được nhiều nhà nghiên cứu đồng thuận. Do đó, đến nay vẫn đề về năm và địa điểm viên tịch của tổ sư Nguyên Thiều trong giới học thuật vẫn chưa đi đến nhất quán.

Sau khi sư Nguyên Thiều viên tịch, các quan trong triều từng thọ giới với Ngài và sư môn, đồ chúng bèn dựng tháp Tổ, rước xá lợi của Ngài vào tháp và tâu xin làm văn bia, Hiển Tông hoàng đế (chúa Nguyễn Phúc Chú) ban cho tên thụ là Hạnh Đoan Thiền sư, và đích thân viết bài ký và bài minh ngợi tán công đức của Sư như sau:

“Chính giác tốt tốt
Ngôi chùa đường hoàng
Vui chơi trăng nước
Giữ giới vững vàng

Trông, lặng, bền, vững
 Đứng cao nghiêm trang
 Cái thân vốn không
 Truyền giáo, giúp người
 Mây từ che rộng
 Đuốc tuệ khắp soi
 Coi vào nghiêm thay!
 Như núi Thái Sơn
 Cao cao tuyệt vời.”⁽²²⁾

4. Ý nghĩa những đóng góp của Thiền sư Nguyên Thiều đối với Phật giáo Đàng Trong

Trải qua hơn 50 năm hoằng pháp, cùng với những vị thiền sư danh tiếng khác từ Trung Quốc di dân đến đây như Ngài Tử Dung, Ngài Pháp Bảo..., Tổ Nguyên Thiều đã góp công gieo trồng hạt giống pháp của thiền phái Lâm Tế tại Đàng Trong được đâm chồi nảy lộc và phát triển lâu dài, đem lại những đóng góp rất có ý nghĩa về phương diện tông môn truyền thừa và phương diện văn hóa Phật giáo.

Ý nghĩa về phương diện tông môn truyền thừa

Nhìn lại tình hình Phật giáo ở Đàng Trong vào thế kỷ 17, nhất là sau sự kiện năm 1682 khi Hương Hải Thiền sư cùng 50 đồ đệ dong thuyền ra Đàng Ngoài hoằng pháp đã khiến cho tình hình Phật giáo ở Đàng Trong bị ảnh hưởng. Bên cạnh đó, do sự chia cắt về lãnh thổ gây nên bởi cuộc nội chiến Trịnh - Nguyễn phân tranh, khiến cho một số thiền phái vốn rất thịnh ở Đàng Ngoài thiếu đi điều kiện để truyền bá và phát triển ở xứ Đàng Trong. Do đó, ở một chừng mực nhất định, thông qua việc hoằng pháp của sư Nguyên Thiều ở Đàng Trong

đã góp phần khiến cho phái thiền Lâm Tế của Trung Quốc có điều kiện bén rễ và phát triển tại vùng đất này, góp phần làm phong phú, đa dạng hơn về mặt tông môn, giáo thuyết, hệ phái truyền thừa, cũng như tạo nền tảng cho sự phát triển về mặt học thuật của Phật giáo Đàng Trong về sau.

Trải từ Tổ sư Nguyên Thiều đời thứ 33 chính tông Lâm Tế lập nên chùa Thập Tháp Di Đà, đến nay pháp hệ truyền thừa của thiền phái này đã nối tiếp đến đời thứ 42. Khi bàn về ý nghĩa những đóng góp mà Sư đã dày công tạo dựng, Thượng tọa Thích Viên Kiên có nhận định sau: “*Tính từ Tổ sư Nguyên Thiều kiến lập đến nay, tất cả trải qua 15 đời Hòa thượng trụ trì, trong đó có vị tài ba xuất chúng biện giải lâu thông, có vị đạo hạnh sáng ngời vang danh khắp chốn, có vị đức từ bủa khắp cứu giúp lê dân. Đời đời nối tiếp trùng tu chùa viện tái thiết thiền đường, chấn chỉnh quy củ thiền môn tiếp tăng độ chúng. Chính pháp được tuyên dương rộng rãi, Phật chủng được tung vãi muôn nơi, dân chúng cũng nhờ đó thấm nhuần*

mưa pháp. Vua chúa triều đình nghe danh ban cho Sắc tứ Tăng cang và cung thỉnh nhiều vị Hòa thượng ra kinh đô xiển dương Phật pháp”⁽²³⁾.

Trong việc đào tạo lớp tăng tài kế tục sự nghiệp, Tổ Nguyên Thiều đã có công giáo dưỡng rất nhiều những đệ tử xuất sắc xiển dương phái thiền Lâm Tế ở Đàng Trong. Các vị đồ đệ ưu tú của Ngài được phái đi nhiều nơi ở khắp dải đất miền Trung và miền Nam lập chùa, hoằng pháp độ chúng, tiêu biểu như các Thiền sư Minh Giác - Kỳ Phương, Minh Lượng - Nguyệt Ân, Minh Vật - Nhất Tri, Minh Hải - Pháp Bảo, Minh Hằng - Định Nhiên, Minh Trí - Thiện An, Thành Nhạc - Ấn Sơn, Thành Chí - Pháp Thông, Thành Ngộ - Nghiêm An v.v.. Đồ đệ của Tổ sư Nguyên Thiều được đặt pháp danh bắt đầu bằng chữ “Minh” theo bài kệ nổi dòng của tổ sư Tổ Định - Tuyết Phong, hoặc bằng chữ “Thành” theo bài kệ nổi dòng của tổ sư Đạo Mân - Mộc Trần. Thượng tọa Thích Mật Thể đã có nhận định đề cập đến ý nghĩa và tầm ảnh hưởng sâu rộng của tông môn Lâm Tế đối với Phật giáo



Chùa Quốc Ân (Huế) - Ảnh: St



Đàng Trong như sau: “Ngày nay tăng đồ, tín đồ ở Trung Kỳ và Nam Kỳ hầu hết là thuộc về dòng Lâm Tế”⁽²⁴⁾.

Ý nghĩa về phương diện văn hóa Phật giáo

Suốt hơn 50 năm hoằng pháp ở xứ Đàng Trong, Tổ sư Nguyên Thiều đã có công lao khai sơn chùa Thập Tháp ở Quy Ninh (Bình Định), dựng chùa Quốc Ân, tháp Phổ Đồng, chùa Hà Trung ở Thuận Hóa, và có thể là cả chùa Kim Cang ở Đồng Nai. Với truyền thống và bề dày lịch sử hun đúc, những ngôi cổ tự này không chỉ là Phật điện, Tổ đình, giảng đường, thiền viện, nơi đào tạo bao thế hệ tăng tài tiếp nối mà còn trở thành

thăng tích chứa đựng và truyền tải di sản văn hóa Phật giáo lưu lại cho hậu thế. Bên cạnh đó, sư Nguyên Thiều còn thuyết pháp, chủ trì các nghi thức lễ đàn Phật giáo, truyền giới quy y cho các tăng chúng, tín đồ... Ở một góc độ nhất định, thông qua những hoạt động Phật giáo này của sư Nguyên Thiều đã phần nào đáp ứng được nhu cầu tôn giáo trong đời sống văn hóa tinh thần không thể thiếu của một bộ phận dân chúng cả người Việt và người Hoa, cũng như giới vương thất, quý tộc và quan lại đương thời. Sư Nguyên Thiều còn phụng mệnh chúa Nguyễn Phúc Trăn trở lại Quảng Đông mời Hoà thượng

Thạch Liêm sang Đàng Trong. Tiếc rằng chuyến đi đó của Sư chưa rước được hòa thượng sang, nhưng trong hành trình trở về, sư Nguyên Thiều có thỉnh được một số pháp tượng, pháp khí, tiêu biểu như pho tượng Phật cao khoảng 3 mét ở chùa Hà Trung - nơi Ngài từng trụ trì: “Chính tại ngôi chùa này mà thuyết truyền cho rằng Ngài đã thiết trí pho tượng Phật Quán Thế Âm rất lớn bằng đá và cho rằng đó là pho tượng quan trọng nhất mà Ngài đã thỉnh từ Trung Hoa về; hiện nay đang còn, là một bảo vật của Phật giáo Thừa Thiên Huế”⁽²⁵⁾. Sư còn có những đóng góp cả về phương diện giao lưu văn

CHÚ THÍCH:

- (1) Mật Thế: Việt Nam Phật giáo sử lược, Nxb. Minh Đức, Sài Gòn, 1960, tr.212-213.
- (2) Nguyễn Lang: Việt Nam Phật giáo sử luận, Nxb. Văn học, Hà Nội, 2000, tr. 584.
- (3) Gồm các tông: Lâm Tế, Tào Động, Quy Ngưỡng, Vân Môn, Pháp Nhãn.
- (4) Thích Viên Kiên: Chùa Thập Tháp Di Đà & Tổ sư Nguyên Thiều - Siêu Bạch, Nxb. Hồng Đức, Thành phố Hồ Chí Minh, 2019, tr.188.
- (5) Sđd, tr.86.
- (6) Sđd, tr.87.
- (7) Sđd, tr.188.
- (8) Quốc sử quán triều Nguyễn: Đại Nam liệt truyện tiền biên, tập 1, Nxb. Thuận Hóa, Huế, 1994, tr.192-193.
- (9) Thích Hải Ấn & Hà Xuân Liêm: Lịch sử Phật giáo xứ Huế, Nxb. Văn hóa Sài Gòn, Thành phố Hồ Chí Minh, 2006, tr. 133.
- (10) Thích Viên Kiên: Chùa Thập Tháp Di Đà & Tổ sư Nguyên Thiều - Siêu Bạch, Nxb. Hồng Đức, Thành phố Hồ Chí Minh, 2019, tr.204.
- (11) Nguyễn Lang: Việt Nam Phật giáo sử luận, Nxb. Văn học, Hà Nội, 2000, tr. 586.
- (12) Thích Viên Kiên: Chùa Thập Tháp Di Đà & Tổ sư Nguyên Thiều - Siêu Bạch, Nxb. Hồng Đức, Thành phố Hồ Chí Minh, 2019, tr.91-92.
- (13) Sđd, tr.137-138.
- (14) Sđd, tr.138.
- (15) Sđd, tr.188.
- (16) Thích Đại Sán: Hải ngoại kỷ sự, Viện Đại học Huế, 1963, tr.19.
- (17) Thích Hải Ấn & Hà Xuân Liêm: Lịch sử Phật giáo xứ Huế, Nxb. Văn hóa Sài Gòn, Thành phố Hồ Chí Minh, 2006, tr.139.
- (18) Thích Viên Kiên: Chùa Thập Tháp Di Đà & Tổ sư Nguyên Thiều - Siêu Bạch, Nxb. Hồng Đức, Thành phố Hồ Chí Minh, 2019, tr.188-189.
- (19) Nguyễn Lang: Việt Nam Phật giáo sử luận, Nxb. Văn học, Hà Nội, 2000, tr.587.
- (20) Nguyễn Hiền Đức: Lịch sử Phật giáo Đàng Trong, tập 1, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, 1995, tr.125.
- (21) Sđd, tr.135.
- (22) Quốc sử quán triều Nguyễn: Đại Nam liệt truyện tiền biên, tập 1, Nxb. Thuận Hóa, Huế, 1994, tr.192-193.
- (23) Thích Viên Kiên: Chùa Thập Tháp Di Đà & Tổ sư Nguyên Thiều - Siêu Bạch, Nxb. Hồng Đức, Thành phố Hồ Chí Minh, 2019, tr.180.
- (24) Mật Thế: Việt Nam Phật giáo sử lược, Nxb. Minh Đức, Sài Gòn, 1960, tr.207.
- (25) Thích Hải Ấn & Hà Xuân Liêm: Lịch sử Phật giáo xứ Huế, Nxb. Văn hóa Sài Gòn, Thành phố Hồ Chí Minh, 2006, tr.139.
- (26) Thích Viên Kiên: Chùa Thập Tháp Di Đà & Tổ sư Nguyên Thiều - Siêu Bạch, Nxb. Hồng Đức, Thành phố Hồ Chí Minh, 2019, tr.188.

hóa Phật giáo giữa Việt Nam và Trung Quốc, cũng như đưa Phật giáo trở thành nhịp cầu kết nối trong giao lưu nhân dân giữa cư dân bản địa người Việt với cộng đồng người Hoa di dân đến đây sinh sống. Có thể nói, bằng tất cả những việc làm phụng sự Phật giáo và độ chúng của Sư đã tạo nên những giá trị văn hóa Phật giáo độc đáo đóng góp vào sự hình thành và phát triển của Phật giáo Đàng Trong.

5. Kết luận

Thông qua tìm hiểu về tiểu sử, hành trạng cũng như ý nghĩa những đóng góp của Thiền sư Nguyên Thiều khi hoằng pháp tại xứ Đàng Trong của Đại Việt, một mặt giúp chúng ta có cái nhìn đầy đủ hơn về lịch sử hình thành và phát triển của Phật giáo ở vùng đất này vào thế kỷ 17, từ đó thêm trân trọng, bảo tồn, gìn giữ và tôn tạo những di tích lịch sử liên quan như Tổ đình, chùa, tháp, tượng Phật, mộ, bia, ký, thư tịch cổ v.v...; mặt khác, cần tiếp tục củng cố và phát huy những giá trị văn hóa Phật giáo mà Tổ Nguyên Thiều và các bậc danh tăng khác của tông môn này đã dày công vun đắp, đóng góp vào quá trình phát triển của lịch sử



Chùa Quốc Ân Kim Cang (Đông Nai) - Ảnh: St

Phật giáo dân tộc nói chung. Bằng tất cả những gì đã phụng sự trong suốt cuộc đời hoằng pháp độ chúng, hành trạng và công đức của Sư được người hậu thế tán dương bằng những dòng chữ hết sức trang trọng được khắc trên Văn bia tháp tổ của thiền sư tại chùa Quốc Ân như sau: “Trong thiền định chiếu soi bản thể, với trí minh thấu triết lý màu, lời lẽ vi huyền khế nhập giáo điển, khuyến hóa mọi người dứt ác làm lành, khai bày giáo pháp cho hàng hậu học, truyền trao giới thể

cho bốn chúng tử tôn”⁽²⁶⁾. Thiết nghĩ, sư Nguyên Thiều xứng đáng là một trong những tấm gương sáng điển hình sống “tốt đạo, đẹp đời” cho thế hệ Phật tử đời sau chiêm nghiệm và noi theo.

* Bài viết là kết quả đề tài nghiên cứu khoa học của Hội Liên hiệp Hoa kiều Trung Quốc năm 2022-2024 (mã số 22BZQK232) và đề tài nghiên cứu quy hoạch Triết học, Khoa học xã hội tỉnh Quảng Tây năm 2022 (mã số 22BZJ001). 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Thích Hải Ấn & Hà Xuân Liêm: *Lịch sử Phật giáo xứ Huế*, Nxb. Văn hóa Sài Gòn, Thành phố Hồ Chí Minh, 2006.
2. Thích Đồng Bổn chủ biên: *Phật giáo Việt Nam từ đời Lê đến Tây Sơn*, Tư liệu lưu hành nội bộ Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, 2012.
3. Nguyễn Hiền Đức: *Lịch sử Phật giáo Đàng Trong*, tập 1, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, 1995.
4. Trần Trọng Kim: *Việt Nam sử lược*, Nxb. Văn học, Thành phố Hồ Chí Minh, 2018.
5. Thích Viên Kiên: *Chùa Thập Tháp Di Đà & Tổ sư Nguyên Thiều - Siêu Bạch*, Nxb. Hồng Đức, Thành phố Hồ Chí Minh, 2019.
6. Nguyễn Lang: *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb. Văn học, Hà Nội, 2000.
7. Quốc sử quán triều Nguyễn: *Đại Nam liệt truyện tiền biên*, tập 1, Nxb. Thuận Hóa, Huế, 1994.
8. Thích Trúc Thông Quảng biên soạn: *Thiền tông Lâm Tế, Thiền tông Tào Động*, Nxb. Tôn giáo, Thành phố Hồ Chí Minh, 2016.
9. Thích Đại Sán: *Hải ngoại ký sự*, Viện Đại học Huế, 1963.
10. Mật Thế: *Việt Nam Phật giáo sử lược*, Nxb. Minh Đức, Sài Gòn, 1960.
11. Thích Thanh Từ: *Thiền sư Việt Nam*, Nxb. Hồng Đức, Thành phố Hồ Chí Minh, 2018.
12. Vân Thanh: *Lược khảo Phật giáo sử Việt Nam qua các thời đại và phát nguồn của các giáo phái Phật giáo*, Phật Học Viện và các chùa xuất bản, Sài Gòn, 1974.

Chúa Nguyễn Phúc Chu và hai bảo vật quốc gia chùa Thiên Mụ

 Đặng Việt Thủy

Chúa Nguyễn Phúc Chu (Quốc Chúa) (1691-1725) là vị chúa thứ sáu trong các đời chúa Nguyễn ở Đàng Trong. Ông là con cả của chúa Nguyễn Phúc Tần. Mẹ ông người họ Tống, quê ở Thanh Hóa, con của Thiều phó Quận công Tống Phúc Vinh. Bà được hầu Nguyễn Phúc Tần từ khi chưa lên ngôi. Đến khi chồng lên ngôi chúa, bà được thăng làm Cung tần. Sinh được con trai là Nguyễn Phúc Chu lại càng được chúa yêu quý và bà phi của Phúc Tần (không có con) càng vì nể và đem Phúc Chu về nuôi.

Nguyễn Phúc Chu sinh năm Ất Mão (1675), được cho ăn học khá cẩn thận vì thể văn hay chữ tốt, đủ tài lược văn võ. Lúc nối ngôi chúa mới 17 tuổi. Chúa Nguyễn Phúc Chu sùng đạo Phật. Khi mới lên ngôi chúa, chúa rất quan tâm chiêu hiền đãi sĩ, cầu lời noi thẳng, nạp lời can gián, bỏ xa hoa, bớt chi phí, giảm nhẹ thuế má, bớt việc hình ngục. Vừa lên ngôi, chúa cho xây dựng một loạt chùa miếu, mở hội lớn ở chùa Thiên Mụ, chùa núi Mỹ Am. Tự chúa cũng ăn chay ở vườn Côn Gia một tháng trời; chúa phát tiền gạo cho người nghèo thiếu.

Thời kỳ này, chiến tranh Trịnh - Nguyễn đã tạm ngừng hơn 30 năm, bờ cõi yên ổn. Nguyễn Phúc Chu có điều kiện mở rộng đất đai xuống phía nam và đặt được những thành tựu đáng kể: đặt phủ Bình Thuận năm Đinh Sửu (1697) gồm các đất Phan Rang, Phan Rí trở về Tây, chia làm hai huyện An Phúc và Hòa Đa bắt đầu đặt phủ Gia Định: chia đất Đồng Phố, lấy xứ Đồng Nai làm huyện Phúc Long, dựng dinh Trấn Biên (tức Biên Hòa), lấy xứ Sài Gòn làm huyện Tân Bình, dựng dinh Phiên Trấn, lập xã Minh Hương...

Năm 1702, công ty Ấn Độ của Anh do Ailen Catothpoie đem 200 quân đến chiếm đảo Côn Lôn. Chúa lập tức sai Chưởng dinh Trấn Biên Trương Phúc Phan dùng mưu đánh đuổi ra khỏi đảo..

Năm Mậu Tý (1708) chúa Nguyễn Phúc Chu dùng Mạc Cửu làm tổng trấn Hà Tiên (Chúa phong Mạc Cửu làm Tổng binh trấn Hà Tiên và phong tước là Cửu Ngọc Hầu).

Năm 1709, chúa cho đúc ấn Quốc bảo "Đại Việt quốc, Nguyễn Chúa vĩnh trấn chi bảo" (Ấn truyền quốc của các chúa Nguyễn, sau này là các hoàng đế triều Nguyễn).

Năm 1714, chúa Nguyễn Phúc Chu cho đại trùng tu chùa Thiên Mụ.

Chùa Thiên Mụ còn gọi là chùa Linh Mụ. Chùa là một trong những kiến trúc tôn giáo cổ nhất và đẹp nhất ở Huế. Chùa được xây dựng trên đồi Hà Khê bên tả ngạn sông Hương, cách trung tâm thành phố Huế khoảng 5 km về phía tây, thuộc địa phận huyện Hương Trà.



Đại Hồng Chung chùa Thiên Mụ- Ảnh: St

Chùa Thiên Mụ chính thức khởi lập năm Tân Sửu (1601) đời chúa Nguyễn Hoàng (Chúa Tiên) (1558-1613) - vị chúa Nguyễn đầu tiên ở Đàng Trong. Truyền thuyết kể rằng, khi chúa Nguyễn Hoàng vào làm Trấn thủ xứ Thuận Hóa, ông đã đích thân đi xem xét địa thế ở đây nhằm chuẩn bị mưu đồ mở mang bờ cõi, xây dựng giang sơn. Trong một lần rong ruổi vó ngựa dọc bờ sông Hương ngược lên đầu nguồn, ông bắt gặp một ngọn đồi nhỏ nhô lên bên bờ dòng nước trong xanh uốn khúc, thế đất như một con rồng đang quay đầu nhìn lại - ngọn đồi này có tên là Hà Khê. Người dân địa phương cho biết, nơi đây ban đêm

thường có một bà lão mặc áo đỏ quần lục xuất hiện trên đồi nói với mọi người: “Rồi đây sẽ có một vị chân chúa đến lập chùa để tụ linh khí, làm bền long mạch, cho nước Nam hùng mạnh”. Vì vậy nơi đây còn được gọi với tên linh thiêng là Thiên Mụ Sơn. Tư tưởng của chúa Nguyễn Hoàng dường như đã bắt nhịp được với ý nguyện của dân chúng, Nguyễn Hoàng cả mừng, vào năm 1601 chúa Nguyễn đã cho xây dựng một ngôi chùa trên đồi, nhìn thẳng ra sông Hương và đặt tên là Thiên Mụ.

Kiến trúc của chùa cũng như nhiều ngôi chùa khác ở Việt Nam, nhưng đáng chú ý là ngọn tháp Phước Duyên. Tháp xây hình khối bát giác cao trên 21 mét, chia làm bảy tầng. Ở mặt phía nam, mỗi tầng tháp có một cửa cuốn đặt tượng Phật như một khám nhỏ. Riêng tầng trên cùng đặt ba pho tượng.

Chuông chùa Thiên Mụ có tên là Đại Hồng Chung. Đại Hồng Chung chùa Thiên Mụ là một pháp khí quan trọng được chúa Nguyễn Phúc Chu cho đúc vào năm 1710 để cúng dường đức Phật. Chuông nặng 1.986 kg, cao 2,5m, đường kính 1,4m, có hình dáng cân đối; hoa văn trên thân chuông được chạm trổ tinh vi, sắc nét với các hình ảnh mang ý nghĩa biểu tượng của cả 3 luồng tư tưởng lớn của Á Đông là Phật giáo, Khổng giáo và Lão giáo, thể hiện ước nguyện mưa thuận gió hòa, đất nước thái bình, nhân dân yên ổn, vẹn toàn trí tuệ Phật pháp. Chuông chùa Thiên Mụ là một trong những quả chuông chùa lâu đời và có giá trị nhiều mặt ở cố đô Huế, là công trình tiêu biểu về giá trị mỹ thuật trang trí cũng như hội tụ các nét đặc trưng của nghệ thuật đúc đồng tinh xảo, đồng thời cũng đánh dấu sự phát triển của Phật giáo Đàng Trong vào giai đoạn cuối thế kỷ XVII, đầu thế kỷ XVIII.

Đại Hồng Chung chùa Thiên Mụ được công nhận là Bảo vật Quốc gia Việt Nam tháng 12 năm 2013. Hiện nay, dù nhà chùa không còn giống tiếng chuông này, nhưng tiếng chuông của Đại Hồng Chung chùa Thiên Mụ vẫn đi vào rất nhiều bài ca dao, dân ca xứ Huế và trở thành một huyền thoại của đất cố đô.

Năm 1714, thấy chùa Thiên Mụ xuống cấp, chúa Nguyễn Phúc Chu đã cho đại trùng tu, xây dựng thêm công trình thiết yếu như: Sơn môn, thiên vương điện, ngọc hoàng điện, đại hùng bửu điện, nhà thuyết pháp, lầu tàng kinh...



Bia "Ngự kiến Thiên Mụ tự" - Ảnh: St

Năm 1715, chúa Nguyễn Phúc Chu lên thăm chùa Thiên Mụ. Đứng ở khuôn viên chùa, chúa thấy dòng sông Hương thơ mộng chảy hiền hòa, xa xa lại có núi Kim Phụng với từng áng mây bồng bênh trôi. Trước khung cảnh đẹp, chúa đã làm bài văn "Ngự kiến Thiên Mụ tự" gồm 1.250 chữ Hán.

Bài văn sau đó được khắc lên tấm bia đá cẩm thạch xám cao 2,5 m, trán chạm rồng, đầu và một đoạn thân uốn lượn giữa mây lửa. Diềm bia chạm hình rồng uốn lượn châu hỏa châu, đường nét mềm mại. Bia đặt trên lưng con rùa đá trắng từ đầu đến đuôi dài 2 m, cao 0,51 m, ngang 1,58 m, chạm hoa văn hình bát giác. Rùa nằm trên bệ chân quỳ, cũng liền một khối cẩm thạch, mặt vuông mỗi cạnh 1,5 m. Tấm bia được đặt trong khuôn viên chùa Thiên Mụ năm 1715.

Trên văn bia, chúa Nguyễn Phúc Chu tự nhận mình là con nhà Phật. Nhiều lần đứng ở chùa Thiên Mụ, chúa nhận thấy địa thế nơi đây quá đẹp khi nhìn xa có núi Kim Phụng, gần có sông Hương. Sau gần một năm chùa Thiên Mụ trùng tu, chúa Nguyễn Phúc Chu đã ghé thăm chùa, khen ngợi dân phu tận tâm. Không chỉ nói đến quá trình tu bổ, cảnh quan chùa Thiên Mụ, chúa cũng nhắc đến thiền sư Thạch Liêm, người được mời về giảng kinh. Chúa ca ngợi đạo Phật, tự hào về đất nước, kể lại quá trình tôn tạo và mô tả ngôi chùa Thiên Mụ, bày tỏ ước nguyện vương triều tồn tại lâu dài cùng với trời đất.

Bia "Ngự kiến Thiên Mụ tự" của chúa Nguyễn Phúc Chu là hiện vật gốc độc bản - một trong số những di vật hiếm hoi thời chúa Nguyễn còn giữ được gần như nguyên vẹn, có nhiều giá trị về mặt mỹ thuật. Đây là tác phẩm điêu khắc đá Việt Nam đầu thế kỷ XVIII với kích thước đồ sộ nhất trong số các bia đá thời chúa Nguyễn. Hình thức trang trí và kỹ thuật điêu khắc trên bia phản ánh sự kế thừa từ mỹ thuật từ Lê - Trịnh, đồng thời vẫn mang nét riêng của phong cách thời Nguyễn.

Với những giá trị về hình thức tạo tác, trang trí mỹ thuật như vậy; sự độc đáo và sâu sắc về giá trị tư tưởng, lịch sử, văn hóa thời chúa Nguyễn, đặc biệt liên quan trực tiếp đến chúa Nguyễn Phúc Chu - vị chúa Nguyễn có nhiều công lao trong sự nghiệp mở mang phát triển đất nước vào đầu thế kỷ XVIII, bia "Ngự kiến Thiên Mụ tự" đã được công nhận là Bảo vật Quốc gia của Việt Nam vào tháng 01 năm 2020. 🌟



Vun trồng phước đức qua bài Kinh Điềm Lành (Mangalasutta)



Thích nữ Thánh Thảo

Học viên Thạc sĩ K.4 - Học viện PGVN tại Tp.HCM

Mở đầu: Từng có câu nói rằng: “Còn đi trong sinh tử là còn cần phước đức”. Con người ai cũng mong cuộc sống được khổ ít vui nhiều. Đa phần họ thường cầu nguyện một thế lực tâm linh ban phước lành xuống, gia hộ cho họ được hạnh phúc, bình an, nhưng không tự thường hỏi phước đức từ đâu sinh, cái gì mới thật sự đem phước lành đến với mình, và làm thế nào mới có thể gặt hái được nhiều điều hạnh phúc. Khái niệm hạnh phúc đã được bàn luận từ thời cổ xưa, mọi người vẫn thường đua nhau đi tìm niềm vui đích thực trong cuộc sống. Căn bản nhân loại đã đạt được một vài hạnh phúc hữu hạn tương ứng với mức độ nhận thức và mong cầu của mình, nhưng không phân định được đó chỉ là những niềm vui trong sự thành tựu nhỏ, nhằm thỏa mãn cảm xúc hay thỏa mãn ý chí khi đạt được mục tiêu, cũng không biết rằng niềm vui ấy mau tan và mỏng manh bất chợt.

Trong kinh tạng Pali, có rất nhiều bài kinh đức Phật dạy về con đường đưa đến an lạc, hạnh phúc tối thượng, trong đó có bài kinh Điềm Lành (Mangalasutta) thuộc Tiểu Bộ kinh (Khuddakanikaya) chứa đựng nội dung khá đầy đủ về ý nghĩa và phương cách mong cầu hạnh phúc, phác họa một lộ trình từ thấp đến cao, chỉ ra những điềm lành mà con người cần hướng đến, từ hạnh phúc đơn giản đến tối thượng, từ điềm lành thế gian đến xuất thế gian, giúp con người nương vào đó mà tìm thấy hướng sáng để bước tới chân trời mãn túc.

Từ khóa: Kinh Điềm Lành, phước đức, kinh tạng Pali,

Chương 1: Tìm hiểu ý nghĩa “Mangala”

1.1. “Mangala” là gì

Theo Từ điển Pali – Việt của ngài Bửu Chơn, “Mangala” với nghĩa tính từ là “có điềm lành, vận may, sang trọng, vui vẻ”, với nghĩa danh từ là “sự hoan lạc, điềm lành, lễ lộc, thịnh vượng”⁽¹⁾. Hòa thượng Minh Châu dùng từ “điềm lành”⁽²⁾ cũng như Thiền sư Nhất hạnh dùng từ “phước đức”⁽³⁾ để diễn tả cho từ mangala này, tựu chung đều để biểu thị niềm mong cầu của nhân loại về những điều tốt lành, và ta tạm gọi là những điều dẫn đến hạnh phúc.

Con người ai cũng có quyền được mưu cầu hạnh phúc, nhưng ý niệm về hạnh phúc mỗi người lại không giống nhau. Hạnh phúc là một quan niệm mang tính ước lệ, là những ý niệm mà mỗi cá nhân tin là cần thiết và mang lại thỏa mãn cho mình trong cuộc sống. Baruch Spinoza, một triết gia người Hà Lan từng nhận định:

“Hạnh phúc là mục đích của mọi hành động. Hạnh phúc là sự có mặt của các cảm giác thoải mái và sự vắng mặt của khổ đau”⁽⁴⁾. Đối với một đứa bé, hạnh phúc đơn giản chỉ là được cho quà, được dẫn đi chơi; hạnh phúc của người lớn là đạt được những thành tựu mà bản thân vẽ ra trong cuộc sống và sự nghiệp. Nhưng những hạnh phúc ấy liệu có mãi theo ta, mãi hiện diện với ta không, hay chỉ là những trạng thái cảm xúc thỏa mãn nhất thời, đạt đến thì khó rồi vụt mất quá vội vàng, khiến chúng ta loay hoay đi tìm, cố gắng đạt đến một mục tiêu khác mà ta cho là có hạnh phúc. Đó là lý do vì sao nhân loại đến nay vẫn mãi kiếm tìm hạnh phúc cho đời mình, bởi cứ mãi chạy theo những nhu cầu cảm xúc cá nhân, mà cảm xúc ấy thì chỉ mang lại cho chúng ta một thứ nghiện ngập, tham cầu ái luyến không có điểm dừng.

1.2. “Mangala” thế gian và xuất thế gian



Tâm chúng sinh như thế giới muôn màu, nên sự nhận thức về hạnh phúc cũng mang nhiều cấp độ ý nghĩa khác nhau, nhưng tựu chung ta có thể chia hạnh phúc thành hai loại. Thứ nhất, những hạnh phúc do nhân loại tự mình tìm thấy, một nguyên do nào đem hạnh phúc lại cho mình, rồi đưa ra chuẩn mực ấy cũng là mong muốn hạnh phúc của nhân loại. Ví dụ tiêu chuẩn “một vợ, hai con, ba lầu, bốn bánh” là thước đo hạnh phúc của tầng lớp thanh niên trẻ một thời và trở thành ước mơ, khát vọng sự nghiệp của nhiều người. Những hạnh phúc ấy được xây dựng trên nền tảng của dục tướng, đôi khi nhuộm màu tranh đua lợi ích, danh vọng cá nhân. Loại hạnh phúc này chỉ mang tính chất hữu hạn, dễ biến hoại, gọi là Mangala thể gian, không phải là hạnh phúc tuyệt đối.

Thứ hai, so với những định lượng trên, đệ tử Phật cho rằng trí tuệ mới là ước vọng cao cả nhất. Bởi bản chất cuộc đời là khổ, vô thường, vô ngã, không có gì là hạnh phúc bền lâu. Do đó nếp sống đạo đức qua việc thực hành Giới - Định - Tuệ mới chính là con đường dẫn đến phước lành lớn nhất (Mangala xuất thế gian). Đây mới là hạnh phúc của đức Phật thuyết ra, theo chính pháp Ngài đã chứng đắc nhờ công đức⁽⁶⁾ ba la mật. Tóm lại, dù là hạnh phúc nào thì khả năng thiết lập hạnh phúc chỉ có thể được tìm thấy trong mỗi con người. Hạnh phúc hay khổ đau, thế gian hay xuất thế là do tâm thức mỗi cá nhân quyết định.

Chương 2: Nhận thức về những điềm lành trong Mangalasutta

Trong Pali tạng, kinh Điềm lành (Mangalasutta) là một bài kinh ngắn được trích trong kinh Tiểu Tụng (Khuddakapāṭha) và cũng xuất hiện trong chương II. Tiểu phẩm (Cūlavaggo) thuộc kinh Tập (Suttanipāṭa) của Tiểu Bộ kinh (Khuddakanikāya)⁽⁶⁾. Bài kinh này tương đương với kinh Điềm Lành Lớn Nhất, thuộc chương 39, phẩm Cát Tường trong Pháp Cú kinh của Hán tạng⁽⁷⁾, được Thiền sư Thích Nhất Hạnh dịch nghĩa và lấy tên là kinh Phước Đức⁽⁸⁾. Duyên khởi bài kinh này được Thế Tôn thuyết tại Sāvatti, vào lúc đêm gần mãn, có vị thiên tử xuống thỉnh ý và được đức Phật giảng về những điềm lành tối thượng. Ngài thuyết mười câu kệ, tương ứng với 38 pháp hạnh phúc từ thấp đến cao, như một lộ trình dẫn dắt mọi người hướng đến niềm an lạc tối thượng.

2.1. Xác định hướng đi

“Asevanā ca bālānam

Không thân cận kẻ ngu

Panditānañca sevanā;

Nhưng gần gũi bậc Trí

Pūjā ca pūjaneyyānam

Đánh lễ người đáng lễ

Etam mangalamuttamam

Là điềm lành tối thượng”.

Nền tảng đầu tiên đối với một người muốn hướng đến nếp sống thiện lành đó là thành tựu chính kiến trong việc lựa chọn đối tượng tiếp cận, gồm có ba điều. Thứ nhất là tránh xa (asevanā) kẻ ngu (bālā). Việc không gần gũi bạn xấu xưa nay chúng ta vẫn thường luôn được nhắc nhở, nhưng có nhiều người vẫn không phân biệt được như thế nào gọi là người xấu, người ngu. Ví dụ chú tiểu trong chùa được khuyên can không được chơi với đứa bé hay nói láo, ăn cắp vặt vì sợ chú nhiễm thói hư của bạn, nhưng chú vẫn hay thắc mắc vì sao chú không được chơi với bạn trong khi bạn đối xử với chú rất tốt. Điều này khiến ta tự đặt lại vấn đề, không phải ai cũng có khả năng nhận thức được người bạn bên cạnh mình là xấu hay tốt. Trong kinh Hiền Ngu, đức Phật chỉ rõ người ngu có ba đặc ấn là “*tư duy ác tư duy, nói lời ác ngữ và hành các ác hạnh*”⁽⁹⁾. Nếu thật sự một người có những đặc điểm này,





thì ta nên không quá gần gũi, để tránh những ảnh hưởng xấu đến mình, như Ajātasattu bị sự xúi giục của Devadatta âm mưu giết hại cha và làm thương đức Phật, đó là hệ quả từ việc gần gũi kẻ ác. Thế nên, xa rời được người ác là một điều hạnh phúc rất lớn.

Thứ hai là thân cận thiện tri thức (pandita). Bậc trí hiền là người có đạo đức, hiểu rõ tội phước, tinh cần học và hành giáo pháp. Chúng ta thân cận (sevanā) một phần là để thừa hưởng năng lượng lành từ người đó, một phần là để nghe và học theo những thiện pháp mà người ấy trao truyền. “Nhờ gần gũi các bậc chân nhân mà được nghe diệu pháp... sinh khởi niềm tin... tư duy đúng đắn... có chính niệm tỉnh giác... các căn chế ngự... đạt được Minh giải thoát”⁽¹⁰⁾. Thứ ba là kính lễ và cúng dường những bậc xứng đáng (pūjaneyyānam), gồm chư Phật; cha mẹ; thầy tổ và các bậc tôn túc có phẩm hạnh thanh cao. Sự tôn kính bậc đáng kính cũng là một trong bảy pháp bất thối khiến một tập thể hay một quốc gia trở nên cường thịnh⁽¹¹⁾.

Như vậy, việc thấy rõ thiện và ác và biết cách lựa chọn người thân cận thích hợp chính là những nhân tố đầu tiên để thành tựu phước đức.

*“Patirūpadasavāso ca
Ở trú xứ thích hợp
Pubbe ca katapuññatā
Công đức trước đã làm
Attasammāpanidhi ca
Chân chính hướng tự tâm
Etam mangalamuttamam”
Là điềm lành tối thượng.*

Ngoài thể hiện sự chính kiến trong việc chọn người tiếp xúc thì còn một điều cần cân nhắc nữa đó là chọn nơi ở thích hợp (paderūpadesa). Môi trường sống cũng là một yếu tố quyết định sự hoàn thiện đạo đức cho con người. Theo Chú Giải của 38 điều Hạnh phúc⁽¹²⁾ thì nên ở xứ nào có đủ ba điều kiện là có các hàng trí thức; có nơi thuận tiện cho mình làm những điều phước thiện và có lời giảng giải Phật pháp. Trong kinh Khu Rừng⁽¹³⁾ cũng khuyên dạy người hành trì nên lựa chọn nơi ở phù hợp để phát triển tâm linh. Thứ đến, “Công đức trước đã làm” nghĩa là nếu trong quá khứ, đã tạo các công đức thì quả phước lành sẽ được gặt hái trong hiện tại. Nhân của phước là

điều mà mình đã làm với tâm trong sạch vui vẻ; quả của phước là sự an vui mà mình đang được thừa hưởng và lý của phước là sự may mắn đến với ta và khiến ta tránh khỏi được tai nạn. Phước là vật thực trong đời vị lai của người chưa đi đến Niết Bàn. “Người trồng cây hạnh người chời, ta trồng cây phước để đời về sau”. Vậy nên mỗi ngày, nguyện được làm cho được một điều phước thiện, dù là một việc lành, một lời nói lành hay một ý nghĩ tốt. Tiếp đến, một điềm lành nữa là tâm ta có được sự định hướng chân chính, đúng đắn. “Atta” nghĩa là mình, là ta, và ngụ ý sâu rộng hơn, là chỉ cho tâm. Câu này ý muốn dạy ta phải uốn nắn tâm theo chính đạo, hướng đến những pháp như đức tin - trì giới - nghe pháp - bố thí - trí tuệ là những “saradhamma”, nghĩa là pháp có lỗi, tạo cho mình một thành trì kiên cố để những pháp hữu lậu không thể xâm nhập.

*“Bāhusaccaṇṇa sippaṇṇa
Học nhiều, nghề nghiệp giỏi
Vinayo ca susikkhito
Khéo huấn luyện học tập
Subhāsita ca yā vacā
Nói những lời khéo nói
Etam mangalamuttama
Là điềm lành tối thượng.”*

Câu kệ tiếp theo, Thế Tôn định hướng cho mọi người bốn điều cần huân tập tốt để hướng tới những điềm lành trong cuộc sống. Đầu tiên là học nhiều (bāhusacca), có hai loại học nhiều hiểu rộng gồm kiến thức theo đời của người tại gia, kiến thức theo đạo của người xuất gia. Cư sĩ học gì cũng được, miễn là chính nghiệp và chính mạng, còn bậc xuất gia thì cần tinh thông các pháp học trong tam tạng và thành tựu các pháp hành. Tiếp theo, trong đời có nhiều nghề khác nhau, người Phật tử cần phải chọn nghề chân chính thì mới sinh phúc lành. Người có nghề nghiệp giỏi (sippaṇṇa) thì đi tới nơi nào cũng an ổn, cũng đều hữu dụng, mang lại lợi ích cho tự thân, gia đình và xã hội. Một phương diện phước đức khác là “khéo huấn luyện học tập”. Trong nguyên văn Pāli, “Vinayo” cũng có thể hiểu là người khéo léo trong luật pháp và đạo đức, được rèn luyện và học tập tốt (susikkhito) những pháp phải quấy và biết cách tuân theo. Cuối cùng là “Nói những lời khéo nói”. “Subhāsita” có nhiều ý nghĩa như: lời nói ra không hại người và cũng

không hại mình, lời nói đem sự lợi ích lại cho người và cho mình, lời nói không làm cho người nghe bị khó chịu. Khi một người nói ra điều gì là biểu hiện một phần nội tâm đang chứa đựng, nhìn vào ta có thể biết họ có thừa hưởng được niềm lành và hạnh phúc hay không.

Mười pháp trên đây được đức Phật nói lên đầu tiên để xác định đường đi cho người phật tử, dạy chúng ta phân biệt được thiện ác, tốt xấu để có thể huân tập cho mình những thói quen hợp chính pháp ngay từ bước đầu.

2.2. Cách sống trong đời

“Mātāpitu upathhānam

Hiếu dưỡng mẹ và cha

Puttadārassa sangaho

Nuôi nấng vợ và con

Attasammāpanidhi ca

Làm nghề không rắc rối

Etam mangalamuttamam

Là niềm lành tối thượng”.

Câu kệ tiếp theo dạy con người những trách nhiệm cơ bản nhất mà ai cũng phải biết. Đầu tiên, kinh điển Phật giáo ví cha mẹ (mātāpitu) như Phạm Thiên⁽¹⁴⁾ để chuyển tải phẩm vị tối thắng, thiêng liêng, không thể vượt qua của cha mẹ trong nhận thức con cái. Thế nên, phận làm con cần hoàn thành những trách vụ cơ bản, không những hiếu dưỡng (upathhānam) về vật chất mà còn giúp cho cha mẹ biết tu hành để giải thoát. Thứ đến, có được hạnh phúc khi sống chung là cả một nghệ thuật sâu sắc và tế nhị, khởi đầu bằng sự thể hiện trọn vẹn trách nhiệm giữa vợ chồng và chăm lo cho con cái. Hình ảnh người thiện nam chuẩn mực là một người đầy đủ sự tháo vát⁽¹⁵⁾, tạo dựng được tài sản “tự làm mình an lạc; làm cho mẹ cha an lạc; làm cho vợ con, người phục vụ, các người làm công được an lạc...”⁽¹⁶⁾. Không những thế còn khéo “làm nghề không rắc rối”, làm những việc không gây xung đột (anākulā) với người khác. Sự hiếu dưỡng mẹ cha và làm sung mãn cho gia đình đã được đức Phật dạy rất rõ trong singālovādasutta⁽¹⁷⁾, và đó là những trách nhiệm cơ bản mà một người đệ tử Phật hay ai cũng phải học theo và hành trì.

“Dānañca dhammacariyā ca

Bố thí, hành, đúng pháp

Ñātakānañca sangaho

Săn sóc các bà con

Anavajjāni kammāni

Làm nghiệp không lỗi lầm

Etam mangalamuttamam

Là niềm lành tối thượng”.

Kể đến, có bốn niềm lành thể hiện trách nhiệm đối với xã hội. Thứ nhất là có lòng bố thí rộng rãi. Dāna nghĩa là cho cơm nước, quần áo, chỗ ở, thuốc chữa bệnh cho người thiếu thốn với hàm ý cắt đứt sự bôn xén trong lòng. Bố thí là nét hạnh học trước nhất trong Phật giáo, cũng là pháp đứng đầu trong 30 pháp ba la mật. Thứ hai là có phẩm hạnh trong sạch theo giáo pháp, nghĩa là luôn luôn hành đúng pháp (dhammacariyā), sống đúng tinh thần người con Phật. Thứ ba, trong năm sự thành tựu của loài hữu tình được đức Phật dạy trong kinh Tăng Chi thì thành tựu bà con⁽¹⁸⁾ là yếu tố đi đầu và cơ bản, Ngài cũng khẳng định rằng “bóng mát của thân tộc hơn người ngoài”⁽¹⁹⁾. Thế cho nên, việc giúp đỡ bà con (ñātakānañca sangaho) được xem là một việc làm phước thiện bởi “người vì bà con huyết thống làm các điều đúng pháp, làm các điều chân chính, người ấy tốt đẹp hơn”⁽²⁰⁾. Cuối cùng là phước lành từ sự “làm nghiệp không lỗi lầm”, tức có những hành động giao tiếp trong sạch, không bị chê trách (anavajjāni). Phật dạy có mười điều là: Thường hành bát quan trai giới; giúp đỡ nhau hợp theo lẽ đạo; cất chùa; trồng cây; làm cầu; đào giếng; để nước theo đường cho người uống; làm nhà theo đường cho người ở; bố thí, tham thiền v.v... và có giới hạnh trong sạch⁽²¹⁾. Tóm lại, có tâm hồn trong sáng, hành xử đúng với ta và người là nền tảng của bình an và là thành tựu của phước đức.

“Āratī viratī pāpā

Chấm dứt, từ bỏ ác

Majjapānā ca samyamo

Chế ngự đam mê rượu

Appamādo ca dhammesu

Trong Pháp, không phóng dật

Etam mangalamuttamam

Là niềm lành tối thượng”.

Kể đến là bốn niềm lành truyền tải ý nghĩa tự bảo hộ mình. Thứ nhất, “Āratī” nghĩa là không ưa hoặc ghê sợ, “viratī” nghĩa là chừa hay trốn lánh, hai niềm lành thù thắng của hành giả đó là biết



ghê sợ và lánh xa ác pháp (pāpā). Khi người biết sợ tội thì cố nhiên phải gắng diệt trừ tội, trong đó có cả sự “chế ngự đam mê rượu”. Saññama có nghĩa là thu thúc, ý khuyên cẩn thận trong sự không uống rượu. Say sưa và nghiện ngập là hai yếu tố quan trọng khiến tổn giảm phước đức nhanh chóng. “Này Thiện Sinh, sáu nghiệp tổn tài là: Đam mê rượu chè, cờ bạc, phóng dăng, say mê kỹ nhạc, kết bạn người ác, biếng lười”⁽²²⁾. Đức Phật dạy không nên để tâm chạy theo dục vọng nhất thời mà đem chất say tai hại ấy vào mình, “Uống rượu men, uống rượu nấu...đây là uế nhiễm thứ nhất... các Sa-môn, Bà-la-môn không có rục rắng”⁽²³⁾; “Như có người tâm thích uống rượu, chỗ sinh ra không có trí tuệ, thường chịu ngu si”⁽²⁴⁾. Thế nên, người từ bỏ được rượu chè không những mang lại niềm lành cho bản thân mà còn mang lại sự bình an cho gia đình và xã hội. Tiếp đến là “trong pháp, không phóng dật”, “appamāda” nghĩa là không dễ dãi. Dễ dãi là sự không đầy đủ chính niệm để đàn áp tâm phóng túng, lung lạc theo ngũ dục. Lời dạy này ngụ ý chúng ta phải bảo tồn và phát triển phước lành bằng cách luôn tinh tấn thường trực với sự hành pháp trong mọi hoàn cảnh.

*“Gāraṇa ca nivāto ca
Kính lễ và hạ mình
Santuthhi ca kataññutā
Biết đủ và biết ơn
Kālena dhammassavanam
Đúng thời, nghe Chính Pháp
Etam mangalamuttamam
Là niềm lành tối thượng.”*

Câu kệ tiếp theo gồm có năm niềm lành từ sự trưởng dưỡng các phẩm hạnh và thái độ lễ phép có văn hóa đó là: sống lễ độ; biết khiêm cung; sống tri túc; biết tri ân và đúng thời nghe pháp. Kính lễ (gāraṇa) là vì mình nhận thấy nhân vật nào đó có đặc ân cao quý, khiêm nhường (nivāto) là tự mình làm cho tâm mình lễ phép với mọi người, hằng suy nghĩ đến cái hại của sự chấp “ta” đối với ngã ái để mà hạ mình. Thứ nữa, người sống biết đủ (santuthhi) là người sống trong trạng thái hài lòng với của mà mình đã có và có sự thỏa thích vừa phải, để ngăn chặn sự trưởng dưỡng của lòng tham. Và người biết ơn (kataññutā) nghĩa là biết ơn người khác đã giúp mình, biết ơn Tam bảo, thầy tổ, cha mẹ, bằng hữu và mọi loại chúng sinh, hằng ngày không quên niệm tưởng. Người biết ơn là người luôn không quên cội nguồn ân đức và sẽ được sống trong sự ngập tràn ân đức. Tiếp theo, học pháp và nghe pháp (dhammassavanam) là điều hết sức cần thiết để nuôi dưỡng tuệ đức cho cá nhân và đóng góp tiếng nói trí tuệ cho con người vào cuộc đời⁽²⁵⁾. Người học Phật nghe thuyết pháp để tăng trưởng phước, để tìm hiểu lý lẽ của pháp và hành theo. Những ai làm được như vậy thì phước đức sẽ ngày càng tăng thêm, và đó là biểu hiện cho những niềm lành tối thượng.

2.3. Phát triển tâm linh

Bốn câu kệ trên tương ứng với mười sáu pháp lành được Đức Phật hướng dẫn về cách đối nhân xử thế trong đời cũng như thái độ ân cần với chính pháp, hướng đến những niềm lành đáng quý trong cuộc sống của người cư sĩ. Tiếp theo đây là ba câu kệ tương ứng với mười hai pháp lành thể hiện sự thăng tiến trên con đường tâm linh, là sự thăng hoa đối với những pháp lành đưa đến mức độ hạnh phúc thù thắng hơn, hợp với giải thoát hơn.

*“Khantī ca sovacassatā
Nhẫn nhục, lòng hòa nhã
Samanānañca dassanam
Yết kiến các Sa-môn
Kālena dhammasākacchā
Đúng thời, đàm luận pháp
Etam mangalamuttamam
Là điềm lành tối thượng”*

Điều kiện cơ bản làm tư lương trên lộ trình thăng tiến tâm linh đó là làm điều mà thể gian khó làm được, đó là hạnh nhẫn nhục (khantī). Đức Phật dạy, sự nhẫn nại sẽ thăng được các sự khó khăn trên đời, ví như lưỡi gươm rất bén, cắt đứt được tất cả trở ngại trên đường đời như trong đường đạo⁽²⁶⁾. Nhờ có nhẫn lực mới sinh bi lực, nhờ có bi lực nên trong ứng xử cũng trở nên nhu nhuyễn, hòa nhã và biết phục thiện để dạy (sovacassatā). Tiếp đến, hành giả bắt đầu tiếp cận đời sống xuất ly qua việc yết kiến các Sa môn (Samanānañca dassanam) và đúng thời đàm luận pháp (Kālena dhammasākacchā). Sa môn là những bậc đã xa thập ác, phiền não đã vắng lặng, thường hay quán tưởng để sưu tầm chân lý và là người đang hành trình trên con đường của các bậc thánh nhân. Sự biện luận Phật pháp theo thời làm cho trí tuệ tăng trưởng, làm cho tâm được an vui trở nên thấy xa hiểu rộng, rõ lý của Phật ngôn, là nhân đem lại hạnh phúc cho những ai muốn tìm lấy con đường giải thoát cho mình.

*“Tapo ca brahmacariyañca
Khắc khổ và Phạm hạnh
Ariyasaccāna dassanam
Thấy được lý Thánh đế
Nibbānasacchikiriyā ca
Giác ngộ quả Niết Bàn
Etam mangalamuttamam
Là điềm lành tối thượng”.*

Câu kệ tiếp theo thể hiện sự thực chứng pháp không thối chuyển, khó khổ (tapo) không lùi bước, dù thân này có tiêu tụy cũng không bỏ sự tinh tấn diệt trừ phiền não. Hành Phạm hạnh (brahmacariyañca) có nghĩa là hành theo các pháp mà các bậc trí thức ngợi khen, như Giới - Định - Tuệ; Tứ vô lượng tâm...để chuyển hóa ba nghiệp cho được trong sạch. Từ đó, tuệ giác

mới được khai mở và thấy được lý Thánh đế (ariyasaccāna), hiểu rõ toàn bộ sự thật cao quý của thể gian và xuất thể gian, tiến đến giác ngộ quả Niết Bàn, tức đã ra khỏi vòng cương tỏa của ái dục, đập tắt lửa tham, sân, si và vượt khỏi sinh tử luân hồi. “Việc nên làm đã làm, gánh nặng đã đặt xuống”, đến đây thì hành giả hoàn toàn thông dong tự tại và còn mang phước lành ngược lại tỏa rạng cho đời.

*“Phuthhassa lokadhammehi
Khi xúc chạm việc đời
Cittam yassa na kampati
Tâm không động, không sầu
Asokam virajam khemam
Không uế nhiễm, an ổn
Etam mangalamuttamam
Là điềm lành tối thượng”.*

Khi tâm đã bất động, không lay chuyển khi bị gió đời hay pháp thể gian như khen chê, được mất, vinh nhục, buồn vui thối đến, thì hình ảnh người hành giả trở nên tự tại như chú mục đồng thông tay vào chợ. Bởi không bị nhiều loạn nên không còn sầu não (asoka), thoát khỏi sự kinh sợ, thoát khỏi tất cả tai nạn và trở ngại, sống an nhiên (khema) cũng như không còn uế nhiễm (virajam) với những pháp hữu lậu trong đời.

Và cuối cùng, là kết quả từ tất cả những điềm lành ở trên, hành giả trở nên thành tựu và kiện toàn (sabbatthamaparājita) về phước đức, đi đâu cũng an toàn, ở đâu cũng mang lại lợi lạc cho bản thân và tất cả mọi người xung quanh. Phước lành ấy là phước lành tối thượng, thù thắng, hợp với giác ngộ và giải thoát, là thứ hạnh phúc mà bản thân mình tự thể nghiệm được và không ai có thể cướp mất đi.

*“Etādisāni katvāna
Làm sự việc như vậy
Sabbatthamaparājita
Không chỗ nào thất bại
Sabbattha sotthim gacchanti
Khắp nơi được an toàn
Tam tesam mangalamuttama”nti
Là điềm lành tối thượng”.*



Chương 3: Ứng dụng

3.1. Bài học từ kinh Điềm lành

Điềm lành luôn mang các thuộc tính có lợi ích cho mình và người, tạo ra hiệu ứng an lành trong hiện tại và tương lai. Xuyên suốt bản kinh, ta có thể thấy được cách đức Phật dẫn dắt mọi người hướng về con đường tự vun bồi phước lành chứ không hề nhuộm một màu sắc nào về sự ban phước giáng họa từ đấng tâm linh tối cao. Bởi lẽ giải thoát không đến từ bên ngoài mà đến từ bên trong, thế nên không có chuyện xin phước mà chỉ có phận sự cần phải làm, đó là tu tập và hành trì đúng chính pháp để tạo ra phước đức và bình an tùy theo sự tinh tấn của mỗi hạng, mức độ thâm nhập của mỗi người. “Tự mình, làm điều ác / Tự mình làm nhiệm ô/ Tự mình không làm ác / Tự mình làm thanh tịnh/ Tịnh, không tịnh tự mình / Không ai thanh tịnh ai!”⁽²⁷⁾.

Hành động, lời nói và suy nghĩ của mình hằng ngày diễn ra như thế nào thì sẽ huân tập thói quen

và chiêu cảm nghiệp thức như thế ấy. Hành động bất thiện sẽ đi theo hướng tăng lên về nghiệp ác, hành động thiện sẽ đi theo hướng trưởng dưỡng nhiều nghiệp lành, “tâm được khéo giữ sẽ đem lại an lạc, hạnh phúc”⁽²⁸⁾. Do đó, trong kinh Pháp Cú, đức Phật dạy: “Chớ chê khinh điều thiện/ Cho rằng chưa đến mình/ Như nước nhỏ từng giọt/ Rồi bình cũng đầy tràn/ Người trí chứa đầy thiện/ Do chất chứa dần dần”⁽²⁹⁾. Hiểu được như vậy thì mong ước về điềm lành bấy giờ trở thành một sự phát nguyện vun bồi phước đức, thể hiện qua việc chuyển hóa ba nghiệp theo hướng thiện lành, để bình an và phước đức được tạo dựng không những trong hiện tại, mà còn làm nhân thù thắng cho sự tăng trưởng phước trí trong cuộc sống mai sau, tiến xa hơn là sự thẩm đượm vào trong pháp vị giác ngộ và giải thoát.

3.2. Lý tưởng đối với ước mong điềm lành trong đời sống tự thân

Học hiểu bài kinh Điềm lành khiến người viết

CHÚ THÍCH:

- (1) Tỳ Kheo Bửu Chơn (soạn dịch), *Từ điển Pali – Việt*, tr.252.
- (2) Hòa Thượng Thích Minh Châu, *Đạo Đức Phật Giáo & Hạnh Phúc Con Người*, tr.269.
- (3) Thích Nhất Hạnh (dịch), *Nhật tụng thiền môn, Kinh Phước Đức*, tr.109.
- (4) Will Durant, *Trí Hải và Bửu Đích* (dịch), *Câu Chuyện Triết Học*, tr.228.
- (5) Mahā Thongkham Medhivongs, *Tỳ kheo Giới Đức* (dịch), 38 *Pháp hạnh phúc*, tr.11.
- (6) Hòa thượng Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Tiểu Bộ 1*, tr.11.
- (7) 《法句經》卷下, (CBETA, T04, no.210, p.0575, b.08).
- (8) Thích Nhất Hạnh (dịch), *Nhật tụng thiền môn, Kinh Phước Đức*, tr.109.
- (9) HT Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trung Bộ*, Tập 2, tr. 495.
- (10) HT Thích Phước Sơn, *Phật Học Khái Yếu, Biện biệt tà chánh*, tr.147.
- (11) HT Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trường Bộ*, tr.279.
- (12) Mahā Thongkham Medhivongs, *Tỳ kheo Giới Đức* (dịch), 38 *Pháp hạnh phúc*, tr.42.
- (13) HT Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trung Bộ 1, Kinh Khu Rừng*, tr.145.
- (14) HT Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Tăng Chi Bộ 1, Kinh Ngang bằng với Phạm Thiên*, tr.326.
- (15) HT Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Tăng Chi Bộ*, Tập 3, tr.662.
- (16) HT Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Tăng Chi Bộ*, Tập 1, tr. 645.
- (17) HT Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trường Bộ 2, Kinh Giáo Thọ Thi Ca-La-Việt*, tr.529.
- (18) HT Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Tăng Chi Bộ*, Tập 2, *kinh Thành tựu*, tr.547.
- (19) Thích Chúc Phú, *Vài vấn đề về Phật giáo và nhân sinh*, tr.104.
- (20) HT Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trung Bộ*, tập 2, *Kinh Dhananjani*, tr.763.
- (21) Mahā Thongkham Medhivongs, *Tỳ kheo Giới Đức* (dịch), 38 *Pháp hạnh phúc*, tr.151.
- (22) Thích Trí Đức (dịch), *Kinh Trường A Hàm*, tr.233.
- (23) HT.Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Tăng Chi Bộ*, Tập 1, tr.395.
- (24) HT.Thích Thanh Từ (dịch), *Kinh Tăng Nhất A Hàm*, Tập 1, tr.190.
- (25) Thích Minh Châu, *Đạo Đức Phật Giáo & Hạnh Phúc Con Người*, tr.275.
- (26) Mahā Thongkham Medhivongs, *Tỳ kheo Giới Đức* (dịch), 38 *Pháp hạnh phúc*, tr.216.
- (27) Nguyên tác: “Attanā va katam pāpam attanā sankilissati; Attanā akatam pāpam attanā va visujjhati; Suddhi asuddhi paccattam nāñño aññam visodhaye”; HT Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Tiểu Bộ 1, Pháp Cú*, tr. 64.
- (28) Thích Chơn Thiện, *Lý thuyết Nhân tính qua tạng Kinh Pali*, tr.10.
- (29) HT Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Pháp Cú*, tr. 38.
- (30) Hòa Thượng Thích Trí Tịnh (dịch), *Kinh Địa Tạng Bồ Tát Bốn Nguyện*, tr.169.
- (31) Thích Nhất Hạnh, *Hạnh phúc đích thực*, tr.27.

suy ngẫm và tự vấn lại bản thân, trong cuộc sống hằng ngày mình đang đi theo con đường hành trì như thế nào, phước lành của mình thành tựu được bao nhiêu. Sự trưởng dưỡng tâm tuệ, con đường chính niệm và tư lương trí sáng của mình có đang thăng tiến không. Những điều mình đối diện trong đời sống hằng ngày có được an lành như trong kinh nói, người gieo duyên phước đức thì “cho đến các sự tại vạ còn không hề vào đến cửa, huống nữa là đến nơi thân”⁽³⁰⁾ hay chưa? Chúng ta hoàn toàn có thể thẩm định được sự phước lành có đang hiện hữu trong cuộc sống mình không thông qua cách chúng ta đang sống và cảm nhận. Nhiều người cho rằng hạnh phúc là một điều gì đó ở phía trước, rất xa xôi. Đó là lý do vì sao con người cứ mãi chạy theo những đối tượng mà mình mong cầu mà quên đi hạnh phúc chính là khi biết an trú trong giờ phút hiện tại⁽³¹⁾. Nếu mọi lúc mọi nơi, thâm tâm đều cảm thấy an lạc, dù ở đâu, làm gì cũng hoan hỉ như ngồi nơi tịnh độ thì đó chính là điềm lành, hạnh phúc.

Là người xuất gia, bản thân người viết ý thức được rằng, chỉ với một chút ít phước báu từ sự thực tập con đường đạo đức phạm hạnh mà đã giúp con người có được hạnh phúc trong đời sống như thế, huống hồ đối với lý tưởng giác ngộ cao hơn, niềm hạnh phúc ấy sẽ càng thù thắng hơn, đưa hành giả tiến xa hơn trên lộ trình tu đạo, vượt khỏi thế gian hướng đến quả vị xuất thế gian và mang lại lợi ích không thể suy lường. Thế nên, đối với ước mong điềm lành trong đời sống tu tập, bản thân xin nguyện không dừng lại

với chính báo và y báo hiện tại, mà sẽ tinh tấn lướt tới, vượt qua giới hạn của mình, hướng đến một chân trời giải thoát sáng rạng và cao rộng hơn, để được thừa hưởng ân đức và điềm lành tối thượng lớn nhất mà Thế Tôn đã để lại.

KẾT LUẬN

Mangalasutta là một bài kinh có nội dung tuy ngắn gọn, súc tích mà lại chứa đựng giáo nghĩa vô cùng sâu sắc. Nội dung truyền tải thông điệp rằng việc xây dựng một cuộc sống ấm no, hạnh phúc phải được đặt trên nền tảng tự thân vận động, thông qua quá trình rèn giũa đạo đức và thực hành những pháp chân chính từ thấp đến cao, từ thế gian cho đến xuất thế. Chữ điềm lành như nói lên hệ quả nhân duyên phước báu sẽ ứng theo những hành động mình tạo tác, tùy theo trình độ tinh tấn của mỗi cá nhân mà duyên lành ấy sẽ được lớn mạnh dần cho tới khi phước báu được tròn đầy. Bài kinh trở thành một bài pháp chuẩn mực và thông dụng cho hàng đệ tử xuất gia cũng như tại gia và được nhiều chùa đưa vào trong khóa lễ để mọi người đọc tụng mỗi ngày.

Hãy để lời kinh ấy ngày càng được khắc sâu vào tâm trí, để khuôn vàng thước ngọc trở thành ngọn đèn soi sáng con đường hướng thượng của tự thân, làm động lực cũng như nguồn sách tấn cho mình và người có đủ niềm tin dung mãnh hơn trên lộ trình tâm linh giải thoát. Trước nhất là được hạnh phúc, an ổn trong mỗi giây phút của hiện tại, sau là đưa đến vị ngọt của những điềm lành tối thượng về sau. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

* Tài liệu chính:

1. Hòa thượng (HT) Thích Minh Châu (dịch), Kinh Trường Bộ, Nhà xuất bản (NXB) Tôn Giáo, Hà Nội, 2013.
2. HT Thích Minh Châu (dịch), Kinh Trung Bộ 1-2, NXB Tôn Giáo, Hà Nội, 2012.
3. HT Thích Minh Châu (dịch), Kinh Tăng Chi Bộ 1-2, NXB Tôn Giáo, Hà Nội, 2015.
4. HT Thích Minh Châu (dịch), Kinh Tiểu Bộ 1, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, TP. Hồ Chí Minh, 1999.
5. 大正新脩大藏經, 《法句經》卷下, To4, no.210, CBETA 電子佛典.
6. Thích Trí Đức (tuyển dịch), Kinh Trường A Hàm, NXB Tôn Giáo, 2003.
7. HT Thích Thanh Từ (dịch), Kinh Tăng Nhất A Hàm, Tập 1, NXB Tôn giáo, 2005.

* Tài liệu phụ:

1. HT Thích Phước Sơn, Phật Học Khái Yếu, Văn Hóa Sài Gòn, TP. Hồ Chí Minh, 2009.
2. HT. Thích Minh Châu, Đạo Đức Phật Giáo & Hạnh Phúc Con Người, NXB Tôn Giáo, Hà Nội, 2002.
3. Mahā Thongkham Medhivongs, Tỷ kheo Giới Đức (dịch), 38 Pháp hạnh phúc, NXB Tôn Giáo, 2007.
4. Minh Niệm, Hiểu về trái tim – nghệ thuật sống hạnh phúc, NXB Trẻ, 2012.
5. Tỷ Kheo Bửu Chơn (soạn dịch), Từ điển Pali – Việt, NXB Tổng hợp TP. Hồ Chí Minh, 2016.
6. Thích Chơn Thiện, Lý thuyết Nhân tính qua tạng Kinh Pali, NXB TP Hồ Chí Minh, 2006.
7. Thích Chúc Phú, Vài vấn đề về Phật giáo và nhân sinh, NXB Hồng Đức, 2013.
8. Thích Nhất Hạnh (dịch), Nhật tụng thiền môn, NXB Lá Bối, 1997.
9. Trí Hải và Bửu Địch (dịch), Câu Chuyện Triết Học, NXB Nhà Tu Thư và Sưu Khảo Viện Đại Học Vạn Hạnh, 1971.

Khảo sát "Pháp bảo đàn kinh giải" ở chùa Linh Quang Điều Hạ, Hải Phòng

 **Thượng tọa Thích Tiến Đạt**
Trung tâm Tư liệu Phật giáo Việt Nam

Tóm tắt: Trong quá trình sưu tầm, chỉnh lý tư liệu Phật giáo tại Hải Phòng, Trung tâm Tư liệu Phật giáo Việt Nam may mắn tìm được tác phẩm Pháp bảo đàn kinh (giải) do Thiền sư Minh Châu Hương Hải giải từ chữ Hán sang chữ Nôm. Đây là tác phẩm nằm trong rất nhiều tác phẩm giải của Thiền sư. Nhận thấy, đây là tác phẩm quan trọng của Thiền sư trong việc giải kinh điển của Phật giáo từ sang chữ Nôm của người Việt. Nghiên cứu khảo sát tác phẩm này, giúp chúng ta có thêm những kết luận về những tác phẩm của Hương Hải Thiền sư đã giải, bên cạnh đó góp văn bản còn có khối lượng chữ Nôm rất lớn có thể đóng góp vào kho từ vựng chữ Nôm. Tác phẩm không những có giá trị đối với Phật giáo mà còn có giá trị văn học, ngôn ngữ.

Từ khóa: Thiền sư Hương Hải, Pháp bảo đàn kinh, Hòa thượng Như Nguyệt, chùa Linh Quang Điều Hạ.

1. Giới thiệu văn bản

Tác phẩm Pháp bảo đàn kinh (giải) gồm có 5 quyển, đóng thành 2 tập.

Kết cấu của sách gồm:

1. Tờ bìa ghi tên Pháp bảo đàn kinh 法寶壇經, hai bên ghi câu đối:

祖印重光炳炳蓮芳續焰

Tổ ấn trùng quang bỉnh bỉnh liên phương tục diễm

禪宗益振綿綿雲現昭彰

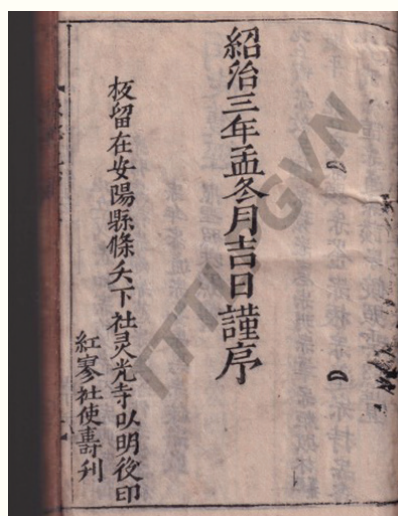
Thiền tông ích chấn miên miên đàm hiện chiêu chương

2. Tờ 2 khắc hình ảnh 第六祖法達度牒 Lục Tổ Pháp Đạt

Bản này có thêm tờ thông tin: Thiệu Trị tam niên mệnh đông nguyệt cát nhật căn tự: 紹治三年孟冬月吉日謹序 (Ngày tốt tháng đầu đông năm Thiệu Trị thứ 3 kính căn làm bài tựa)

Điều Yêu Hạ xã Linh Quang tự dĩ minh hậu ấn: 板留在安陽縣條天下社靈光寺以明後印 (Bản lưu tại chùa Linh Quang, xã Điều Yêu Hạ, huyện An Dương để làm sáng tỏ cho đời sau in).

Hồng Liễu xã sử thọ san 紅蓼社使壽刊 (Xã sử Hồng Lục in)



Tiếp đến là tờ ghi môn đồ hộ kinh 門徒護經

比丘戒寂和, 寂質, 寂忍, 寂典, 寂晴, 寂照, 寂耀, 寂海, 寂慈, 寂蓮, 寂性, 寂佳, 寂利, 寂年, 寂通, 寂宴, 寂惠, 寂絳, 寂盛, 照理, 照珠, 照傳.

比丘戒寂啟, 寂妙, 寂璟, 寂憲, 寂珣, 寂筆, 寂炬, 照林, 照寡, 照平.

比丘戒寂顯, 寂鑒, 寂振, 寂蓮, 寂持, 寂秀.

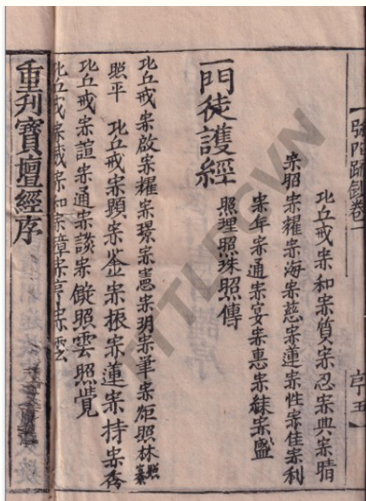
比丘戒寂誼, 寂通, 寂談, 寂錠, 照雲, 照覺.

比丘戒寂成, 寂和, 寂章, 寂亨, 寂雲.

Ti khâu giới Tịch Hoà, Tịch Chất, Tịch Nhẫn, Tịch Điển, Tịch Tình, Tịch Chiêu, Tịch Diêu, Tịch Hải, Tịch Từ, Tịch Liên, Tịch Tính, Tịch Giai, Tịch Lợi, Tịch Niên, Tịch Thông, Tịch Yển, Tịch Huệ, Tịch Lỗi, Tịch Thịnh, Chiêu Lí, Chiêu

Bản lưu tại An Dương huyện

Châu, Chiêu Truyền. Tỉ khâu giới Tịch Khải, Tịch Diệu, Tịch Cảnh, Tịch Hiến, Tịch Nguyệt, Tịch Bút, Tịch Cự, Chiêu Lâm, Chiêu Quả, Chiêu Bình. Tỉ khâu giới Tịch Hiến, Tịch Giám, Tịch Chấn, Tịch Liên, Tịch Trì, Tịch Tú. Tỉ khâu giới Tịch Huyền, Tịch Thông, Tịch Đàm, Tịch Đĩnh, Chiêu Vân, Chiêu Giác. Tỉ khâu giới Tịch Thành, Tịch Hoà, Tịch Chương, Tịch Hanh, Tịch Vân.



3. Bài Tựa 重刊寶壇經序 trùng san Pháp bảo đàn kinh (3 tờ)

Bài tựa do Quốc tứ Linh Quang Nguyệt Đường tự Thiền tông phụng thị trai tăng chính pháp sư Chính Tông Hòa thượng Như Nguyệt chứng san soạn tựa.

Phiên dịch quốc ngữ do: Tổ sư Huyền Cơ Thiện Giác pháp tự Minh Châu Hương Hải Thiền sư

4. Ngự chế Lục Tổ Đàn kinh pháp bảo tựa (8 trang)

5. Quyển 1: 32 tờ

6. Quyển 2: (26 tờ)

Cuối quyển 2 có ghi phương danh những cá nhân công đức ván khắc

阮氏櫛号妙淨一板; 陳氏表号妙直一板; 阮氏受半板; 阮氏貪二P; 阮氏求半板, 阮氏免一本.

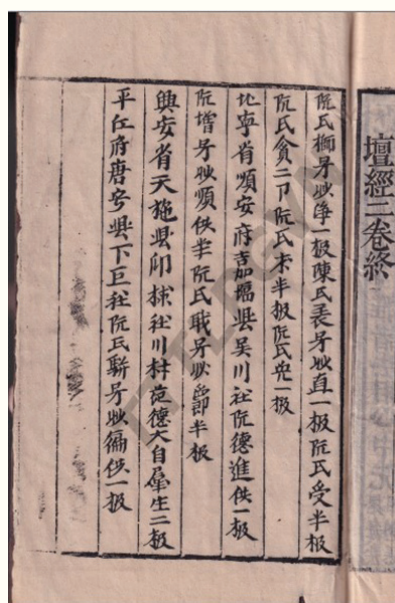
北寧省順安府嘉臨縣吳州社阮德進供一板; 阮增号妙順供半板; 阮氏職号妙爵半板.

興安省天施縣仰棣社范德大字群生二板

平江府唐安縣下巨社阮氏駢号妙偏供一板

Nguyễn Thị Sư hiệu Diệu Tịnh nhất bản; Trần Thị Biểu hiệu Diệu Trực nhất bản; Nguyễn Thị Thụ bán bản; Nguyễn Thị Tham nhị; Nguyễn Thị Cầu bán bản, Nguyễn Thị Miễn nhất bản. Bắc Ninh tỉnh Thuận An phủ Gia Lâm huyện Ngô Châu xã Nguyễn Đức Tiến cung nhất bản; Nguyễn Tăng hiệu Diệu Thuận cung bán bản; Nguyễn Thị Chúc hiệu Diệu Tước bán bản. Hưng Yên tỉnh Thiên Thi huyện Ngưỡng Cầu xã Phạm Đức Đại tự Quản Sinh nhị bản

Bình Giang phủ Đường An huyện Hạ Cự xã Nguyễn Thị Biên hiệu Diệu Biến cung nhất bản.



7. Quyển 3: 24 (tờ)

8. Quyển 4: 15 (tờ)

9. Quyển 5: 19 (tờ)

Cuối quyển 5 ghi thiền đồ trợ công禪徒助功 bao gồm các cá nhân có tên dưới đây:

福勝, 海義, 海忠, 海軟, 海麝, 海丹, 海俊, 海璠, 海暘, 海名, 海竹, 海知, 海徹, 海底, 海碧, 海南, 貴輦, 海全. Phúc Thắng, Hải Nghĩa, Hải Trung, Hải Nhuận, Hải Xạ, Hải Đan, Hải Tuấn, Hải Phan, Hải Huyền, Hải Danh, Hải Trúc, Hải Trì, Hải Triệt, Hải Đế, Hải Bích, Hải Nam, Quý Nhu, Hải Toàn.

II. Giới thiệu bài tựa trùng san Pháp bảo đàn kinh

Nguyên văn chữ Hán

蓋聞:

漕溪正派大鑑禪師得五祖之真傳, 的禪宗之根本。

敬惟: 肉身菩薩, 以度生方俊宏。開實闡教之頓悟。一生說法, 結集寶壇, 自命之題當成十品。故云: 自序品第一, 般若品第二, 決疑品第三, 定<4a>慧品第四, 妙行品第五, 懺悔品第六, 機緣品第七, 頓漸品第八, 護法品第九, 付囑品第十。

夫大法興, 必有由致。如升堂得序, 入室可臻, 故置為第一品也。既得其序, 必入其奧。般若玄旨道之奧歟, 故次之以般。若性德本具無虧, 但明昧分岐, 中道難致, 匪憑決擇, 誤墮邪途, 故次之以決疑。<4b> 疑情既決, 自性圓明靜亂齊平, 止觀雙運故, 次以之定慧。定慧均等, 理事圓融, 動靜不移, 方為大定, 故次之妙行。妙行內秘, 理障未除, 夙習現流, 事障難遣, 二障現前, 果難克證。故次之以懺悔, 因懺入實達罪性空, 空



性圓明，當下解脫。得解脫者，方名真僧，故次之以機緣，機緣偶合，全在夙根，根有利鈍，故悟有易難，<5a> 故次之以頓漸。頓漸既分，道脩在己，施功不易，弘之在人，上賴王臣為法，外護故之。以護法，護法得人，付授當器，續焰傳燈，流芳終古。故以付囑終焉。

夫以經之有序，如網之有綱，似衣之有領，提綱領則條目隨之。要了內經先觀乎序。蓋此經之妙旨也。

前後傳至南邦，未有翻譯國語。茲<5b> 祖師玄機善覺嗣明珠香海禪師，會集禪徒，諸知哉等。翻國語於安邦，會威音而刊板故云：“漕溪[永]繼，禪兩枝石頭。馬祖生五派，栽出千條競秀，挺開億夔聯芳，隆盛蕃昌，不勝載足。

上祝國家有永，佛道無窮，並天地以長存，等海出而不老。茲嘉福縣紅蓼社巨靈村巨靈寺住持。<6a> 沙彌尼號妙捨叶其善友沙彌嗣海徹知哉。沙彌尼號妙護同興功鉅梓印施十方，使處處以迴光，令人人而覺悟。檀那善信般若智以現前，應供隨緣菩提心而早證。九玄七祖共仗經文八難三途同霑法力和南謹序。

國賜靈光月堂寺，禪宗奉侍齋僧正法事，正宗和尚嗣如珣證刊撰序。

Phiên âm:

Cái văn:

Tào Khê chính phái Đại Giám Thiền sư đặc Ngũ tổ chi chân truyền, đích thiền tông chi căn bản.

Kính duy: Nhục thân Bồ tát nãi xuất thế dĩ độ sinh, phương tuần hoàn, khai thực xiển giáo chi đồn ngộ. Nhất sinh thuyết pháp kết tập bảo đàn, tự mệnh chi đề đương thành thập phẩm

cổ vân: Tự tự phẩm đệ nhất, Bát nhã phẩm đệ nhị, Quyết nghị phẩm đệ tam, Định tuệ phẩm đệ tứ, Diệu hạnh phẩm đệ ngũ, Sám hối phẩm đệ lục, Cơ duyên phẩm đệ thất, Đốn tiệm phẩm đệ bát, Hộ pháp phẩm đệ cửu, Phó chúc phẩm đệ thập.

Phù đại pháp tương hưng tất hữu do trí, như thẳng đường đặc tự nhập thất khả trần. Cổ trí vi đệ nhất phẩm dã, ký đặc kỳ tự tất nhập kỳ áo, Bát nhã huyền chỉ đạo chi áo dư. Cổ thứ chi dĩ Bát nhã tính đức bản cụ vô khuy, dẫn minh muội phân kỳ trung đạo nan trí, phỉ bằng quyết trạch, ngộ đạo tà đồ, cổ thứ chi dĩ quyết nghị. Nghi tình ký quyết, tự tính viên minh, tĩnh loạn tề bình, chỉ quan song vận cổ thứ dĩ chi định tuệ. Định tuệ quân đẳng, lý sự viên dung, động tĩnh bất di, phương vi đại định, cổ thứ chi Diệu hạnh. Diệu hạnh nội bí, lý chương vị trừ, tức tập hiện lưu, sự chương nan khiển, nhị chương hiện tiền, quả nan khắc chứng. Cổ thứ chi dĩ Sám hối, nhân sám nhập thực đạt tội tính không, không tính viên minh, đương hạ giải thoát. Đặc giải thoát giả, phương danh chân tăng, cổ thứ chi dĩ cơ duyên, cơ duyên ngẫu hợp, toàn tại tức căn, căn hữu lợi độn, cổ ngộ hữu dị nan. Cổ thứ chi dĩ đốn tiệm, đốn tiệm ký phân, đạo tu tại kỷ, thí công bất dị, hoằng chỉ tại nhân, thượng lại vương thần vi pháp, ngoại hộ cổ chi. Dĩ hộ pháp, hộ pháp đặc nhân, phó thụ đương khí, tục diễm truyền đăng, lưu phương chung cổ. Cổ dĩ Phó chúc chung yền.

Phù dĩ kinh chi hữu tự, như cương võng chi hữu cương, tự y chi hữu linh, đề cương linh tắc điều mục tùy chi. Yếu liễu nội

kinh tiên quan hồ tự. Cái thử kinh chi diệu chỉ dã, tiền hậu truyền chí nam bang, vị hữu phiên dịch quốc ngữ. Tự Tổ sư Huyền cơ Thiện giác, pháp tự Minh Châu Hương Hải Thiền sư, hội tập thiền đồ, chư tri tại đẳng. Phiên quốc âm ư an bang, hội uy âm nhi san bản cổ vân: “Tào Khê vĩnh kế, thiền lương chi Thạch Đầu. Mã tổ sinh ngũ phái, tài xuất thiên điều cạnh tú, đình khai ức quỳ liên phương, long thịnh phiên xương, bất thẳng tải túc. Thượng chúc Quốc gia hữu vĩnh, Phật đạo vô cùng, tịnh thiên địa dĩ trường tồn, đẳng hải xuất nhi bất lão. Tự Gia Phúc huyện Hồng Lục xã Cự Linh thôn Cự Linh tự trụ trì. Sa di ni hiệu Diệu Xả điệp hưng thiện hữu Sa di tự Hải Triệt Tri Thức. Sa di ni hiệu Diệu Hộ đồng hưng công tẩm tử ấn thí thập phương, sử xứ xứ dĩ hồi quang; lệnh nhân nhân nhi giác ngộ. Đàn na thiện tín Bát nhã trí dĩ hiện tiền, ứng cúng tùy duyên bồ đề tâm nhi tảo chứng. Cửu huyền thất tổ cộng trọng kinh văn bát nạn tam đồ đồng triêm pháp lực hòa nam cần tự.

Quốc tử Linh Quang Nguyệt Đường tự, thiền tông phụng thị trai tăng chính pháp sự, Chính tông Hòa thượng tự Như Nguyệt chứng san soạn tự.

Dịch nghĩa

Bài tựa trùng san Bảo đàn kinh

Trộm nghe:

Chính phái Tào Khê là Thiền sư Đại Giám được Ngũ tổ chân truyền tâm ấn, chính là căn bản của thiền tông vậy.

Kính nghĩ: Bạc nhục thân Bồ tát, mới xuất hiện nơi đời để hóa độ quần sinh. Mở rộng phương tiện thật là xiển dương giáo

pháp đồn ngộ. Một đời thuyết pháp, kết tập thành Pháp bảo đàn kinh, tự mình đặt tên, tạo nên mười phẩm. Đó là: Từ phẩm tựa thứ nhất; phẩm Bát nhã thứ hai, phẩm Quyết nghị thứ ba, phẩm Định tuệ thứ tư, phẩm Diệu hạnh thứ năm, phẩm Sám hối thứ sáu, phẩm Cơ duyên thứ bảy, phẩm Đốn tiệm thứ tám, phẩm Hộ pháp thứ chín, phẩm Phó chúc thứ mười.

Xét thấy: Đại pháp sắp hưng thịnh, ắt có nguyên do dẫn đến. Như thẳng đường có đầu mối, nhập thất có chỗ đến, cho nên đặt làm phẩm thứ nhất vậy. Đã được đầu mối đó, ắt thâm nhập sự huyền áo của nó. Huyền chỉ Bát nhã chỉ dẫn vào chỗ thâm áo, cho nên lấy Bát nhã làm phẩm thứ hai. Tính đức vốn đủ không khuyết, chỉ phân ra mê ngộ khác đường, trung đạo khó đến, chẳng bằng lựa chọn, nhằm lần sẽ rơi vào đường tà, cho nên kế tiếp lấy Quyết nghị làm phẩm thứ ba. Lòng nghi đã đoạn, tự tính tròn sáng, động tĩnh đều quân bình, chỉ quán cũng vận hành, cho nên kế tiếp lấy Định tuệ làm phẩm thứ tư. Định tuệ đã quân bình, sự lý được viên dung, động tĩnh chẳng đổi thay, mới là đại định, cho nên kế tiếp lấy Diệu hạnh làm phẩm thứ năm. Trong chứa diệu hạnh, lý chướng chưa trừ, nghiệp chướng nhiều đời hiện ra, sự chướng khó bỏ. Hai chướng hiện tiền, quả vị khó mà chứng được. Cho nên kế tiếp lấy Sám hối làm phẩm thứ sáu. Nhờ sám hối thâm nhập thật tướng, đạt tới tính không. Tính không tròn sáng, ngay đó giải thoát. Người được giải thoát mới gọi là Vị Tăng chân chính. Cho nên kế tiếp lấy Cơ duyên làm phẩm thứ bảy. Cơ duyên ngẫu nhiên

hội ngộ, hoàn toàn nhờ vào căn cơ đời trước. Căn cơ có lợi căn, độn căn, cho nên ngộ đạo có dễ có khó. Cho nên kế tiếp lấy Đốn tiệm làm phẩm thứ tám. Đốn tiệm đã phân rõ, đường tu là ở chính mình, công phu chẳng dễ, hoằng đạo ở người. Dựa vào vua quan làm ngoại hộ Phật pháp. Cho nên lấy Hộ pháp làm phẩm thứ chín. Được người trợ pháp, giao phó cho bậc pháp khí, nối tiếp sáng, tiếng thơm lưu truyền muôn thuở. Cho nên lấy Phó chúc là phẩm kết thúc vậy.

Lại thấy: Kinh có phần tựa, giống như lưới có mép lưới, tựa như áo có cổ vậy. Năm được cương lĩnh thì điều mục theo đó là tỏ bày. Muốn biết rõ nội dung trong kinh, trước xem xét kỹ phần tựa. Bởi đó là diệu chỉ của kinh này vậy.

Trước sau truyền đến nước Nam ta, chưa có phiên dịch ra quốc ngữ. Nay Tổ sư là Huyền Cơ Thiện Giác, pháp tự Minh Châu Hương Hải, thiền sư tập hợp thiền đồ, cùng các Thiện tri thức phiên dịch ra quốc ngữ để an bang, hội Uy âm mà khắc ván. Cho nên nói: Dòng thiền Tào Khê mãi mãi nổi truyền bởi hai chi Thạch Đầu và Mã Tổ, mà sinh ra năm phái, vun trồng sinh ra ngàn nhánh tranh tươi, nảy ra ức lá ngát hương. Hưng thịnh phồn vinh, chẳng thể chép hết.

Trên chúc cho quốc gia mãi mãi, Phật đạo vô cùng. Cùng trường tồn với trời đất, cùng không già với núi sông. Nay có vị Sa di ni hiệu Thập trụ trì chùa Cụ Linh, thôn Cụ Linh, xã Hồng Lục, huyện Gia Phúc, cùng với thiện hữu là Sa di tự Hải Triệt, tri thức Sa di ni hiệu Diệu Hộ, cùng hưng công khắc ván, in ấn cúng dàng thập phương, khiến nơi

nơi được hồi quang, cho người người được giác ngộ. Đàn na thiện tín trí Bát nhã được hiện tiền, người tùy duyên cúng dàng, tâm Bồ đề sớm chứng ngộ. Cửu huyền thất tổ cùng được nhờ kinh văn. Tám nạn ba đường cùng chiêm pháp lực. Cúi đầu kính cẩn viết tựa.

Sắc tứ linh quang nguyệt đường tự, thiền tông phụng thị trai tăng, Chính pháp sự, Chính tông Hòa thượng tự Như Nguyệt chứng minh việc khắc ván và lời tựa.

III. Giới thiệu bài tựa Ngự chế Pháp bảo đàn kinh dịch nôm

Bài tựa được dịch ra chữ Nôm

Để thuận tiện cho việc đối chiếu nội dung của phần chữ Hán, chúng tôi vẫn để nguyên văn chữ Hán, phần này được in đậm.

御製六祖壇經法寶序

Ngự chế Lục tổ đàn kinh pháp bảo tự

朕聞：“佛西方聖人也。些暱：“佛於方西羅聖人丕。

Trẫm văn: “Phật Tây phương thánh nhân dã. Trẫm nghe: “Phật ở phương Tây là Thánh nhân vậy.

爲善不倦博濟無窮”。搯苓拯痾癰渚無窮”。

Vi thiện bất quỵen bác tế vô cùng.” Làm lành chẳng mỏi rộng chứa vô cùng”.

又曰：“佛彌也。吏浪：“佛羅立丕。

Hựu viết: “Phật bát dã. Lại rằng: “Phật là lập vậy.

其能弼世教而降大行者也。所哈咤執代麻盛翺教化丕。

Kỳ năng bát thế giáo nhi long





đại hành giả dã. Thừa hay dạy giúp đời mà thịnh mở giáo hóa vậy.

故周頌曰：爲丕嘒周盤浪：

Cổ Chu tụng viết: Vì vậy lời Chu bàn rằng:

佛時仔肩，爲我顯德

<7a>行，‘佛欺窺舉用，爲些顯德行，

Phật thời tử kiên, vị ngã hiển đức hạnh, Phật khi tay cất dùng vì ta hiển đức hạnh,

是知佛爲弼訓，無餘蘊矣。實哈佛羅執咄，五蘊空丕。

thị tri Phật vi bất huấn, vô dư uẩn hỹ. Thật hay Phật là giúp dạy, ngũ uẩn không vậy.

昔達麼遠歸東土，初達麼於西天賒郎東土，

Tích Đạt Ma viễn quy Đông độ, Xưa Đạt Ma ở Tây Thiên xa sang Đông Độ,

不立文字，拯用文字，

bất lập văn tự, chẳng dùng văn tự,

直指人心，見性成佛。倘引惹尋，体性賊佛。

trực chỉ nhân tâm, kiến tính thành Phật. Thẳng dẫn lòng người, thấy tính nên Phật.

夫，性天人一也。係丕共尋共蔑性丕。

Phù, tính thiên nhân nhất dã. Hễ trời cùng người cùng một tính vậy.

文字爲心之畫，文字羅檻記惹，

Văn tự vi tâm chi hoạ, Văn tự là làm ghi lòng,

而性融焉。麻性容丕。

nhi tính dung yên. Mà tính dung vậy.

有善<7b>有惡，有邪，有正。固苓，固與，固邪，固正。

Hữu thiện, hữu ác, hữu tà, hữu chính. Có lành, có dữ, có tà, có chính.

得其正則性善而言順；特所正軌性苓卞禪順；

Đắc kỳ chính tắc tính thiện nhi ngôn thuận; được thừa chính ắt tính lành bèn lời thuận; 得其邪則性惡而言乖。特所邪軌性與卞禪逆。

đắc kỳ tà tắc tính ác nhi ngôn quai. Được thừa tà ắt tính dữ bèn lời nghịch.

子思曰：“自誠明謂之性，子思浪：“命實別喻羅性，

Tử Tư viết: “Tự thành minh vị chi tính, Tử Tư rằng: “Minh thực biết gọi là tính,

不誠無物。”拯實閑事調空”。

bất thành vô vật”. Chẳng thật muôn sự đều không”.

苟能於性上，油哈徵自性難，

Cẩu năng ư tính thượng, Dầu hay chưng tự tính trước,

究其眞宗，辨其善惡，察所眞宗，

cứu kỳ chân tông, biện kỳ thiện ác, xét thừa chân tông,

<8a> 別徵苓與，

biết chưng lành dữ,

則聖賢地位，何患不至耶？軌地位聖賢，芾卢之拯典？

tắc thánh hiền địa vị, hà hoạn bất chí đa? ắt địa vị Thánh hiền, nào lo chi chẳng đến?

故佛樂於爲善，心無邪見，爲丕佛嘒徵檻苓，惹拯固邪見，

Cổ Phật lạc ư vi thiện, tâm vô tà kiến, Vì vậy Phật vui chưng làm lành, lòng chẳng có tà kiến,

性體圓明，虛靈澹泊。性體調通，自然靚創。

tính thể viên minh, hư linh đậm bạc. Tính thể đều thông, tự nhiên [thiên] sáng.

於空而不著空，於相而離諸相。徵尼空麻拯執空，徵尼相麻拯塊每相。

Ư không nhi bất trước không, ư tướng nhi bất ly chư tướng. Chưng nơi không mà chẳng chấp không, chưng nơi tướng mà chẳng khỏi mọi tướng.

所以成道果而降朕治道也。所意賊佛

Sở dĩ thành đạo quả nhi giáng Trẫm trị đạo dã. Thừa ấy nên Phật

<8b> 果卞執些盛治道丕。

quả bèn giúp ta thịnh trị đạo vậy.

若謂崇供養，而求福田利己，朕所不取焉。油浪重供養麻求福田利命，些所拯用丕。

Nhược vị sùng cúng dường, nhi cầu phúc điền lợi kỷ, Trẫm sở bất thủ yên. Dầu rằng chuộng cúng dường mà cầu phúc điền lợi mình, ta thừa chẳng dùng vậy.

越之南有禪和者，越嶺南固禪和尚丕，

Việt chi nam hữu thiền hòa giả, Việt Lĩnh Nam có thiền hòa thượng vậy,

盧惠能乃新州人也，戶盧名惠能尋坦新州丕，

Lư Huệ Năng nãi Tân Châu nhân dã, họ Lư danh Huệ Năng người đất Tân Châu vậy,

師於黃梅得衣鉢之傳，柴於黃梅特傳朱衣鉢，

sư ư Hoàng Mai đắc y bát chi truyền, thầy ở Hoàng Mai được truyền cho y bát,

究性宗之學，卞學詳徵性宗，

cứu tính tông chi học, bèn

học tường chưng tính tông,

隱於漕溪,

ẩn ư Tào Khê,

<9a>耨微漕溪,

náu chưng Tào Khê,

沒後其徒, 會其言傳, 爲壇
經法寶。麴入滅, 徒弟會所禪
傳鄧搢法寶壇經。

một hậu kỳ đồ, hội kỳ ngôn
truyền, vi Đàn kinh pháp bảo.
sau nhập diệt đồ đệ, hội thừa lời
truyền đăng làm Pháp bảo đàn
kinh.

其言正, 其性善, 所禪正,
所性苓,

Kỳ ngôn chính, kỳ tính thiện,
Thừa lời chính, thừa tính lành,

大槩欲人循諸善道, 麴闍悶
尋蹻微道苓,

đại khái dục nhân tuần chư
thiện đạo, rộng mở muốn người
theo chưng đạo lành,

離諸惡趣, 塊微准與,

ly chư ác thú, khỏi chưng
chốn dữ,

與吾儒窮理盡性, 貝儒些窮
理盡性,

dữ ngô Nho cùng lý tận tính,
bui Nho ta cùng lý tận tính,

自誠入聖之理而無殊矣。卞
實鉤微理聖麻拯恪丕。

tự thành nhập Thánh chi
lý nhi vô thù hỹ. Bền thật vào
chưng lý Thánh mà chẳng khác
vậy.

因萬幾之暇製為序. 因未閑事
卞分搢序.

Nhân vạn cơ chi hạ chế vi tự,
nhân rồi muôn việc bền phân
làm tựa.

命廷臣趙玉芝, 遣官內院羅趙
玉芝

Mệnh đình thần Triệu Ngọc
chi, khiển quan nội viện là Triệu
Ngọc Chi,

重加編錄 鋟梓以傳, 吏添編
割割板底傳

Trùng gia biên lục tẩm tử dĩ
truyền, lại thêm biên chép, cắt
ván để truyền.

銘讚:

六祖應前身, 德施四方人

苦行群蒙利, 編簡五卷文

六合清寧, 七政順序

雨暘時若, 萬物阜豐

億兆康和, 九幽融朗

化行俗美, 泰道咸亨

凡厥有生, 俱成佛果

序終

Lục tổ ứng tiền thân, đức thi
tứ phương nhân

Khổ hạnh quần mông lợi,
biên giản ngũ quyển văn

Lục hợp thanh ninh, thất
chính thuận tự

Vũ dương thời nhược, vạn
vật phụ phong

Ưc triệu khang hòa, cửu u
dung minh

Hóa hành tục mỹ, thái đạo
hàm hạnh

Phàm quyết hữu sinh, cụ
thành Phật quả.

Tự chung.

Lục tổ ứng với thân kiếp
trước, đức ngài thi hàng khắp
bốn phương

Ngài khổ hạnh mong quần
sinh được lợi, biên được năm
quyển kinh văn

Trên dưới bốn phía yên ổn,
nhật nguyệt và năm sao đều
thuận hành

Mưa nắng có thời, vạn vật tốt
tươi

Trăm họ an khang hòa mục,
cõi trời cõi đất dung thông sáng
tỏ

Giáo hóa thi hành thuần
phong mỹ tục, đạo lớn đều hạnh
thông

Mọi vật có sinh tồn, đều dẫn
đến Phật quả.

Kết thúc bài tựa.

IV. Kết luận

Pháp bảo đàn kinh giải của
Hương Hải Thiên sư, là một
tác phẩm điển Nôm có giá trị về
nhiều mặt. Qua khảo sát sơ bộ
văn bản tại Linh Quang tự có
thể thấy đây là một bản dịch từ
Hán sang chữ Nôm theo thể văn
xuôi.

Nó vừa là một bản dịch nôm
có giá trị rất lớn trong nghiên
cứu chư Nôm - tiếng Việt của
văn học Phật giáo nói riêng và
Văn học Việt Nam nói chung.
Bên cạnh đó còn có giá trị rất
lớn trong việc nghiên cứu và tìm
hiểu tư tưởng của Lục tổ. Tác
phẩm này cần được nghiên cứu
và dịch thuật, từ đó đối chiếu
với các bản dịch Hán trước đó.

Những tư tưởng giáo lý
Phật giáo, cách học, hiểu giáo
lý đương thời đó của Thiên sư,
cho chúng ta nhiều góc nhìn về
Phật giáo đương thời mà Thiên
sư đã dịch thuật. Vì vậy, cần
sớm tổ chức dịch thuật nhằm
khai thác giá trị của tác phẩm.
Đặc biệt là khai thác việc tu học,
nghiên cứu tìm hiểu về Lục tổ
dòng chảy lịch sử Phật giáo Việt
Nam. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Pháp bảo đàn kinh, bản chữ Hán-Nôm, lưu tại chùa Đại Từ Ân
2. Pháp bảo đàn kinh, bản chữ Hán-Nôm, lưu tại chùa Dư Hàng, Hải Phòng

Văn bản Kim cương thích giải lý của Thiền sư Minh Châu Hương Hải

 **Nguyễn Huy Khuyến**

Trung tâm Tư liệu Phật giáo Việt Nam



Chùa Phúc Long (Hải Dương) - Ảnh: St

I. Dẫn luận

Văn bản Kim Cương kinh giải lý do Hương Hải Thiền sư 香海禪師 chú, hiện bản khắc ván tại chùa Phúc Long, huyện Gia Lộc, tỉnh Hải Dương vẫn còn nguyên vẹn. Tổng có 46 ván, trong đó có 10 ván khắc 1 mặt, 26 ván khắc 2 mặt, tình trạng ván còn tương đối tốt. Bản ván khắc niên hiệu Hoàng triều Tự Đức năm thứ 10 (1858) hoàn thành ngày tốt tháng đầu mùa thu.

Ngoài ra, năm 2023, Trung tâm Tư liệu Phật giáo Việt Nam trong quá trình chỉnh lý ván khắc tại chùa Quảng Bá cũng phát hiện thêm 1 bản ván khắc Kim Cương thích giải lý. Bản ở chùa Quảng Bá chỉ còn tổng cộng 29 ván, 46 tờ. Những tờ quan trọng như tờ bìa, bạt dẫn, phương danh đều mất. Tình trạng ván xấu, nhiều ván bị mối xông hư hỏng nặng.

Như vậy, hiện nay đã phát hiện 2 bộ ván khắc Kim Cương thích giải lý. Chưa rõ lý do có bộ ván ở chùa Quảng Bá. Bởi vì bộ này không còn nguyên vẹn nên không có thông tin phân bạt, dẫn hay phương danh như bộ ở chùa Phúc Long.

Về tác giả theo sách Kiến Văn Tiểu Lục của Lê Quý Đôn, Hương Hải người làng Ấn Độ, huyện

Chân Phúc, tỉnh Nghệ An, sinh năm 1627, vốn là người thông minh xuất chúng, lịch lãm về nho học, đỗ Hương Cống (cử nhân) năm 18 tuổi, được chọn vào phủ chúa Nguyễn. Sau đó cử nhận Tri Phủ huyện Triệu Phong, Quảng Trị. Vào năm 25 tuổi ông rất hâm mộ đạo Phật, đã từng đàm luận với các vị thiền Sư Trung Hoa đang hành đạo tại Quảng Trị.

Di sản của Thiền sư để lại đối với Phật giáo gồm nhiều tác phẩm giải và soạn gồm:

Giải Pháp Hoa kinh 1 bộ

- Giải Kim Cương kinh lý nghĩa 2 đạo

- Giải Sa Di giới luật 1 quyển

- Giải Phật tổ tam kinh 3 quyển

- Giải Di Đà kinh 1 quyển

- Giải Vô lượng thọ kinh 1 quyển

- Giải Địa Tạng kinh 3 quyển

- Giải Tâm kinh đại diện 1 quyển

- Giải Tâm kinh ngũ chỉ 1 quyển

- Giải Tâm châu nhất quán 1 quyển

- Giải Chân tâm trực thuyết 1 quyển

- Giải Pháp Bảo đàn kinh 6 quyển

- Giải Phổ khuyến tu hành 1 quyển

- Giải Bảng điều 1 thiên

- Soạn Cơ duyên văn đáp tinh giải 1 quyển

- Soạn Sự lý dung thông 1 quyển

- Soạn Quán Vô lượng thọ kinh 1 quyển

- Soạn Cúng Phật tam khoa 1 quyển

- Soạn Cúng Dược Sư 1 khoa

- Soạn cúng cửu phẩm 1 khoa.

2. Tình trạng văn bản

Chúng tôi lựa chọn bản kí hiệu AB.528 hiện lưu trữ tại Thư viện, Viện Nghiên cứu Hán Nôm để làm bản nền cho việc nghiên cứu. Bản này

được in từ ván khắc chùa Phúc Long. Bản này theo biên mục của Tăng thống Chân Lý 真理 sao; Hương Hải Thiền sư 香海禪師 chú; in tại chùa Phúc Long, Hải Dương năm Tự Đức 10 (1857); 164tr., 27x15,5, 1 bạt, 1 dẫn.

Kết cấu của bản in hiện còn ngày nay của Sinh Khảo không chia thành quyển số. Nó gồm tổng cộng 71 chính văn, khổ tờ 30x18cm, đánh số liên tục, không kể tờ đầu ghi "首目 thủ mục" trên gáy, mặt trước có ba dòng. Dòng giữa khắc tên sách là 金剛經解理目 Kim cương kinh giải lý mục, cỡ chữ lớn 3x3. Hai bên khắc mỗi bên một dòng cân đối. Bên phải là "世間無與等" Thế gian vô dũ đẳng", bên trái "金剛不坏身" Kim cương bất hoại thân", cỡ chữ cũng khoảng 3x3 nhưng nét ốm hơn, mặt sau có bốn dòng khắc cùng cỡ chữ, nét chân phương ghi bốn câu:

Hoàng đồ cúng cổ

Đế đạo hà xương

Phật nhật tăng huy

Pháp luân thường chuyển

Cuối sách là 10 tờ ở cuối, gồm một tờ 2 mặt, một mặt 3 dòng, mỗi dòng 20 chữ khắc bài Kim cương kinh quốc âm chú bạt dẫn của Sinh Khảo, ghi trên gáy "Bạt nhất".

Khởi đầu với câu "新刊金剛經解理十方隨喜功德" Tân san Kim cương thích giải lý thập phương tùy hỷ công đức" ở mặt [a1] của tờ thứ nhất, nó kết thúc ở mặt [b9] của tờ 9 với lời "Phổ nguyện":

普願十方檀信諸人

隨喜護經功德力

雖今有少因緣

然後多生福果

生生不失丈夫身

世世常行菩薩道

不捨誓願

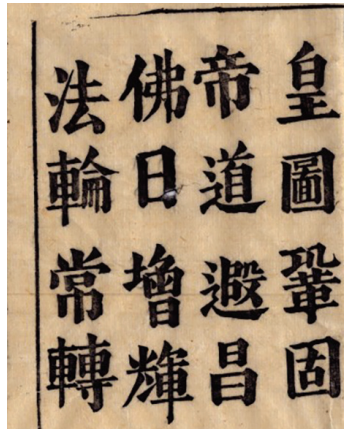
接度有情

法世均霑

陰陽利樂

Phổ nguyện thập phương đàn tín chư nhân

Tùy hỷ hộ kinh công đức lực



*Tuy kim hữu thiếu nhân duyên
Nhiên hậu đa sinh phúc quả
Sinh sinh bất thất trượng phu
thân*

Thế thế thường hành Bồ tát đạo

Bất xả thế nguyện

Tiếp độ hữu tình

Pháp thế quân triêm

Âm dương lợi lạc

Chín tờ còn lại mỗi tờ 2 mặt, mỗi mặt 12 dòng, mỗi dòng 28 chữ, chép tên họ những người đã hỷ cúng tiền hoặc quy ra ván khắc

ủng hộ việc in sách cùng tên làng, xã, huyện, phủ, tỉnh của họ. Qua việc khắc ghi những cá nhân tham gia quyên góp in kinh có thể biết thêm về một số ngôi chùa. Như chùa Linh Đài, xã Đồng Lại, chùa Linh Quang, xã Phụng Tường, chùa Thăng Phúc, chùa Hoàn Nha, chùa Vĩnh Xuân, chùa Phúc Lâm, chùa Bảo Quang, chùa Quang Khánh, chùa Diên Phúc, xã Đông Ngoại, chùa Vạn Phúc xã Xuân Diệu.

同賴社靈臺寺, 鳳翔社靈光寺; 勝福寺, 橫芽寺, 詠春寺, 福林寺, 萬福寺, 宝光寺, 光慶寺, 延福寺.

Nguyên văn bài tựa

夫金剛經者諸止之慧命也於經。一部六百十六卷。姚秦, 三藏將迴東土惟一品。梁朝昭明太子分為三十二分, 皆此也。至大南國, 興安省月堂寺明珠祖師, 要接此世, 甯如黃葉喻兒噫故演國音, 以為捷徑同歸正覺。於苜板沒已, 幸哉紙版存焉, 或序, 或拔, 不能追得。故貧道字生鍋, 見苜板, 意欲遍及後來知經功德, 證成正覺, 而再雲集十方鳩工同流

[2b] 於世。良哉! 前功德, 而後功德, 古天下亦今天下, 其功德等如是如日當天無處, 不光明无方不照見。故六祖悟云: “應无所住而生其心”。得之在心, 應之在手。雪月風華, 天長地久。欲令个个皆明本有金剛, 誠可信矣謹拔

耑

皇朝嗣德拾年孟秋月 日完成

藏板在寧江府, 嘉祿縣, 杜林社, 福隆寺以曉後印。

Kim Cương kinh quốc âm chú bạt dẫn

Kinh Kim Cương là tuệ mệnh của chư Phật. Một bộ kinh này gồm 616 quyển. Đời Diêu Tần, Tam Tạng (Pháp sư Cưu ma La Thập) đem sang



đồng độ chỉ có một phẩm. Thái tử Chiêu Minh thời nhà Lương chia (Kinh này) làm 32 phần, đều có ở đây vậy. Đến nước Đại Nam ta, có Tổ sư Minh Châu ở chùa Nguyệt Đường, tỉnh Hưng Yên, muốn cho nối tiếp ở đời này, giống như lấy lá vàng đổ trẻ nhỏ đang khóc, cho nên diễn ra quốc âm, lấy làm đường tắt cũng về chính giác. Mà ván in cũ đã mất, may thay bản in giấy vẫn còn. Hoặc bài tựa, bài bạt, chẳng thể tìm được. Cho nên bản đạo tự là Sinh Khảo, thấy được bản cũ, ý muốn phổ biến cho đời sau biết được công đức của kinh, chứng thành chính giác, mà lại tập hợp mười phương mượn thợ khắc ván cùng lưu truyền ở đời.

Lành thay! Có công đức của người trước, mà có công đức của người sau, thiên hạ xưa cũng là thiên hạ ngày nay, công đức ấy sánh bằng như thế, như mặt trời giữa hư không, không chỗ nào không soi sáng, không phương nào không chiếu đến. Cho nên, Lục Tổ ngộ ở câu: “Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm”. Được nó ở nơi tâm, ứng dụng nó ở nơi tay. Gió hoa trắng tuyết, trời đất dài lâu. Muốn khiến cho người người đều tỏ vốn có Kim Cương, thật có thể làm được vậy.

Hoàng triều Tự Đức năm thứ 10 (1858) hoàn thành ngày tốt tháng mạnh thu.

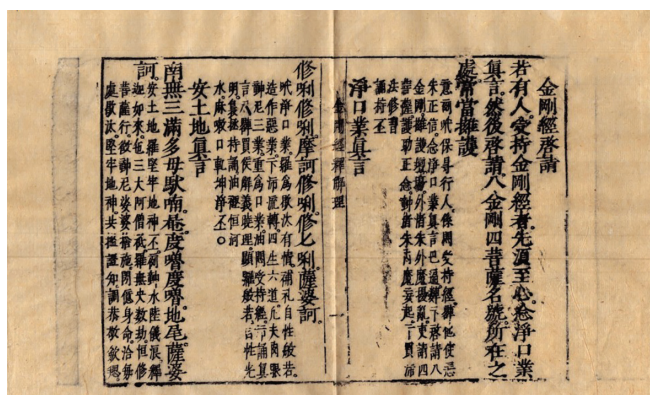
Ván in để tại chùa Phúc Long, xã Đỗ Lâm, huyện Gia Lộc, phủ Ninh Giang, để người sau biết đến in ấn.

3. Tạm kết

Bộ kinh Kim Cương thích giải lý thuộc bộ đại Bát nhã, nổi tiếng với 2 đại thiên ngộ đạo từ câu: “Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm” (gọi là bát tự đã khai). Sức ảnh hưởng to lớn của bộ kinh cho tư tưởng Phật giáo nói chung.

Căn cứ vào bài bạt dẫn cho biết Bản đạo tự là Sinh Oa 生鍋?, ông chắc chắn thuộc dòng thiền của Minh Châu Hương Hải. Và do “Ý muốn phổ biến đến đời sau”, nên đã đứng ra tổ chức việc khắc in Kim cương kinh thích giải lý. Sinh Oa dựa vào bản danh sách những phật tử hỷ cúng để khắc bản, qua văn bản danh sách quyền góp trải ra trên một diện rộng. Từ các huyện Vĩnh Lại, Đường Hào của tỉnh Hải Dương ở phía đông cho đến Thường Tín, Hoài Đức của tỉnh Hà Nội ở phía Tây, từ Nam Định cho đến Lạng Giang, Bắc Ninh, Hưng Yên đều có tên người tùy hỷ cúng. Để có một sự quyền góp rộng rãi như thế, Sinh Oa phải có một quá trình hoạt động Phật sự, ít lắm phải từ cỡ 40 tuổi trở lên. Cho nên niên đại của Khảo có khả năng rơi vào khoảng 1810-1870. Đối với tiền đồ Phật giáo và dân tộc, Sinh Khảo đã có một mối quan tâm, thể hiện qua việc khắc lại bản Kim cương kinh giải lý mục mà chúng ta hiện có trong tay hôm nay.

Danh sách những cá nhân cúng để in kinh cũng là một nét văn hóa truyền thống của Phật giáo Việt Nam. 



Bản ván và bản in sách Kim cương thích giải lý (Bản chùa Phúc Long)

Bản ván khắc Kim cương kinh thích giải lý (bản lưu tại chùa Quảng Bá)

1.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 1;2	nút
2.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 3;4	mối mọt
3.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 5;6	mối mọt
4.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 9;12	mối mọt
5.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 13;36	tốt
6.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 14	mối mọt
7.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 15	nút
8.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 16	mối mọt
9.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 18	mối mọt
10.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 19	nút
11.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 20	mối mọt
12.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 49;26	mối mọt
13.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 31	nút
14.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 32;33	nút
15.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 34;37	mối mọt
16.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 39	mối mọt
17.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 40	mối mọt
18.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 41	mối mọt
19.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 43;55	mối mọt
20.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 44;45	mối mọt
21.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 46;57	tốt
22.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 47;60	tốt
23.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 51;52	mối mọt
24.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 58;59	mối mọt
25.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 61	nút, mối mọt
26.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 64;65	mối mọt
27.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 69	tốt
28.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 70	tốt
29.	Kim cương kinh thích giải lý	tờ 1	tốt

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Lê Mạnh Thát (2000), Toàn tập Minh Châu Hương Hải, Nxb. Tp. HCM
2. Nguyễn Khắc Thuần (Bản dịch, 2009), Lê Quý Đôn tuyển tập - tập 5: Kiến Văn Tiểu Lục - phần 2, Khánh Thục và Nguyễn Văn Hân (Biên tập nội dung), Nxb. Giáo dục Việt Nam, Tp. Hồ Chí Minh.
3. Kim cương kinh thích giải lý, bản chữ Hán.
4. Kim cương kinh thích giải lý, bản ván khắc tại chùa Quảng Bá
5. Kim cương kinh thích giải lý, bản ván khắc lưu tại chùa Linh Ứng



Ý nghĩa phương pháp thiền quán trong Mật tông qua biểu tượng Bồ tát Quán thế âm



La Sơn Phúc Cường
dịch và tổng hợp

Các phương pháp thiền không chỉ đơn thuần là ngồi kiết già im lặng trong thiền đường hay để tâm trống rỗng trước mọi tư tưởng hiện khởi. Các phương pháp thiền quán này mang như lý nghĩa thâm diệu hơn nhiều so với ý niệm đơn giản về thiền như trên. Phương pháp thiền quán trong Mật tông ban đầu thường sử dụng các biểu tượng chư Phật, chư Bồ tát thông qua các bức tranh, tôn tượng để giúp người thực hành dễ dàng ghi nhớ ý nghĩa biểu tượng và nuôi dưỡng các phẩm chất, ý nghĩa đó nơi chính thân tâm mình. Việc trì tụng mật chú, sử dụng ấn quyết và các pháp khí cũng không nằm ngoài mục đích như vậy. Nếu tinh tiến thiền quán đúng pháp, có thể giúp nuôi dưỡng trí tuệ, mở ra những trải nghiệm mới và kiến lập một thế giới an bình, lợi lạc to lớn.

Tại sao việc rèn luyện phương pháp thiền quán trong Mật tông lại rất cần thiết? Bởi vì tâm phàm phu nơi mỗi người luôn lăng xăng và bộn rộn, không thể an định hoàn toàn thậm chí dù trong một khoảnh khắc. Những dòng tư tưởng, cảm xúc, đánh giá, phê bình và định kiến làm tâm thức mỗi nhọc. Khi tâm thức của con người bị thống trị bởi các tư tưởng khái niệm và các cảm xúc, phiền não, họ không thể cởi mở với bất kỳ trải nghiệm khác. Khi không thấu hiểu, làm chủ các dòng tư tưởng hiện khởi, thì tâm thức không thể thậm chí tìm được một khoảnh khắc an bình.

Mục đích của giai đoạn thiền quán có thể được luận giải rõ ràng hơn qua ví dụ về pháp thiền quán sắc thân đức Bồ tát quán Thế âm, tinh túy của tâm từ bi. Bồ tát Quán Thế âm không chỉ là một biểu tượng thờ phụng để mang lại thỏa mãn những mong cầu của chúng sinh mà còn là tinh túy của từ bi tâm vô lượng.

Cho dù thực hành bất kỳ nghi thức nào, trong bất kỳ tông phái nào thì khởi đầu của người con Phật là luôn gọi nhớ lại các mục tiêu của mình. Là



những người con Phật, mục đích cuộc đời và sự tu tập Phật pháp của chúng ta là gì? Người Phật tử hướng tâm nguyện đến sự giác ngộ hoàn hảo để mang lại lợi ích thực sự cho chúng sinh. Bởi vậy động cơ thiền quán sắc thân đức Quán Thế âm trong Mật tông cũng không nằm ngoài mục đích chung là giúp bản thân và tất cả chúng sinh vượt thoát khỏi đau khổ và đạt chân hạnh phúc. Tâm từ được định nghĩa là mong nguyện thiết tha thiết lập tất cả chúng sinh, không phân biệt, được bình an và hạnh phúc. Từ bi là mong nguyện làm mọi thứ có thể để cứu tất cả chúng sinh khỏi bất cứ đau khổ nào mà họ có thể gặp phải do nghiệp tiêu cực mà họ đã tích lũy. Với mục tiêu trong tâm là làm lợi lạc cho người khác và cho chính chúng ta, người thực hành bắt đầu thực hành bằng cách quy y và phát Bồ đề tâm.

“Đức Quán Âm đại từ đại bi



*Là kết tinh ba ngôi báu diệu kỳ
Con cùng tất thấy hữu tình
Ở nơi sáu cõi tử sinh luân hồi
Nguyện quy y tới khi thành chính giác.”*

Trong tiếp theo của phương pháp thiền quán, người thực hành thành tâm triệu thỉnh sự hiện diện của đức Quán Thế âm với thân sắc trắng, bốn tay, một mặt đang kiết già trên tòa Hoa sen cùng với các trang hoàng trang sức trên khắp châu thân.

*“Con xin đảnh lễ trước Bồ tát Quán Âm
Thân bạch sắc không mảy bụi trần
Đỉnh đầu ngài vô lượng Phật
Đôi mắt từ mẫn dõi theo muôn loài.”*



Tiếp theo người thực hành thiền quán chi tiết thân tướng đức Quán thế âm. Với người mới thực hành, có thể việc thiền quán chi tiết là khó khăn và chưa quen thuộc. Bởi vậy nghi quỹ khuyên là nên định tâm nơi màu sắc thân hoặc đôi mắt và nụ cười trên khuôn mặt ngài cùng ý nghĩa của từng biểu tượng. Dần dần khi đã huân tập qua thời gian, người thực hành có thể hướng sự thiền quán của mình tới các phần khác như thể ấn, các trang hoàng và ý nghĩa biểu tượng của từng chi tiết. Thông thường người thực hành cần tôn tượng hay bức tranh đức Quán Thế âm trên ban thờ hay treo tường phía trước mặt để dễ dàng ghi nhớ hình ảnh và ý nghĩa biểu tượng.

Tuy nhiên điều cần ghi nhớ là bức tranh hay tôn tượng không phải chỉ để thờ phụng theo tín ngưỡng cũng không đơn thuần như một bài thiền tập để định tâm mà mục đích là giúp người thực hành kết nối với bản chất tâm từ bi, trí tuệ và nguồn năng lượng của đức Quán Thế âm. Bốn tay của đức Bồ tát quán Thế âm biểu trưng cho tứ vô lượng tâm: từ - bi - hỷ - xả. Hai tay phía trước chắp lại biểu trưng cho trí tuệ thấu suốt sự bất nhị giữa luân hồi và niết bàn, các trang hoàng trang sức biểu trưng cho sự thành tựu các công hạnh Ba-la-mật. Như vậy phương pháp thiền quán ở đây giúp kết nối với năng lượng của đức Bồ tát quán Thế âm, qua đó khởi dậy những phẩm chất và trí tuệ đó nơi chính mỗi người thực hành. Khi thiền quán ý nghĩa chi tiết những biểu tượng của đức Quán Thế âm, người thực hành nuôi dưỡng hạt giống từ bi tâm, trí tuệ, công hạnh của ngài nơi chính mình.

Nếu muốn tạm ngừng việc tập trung thiền quán, người thực hành có thể tập trung dòng tâm với việc sử dụng lời cầu nguyện triệu thỉnh nguồn năng lượng to lớn của tứ vô lượng tâm với những câu nguyện như sau:

*“Nguyện tất thấy chúng sinh có
được hạnh phúc và biết tạo nhân*

hạnh phúc! Nguyên tất thấy chúng sinh có được tự do khỏi khổ đau và không tạo nhân khổ đau!

Nguyên tất thấy chúng sinh không rời xa hạnh phúc, không còn khổ đau!

Nguyên tất thấy chúng sinh đều nuôi dưỡng được tâm bình đẳng xả, không còn bị sai sử bởi tham ái, hận thù và định kiến!”

Hoặc người thực hành có thể đọc thêm những tâm nguyện và hạnh nguyện của Bồ tát Quán Thế âm để tâm vừa thư giãn, vừa khắc ghi, hòa nhập được với tâm nguyện cùng hạnh nguyện lợi ích giải thoát chúng sinh của ngài.

“Phật tính chúng sinh vốn không mờ,

Nhưng vì si ám sống trong mơ

Lang thang bất tận luân hồi khổ,

Nẻo ác, đường mê, chẳng lối về.

Nay với lòng xót thương từ mẫn

Con xin nguyện phát tâm Bồ đề.”

“Kính xin đức Đại bi hộ niệm,

Cho chúng con gửi lời nguyện thiết tha

Cho tâm con luôn tràn đầy niềm tin kính

Ngày lẫn đêm hưởng ân phúc gia trì,

Để không đọa lạc khi tử biệt chia ly

Dẫn đưa tới miền đại lạc vô biên

Hóa sinh trong đài hoa sen báu

Được diện kiến đức Phật Di Đà

Và diện kiến ngài Quán Âm từ mẫn

Được cúng dường, lắng nghe Diệu Pháp

Nguyện cầu con đạt trí tuệ toàn tri

Xin các ngài từ mẫn gia trì,

Bởi tâm con vốn toàn toàn vô nhiễm

Bởi chân lý duyên hợp vô song

Thành tựu như ý lời nguyện cầu.”

Trong phần thiền quán ở giai đoạn tiếp theo, người thực hành không ngừng kết nối với tâm từ bi, trí tuệ thanh tịnh của Bồ tát Quán Thế âm. Thông thường trong đời sống thường nhật, tâm phàm mỗi người luôn không ngừng nhìn bản thân, mọi người và môi trường xung quanh một cách bất tịnh. Phàm phu luôn nhìn người này là tu sĩ hoặc làm nghề này kia, là nam hay nữ, là người có địa vị cao hay thấp, là người từng làm điều tội lỗi hoặc làm những điều lợi lạc v.v... Tuy nhiên khi hành pháp thiền quán này, có nghĩa là chúng ta đang kết nối với nguồn năng lượng thiêng thiêng

và hoàn toàn thanh tịnh. Đức Bồ tát quán Thế âm không chỉ là một biểu tượng văn hóa của riêng một quốc gia hay một khu vực nào đó mà ngài là hiện thân của sự thanh tịnh tuyệt đối không mảy mĩm ô của năng lượng giác ngộ và của từ bi tâm rộng lớn. Thân sắc trắng của ngài là biểu tượng của tự tính thuần tịnh vốn có nơi khắp pháp giới.

Giai đoạn thiền quán này giúp đánh thức dòng tâm tính giác mà giáo lý Mật tông gọi là tri kiến thanh tịnh. Khi người thực hành duy trì sự định tâm nơi tự tính thanh tịnh của đức Bồ tát quán Thế âm giúp họ nhìn bản thân và thế giới xung quanh một cách ít phán xét hơn. Khi định tâm vào tình thương rộng lớn và sự thanh tịnh thuần khiết nơi sắc tướng của Bồ tát, cũng chính là đang rèn luyện tri kiến thanh tịnh của chính bản thân mình, để có thể nhìn nhận thế giới một cách thuần tịnh.

“Tất thấy sinh linh sáu cõi

Cùng với cả nhân thống khổ luân hồi.

Tội chướng tiêu tan, sáu phiền não thành thanh thân.

Thế giới vô tri thành cõi hỷ lạc.

Chúng sinh lầm lạc hóa hiện Thân tâm đức Quán Âm

Khắp tam giới thành miền Tịnh độ.”

Cuối cùng, người thực hành hồi hướng tất cả những công đức, trí tuệ mà bản thân tích lũy được qua trì tụng, quán tưởng, xin khởi niệm ý nghĩ như sau: “Nương công đức tu tập này, xin nguyện chúng con nhanh chóng trở về với những phẩm tính của đức Quán Thế Âm nơi chính thân tâm mình. Nguyện cho chúng con có thể góp phần an lập chúng sinh, nhiều như hư không, được sống trong an lạc trí tuệ miền viễn của sự giải thoát.”

“Nguyện cho chúng con có thể tìm được và nuôi dưỡng những phẩm hạnh như đức Bồ tát Quán Thế âm. Nguyện cho chúng con có thể trợ giúp tất thấy chúng sinh không còn dư, cùng đạt được những phẩm hạnh và niềm an lạc này.”

Nguyện đem công đức tu hành

Nhanh chóng thành tựu Đại từ bi tâm

Tất thấy chúng sinh không dư sót

Nguyện cầu thể nhập đức Quán Âm

Cuối cùng người thực hành không giới hạn sự thực hành của mình vào pháp thiền quán chính thức như trên, mà có thể đưa nguồn năng lượng mà mình đã kết nối được với đức Bồ tát quán Thế





âm hòa nhập với thế giới bên ngoài. Trong truyền thống Mật tông, điều này có nghĩa người thực hành có thể mang nguồn năng lượng từ bi rộng lớn và tri kiến thuần tịnh về ngài tới thế giới xung quanh và đồng thời quán sát, nhận biết những phẩm hạnh đó nơi tất cả mọi người và chúng sinh. Khi ấy họ thậm chí có thể nhìn mọi người và sự vật đều là hiện tượng của đức Quán Thế Âm. Xét ở phương diện chân lý tuyệt đối, mục đích của

pháp thiền quán giai đoạn này là đánh thức năng lực giác tỉnh rằng toàn bộ môi trường bên ngoài là chính là cõi tịnh độ của Bồ tát Quán Thế Âm, mọi chúng sinh đều không tách rời với bản chất Quán Âm, mọi âm thanh dù thông thường cho là tốt-xấu thì được chuyển hóa thành lời của đức Quán Âm, mọi tư tưởng hiện khởi dù thông thường cho là tốt-xấu thì đều chuyển thành trí tuệ đức Quán Thế Âm.

Thấy biết bản thân, mọi người và toàn bộ thế giới bên ngoài thông qua đôi mắt thuần tịnh như trên giúp thực sự chuyển hóa mọi trải nghiệm của người thiền quán về cuộc đời. Và lợi ích cũng như diệu dụng của pháp thiền quán là vô cùng to lớn, đặc biệt giúp người thực hành lan tỏa hơi ấm của từ bi tâm, sự rộng lượng và dòng tâm thực rộng mở, bình đẳng tới tất cả mọi người và môi trường xung quanh ta.

Người thực hành nguyện nương tựa, quy y nơi đức Quán Thế Âm không chỉ trong đời này mà vô số đời về sau. Thêm nữa, việc thiền quán tụng mật chú mang lại lợi lạc to lớn, nếu chúng ta có thể nuôi dưỡng được tri kiến coi tất cả môi trường bên ngoài mà ta vẫn coi là thế giới luân hồi khổ đau và

đầy bất tịnh với những chúng sinh còn đầy tham lam, mê muội và luôn thốt lên những âm thanh, lời nói đầy hận thù, ghen tỵ, thì từ nay trở thành thế giới, con người, âm thanh hóa hiện nơi thân tâm đức Bồ tát Quán Thế Âm, một thế giới thuần tịnh và những con người thuần tịnh như đã mô tả trên. 

NGUỒN TƯ LIỆU:

1. *The Form of Compassion*, Sherab Gyaltsen Rinpoche, *Tricycle Magazine*, 2007.
2. *Visualization, Developing Pure Perception*, Allison Chozing Zangmo, *Tricycle Magazine*, 2014.
3. *You are Avalokiteshvara*, Eric Holm, *Lionroar*, 2002.
4. *Chenrezig Prayer*, His Holiness Jekhenpo 70th Bhutan, 2023.



Giao tiếp ứng xử: Sợi chỉ vàng gắn kết tăng, ni với người chưa Quy y Tam bảo



ĐD.TS. Thích Không Tú

Giảng viên Học viện Phật giáo Việt Nam tại Tp.HCM

Đạo Phật, qua hơn 2000 năm truyền thừa và phát triển, đã trở thành một thành tố không thể thiếu trong đời sống dân tộc Việt Nam. Đạo Phật không chỉ là một tôn giáo mà còn là nguồn sống phong phú, thấm nhuần trong mọi sinh hoạt hàng ngày, được ghi nhận như một nét son chói lọi trong suốt chiều dài lịch sử xây dựng và bảo vệ Tổ quốc. Điều này chứng minh tinh thần nhập thế và sự dung hòa của đạo Phật với truyền thống tâm linh của tổ tiên, như câu nói: “Mái chùa che chở hồn dân tộc, nếp sống muôn đời của tổ tông”.

Đạo Phật không chỉ dừng lại ở khái niệm một tôn giáo mà còn là một triết lý sống, một phong cách sống đẹp, có giá trị và mang lại lợi ích ngay trong hiện tại. Nó hướng đến tương lai tươi sáng cho những ai mong muốn tìm kiếm hạnh phúc chân thật từ lời Phật dạy. Từ ý nghĩa đó, đạo Phật không chỉ mang lại lợi ích cho tín đồ mà còn lan tỏa đến mọi tầng lớp nhân dân, kể cả những người chưa quy y Tam bảo.

Người chưa quy y Tam bảo được xem là những cá nhân hoặc người dân chưa có sự hiểu biết rõ ràng hoặc còn mơ hồ về Phật giáo. Họ chưa có niềm tin hoặc niềm tin còn hời hợt vào Tam bảo. Đặc điểm của đối tượng này khi tiếp xúc với tăng, ni là chưa quen thuộc với cuộc sống sinh hoạt và



Ảnh: St

quy tắc ứng xử chốn thiền môn, nên còn nhiều bỡ ngỡ trong cách xưng hô, nói chuyện, trao đổi và xử sự. Điều này đòi hỏi chúng ta phải cởi mở, khéo léo, uyển chuyển và không chấp nệ trong giao tiếp.

Bài viết “Giao tiếp ứng xử: Sợi chỉ vàng kết nối tăng, ni với người chưa quy y Tam bảo” sẽ giới thiệu đến tăng, ni những kiến thức cơ bản và bao quát nhất về các quy tắc ứng xử và kỹ năng để giao tiếp hiệu quả với các đối tượng chưa quy y Tam bảo. Từ đó, chúng ta có thể kết nối truyền thông và xây dựng cộng đồng Phật giáo ngày càng lớn mạnh.



➔ 1. NGHỆ THUẬT GIAO TIẾP ỨNG XỬ VỚI NGƯỜI CHƯA QUY Y TAM BẢO

Người chưa quy y Tam bảo giống như một “trang giấy trắng” và tương tác với họ là cả một nghệ thuật. Tăng, ni cần luôn nhớ rằng, mục đích cuối cùng của việc giao tiếp này là giúp họ dần dần hiểu và tiếp nhận Phật pháp, hướng tới cuộc sống an lạc và giác ngộ.

1.1. Các nguyên tắc cơ bản khi giao tiếp với người chưa quy y Tam bảo

- Thấu Hiểu và Tôn Trọng

Giao tiếp hiệu quả không chỉ đơn thuần là việc truyền đạt thông tin mà còn là nghệ thuật lắng nghe và thấu hiểu. Tăng, ni cần dành thời gian để lắng nghe tâm sự, chia sẻ của người chưa quy y Tam bảo với lòng từ bi và sự kiên nhẫn. Bằng cách thấu hiểu hoàn cảnh, tâm tư và những khó khăn mà họ đang gặp phải, chúng ta mới có thể đáp ứng và hỗ trợ họ một cách phù hợp.

Tôn trọng người đối diện là nguyên tắc cơ bản trong giao tiếp. Đối với người chưa quy y Tam bảo, việc tôn trọng những quan điểm, tín ngưỡng và lối sống của họ là rất quan trọng. Chúng ta không nên áp đặt quan điểm cá nhân hay phê phán niềm tin của họ. Thay vào đó, hãy tạo ra một không gian mở, nơi mà mọi người có thể tự do chia sẻ và tìm hiểu về Phật giáo một cách tự nhiên.

- Lời nói đi đôi với hành động

Người ta thường nói “hành động có giá trị hơn ngàn lời nói”. Cách sống và hành động của tăng, ni là minh chứng sống động nhất cho những giá trị của Phật giáo. Bằng cách thể hiện lòng từ bi, lòng nhân ái và sự chân thành trong mọi hành động, chúng ta có thể truyền tải những giá trị Phật giáo một cách mạnh mẽ và sâu sắc.

Hãy luôn nhớ rằng, mỗi hành động dù nhỏ nhất cũng có thể tạo ra sự khác biệt lớn. Một nụ cười chân thành, một lời động viên đúng lúc, hay một hành động giúp đỡ vô tư đều có thể chạm đến trái tim của người đối diện và giúp họ cảm nhận được sự ấm áp và tình thương từ đạo Phật.

- Gắn kết qua các hoạt động cộng đồng

Tham gia và tổ chức các hoạt động cộng đồng là một cách hiệu quả để tăng, ni tiếp xúc và gắn kết với người chưa quy y Tam bảo. Qua các hoạt động từ thiện, văn hóa, giáo dục, chúng ta không

chỉ giúp đỡ những người có hoàn cảnh khó khăn mà còn giới thiệu và lan tỏa các giá trị tốt đẹp của Phật giáo. Những buổi giảng pháp, khóa tu học, hay các chương trình thiện nguyện không chỉ là cơ hội để chia sẻ kiến thức Phật pháp mà còn là dịp để xây dựng mối quan hệ gần gũi, thân thiện với cộng đồng.

- Sử dụng ngôn ngữ gần gũi và dễ hiểu

Khi giao tiếp với người chưa quy y Tam bảo, chúng ta nên sử dụng ngôn ngữ gần gũi, dễ hiểu và tránh những thuật ngữ Phật học phức tạp. Việc giải thích các khái niệm Phật giáo bằng những câu chuyện đời thường, ví dụ sinh động sẽ giúp người nghe dễ dàng tiếp thu và hiểu rõ hơn về đạo Phật.

Chúng ta cũng cần chú trọng vào cách diễn đạt, giọng điệu và thái độ khi nói chuyện. Sự nhẹ nhàng, chân thành và kiên nhẫn sẽ giúp người nghe cảm thấy thoải mái và tin tưởng hơn. Đặc biệt, khi gặp những câu hỏi khó hoặc những quan điểm khác biệt, chúng ta nên lắng nghe với lòng bao dung và trả lời một cách bình tĩnh, sáng suốt.

- Khuyến khích và động viên

Luôn khuyến khích và động viên người khác hướng tới những điều tốt đẹp, dù họ đã quy y Tam bảo hay chưa. Việc tạo ra một không gian thoải mái, tôn trọng tự do tôn giáo là rất quan trọng. Chúng ta chỉ khuyến khích chứ không nên ép buộc hay gây áp lực cho người chưa quy y Tam bảo phải theo đạo Phật. Thay vào đó, hãy để họ tự do khám phá, tìm hiểu và quyết định con đường tâm linh của mình. Sự tôn trọng và tự do sẽ giúp họ cảm nhận được giá trị thực sự của đạo Phật và có thể tự nguyện quy y Tam bảo khi đã sẵn sàng.

Những nguyên tắc trên không chỉ giúp tăng, ni giao tiếp hiệu quả với người chưa quy y Tam bảo mà còn tạo dựng được sự tôn trọng và lòng tin từ phía họ. Những nguyên tắc này không chỉ áp dụng trong tôn giáo mà còn có thể áp dụng rộng rãi trong cuộc sống hàng ngày, giúp chúng ta xây dựng mối quan hệ tốt đẹp và bền vững. Tiếp theo chúng ta sẽ tìm hiểu về nghệ thuật giao tiếp trong từng tình huống cụ thể.

1.2. Giao tiếp khi hỗ trợ nhu cầu tinh thần

Hòa thượng Thích Minh Châu (2002, tr.64) từng dạy: “Sinh ra đời ai cũng muốn hạnh phúc không ai muốn khổ đau, mà đạo Phật chính là

đạo giúp con người thoát khỏi khổ đau ngay trong đời này, bằng những phương pháp thiết thực và hiện tại mà mỗi người chúng ta đều hiểu được và làm được, không phải những chuyện xa xôi huyền bí, siêu thực”. Thông thường người chưa quy y Tam bảo chưa biết đến đạo nhiều nhưng đến khi bản thân gặp nan đề hay gia đình có hữu sự thì họ thường đến chùa để nhờ tăng, ni giúp đỡ. Đây chính là điều kiện tốt để chúng ta tiếp xúc, gần gũi và thiết lập mối quan hệ tốt đẹp với họ.

Nhu cầu cần trợ giúp tinh thần thường nảy sinh khi con người rơi vào tình huống bị tổn thương tinh thần, tình cảm; những thiếu hụt, khó khăn trong đời sống vật chất hay những căng thẳng, áp lực vì bệnh tật, nghề nghiệp... Lúc này, họ sẽ tìm đến chùa để được tăng, ni hỗ trợ hay đơn giản là tìm chút yên tĩnh nhằm cân bằng cuộc sống.

Có thể nói phần lớn người dân đến chùa là vì tang sự của người thân. Sự ra đi của người thân là điều kiện đưa họ đến chùa để nhờ các tăng, ni thực hiện các nghi lễ ma chay, tụng kinh cầu siêu, mong sớm được siêu thoát. Hiểu được các đặc điểm tâm lý đó, tăng, ni nên khéo léo thể hiện sự quan tâm, lắng nghe, đồng cảm với nỗi đau mất mát, sự hụt hẫng khi phải mất đi người thân yêu. Sư Minh Niệm (2020, tr.159) chia sẻ: “*Một khi đánh mất khả năng lắng nghe chân thật, ta sẽ đánh mất cơ hội thấu hiểu chân thật*”. Sự lắng nghe chính là điều kiện để thấu hiểu những nỗi khổ, niềm bất an của người khác. Như vậy, thông qua các nghi lễ tụng niệm, khai thị cho người mất cũng nên chú ý giao tiếp với người sống, động viên, an ủi, chia sẻ những giáo lý căn bản nhằm cung cấp những giá trị cốt lõi của đạo để hướng dẫn họ vượt qua nỗi đau mất mát, sống tốt hơn, hướng thượng hơn.

Ngoài cầu siêu, còn có các nhu cầu tinh thần khác thường gặp như: cầu an, nuôi em bé, xem cưới gả, cất nhà, cất duyên âm, xem sao giải hạn, khai quang điểm nhãn, cúng xe, cúng nhà, khai trương... Các vấn đề này tuy không thuộc về Phật giáo nhưng với tinh thần tu học đúng chính pháp đòi hỏi người tu sĩ phải rất khéo léo làm sao có thể giải quyết được những bất an khi người dân tìm đến với mình nhưng cũng phải hướng họ theo đúng chính tín trên nền tảng Phật pháp như nhân quả, nghiệp báo, duyên khởi.

Thời đại ngày nay, nhu cầu tham vấn tâm lý đã trở nên phổ biến tại các chùa. Không còn xa lạ khi thấy tăng, ni đóng vai tham vấn viên chia sẻ, hướng dẫn các đối tượng vượt qua những khó khăn trong chuyện tình cảm, stress, thất nghiệp, thất tình, bạo lực gia đình, con cái không nghe lời, cô đơn tuổi già... Để nâng cao năng lực giải quyết các nan đề này, đòi hỏi tăng, ni phải vừa am hiểu Phật học vừa nắm rõ kiến thức chuyên môn của ngành tham vấn tâm lý như các vấn nạn đời sống hiện đại, sinh lý giới tính, tâm lý lứa tuổi để đưa ra các lời khuyên, các hướng giải quyết hợp tình hợp lý có khả năng chuyển hóa, trị liệu cao, tránh cứng nhắc, khuôn khổ, thiếu chuyên môn.

1.3. Giao tiếp khi người chưa quy y Tam bảo đến viếng chùa, lễ Phật

Trong tâm thức của người Việt, chùa chiền là chốn linh thiêng, tôn kính, nơi mà bất kỳ ai cũng có thể đến để tìm kiếm sự bình an, cầu nguyện cho bản thân và gia đình. Đa phần những ngày lễ Tết, Rằm tháng Giêng, Vu Lan, Rằm tháng Mười... không chỉ dành riêng cho giới Phật tử mà kể cả những người chưa quy y Tam bảo cũng có nhu cầu đến thăm viếng chùa, lễ Phật. Khi người chưa quy y Tam bảo đến viếng chùa, lễ Phật, tăng, ni cần thực hiện giao tiếp ứng xử một cách khéo léo để tạo ấn tượng tốt và dẫn dắt họ vào con đường Phật pháp.

Khi người chưa quy y đến viếng chùa, lễ Phật, tăng, ni cần lưu ý:

- *Chào hỏi niềm nở*: Đón tiếp người viếng chùa với thái độ niềm nở, thân thiện, sử dụng lời chào “Nam Mô A Di Đà Phật” hoặc “Nam Mô Bốn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật” để tạo cảm giác thân thiện và an lạc.

- *Tư vấn và hướng dẫn*: Hướng dẫn họ cách thức lễ Phật, cách cúng dường, cách hành thiền, cách đọc kinh. Cung cấp thông tin về các hoạt động Phật sự của chùa, các khóa tu, các buổi giảng pháp.

- *Lắng nghe và chia sẻ*: Lắng nghe những tâm sự, thắc mắc của họ về Phật pháp, cuộc sống và tư vấn, chia sẻ theo tinh thần từ bi, trí tuệ của Phật giáo. Giúp họ giải tỏa những nỗi lo âu, căng thẳng và tìm thấy sự an lạc trong tâm hồn. Đồng thời, tránh các câu hỏi, lời nói có thể gây khó chịu hoặc hiểu lầm.

- *Tránh xa các vấn đề chính trị và tranh cãi*: Tôn





trọng sự khác biệt về quan điểm, tín ngưỡng. Tránh đề cập đến các vấn đề chính trị, tôn giáo khác hoặc những chủ đề có thể gây tranh cãi. Tập trung vào các giá trị đạo đức, nhân văn và sự hòa hợp, an lạc mà Phật giáo mang lại.

- *Chú ý đến các yếu tố giao tiếp phi ngôn ngữ:* Ấn tượng đầu tiên khi người dân nhìn thấy tăng, ni rất quan trọng, bởi trong trí của họ người tu hành là những bậc thầy tâm linh rất giản dị, mô phạm, gần gũi nhưng cũng rất siêu phàm thoát tục. Do đó, khi tiếp khách nên ăn mặc chỉnh tề, mặc áo tràng khi tiếp khách, giữ đúng oai nghi của người tu sĩ, phong cách, thần thái phải thật tự nhiên nhưng không sơ sài, thật thân thiện nhưng đầy chuẩn mực. Đi nhẹ như gió, ngồi vững như chuông, đứng thẳng như cây thông, nằm như cung tên.

Ngoài ra, sự quan tâm khi dùng hệ thống âm thanh, bảng chỉ dẫn, tình nguyện viên phát thông tin các hoạt động đang diễn ra đến mọi người tham dự; hay sự thân thiện, chu đáo trong cách mời gọi dùng cơm dùng nước; sự chỉnh

chu trong các tiểu ban, tiểu cảnh được bố trí tại chùa... Đó chính là nghệ thuật giao tiếp không lời, thông qua đó mọi người sẽ cảm nhận được sự tinh tế, chu đáo của nhà chùa dành cho họ.

1.4. Giao tiếp khi người chưa quy y Tam bảo muốn tìm hiểu về đạo

Là những người xuất gia, mang trên mình sứ mệnh hoằng dương chính pháp, tăng, ni đóng vai trò vô cùng quan trọng trong việc truyền bá kiến thức Phật học đến với đại chúng. Việc giao tiếp hiệu quả với những người chưa quy y Tam bảo, đang khao khát tìm hiểu về Phật pháp, là chìa khóa then chốt để khơi gợi niềm tin, gieo mầm thiện lành và lan tỏa giá trị Phật pháp cao đẹp.

- *Tôn trọng và lắng nghe: Nền tảng cho sự hiểu biết sâu sắc*

Sean Covey (2022) chia sẻ trong tác phẩm Bảy thói quen của bạn trẻ thành đạt: “Người ta cần được người khác lắng nghe cũng như cần ăn uống vậy. Nếu bạn chịu bỏ thời gian lắng nghe bạn sẽ có được những tình bạn thật thiết”. Tôn trọng và lắng nghe là nền tảng cho mọi cuộc giao tiếp hiệu quả. Khi đối diện với những người đang tìm hiểu về đạo Phật, tăng, ni cần thể hiện sự tôn trọng đối với quan điểm, niềm tin và con đường tâm linh của họ. Hãy dành trọn vẹn sự chú ý, đặt mình vào vị trí của họ để thấu hiểu những trăn trở, băn khoăn và những câu chuyện mà họ muốn chia sẻ. Tạo một môi trường an toàn, cởi mở để họ thoải mái giải bày tâm tư, dù là những điều khó khăn hay muộn phiền. Tránh phán xét hay áp đặt quan điểm cá nhân, hãy kiên nhẫn lắng nghe và thấu cảm với những gì họ trải qua.

- *Soi sáng tâm hồn: Gieo mầm thiện lành bằng lời nói*

Lời nói của tăng, ni có sức mạnh to lớn, có thể gieo mầm thiện lành và khơi dậy niềm tin trong tâm hồn người nghe. Hãy dành những lời khen ngợi chân thành cho những phẩm chất tốt đẹp, những nỗ lực tích cực của họ để khích lệ tinh thần và niềm tin vào bản thân. Khi cần thiết, hãy đưa ra góp ý một cách nhẹ nhàng, tế nhị, sử dụng ngôn ngữ tích cực và hướng đến giải pháp. Thay vì chỉ ra lỗi lầm, hãy tập trung vào những điều họ có thể làm tốt hơn và chia sẻ những lời khuyên hữu ích để giúp họ tiến bộ. Hãy lan tỏa niềm vui và hy vọng bằng cách chia sẻ những câu chuyện



Chùa Sinh Tôn (Trường Sa, Khánh Hòa) - Ảnh: Minh Khang

truyền cảm hứng, những bài học đạo đức nhẹ nhàng, phù hợp với trình độ và hoàn cảnh của họ.

- *Định hướng tinh tế: Hỗ trợ thay vì áp đặt*

Mỗi người có quan điểm, niềm tin riêng, do đó, tăng, ni cần tôn trọng sự tự do lựa chọn của họ. Thay vì áp đặt quan điểm cá nhân hay gượng ép họ theo một con đường nhất định, hãy đóng vai trò như một người định hướng tinh tế, hỗ trợ họ trong quá trình tìm hiểu và khám phá bản thân. Giới thiệu các nguồn tài liệu Phật học phong phú, đa dạng để họ tự tìm hiểu và lựa chọn những nội dung phù hợp với sở thích và nhu cầu của bản thân. Khuyến khích họ thực hành những phương pháp tu tập đơn giản, dễ áp dụng để họ có thể trải nghiệm và cảm nhận giá trị đạo Phật một cách trực tiếp, sâu sắc hơn.

- *Áp dụng “Năm loại ngôn ngữ” của đức Phật*

Đức Phật đã dạy trong kinh Ví Dụ Cái Cưa về “Năm loại ngôn ngữ” mà tăng, ni cần ghi nhớ và áp dụng trong giao tiếp: “Chư tỳ kheo, có năm loại ngôn ngữ mà các ông có thể dùng khi nói với các người khác: đúng thời hay phi thời, chân thực hay không chân thực, nhu nhuyễn hay thô bạo, có lợi ích hay không lợi ích, với từ tâm hay với sân tâm” (Thích Minh Châu, 2012, tr.170).

• *Đúng thời:* Lựa chọn thời điểm thích hợp để chia sẻ Phật pháp, tránh gượng ép hay làm phiền người khác.

• *Chân thật:* Sử dụng ngôn ngữ chân thành, rõ ràng, dễ hiểu, tránh nói dối hay khoa trương, phóng đại.

• *Nhu nhuyễn:* Lời nói nhẹ nhàng, tế nhị, thể hiện sự tôn trọng và thiện chí.

• *Có lợi ích:* Mang đến những thông tin hữu ích, giá trị, giúp ích cho cuộc sống của người nghe.

• *Từ tâm:* Xuất phát từ lòng từ bi, mong muốn giúp đỡ người khác hướng đến điều thiện.

- Nghệ thuật “Soi sáng” từ Thiền sư Thích Nhất Hạnh:

Thiền sư Thích Nhất Hạnh (2018) đã chia sẻ nghệ thuật “Soi sáng” trong sách Gieo trồng hạnh phúc rất hữu ích trong giao tiếp:

• *Khen ngợi nhiều hơn chê trách:* Tạo dựng niềm tin và khích lệ tinh thần học hỏi của người nghe.

• *Khen trước góp ý sau:* Giúp họ tiếp thu ý kiến một cách cởi mở và hiệu quả hơn.

• *Sử dụng lời ái ngữ:* Lời nói nhẹ nhàng, ấm áp thể hiện sự quan tâm và trân trọng.

Hãy áp dụng nghệ thuật “Soi sáng” này để mang đến cho những người chưa quy y Tam bảo niềm tin và khích lệ trên con đường tìm hiểu Phật pháp.

1.5. Giao tiếp trong các hoạt động “tốt đời - đẹp đạo”

Sứ mệnh thiêng liêng của người tăng sĩ trong mọi thời đại là “Hoằng pháp vi gia vụ, lợi sinh vi bốn hoài”. Thực hiện sứ mệnh đó, các hoạt động từ thiện, xã hội là cơ hội để tăng, ni tiếp xúc, giao tiếp với người chưa quy y Tam bảo, đồng thời lan tỏa tinh thần từ bi, san sẻ của Phật giáo.

Khi tổ chức các hoạt động này, tăng, ni cần lưu ý:

- *Lời chào hỏi và giới thiệu:* Khi gặp gỡ, chào hỏi người dân một cách niềm nở, thân thiện. Giới thiệu mục đích, ý nghĩa của hoạt động từ thiện một cách ngắn gọn, dễ hiểu.

- *Lắng nghe và chia sẻ:* Lắng nghe những tâm tư, nguyện vọng, khó khăn của người dân. Chia sẻ, động viên họ bằng những lời nói chân thành, từ bi.

- *Hỗ trợ tận tình:* Giúp đỡ người dân một cách tận tình, chu đáo, không phân biệt đối xử. Đảm bảo rằng mọi người đều nhận được sự hỗ trợ một cách công bằng và trân trọng.

- *Tránh xa các vấn đề nhạy cảm:* Tránh đề cập đến các vấn đề chính trị, tôn giáo khác hoặc những chủ đề có thể gây tranh cãi. Tập trung vào việc lan tỏa tình yêu thương, sự giúp đỡ và hỗ trợ lẫn nhau trong cộng đồng.

Nếu biết vận dụng tốt những hoạt động tốt đời đẹp đạo này vào con đường hoằng pháp thì kết quả mang lại trước tiên là lợi đời, tức là giúp ích cho người yếu thế thể chuyển mình khỏi cảnh khổ, tiến đến ổn định cuộc sống. Thứ đến là ích đạo, tức là thông qua lời nói, việc làm của tăng, ni trong các chương trình thiện nguyện đó, người dân có cảm tình, đặt niềm tin vào Phật pháp. Và kết quả hàng năm những người dân chưa biết đến Phật pháp đã biết đến hình ảnh đức Phật; những người chưa quy y đã phát nguyện nương tựa Tam bảo, trở thành người phật tử Việt Nam.



1.6. Giao tiếp trong tình huống bị chỉ trích, hiểu lầm, xúc phạm

Luôn nhớ tu sĩ là bộ mặt Giáo hội, đoàn thể Tăng già. Để giữ gìn hình ảnh Phật giáo, tăng, ni cần giữ gìn chính niệm, bình tĩnh, kiểm soát cảm xúc và phản ứng có trí tuệ khi đối mặt với những lời chỉ trích, hiểu lầm, hay xúc phạm từ người chưa quy y Tam bảo. Dưới đây là một số nguyên tắc ứng xử một cách linh hoạt tùy theo từng tình huống cụ thể:

- *Lắng nghe và kiểm soát tốt cảm xúc*

Kinh Ví dụ con rắn, đức Phật dạy chúng ta nên học cách đối phó với những lời nói và hành động xúc phạm một cách bình tĩnh và tỉnh táo, không nên để sân hận chi phối tâm trí “Này các tỳ kheo, nếu có những người khác nhiếc mắng, phỉ báng, làm cho các ông tức giận, ở đây các ông chớ có sân hận, bất mãn, tâm chớ khởi phẫn nộ” (Thích Minh châu, 2012, tr.185). Thay vì phản ứng tiêu cực như tức giận, sân hận, hay cãi vã, tăng, ni cần kiểm soát tốt cảm xúc và lắng nghe cẩn thận những lời góp ý, dù cho khó nghe hay khó chấp nhận. Việc thể hiện sự tôn trọng đối với người đang nói, dù họ có thái độ ra sao, là vô cùng quan trọng.

- *Thấu hiểu nguyên nhân, tránh vội vàng phán xét*

Carnegie, D (2008, tr.173) chia sẻ: “Hãy tôn trọng ý kiến của người khác, ngay cả khi bạn không đồng ý với họ. Mọi người đều có quyền có ý kiến riêng của mình. Đừng bao giờ nói rằng, anh/chị đã sai rồi”. Thay vì vội vàng phán xét hay quy chụp, tăng, ni cần cố gắng thấu hiểu lý do đằng sau những lời chỉ trích. Và hiểu rằng những lời này có thể xuất phát từ thiếu hiểu biết, bức xúc cá nhân, bị dư luận dẫn dắt hay định kiến về Phật giáo.

- *Giải thích nhẹ nhàng, tránh tranh cãi*

Nếu cần thiết, hãy giải thích một cách nhẹ nhàng và rõ ràng về quan điểm của Phật giáo. Tuyệt đối tránh tranh cãi hay áp đặt quan điểm của bản thân lên người khác. Sử dụng ngôn ngữ đơn giản, dễ hiểu và phù hợp với trình độ của người nghe.

- *Tha thứ và buông bỏ sân hận*

Nếu thấy mình bị hiểu lầm hãy tha thứ cho những lời chỉ trích và hiểu lầm là thể hiện lòng từ bi của người tu hành. Nhớ rằng mọi người

đều có thể mắc sai lầm và có những quan điểm khác nhau. Buông bỏ sân hận và oán giận sẽ giúp bản thân thanh thản và an lạc.

- *Nhận lỗi, hướng đến hoàn thiện*

Xét thấy mình có lỗi, đừng cố biện bạch, tăng, ni lắng nghe những lời góp ý một cách cởi mở và tiếp thu những điều có giá trị. Coi đây là cơ hội để tu tập bản thân và hoàn thiện đạo hạnh. Thái độ cầu thị và tinh thần tự giác nhận lỗi sẽ giúp xoa dịu dư luận và lấy lại lòng tin của người dân. Luôn tâm niệm nỗ lực để bản thân trở thành phiên bản tốt hơn mỗi ngày.

- *Nhờ sự can thiệp của chính quyền địa phương*

Việc can thiệp của chính quyền địa phương chỉ nên được xem xét trong những trường hợp sau: 1) Xung đột leo thang: Khi lời chỉ trích, xúc phạm chuyển thành hành vi bạo lực, gây ảnh hưởng đến an ninh trật tự hoặc uy tín của tăng, ni. 2) Nếu hành vi của đối phương có dấu hiệu vi phạm pháp luật, ví dụ lừa đảo chiếm đoạt tài sản, xâm hại tài sản, xâm hại sức khỏe... 3) Bế tắc trong giải quyết mâu thuẫn: Khi tăng, ni đã nỗ lực giải quyết mâu thuẫn bằng các biện pháp Phật giáo nhưng không thành công, sự can thiệp của chính quyền địa phương có thể đóng vai trò trung gian, hỗ trợ hai bên đối thoại và tìm kiếm giải pháp chung.

Ứng xử đúng đắn theo tinh thần Phật giáo sẽ giúp tăng, ni hóa giải mâu thuẫn, vun đắp sự hiểu biết và tin tưởng giữa bản thân và quần chúng nhân dân, đồng thời góp phần hoằng dương chính pháp.

2. NHỮNG LỖI CẦN TRÁNH KHI GIAO TIẾP ỨNG XỬ VỚI NGƯỜI CHƯA QUY Y TAM BẢO

2.1. Phê phán và đánh giá sai thời gian, địa điểm

Đức Phật dạy trong kinh Lời nói thuộc Tăng Chi Bộ, tập 2: “Nói đúng thời, nói đúng sự thật, nói lời nhu hòa, nói lời liên hệ đến lợi ích, nói với lời từ tâm” (Thích Minh Châu, 2012, tr.820). Con người ai cũng có lòng tự trọng. Chúng ta muốn bảo vệ danh dự, thể diện của mình, không lẽ nào lại làm tổn hại danh dự, thể diện của người khác. Hãy giữ thể diện cho mọi người.

Việc phê phán hay đánh giá người khác, dù có ý tốt, nhưng nếu sai thời gian và địa điểm, sẽ dễ

khiến họ tổn thương, sinh tâm khó chịu, kháng cự lại, thậm chí đoạn tuyệt mối quan hệ. Do đó, cần tránh phê phán và đánh giá người khác về nhân cách, niềm tin, quan điểm, lối sống của họ một cách tùy tiện khi họ chưa thật sự sẵn sàng đón nhận lời góp ý từ tăng, ni. Và một khi họ đã sẵn sàng đón nhận lời góp ý thì cũng nên dùng lời ái ngữ phân tích phải trái, đúng sai khiến người nghe dễ chấp nhận hơn là ngôn từ thô tháo. Luôn nhớ góp ý với tâm chân thành khác với xúc phạm nhân cách hay làm mất thể diện đối phương.

2.2. Sử dụng ngôn từ tối nghĩa và khó hiểu

Tránh sử dụng thuật ngữ phức tạp hoặc ngôn ngữ quá chuyên môn khi nói về đạo Phật với người chưa quy y Tam bảo. Hãy sử dụng ngôn ngữ đơn giản và giải thích một cách rõ ràng để giúp người khác hiểu được thông điệp của mình. Đảm bảo rằng những thông tin mình cung cấp là chính xác trên cơ sở kinh điển, giáo lý. Tránh lan truyền thông tin thiếu kiểm chứng hoặc truyền miệng hay nhớ mang máng.

Ví dụ: Khi người mới đến chùa, hãy mời họ dùng cơm trưa một cách thân thiện như “Mời cô/chú dùng cơm trưa với chùa” thay vì sử dụng các thuật ngữ phức tạp như “ngọ trai” hay “thọ trai cùng Bốn tự.”

2.3. Tự cao và tự đại

Giống như các truyền thống tâm linh khác, Phật giáo coi sự khiêm tốn là một đức tính tốt. Là tu sĩ, chúng ta nên giữ thái độ khiêm tốn và không tỏ ra cao ngạo với người khác. Đừng dùng sự học cao hiểu rộng hay bằng cấp, chức vụ đã và đang đảm nhiệm làm tiêu chuẩn giao tiếp với người chưa quy y Tam bảo. Đây được xem là thể hiện bản ngã của mình, tạo khoảng cách làm cho đối phương đánh mất cảm tình nơi mình. Đặc biệt với người có tri thức, hiểu biết, họ dễ thoái tâm hơn khi cảm thấy vị tu sĩ quá kiêu hãnh hoặc bị đối xử không khiêm nhường.

2.4. Đàm luận về các vấn đề thế tục

Người tu trong mắt người thế gian là những bậc thầy mô phạm,

khoác áo nâu sòng, sống trong cửa chùa, không màng thế sự. Việc tìm hiểu các vấn nạn, thời sự xã hội chỉ là phương tiện để nắm bắt tâm tư của người tìm đến đạo. Không nên lấy đó làm chủ đề bàn luận với người chưa vào đạo.

Khi chúng ta đàm luận các sự kiện chính trị, tôn giáo bạn, chuyện nam nữ dung tục, buôn bán đổi chác, các sự kiện nổi bật trên mạng như một người rất am tường, sành sỏi trước mặt người khác, họ sẽ đánh giá tu sĩ quá thế tục, từ đó tín tâm khó phát khởi dẫn đến sự giáo hóa của bản thân khó thành công.

Đức Phật cũng từng dạy trong kinh Tăng nhất A hàm, phẩm Thiện ác: “*Các tỳ kheo, chớ bàn luận những việc thế tục. Vì sao như vậy? Vì những điều luận bàn ấy là vô nghĩa, vì chúng không hướng đến pháp lành, chẳng phải do những điều luận bàn này mà thành tựu được Phạm hạnh và cũng không thể đạt đến chỗ tịch diệt, Niết-bàn; cũng không được đạo bình đẳng của Sa-môn. Những điều luận bàn này là của thế tục, chẳng phải việc luận bàn hướng về điều chân chính. Các Thầy đã xa lìa thế tục, nương đạo tu hành thì không nên bàn luận hoặc tư duy về các phẩm hạnh bại hoại. Các Thầy muốn bàn luận, nên bàn luận về mười công đức*” (Thích Thanh Từ, 2022, tr.680).

Không những không đàm luận thế tục, tăng, ni cũng không nên nói xấu người khác, nói xấu tăng, ni khác với người thế tục. Trong lúc thiếu



Ảnh: St



kiểm soát để phát sinh những lời nói xấu người khác, hoặc thấy ta đúng người sai nên hay nói xấu người khác, hoặc ta muốn hạ bệ người để tranh giành quyền lực, tranh giành quần chúng nên nói xấu kẻ khác để kéo họ về phe ta. Hành động này vô tình ta đang làm tổn thương mình và người, còn khiến người chưa quy y Tam bảo mất đi tín tâm và thậm chí họ còn phỉ báng Tam bảo.

2.5. Bất nhất giữa lời nói và hành động.

Kinh pháp cú – Lời Phật dạy, kệ 51, đức Phật dạy:

“Nhu bông hoa tươi đẹp,

có sắc nhưng không hương.

Cũng vậy, lời khéo nói,

không làm, không kết quả” (Thích Thiện Siêu và Thích Minh Châu, 2014, tr.47).

Lời kệ này so sánh lời nói với bông hoa, nếu bông hoa chỉ có sắc mà không có hương; lời nói chỉ có sự khéo léo mà không đi đôi với hành động thì cũng không có giá trị. Điều này nhấn mạnh rằng lời nói phải đi đôi với hành động và sự chân thật mới làm nên giá trị và khiến người khác cảm phục.

Trong tu học cũng vậy, sự không thống nhất giữa lời nói và hành động là một vấn đề phổ biến dễ gây mất lòng tin của người khác. Trong giao tiếp ứng xử, đây là một lỗi không chuẩn mực, có thể tạo ra sự bất mãn và hoài nghi. Vì thế, thái độ và những biểu hiện của thái độ cần phải phù hợp với các phản ứng hành vi. Tránh bất nhất giữa lời nói và hành động.

Ví dụ: Gần đây dư luận hay chỉ trích các tu sĩ chạy theo xu hướng, thời trang, lạm dụng của tín thí, sử dụng các món đồ đắt tiền khiến dư luận dị nghị. Mặc quần áo lòe loẹt giống người đời, màu sắc sắc sỡ, mỏng manh, xuyên thấu, đeo các thứ trang sức đắt tiền như ngà voi, vàng, hột xoàng, mang giày dép cao gót, sử dụng điện thoại đắt tiền, chạy theo xu thế. Những cách thể hiện này dường như trái với tôn chỉ thiếu dục tri túc, xả phú cầu bần, xả thân cầu đạo mà một tu sĩ Phật giáo thực tập nên nhận được sự phản ứng gay gắt từ dư luận quần chúng.

2.6. Thiếu tôn trọng và lắng nghe

Bất kỳ ai đến chùa cũng muốn được quan tâm, được lắng nghe và được chia sẻ. Vì thế đừng chỉ

trả lời cụt ngủn: “Ừm...”, “Vâng...”. Hãy cố gắng diễn đạt thêm một vài từ phù hợp để câu nói dài hơn, khiến người đối diện cảm thấy họ không chỉ được nghe mà còn được lắng nghe, được hiểu những gì họ nói.

Tập lắng nghe tâm tư tình cảm của người khác, người tu sĩ sẽ hiểu hơn về quan điểm, suy nghĩ và tính cách của họ, từ đó biết thêm được nhiều điều... Hơn nữa, khi lắng nghe người khác tức là chúng ta đã tập cho bản thân sự kiên nhẫn, hết lòng vì mọi người. Hãy bắt đầu học cách “kiên nhẫn lắng nghe” và để dần hình thành một thói quen thuần thực trong giao tiếp, chắc chắn rằng, hầu hết mọi người, từ những người mới quen, người chưa quy y Tam bảo, gia đình, bạn bè, sẽ vui vẻ dành cho chúng ta sự quý trọng, tràn đầy thân thiện và yêu mến. Hơn nữa, khi lắng nghe, tôn trọng và thấu hiểu, tăng, ni không những có hành xử đầy tình thương mà cái thấy, cái hiểu của bản thân về cái khổ của thế gian cũng trở nên trọn vẹn hơn.

3. NHỮNG LỢI ÍCH KHI GIAO TIẾP HIỆU QUẢ VỚI NGƯỜI CHƯA QUY Y TAM BẢO

Là những tu sĩ Phật giáo, việc chuyển tải giáo lý của đạo Phật đến với quần chúng nhân dân là bản nguyện thiêng liêng, bởi lẽ “Phật pháp xương minh do tăng, ni hoằng hóa”. Để đạt được mục tiêu này, giao tiếp hiệu quả với người chưa quy y Tam bảo rất đáng được chú trọng. Việc chuyển tải giáo lý đến với Phật tử sẽ không có gì khó khăn bởi sự tín tâm, thuần thành của họ, nhưng sẽ tuyệt vời hơn nếu giáo lý ấy được lan rộng và chuyển tải đến khắp mọi người. Thành công trong giao tiếp với người chưa quy y Tam bảo thì đem lại những lợi ích sau:

- *Tạo cảm giác thân thiện và dẫn dắt mọi người đến với đạo Phật*

Khi giao tiếp hiệu quả, tăng, ni có thể tạo cảm giác thân thiện và gần gũi, dễ dàng dẫn dắt người chưa quy y về với ngôi nhà Phật pháp. Điều này góp phần hưng thịnh đạo pháp khắp nơi, giúp mạng mạch Phật pháp trở nên miên trường. Chúng cận sự nam, cận sự nữ - những thành viên trong tứ chúng đệ tử Phật - cũng bắt đầu từ những người chưa quy y Tam bảo.

- *Thành tựu tâm nguyện hoằng pháp*: Giao tiếp hiệu quả là công cụ giúp tăng, ni thực hiện tâm

nguyện cao cả của mình là “Thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sinh.” Khi tăng, ni có khả năng giao tiếp tốt, họ có thể tiếp cận và chia sẻ giáo lý với nhiều thành phần khác nhau trong xã hội, từ đó mở ra cơ hội học hỏi, trải nghiệm đa dạng và làm phong phú tri thức cá nhân.

- *Nâng cao uy tín và hình ảnh Giáo hội:* Khi tăng, ni giao tiếp hiệu quả và đáp ứng được nhu cầu tâm linh của người chưa quy y, họ sẽ hình thành tình cảm gắn bó với đạo, tạo nên hình ảnh tốt đẹp và uy tín cho Giáo hội. Những người chưa quy y nhưng có thiện cảm và hiểu biết đúng đắn về Phật giáo sẽ trở thành những hộ pháp viên đặc lực, bảo vệ tăng, ni, hỗ trợ đời sống tu học và các phật sự của Giáo hội trong tương lai.

- *Giải trừ hiểu lầm và gây dựng niềm tin:* Giao tiếp hiệu quả giúp tăng, ni truyền tải những thông tin chính xác và tích cực về Phật giáo, giúp người dân hiểu rõ hơn về đạo. Điều này giúp phá tan những hiểu lầm, luận điệu xuyên tạc và tà tín về Phật giáo. Tiến xa hơn, giao tiếp hiệu quả có thể dẫn dắt người dân quy y Tam bảo, trở thành phật tử chân chính.

- *Phát triển kỹ năng cá nhân và cộng đồng:* Kỹ năng giao tiếp không chỉ giúp tăng, ni trong việc hoằng pháp mà còn phát triển kỹ năng cá nhân như kiên nhẫn, lắng nghe, đồng cảm và thấu hiểu. Những kỹ năng này không chỉ hữu ích trong việc giao tiếp với người chưa quy y mà còn trong mọi mối quan hệ xã hội. Sự phát triển này giúp tăng, ni trở thành những bậc thầy tâm linh mẫu mực, tạo ảnh hưởng tích cực đến cộng đồng và góp phần xây dựng một xã hội an lành, hạnh phúc.

4. KẾT LUẬN

Người đệ tử Phật cần có quyết tâm dũng mãnh và tấm lòng từ bi trong việc truyền bá giáo pháp, như tấm gương Tỳ kheo Abhibhu được nêu trong Tương Ưng Bộ kinh, tập 1.

“Hãy đứng dậy, lên đường

Hãy dẫn thân Phật giáo

Hãy đánh bại ma quân

Như voi phá chòi lá” (Thích Minh Châu, 2013, tr.246).

Thao thức đem giáo pháp vào đời là tâm nguyện của bất kỳ ai dẫn thân theo con đường mà đức Phật đã khai mở. Muốn thực hiện tâm nguyện đó, phải đủ tài, đủ đức và đủ duyên, và điều kiện cần là phải tương đối thành công trong kỹ năng giao tiếp. Có thể nói, kham nhẫn là một đức tính đặc thù của nhà truyền giáo, thì nhuần nhuyễn trong giao tiếp lại là một tố chất cần thiết, liên quan đến thành công của bất cứ một nhà hoằng pháp nào.

Giao tiếp với người chưa quy y Tam bảo về bản chất cũng là hoạt động giáo dục và hoằng pháp của tăng, ni với động cơ cứu khổ ban vui, giúp mọi người được an vui, hạnh phúc trong đời sống; tiến xa hơn là hướng họ quy y Tam bảo trở thành phật tử chân chính.

Những vấn đề cốt lõi trong nghệ thuật giao tiếp với người chưa quy y Tam bảo như đã trình bày là một nỗ lực đúc kết kiến thức, kinh nghiệm, kỹ năng nhằm cung cấp đến quý tăng, ni những quy chuẩn và phương pháp giao tiếp hiệu quả, làm giàu thêm hành trang trên bước đường phụng sự và hành đạo, cùng chung tay xây dựng và phát triển ngôi nhà Phật giáo Việt Nam trường tồn. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Carnegie, D. (2008). *Đắc nhân tâm (How to Win Friends and Influence People)*. Nxb Trẻ. TP.HCM.
2. Minh Niệm. (2020). *Hiểu Về Trái Tim*. Nxb Tổng Hợp TP. HCM.
3. Sean Covey, Vũ Thị Thu Nhi, Nguyễn Thành Nhân (dịch). (2022). *7 Thói Quen Của Bạn Trẻ Thành Đạt*. Nxb Tổng Hợp TP.HCM.
4. Thích Minh Châu (dịch). (2012). *Kinh Trung bộ 1, 22. Kinh Ví dụ con rắn*. Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành. Nxb Tôn giáo.
5. Thích Minh Châu (dịch). (2012). *Kinh Trung Bộ, tập 1. Kinh Ví Dụ Cái Cửa*. Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành. Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
6. Thích Minh Châu (dịch). (2013). *Kinh Tương ưng, tập 1, chương 6, Tương ưng Phạm thiên, phẩm thứ hai, Arunavāti*. Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành. Nxb Tôn giáo.
7. Thích Minh Châu (dịch). (2015). *Tăng Chi Bộ, tập 1. Chương 5 pháp, phẩm Bà La Môn, kinh Lời Nói*. Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành. Nxb Tôn giáo.
8. Thích Minh Châu. (2002). *Đạo Đức Phật Giáo Và Hạnh Phúc Con Người*. Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
9. Thích Thanh Từ (dịch). (2022). *Kinh Tăng nhất A hàm, Số 40. Phẩm Thất nhật, Kinh số 6*. Nxb Tổng hợp TP.HCM.
10. Thích Thiện Siêu và Thích Minh Châu (dịch). (2014). *Kinh pháp cú - Lời Phật dạy*. Nxb Hồng Đức.

Khái niệm giác ngộ - đôi điều suy nghĩ



PGs Ts Nguyễn Hữu Đồng

Nguyên Giảng viên Cao cấp Học viện Chính trị quốc gia Hồ Chí Minh



Khái niệm giác ngộ chưa được giới nghiên cứu làm rõ về nguyên lý. Bằng tư duy sự thực, tác giả làm sáng tỏ tính chất bản chất thực chất khái niệm này; đồng thời, khuyến nghị cách hiểu đúng khái niệm giác ngộ, xây dựng con đường giác ngộ của đạo Phật.

Thực chất sự thật khái niệm giác ngộ

Giác ngộ gắn với cá nhân nhóm cộng đồng người. Theo đó, thực chất sự thật khái niệm giác ngộ như sau: cá nhân không chân thực không hiểu biết không giác ngộ; nhóm chưa chân thực chưa hiểu biết chưa giác ngộ; cộng đồng chân thực hiểu biết là giác ngộ. Điều đó có nghĩa, giác ngộ được hiểu là con người hiểu biết chân thật; người không chân thật là người không hiểu biết, hay người không giác ngộ. Nói cách khác, giác ngộ là sự chân thật của con người; người thiếu chân thật là người thiếu giác ngộ. Giác ngộ gắn với các lĩnh vực của đời sống xã hội loài người; chẳng hạn, như gắn với ý thức, triết học, con đường văn hoá và phát triển, con đường vũ trụ, hay con đường hoà bình.

Giác ngộ gắn với ý thức cho thấy rằng, tính chất không giác ngộ là tinh thần không thật; bản chất chưa giác ngộ là vật chất chưa thật; còn thực chất giác ngộ là ý thức chân thật. Điều đó có nghĩa, giác ngộ là ý thức chân thật của loài người; thiếu ý thức chân thật loài người thiếu giác ngộ. Chẳng hạn, thiếu ý thức chân thật loài người không hiểu được tính

chất không thật (sai), bản chất chưa thật (chưa đúng), thực chất sự thật (đúng); hay thiếu ý thức chân thật con người không hiểu được tính chất không giác ngộ, bản chất chưa giác ngộ, thực chất giác ngộ.

Giác ngộ gắn với triết học cho thấy rằng, tính chất không giác ngộ là triết học không thật; bản chất chưa giác ngộ là triết học chưa thật; còn thực chất giác ngộ là sự thật triết học. Điều đó có nghĩa, giác ngộ là triết học về sự thật con người chân thật; triết học chân thực thì triết học giác ngộ, còn phản triết học là không giác ngộ. Chẳng hạn, triết học không văn hoá không giác ngộ, triết học chưa văn hoá chưa giác ngộ, còn triết học văn hoá là giác ngộ; triết học không giác ngộ là không phát triển, triết học chưa giác ngộ là chưa phát triển, còn triết học giác ngộ là phát triển; hay triết học không giác ngộ là không đúng đắn, triết học chưa giác ngộ là chưa đúng đắn, còn triết học giác ngộ là đúng đắn. Nói cách khác, giác ngộ là triết học triết học là giác ngộ; triết học là giác ngộ giác ngộ là triết học.

Giác ngộ gắn với lịch sử cho thấy rằng, tính chất không giác ngộ lịch sử không trung thực không phát triển; bản chất thiếu giác ngộ lịch sử thiếu trung thực thiếu phát triển; thực chất giác ngộ lịch sử trung thực phát triển. Điều đó có nghĩa, giác ngộ là sự thật lịch sử phát triển; hay sự thật lịch sử phát triển là giác ngộ; lịch sử không thật phát triển là không giác ngộ. Chẳng hạn, lịch sử cá nhân không phát triển không giác ngộ (sai), lịch sử nhóm chưa phát triển chưa giác ngộ

(chưa đúng), lịch sử cộng đồng phát triển giác ngộ (đúng); lịch sử không văn hoá không giác ngộ, lịch sử chưa văn hoá chưa giác ngộ, lịch sử văn hoá là giác ngộ; hay không giác ngộ thiếu lịch sử phát triển, còn giác ngộ là có lịch sử phát triển.

Giác ngộ gắn với văn hoá chính trị cho thấy rằng, tính chất không giác ngộ không văn hoá chính trị; bản chất chưa giác ngộ thiếu văn hoá chính trị; thực chất giác ngộ là “văn hoá chính trị” - tức “đại biểu dân cử, công chức, viên chức, thẩm phán, kiểm sát viên trong cơ quan lập pháp, hành pháp, tư pháp chân thật, sáng tạo xây dựng, điều hành thực hiện bảo đảm các mục tiêu chính sách phát triển tự nhiên, xã hội, con người, quốc gia, quốc tế” [1]. Điều đó có nghĩa, giác ngộ là chính trị có văn hoá; chính trị có văn hoá là giác ngộ; không có văn hoá chính trị thì không giác ngộ. Chẳng hạn, không giác ngộ là quan liêu, chưa giác ngộ là tham nhũng, còn giác ngộ là không quan liêu, tham nhũng, lãng phí.

Gắn giác ngộ với con đường văn hoá và phát triển ta thấy rằng, không ngộ là thiếu con đường văn hoá, không có con đường phát triển; chưa giác là chưa có con đường văn hoá, chưa có con đường phát triển; còn giác ngộ là con đường văn hoá, có con đường phát triển. Điều đó có nghĩa, giác ngộ là con đường văn hoá phát triển, “hay “phát triển văn hoá” (phát triển có văn hoá) - khái niệm biểu hiện thực chất sự chân thật sáng tạo bảo đảm sự cân đối, cân bằng, hài hoà về môi

→ trường sống trong thế giới tự nhiên, sự công bằng, bình đẳng, công lý về quyền lợi vật chất, giá trị tinh thần, đời sống tâm linh của các cá nhân, nhóm, cộng đồng trong quốc gia, xã hội loài người” [2]. Nói cách khác, người giác ngộ là người hiểu biết con đường văn hoá, hiểu biết được con đường phát triển của loài người. Chẳng hạn, không giác ngộ không hiểu được giá trị sống, chưa giác ngộ chưa hiểu được môi trường sống, còn giác ngộ là hiểu được môi trường giá trị sống của con người. Gắn giác ngộ với con đường chính trị ta thấy thêm rằng, tính chất không giác ngộ thiếu con đường chính trị, con đường ác không văn hoá, không phát triển; bản chất thiếu giác ngộ thiếu con đường chính trị, con đường chưa thiện chưa văn hoá chưa phát triển; thực chất giác ngộ có con đường chính trị, con đường thiện văn hoá phát triển. Tức là, người giác

ngộ là hiểu con đường thiện văn hoá phát triển; người không giác ngộ không hiểu được con đường này.

Gắn giác ngộ với con đường vũ trụ ta thấy rằng, tính chất không giác ngộ không là con đường vũ trụ; bản chất chưa giác ngộ chưa là con đường vũ trụ; thực chất giác ngộ là con đường vũ trụ. Điều đó có nghĩa, giác ngộ là “con đường của vũ trụ” [3]; người giác ngộ là người hiểu biết con đường của vũ trụ. Chẳng hạn, trái đất không quay vòng cân bằng xung quanh nó và quay xung quanh mặt trời (sai), người không hiểu biết con đường vũ trụ; trái đất chưa quay vòng cân đối xung quanh nó và quay xung quanh mặt trời (chưa đúng), người thiếu hiểu biết con đường vũ trụ; trái đất quay vòng cân đối, cân bằng, hài hoà xung quanh nó và quay xung quanh mặt trời (đúng), người hiểu biết con đường vũ trụ. Nói cách khác, người

không giác ngộ chân thật là không hiểu con đường của vũ trụ; còn người giác ngộ chân thật là hiểu con đường của vũ trụ.

Gắn giác ngộ với con đường hoà bình ta thấy rằng, tính chất không giác ngộ không là con đường hoà bình; bản chất chưa giác ngộ chưa là con đường hoà bình; thực chất giác ngộ là con đường hoà bình. Điều đó có nghĩa, giác ngộ là con đường hoà bình, không giác ngộ là con đường chiến tranh; người giác ngộ là người hiểu biết con đường hoà bình của nhân loại. Theo đó, người không hiểu biết con đường hoà bình là người không giác ngộ; người chưa hiểu biết con đường hoà bình là người chưa giác ngộ; người hiểu biết con đường hoà bình là người giác ngộ. Chẳng hạn, người không giác ngộ gắn với con đường ác; người chưa giác ngộ chưa gắn với con đường thiện; người giác ngộ là gắn với con đường thiện. Nói cách khác, giác ngộ là con đường thân thiện, “con đường hoà bình” - tức con đường “không dùng sức mạnh vũ lực mà dùng đối thoại, tư tưởng nhân văn, lẽ phải, công lý để giải quyết bất đồng giữa các dân tộc, quốc gia trong xã hội loài người” [4].

Cách hiểu đúng khái niệm giác ngộ, xây dựng con đường giác ngộ của đạo Phật

Hiện nay cộng đồng trong các quốc gia hiểu biết giác ngộ còn bất cập. Ngay cả thuật ngữ, khái niệm đều chưa được hiểu đúng sự thực. Chẳng hạn, khi phân tích khái niệm, giới nghiên cứu chỉ nhìn về hình thức nội dung, chứ không nhìn rõ nguyên lý



giữa hình thức và nội dung của nó, dạng mô hình: nội dung - nguyên lý - hình thức. Tức giới nghiên cứu không hiểu rằng, khái niệm cũng chính là giác ngộ của con người; người giác ngộ là hiểu được thuật ngữ khái niệm; người không chân thực không hiểu được chính mình. Do vậy bằng tư duy sự thực, tác giả khuyến nghị như sau:

1) Cách hiểu đúng khái niệm giác ngộ:

Giác ngộ chưa được giới nghiên cứu làm rõ về nguyên lý. Giác ngộ bao hàm các mặt như sau: cá nhân không giác ngộ không khoa học, không liên chính học thuật; nhóm thiếu giác ngộ thiếu khoa học, cũng không liên chính học thuật; cộng đồng giác ngộ là khoa học, liên chính học thuật. Điều đó có nghĩa, để có cách hiểu đúng khái niệm giác ngộ, giới nghiên cứu cần phân biệt rõ các mặt sau: chưa chân thật chưa giác ngộ chưa liên chính (chưa đúng); không chân thật không giác ngộ thiếu liên chính (sai); chân thật giác ngộ là liên chính (đúng), tức liên chính học thuật, dạng mô hình: chưa giác ngộ chưa liên chính – giác ngộ là liên chính – không giác ngộ thiếu liên chính. Nói cách khác, hiểu đúng giác ngộ con người cần phải chân thực; người không chân thực là thiếu giác ngộ, tức

thiếu hiểu biết. Chẳng hạn, giác ngộ chiến tranh và tiến hoá loài người (sai); thiếu giác ngộ hoà bình, loài người chưa phát triển (chưa đúng); giác ngộ hoà bình, “loài người phát triển” (đúng) [5]; bởi vì, chiến tranh tiến hoá không có phát triển bền vững, hoà bình tạo hoá có “phát triển bền vững” – khái niệm biểu hiện thực chất sự cân đối, cân bằng, hài hoà lâu bền về môi trường sống trong thế giới tự nhiên, sự công bằng, bình đẳng, công lý vững chắc về quyền lợi vật chất, giá trị tinh thần, đời sống tâm linh trong quốc gia, xã hội loài người” [6].

2) Xây dựng con đường giác ngộ của đạo Phật:

Con đường giác ngộ của đạo Phật chưa được làm rõ sự thật. Khái niệm này bao hàm các mặt sau: nhóm người thiếu chân thật, chưa có con đường giác ngộ của đạo Phật; cá nhân không chân thật, không có con đường giác ngộ của đạo Phật; cộng đồng người chân thật, có con đường giác ngộ của đạo Phật. Tức là, để hiểu đúng con đường giác ngộ của đạo Phật, giới nghiên cứu cần hiểu các mặt sau: chưa giác ngộ chưa có con đường giác ngộ của đạo Phật; không giác ngộ không có con đường giác ngộ của đạo Phật; giác ngộ là có con đường giác ngộ của đạo Phật, dạng

mô hình: bản chất chưa có con đường giác ngộ của đạo Phật - thực chất có con đường giác ngộ của đạo Phật - tính chất không có con đường giác ngộ của đạo Phật. Nói cách khác, xây dựng con đường giác ngộ của đạo Phật gắn liền với sự chân thật của con người; người không chân thật không xây dựng được con đường giác ngộ của đạo Phật. Do đó, loài người cần phải giác ngộ chân thật; loài người giác ngộ không chân thật là trở thành loài vật giết hại lẫn nhau, “gây khổ đau cho chính loài người (war causes suffering to humanity)” [7].

Kết luận

Giác ngộ là hiểu biết chân thật của loài người; thiếu chân thật là loài người thiếu giác ngộ. Hiện nay, khái niệm này chưa được người dân hiểu rõ, giới nghiên cứu chưa rõ tính chất không giác ngộ, bản chất chưa giác ngộ, thực chất giác ngộ. Đây được nhìn nhận là nguyên nhân làm cho loài người thiếu hiểu biết nhiều thuật ngữ khái niệm liên quan đến khoa học xã hội và nhân văn, hay thiếu “ngôn ngữ khoa học” - cơ sở tìm thấy nguồn gốc loài người đúng đắn; đồng thời là cơ sở để ngăn ngừa chiến tranh, xây dựng quốc thái dân an, đời sống an lạc, hạnh phúc. 🌸

TÀI LIỆU TRÍCH DẪN:

1. Nguyễn Hữu Đồng, Bàn thêm về văn hoá chính trị, Tạp chí Lý luận chính trị và Truyền thông, số tháng 3 - 2024, tr. 25.
2. 6. Nguyễn Hữu Đồng, Chứa Phật và phát triển văn hoá, <https://vanhoavaphattrien.vn/chua-phat-va-phat-trien-van-hoa-a16944.html>, truy cập ngày 19/12/2022.
3. Nguyễn Hữu Đồng, Giải mã chữ số tự nhiên, sự sống, luật phát triển, <https://vanhoavaphattrien.vn/giai-ma-bi-an-chu-so-tu-nhien-su-song-luat-phat-trien-a16619.html>, truy cập ngày 01/12/2022.
4. Nguyễn Hữu Đồng, Sự thật về “chiến tranh và hoà bình”, <https://vanhoavaphattrien.vn/su-that-ve-chien-tranh-va-hoa-binh-a19949.html>, truy cập ngày 21/07/2023.
5. 7. Nguyễn Hữu Đồng, Nguồn gốc loài người từ góc nhìn văn hoá, <https://vanhoavaphattrien.vn/nguon-goc-loai-nguoi-tu-goc-nhin-van-hoa-a22217.html>, truy cập ngày 13/12/2023.

Cẩn trọng khi “sùng bái” hạnh đầu đà

 **Vĩnh Thông**

Số 388/21 Bình Hòa, Bình Thủy, Châu Phú, An Giang

Đầu đà là một trong những phương pháp tu tập của Phật giáo. Thời đức Phật tại thế, hạnh đầu đà được một bộ phận Tăng chúng thọ trì. Ngày nay ở nhiều quốc gia, một số tỷ kheo vẫn thực hành lối tu này. Tuy nhiên, từ các hiện tượng mạng xã hội trong thời gian gần đây, không ít người đưa ra những nhận định chưa chính xác về hạnh đầu đà. Chẳng hạn, họ cho rằng hạnh đầu đà tái hiện hình ảnh Tăng đoàn thời đức Phật, thậm chí là con đường độc nhất để giải thoát... Tệ hại hơn, họ cho rằng đức Phật đã từ bỏ hạnh đầu đà vì “không giữ nổi” pháp hành này! Đó là những ý kiến cần trao đổi lại.

Đầu đà – Hạnh tu được đức Phật tán thán

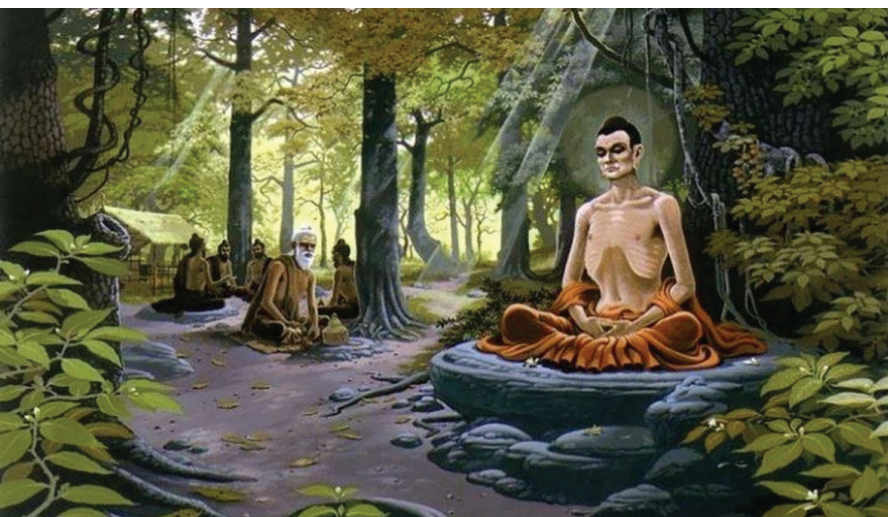
Đầu đà (Sanskrit: Dhūtaguna, Pāli: Dhutanga) là nhóm phương pháp khổ hạnh mang tính chất

tự nguyện trong Phật giáo, nhằm dứt trừ sự dính mắc, tham dục, phiền não. Danh từ này có nghĩa là sự thực hành để phiền não rơi rụng.

Các trường phái Phật học liệt kê hạnh đầu đà có khác biệt đôi chút. Theo Phật giáo Nam truyền, có 13 hạnh đầu đà gồm mặc y vá, mặc ba y, sống bằng khát thực, khát thực thứ lớp, ăn mỗi ngày một bữa, ăn bằng bát, không nhận thức ăn dư, ở rừng, ở gốc cây, ở ngoài trời, ở nghĩa địa, nghỉ chỗ nào cũng được, không nằm.⁽¹⁾ Theo Phật giáo Bắc truyền, có 12 hạnh đầu đà gồm sống nơi vắng vẻ, sống bằng khát thực, khát thực thứ lớp, ăn mỗi ngày một bữa, ăn vừa đủ, ăn giờ ngo, mặc y vá, mặc ba y, ở gò mả, ở gốc cây, ở ngoài trời, không nằm.⁽²⁾

Để tìm hiểu chi tiết về hạnh đầu đà trong văn điển Phật giáo, tác phẩm Thanh tịnh đạo do Trưởng lão Buddhaghosa trước tác vào thế kỷ V có thể được xem là tiêu chuẩn. Ở đó, hạnh đầu đà được trình bày đầy đủ, đi kèm những hướng dẫn chi tiết để thực hành.

Nói về giá trị của pháp hành này, đức Thế Tôn từng tán dương hạnh đầu đà và ngài Mahā Kassapa (Đại Ca-diếp) - người thực hành hạnh đầu đà bậc nhất trong Tăng đoàn. Trong Bắc tạng, lời tán dương đó được tìm thấy ở phẩm “Nhập đạo” và phẩm “Chớ sợ” (bản dịch cũ là “Mặc úy”) thuộc kinh Tăng nhất A Hàm, bài kinh “Quá già” (bản dịch cũ là “Lực lão”) thuộc kinh Tập A Hàm. Kinh có nội dung tương





đương trong Nam tạng là bài kinh “Trở về già” thuộc kinh Tương ưng bộ. Các kinh văn nêu trên tường thuật cùng một sự việc. Đó là vào lúc ngài Kassapa già yếu, đức Phật khuyên từ bỏ hạnh đầu đà, nhưng ngài vẫn quyết lòng gìn giữ, bởi thế đức Phật tán dương gương hạnh ấy.

Tuy vậy về văn bản học, có những vấn đề cần xem lại. Trong Nam tạng, chỉ có bài kinh “Trở về già” thuộc kinh Tương Ưng Bộ đề cập sự việc này, nhưng liệt kê 9 hạnh và không trực tiếp nhắc đến từ “đầu đà”. Trái lại, Bắc tạng có ba phiên bản với nhiều khác biệt. Trong đó, phẩm “Nhập đạo” thuộc kinh Tăng nhất A Hàm và bài kinh “Quá già” thuộc kinh Tạp A Hàm có nội dung khá tương đồng với bài kinh “Trở về già” thuộc kinh Tương ưng bộ. Song, phẩm “Chớ sợ” thuộc kinh Tăng nhất A Hàm có thông tin nhiều hơn như dự đoán đời sống các tỳ kheo trong tương lai, phó chúc Pháp bảo, dẫn dò lưu truyền ở kinh điển... Những thông tin này không có trong các bản kinh tương đương, nhưng khá giống với motif (mô típ) của văn học Đại thừa.

Đáng nói là gần đây, dựa vào lời tán dương của đức Phật dành cho hạnh đầu đà, không ít người diễn giải rằng pháp hành này là con đường tối thắng trong Phật giáo. Điều đó chưa chính xác. Chúng ta cần lưu ý, lời tán thán nói trên là sự khích lệ của bậc Đạo sư dành cho người đệ tử tinh tấn, đồng thời nêu gương cho nhiều người khác. Điều đó không đồng nghĩa phủ nhận những phương pháp tu tập khác, hay phê bình những tỳ kheo không thọ trì pháp hành này. Và lại, trong 45 năm hoằng pháp, có phải đức Thế Tôn chỉ tán dương hạnh đầu đà một lần như thế,

hay nói gì khác, ứng xử ra sao? Những điều đó thiết nghĩ chúng ta cần tìm hiểu thêm.

Hạnh đầu đà không có tính bắt buộc

Dù đức Thế Tôn tán dương người tu tập hạnh đầu đà, nhưng không phải mọi ngữ cảnh Ngài đều kêu gọi thọ trì pháp hành này. Có hai sự kiện chứng minh cho điều đó. Một là, ngay chính pháp thoại giữa đức Phật và Tôn giả Kassapa như đã trình bày. Khi đó, ngài Kassapa đã già yếu, đức Phật khuyên từ bỏ hạnh đầu đà. Nếu đây là “con đường độc nhất” trong tu tập thì đức Thế Tôn sẽ không khuyên từ bỏ.

Hai là, Devadatta (Đề-bà-đạt-đa) với âm mưu ly khai giáo hội đã nêu ra năm đề xuất, nội dung khá gần giống với một số hạnh đầu đà, như trợn đời sống trong rừng, trợn đời khát thực, trợn đời mặc y bằng vải lượm... đức Phật không đồng ý, Ngài nói rằng: “Vị nào muốn thì hãy trở thành vị sống ở rừng, vị nào muốn thì hãy cư ngụ ở trong làng. Vị nào muốn thì hãy trở thành vị khát thực, vị nào muốn thì hãy hoan hỷ việc thỉnh mời. Vị nào muốn thì hãy là vị mặc y (may bằng) vải bị quăng bỏ, vị nào muốn thì hãy hoan hỷ y của gia chủ...” Các đề xuất còn lại tương tự như vậy.⁽³⁾

Xin nói thêm, khi đề cập sự việc này, Luật tạng của Thượng tọa bộ không nhắc đến từ “đầu đà”: “Bạch Ngài, đây là năm sự việc đưa đến sự ít ham muốn, sự tự biết đủ, sự đoạn trừ, sự từ khước, sự hoan hỷ, sự giảm thiểu, sự ra sức nỗ lực bằng nhiều phương thức.”⁽⁴⁾ Trong khi đó, Luật tạng của Pháp Tạng bộ có nhắc đến từ này: “Nay, chúng ta có năm thắng pháp, cũng là hạnh đầu đà, thiếu dục, tri túc, ưa xuất ly.”⁽⁵⁾





Ba là, trong giới luật Phật giáo, không có quy định nào bắt buộc người xuất gia thọ trì hạnh đầu đà. Đó là thông tin cần khẳng định. Điều kiện căn bản của người xuất gia không phải hạnh đầu đà, mà là giới tỳ kheo. Tu sĩ Phật giáo có thể phát nguyện giữ hoặc không giữ hạnh đầu đà, nhưng không thể không giữ giới tỳ kheo. Hạnh đầu đà không phải điều kiện “cần”, cũng chẳng phải điều kiện “đủ”, mà chỉ là điều kiện “bổ trợ”. Tùy theo khuynh hướng tu tập của từng cá nhân mà có thể lựa chọn lối tu này hoặc không.

Cũng nói thêm, cùng với giới tỳ kheo, Tứ y pháp (Bốn đối tượng nương nhờ) là nền tảng căn bản cho đời sống trung đạo của người xuất gia, được khẳng định trong Luật tạng của tất cả các bộ phái Phật giáo, bao gồm:

(1) Về ăn, nương nhờ khát thực, nhưng thí chủ cúng dường trai hội thì được nhận.

(2) Về mặc, nương nhờ y vá, nhưng thí chủ cúng dường y thì được nhận.

(3) Về ở, nương nhờ gốc cây, nhưng thí chủ cúng dường cốc am thì được nhận.

(4) Về bệnh, nương nhờ lá cỏ, nhưng thí chủ cúng dường thuốc thì được nhận.

Tứ y pháp giúp người xuất gia đoạn trừ sự dính mắc với ăn uống, y phục, chỗ ở, thuốc men. Có thể nhận thấy, Tứ y pháp khá gần gũi hạnh đầu đà, tuy nhiên có tính chất “mở”. Điều đó không phải là sự “dễ dãi” trong đời sống tu tập, mà nhằm tạo điều kiện thích nghi phù hợp cho mỗi cá nhân trong những hoàn cảnh cụ thể, tránh rơi vào cực đoan.

Người thực hành hạnh đầu đà là thiểu số

Về lịch sử, trong Tăng đoàn thời đức Phật, người thực hành hạnh đầu đà là bộ phận nhỏ. Số đông còn lại không thực hành lối tu này, hoặc chỉ ít họ có thể thực hành vào một giai đoạn nào đó trong quá trình tu tập, nhưng không phải xuyên suốt đời tu, kể cả đức Thế Tôn.

Như đã nói, gương mặt tiêu biểu cho hạnh đầu đà là Tôn giả Mahā Kassapa. Tuy nhiên trong Tăng đoàn, chỉ có hai Tôn giả được đức Phật tuyên bố là chuẩn mực hoàn hảo cho Tăng chúng là Sāriputta (Xá-lợi-phất) và Moggallāna (Mục-kiền-liên) dù hai vị không tu đầu đà, đặc biệt ngài Sāriputta được đức Thế Tôn tuyên bố là đủ khả năng “thừa tự Như Lai vị”.⁽⁶⁾

Vì sao ít người thọ trì hạnh đầu đà? Không phải do lối tu này quá kham khổ nên ít người có thể thực hành - như một số quan điểm gần đây nêu ra. Thực ra, đối với người xuất gia trong Phật giáo, đời sống tu tập của người không giữ hạnh đầu đà vốn đã khá giống với người giữ hạnh đầu đà, chỉ thêm bớt một số yếu tố. Chẳng hạn, họ mặc y vá, mặc ba y, sống bằng khát thực, khát thực thứ lớp, ăn mỗi ngày một bữa, ăn bằng bát, không nhận thức ăn dư, sống ở nơi vườn rừng vắng vẻ...

Khác chẳng là, người không giữ hạnh đầu đà thì không hoàn toàn ràng buộc với một số điều kiện, họ có thể nhận y do thí chủ cúng dường, nhận lời mời đến gia đình thí chủ để thọ thực, cư trú ở tịnh xá... Nói cách khác, sự khác biệt giữa người giữ hạnh đầu đà và người không giữ hạnh đầu đà không phải “có thực hành” hay “không thực hành”, mà là “thực hành triệt để” và “thực hành tùy duyên”. Cho nên, tu đầu đà đối với người xuất gia không phải là khó khăn, đến mức độ hiếm người đủ khả năng hành trì, trái lại đã gần như quen thuộc. Cho rằng hạnh đầu đà quá khó khăn để hành trì là nhận định chưa chính xác.

Trái lại, người thực hành hạnh đầu đà gặp hạn chế là khó hoằng pháp, vì giảm tối thiểu sự tiếp xúc với xóm làng. Trong khi đó, đức Thế Tôn chủ trương hoằng pháp, Ngài và Tăng đoàn đã tích cực hoằng pháp từ thôn quê đến thành thị, từ quốc độ này đến quốc độ khác, từ người hạ tiện đến người quý tộc... Công cuộc hoằng pháp vĩ đại ấy được tường thuật bằng bạc trong kinh tạng.

CHÚ THÍCH:

(1) Thích Phước Sơn (2010), *Thanh tịnh đạo luận toàn yếu*, Nxb Phương Đông, tr. 31-32.

(2) Thích Nguyên Tâm (2018), *Từ điển Phật học tinh tuyển*, Tập 2, Nxb Hồng Đức, tr. 256-257.

(3) *Tạng luật: Phân tích giới Tỳ-khuru* (2013), Tập I, Indacanda dịch, Buddhist Cultural Centre, tr. 451.

(4) *Tạng luật: Phân tích giới Tỳ-khuru* (2013), Sdd, tr. 451.

(5) *Tứ phần luật* (2006), Quyển 1, Thích Đồng Minh & Thích Đức Thắng dịch, Ban Tu thư Phật học, tr. 153.

(6) *Kinh Trung bộ* (2012), Tập II, Thích Minh Châu dịch, Nxb Tôn giáo, tr. 180.

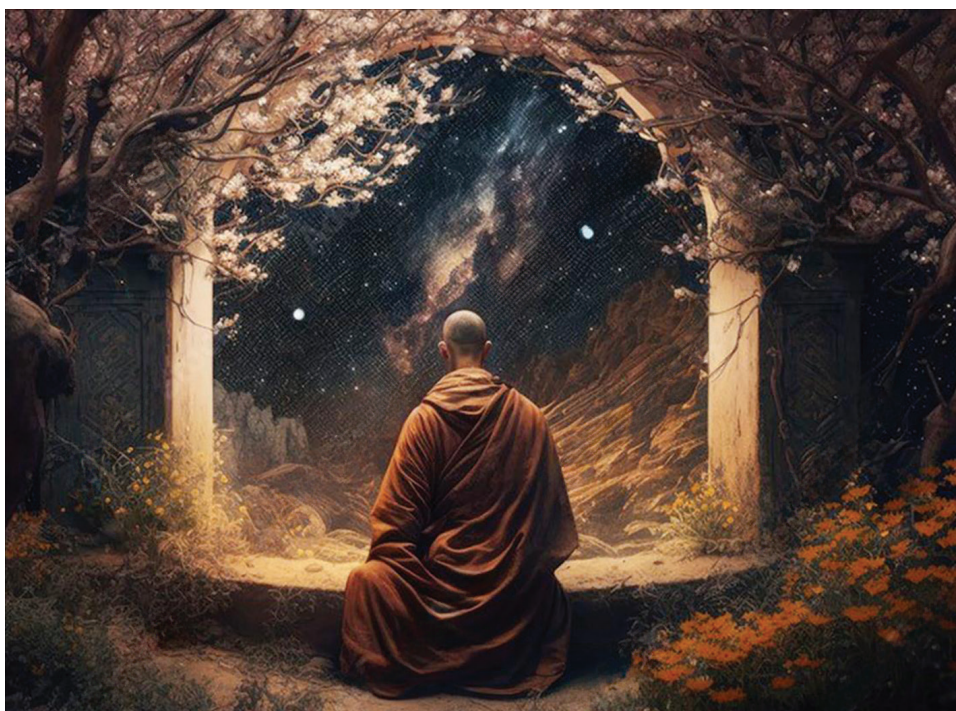
(7) *Kinh Mi Tiên vấn đáp* (2014), Giới Nghiêm dịch, Nxb Tôn giáo, tr. 523-524.

Sát cánh với Ngài là hội chúng tỳ kheo mà “anh cả” là hai Thượng thủ Sāriputta và Moggallāna. Thậm chí, đức Phật xác định Sāriputta là người “thừa tự Như Lai vị” có lẽ một phần vì lý do nói trên, bởi Tôn giả không chỉ là người thông tuệ giáo lý, mà còn là nhà hoằng pháp.

Khoảng ba trăm năm sau khi đức Thế Tôn diệt độ, trong cuộc đàm luận về Phật giáo, vua Milinda (Mi-lan-đà) đặt câu hỏi: Vì sao đức Thế Tôn khuyên người xuất gia sống vô trụ, lại khuyến khích xây cất chùa chiền? Tỳ kheo Nāgasena (Nạtiên) trả lời: đức Phật cho phép các đệ tử tùy duyên mà lựa chọn chỗ cư ngụ, không cấm đoán hay bắt buộc ở nơi nào, miễn sao không dính mắc vào chỗ ở. Việc xây cất chùa chiền mang lại lợi ích cho giáo pháp, vì hàng xuất gia và tại gia có nơi chốn tu tập, học hỏi, truyền bá giáo pháp. Vua nghe xong cũng thừa nhận: “Trẫm còn nghe được giáo pháp hôm nay là cũng nhờ có cảnh già lam mà cận sự nam nữ đã dày công kiến tạo!”⁽⁷⁾

Thay lời kết

Trong lịch sử Phật giáo Việt Nam, có không ít Tổ sư thực hành những hạnh tu gần giống với đầu đà, nhưng đa phần không hoàn toàn giữ đầy đủ hạnh đầu đà, không tuyên bố mình thực hành lối tu này, vì gặp hạn chế trong giáo hóa. Các Tổ sư vẫn du phương hành đạo với ba y và một bát, khát thực, ăn mỗi ngày một bữa... Tuy vậy, các ngài vẫn thuyết pháp giảng kinh, gặp nơi thích hợp thì cất chùa để bá tính nương tựa mà tu học, nhận cúng dường về y, thức ăn, thuốc, am cốc... để gieo niềm tin cho người có duyên.



Ngày nay, ở các quốc gia Nam phương Phật giáo, một số tỳ kheo vẫn thực hành hạnh đầu đà như thời kỳ đức Phật tại thế. Ngoài ra, chư Tăng tạo điều kiện cho cư sĩ tập giữ gìn một vài trong 13 hạnh đầu đà, với thời gian là một đêm, nhằm để tưởng nhớ ân đức Tam bảo, rèn luyện sự tinh tấn, lấy sự thực hành giáo pháp của bản thân để cúng dường đức Thế Tôn.

Tóm lại, tỳ kheo thực hành hạnh đầu đà một cách đúng giới luật là đáng tôn kính. Tuy nhiên, điều đó không đồng nghĩa phủ nhận các khuynh hướng tu tập khác, chỉ trích những tỳ kheo không hành trì lối tu này. Đầu đà không có tính bắt buộc, hướng đi cho đó là “con đường độc nhất” đưa đến giải thoát, như một số ý kiến gần đây đã nêu ra. Càng không nên suy diễn rằng pháp hành này tái hiện hình ảnh Tăng đoàn thời đức Phật, bởi người thực hành hạnh đầu đà ngay trong Tăng đoàn thời đức Phật cũng là thiểu số. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Kinh Mĩ Tiên vấn đáp (2014), Giới Nghiêm dịch, Nxb Tôn giáo.
2. Kinh Trường bộ (2013), Thích Minh Châu dịch, Nxb Tôn giáo.
3. Tạng luật: Phân tích giới Tỳ-khuru (2013), Tập I, Indacanda dịch, Buddhist Cultural Centre.
4. Thích Nguyên Tâm (2018), Từ điển Phật học tinh tuyển, Tập 2, Nxb Hồng Đức.
5. Thích Phước Sơn (2010), Thanh tịnh đạo luận toàn yếu, Nxb Phương Đông.
6. Từ phần luật (2006), Quyển 1, Thích Đồng Minh & Thích Đức Thắng dịch, Ban Tu thư Phật học.



Luận giải kệ Thị tịch của Thiền sư Pháp Loa



Giảng viên Nguyễn Thanh Huy
Trường Đại học Khánh Hòa

Tóm tắt: Cuối thế kỷ XIII đầu thế kỷ XIV, một dòng thiền mang đậm bản sắc văn hoá dân tộc ra đời, đó là Thiền phái Trúc Lâm do Sơ Tổ Trần Nhân Tông sáng khởi. Những đóng góp của dòng thiền này trong sự chấn hưng và phát triển của Phật giáo Việt Nam là vô cùng to lớn. Có lẽ, bởi Tam Tổ Trúc Lâm đều là những nhân vật kiệt xuất, từ Trần Nhân Tông đến Pháp Loa đến Huyền Quang tất cả là những con người thông tuệ, quảng bác và đầy ngộ tính. Bên cạnh cuộc đời hành giả, là những bậc cao tăng, họ còn là những nhà thơ lớn của dân tộc. Các trước tác của họ gắn với nghiệp tu nên cũng mang đậm chất thiền. Chính đặc điểm thiền đã góp phần làm nên một diện mạo khác của văn học Lý - Trần: một mặt đặc sắc, một mặt cao siêu khó hiểu. Do vậy, điều tiên quyết để giải mã được văn thơ thiền giai đoạn này là chúng phải được soi chiếu qua lăng kính Phật giáo. Cụ thể, bài viết này sẽ đi tìm lời giải cho một thi phẩm độc đáo của Nhị Tổ Pháp Loa - bài “Thị tịch” - dựa trên tinh thần khoa học và những kiến giải mang tính tâm linh.

Từ khóa: Phật giáo, thị tịch, hành giả, thiền sư, duyên.

I. Mở đầu

Có một điểm chung ở các bậc cao tăng đặc đạo, trước lúc viên tịch, họ thường để lại một bài kệ cho các môn đồ. Ở đây những bài kệ không chỉ đơn thuần là lời căn dặn về Phật sự hay những chuyện thế tục, mà là những yếu chỉ tu tập dành cho những cao đồ đủ căn cơ để đi đến bến giác. Và kệ “Thị tịch” của Nhị Tổ Pháp Loa là một bài tiêu biểu cho tinh thần ấy.

II. Nội dung

1. Vài nét về Thiền sư Pháp Loa

Pháp Loa (法螺) (sinh ngày 23 tháng 5 năm 1284, viên tịch 22 tháng 3 năm 1330), quê ở hương Cử La, huyện Chí Linh, châu Nam Sách, lộ Lạng Giang (nay thuộc thành phố Hải Dương); tục danh là Đồng Kiên Cương (同堅剛), ngoài ra còn có tên Minh Giác (明覺) và Phổ Tuệ Tôn giả (普慧尊者). Ông là một Đại sư tu theo cả Thiền tông và Mật tông, là môn đồ của Trúc Lâm Đại sĩ Trần Nhân Tông, và là Nhị Tổ của Thiền phái Trúc Lâm.

Năm 1304, Điều Ngự đi khắp nơi để tìm người thừa kế. Khi xa giá vừa đến thôn, Đồng Kiên Cương đánh lễ xin xuất gia. Trần Nhân Tông ngay đó bảo: “Đứa bé này có đạo nhãn, sau này hẳn là pháp khí”, nên đã đặt tên là Thiện Lai (善來), cho theo về thụ giới Sa-di. Khi về đến núi Linh Sơn (Chí Linh, Hải Dương), Trần Nhân Tông lại bảo Thiện Lai đến chùa Quỳnh Quán học với Hòa thượng Tính Giác. Thiện Lai hỏi rất nhiều điều nhưng Hòa thượng vẫn chưa giải đáp hết mọi thắc mắc. Vì thế, ông bèn tự nghiên cứu kinh Lăng Nghiêm. Khi chiêm nghiệm chỗ Tôn giả A-nan-đà (Ānanda) hỏi Phật bảy lần về vị trí của tâm và đoạn nói về khách trần, thì có chỗ sở đắc. [3, tr.21]

Sau một thời gian ở Quỳnh Quán, Thiện Lai từ tạ trở về với Điều Ngự. Khi Điều Ngự lên pháp đường đọc bài tán Thái dương ô kê, Thiện Lai có phần chứng ngộ. Điều Ngự bèn cho ông theo hầu bên mình. Một hôm, ông dâng ba bài tụng nhưng cả ba đều bị chê. Điều Ngự khuyên ông phải tự tham lại. Ông vào phòng đầu óc nặng trĩu, thức đến quá nửa đêm, nhìn thấy bông đèn tàn rụng xuống bỗng nhiên đại ngộ. Điều Ngự âm thầm ấn khả cho ông. Từ đây, ông lập chí tu theo 12 hạnh Đầu-đà. [3, tr.21]

Năm 1305, Điều Ngự đích thân truyền giới Thanh văn và giới Bồ-tát cho ông. Điều Ngự thấy Thiện Lai tu tập tiến bộ nên ban đạo hiệu Pháp Loa. Năm 1306, Điều Ngự cử Pháp Loa làm chủ giảng tại chùa Báo Ân.

Tháng 4 Âm lịch năm 1307, Điều Ngự an cư tại am Thiên Bảo, ở đây có 7, 8 thị giả nhưng xét thấy Pháp Loa là người có sở ngộ nhất, nên Điều Ngự thuyết Đại tuệ ngữ lục cho ông nghe. Tháng 5 âm lịch năm này, ông theo Điều Ngự lên ở am Ngọa Vân, núi Yên Tử. Ngày rằm tháng này, Điều Ngự làm lễ Bồ-tát, sau đó cho các đệ tử khác xuống núi, chỉ giữ Pháp Loa ở lại, đem y bát và tâm kệ giao phó ông, cùng lời dặn phải giữ gìn. [3, tr.22]

Ngày 1 tháng 1 Âm lịch năm 1308, tại Cam Lộ Đường chùa Siêu Loại, Điều Ngự trao cho Pháp Loa chính thức trở thành trụ trì chùa Siêu Loại, đồng thời xác nhận ông là Tổ thứ hai của Thiền phái Trúc Lâm. Cũng năm này, vua Anh Tông đã coi ông là người nối dòng chính thống của Thiền phái Trúc Lâm, không phải bị ràng buộc bởi luật pháp thế tục. [3, tr.15]

Tháng 11 Âm lịch năm 1308, Điều Ngự viên tịch, Pháp Loa phụng mệnh đưa xá-lợi về kinh đô và thuyết pháp cho hoàng tộc. Sau đó Pháp Loa trở về núi và soạn lại những bài tụng của Điều Ngự rồi biên tập thành Thạch thất mị ngữ. [3, tr.23]

Tháng 2 Âm lịch năm 1317, Thiền sư Pháp Loa lâm bệnh nặng, ông viết bài tâm kệ rồi đem cùng pháp y của Điều Ngự phó thác cho Huyền Quang. Nhưng không bao lâu, Pháp Loa lại khỏi bệnh, Huyền Quang xin trả lại tâm kệ và pháp y.

Vào thời kỳ hành đạo của Pháp Loa, Phật giáo Mật tông bắt đầu ảnh hưởng vào Đại Việt nhiều hơn so với trước. Nghi thức Quán đảnh (Abhiseka) được thực hiện khá phổ biến ở giai đoạn này. Ngoài ra, năm 1318, vua Minh Tông hạ chiếu, thỉnh Pháp Loa nhờ vị tu sĩ người Nam Á Ban-đề-ba-ô-sá-thất-lợi (Panditaśāstri) dịch kinh Bạch tán cái thần chú (Mahasitatapatradharani) - một tài liệu của Mật tông. Bản thân Pháp Loa cũng soạn sách Kim cương đạo trường đà-la-ni kinh khoa chú, chú giải kinh Kim cương đạo trường đà-la-ni (Vajramanda dharani) cũng của Mật tông. Ngay cả trong sách Thiền đạo yếu học nói về đạo Thiền của mình, Pháp Loa cũng nhắc đến Phật Đại Nhật Như Lai (Vairocana) - một vị Phật quan trọng trong Mật giáo.





2. Hoàn cảnh ra đời của bài kệ “Thị tịch”

Năm 1330, Pháp Loa lên Thăng Long chúc mừng Thượng hoàng Trần Minh Tông dẹp được quân Ngưu Hống. Ngày 3 tháng 2 âm lịch, ông trở về viện An Lạc, 2 ngày sau ông bị bệnh và trong vòng một tuần bệnh trở nên trầm trọng, nhưng sau có phần bình phục. Đến ngày 13 tháng 2 âm lịch, ông trở về phương trượng viện Quỳnh Lâm, 6 ngày sau bệnh lại trở nặng. Ông bèn giao phó áo cà-sa và tâm kệ của Điều Ngự cho Huyền Quang. [3, tr.31]

Ngày 1 tháng 3 Âm lịch năm 1330, Thượng hoàng Trần Minh Tông đến thăm, nhưng không thấy thiền sư có dấu hiệu gì của người sắp mất. Sau đó, Thượng hoàng hai lần cho thái y đến chữa trị nhưng cũng đều rút ra kết luận tương tự.

Đến đêm ngày 3 tháng 3 Âm lịch (22 tháng 3 Dương lịch), bệnh tình nguy kịch, Pháp Loa có cuộc đối thoại với Huyền Quang. Sách Tam Tổ thực lục (三祖實錄) thuật lại:

“Huyền Quang vào thăm hỏi: ‘Xưa nay những người sắp lâm chung thì buông đi tốt hay giữ lại tốt?’

Sư đáp: ‘Đi hay ở đều chẳng liên can gì cả.’

Huyền Quang hỏi: ‘Chẳng liên can gì cả là thế nào?’

Sư đáp: ‘Tùy xứ Tát-bà-ha’’. [3, tr.32]

Các đệ tử khác vào có hỏi vì sao các Tổ đều làm kệ lâm chung mà thầy không làm, khi ấy ông mới viết bài “Thị tịch”:

“Vạn duyên tiệt đoạn nhất thân nhân

Tứ thập dư niên mộng huyễn gian

Trân trọng chư nhân hưu tá vấn

Na biên phong nguyệt cánh hoàn khoan”.

Viết xong, ông ném bút, an nhiên viên tịch vào đúng giờ Tý, thọ 47 tuổi. Các đệ tử khâm liệm thiền sư, đến giờ Sứ rước lên chôn cất ở chùa Thanh Mai (núi Thanh Mai). Thượng hoàng Minh Tông sai trung sứ đến núi Thanh Mai để nghe thuật lại bài kệ “Thị tịch” cùng những cuộc đối đáp của Pháp Loa lúc sắp mất. Đến ngày 11 tháng 3 âm lịch, Thượng hoàng truy tặng Pháp Loa danh hiệu Tịnh Trí Tôn giả (淨智尊者), cúng dường 10 lượng vàng cho việc xây tháp thờ Pháp Loa. [3, tr.32]

Như vậy, trong suốt cuộc đời hành đạo 26 năm

của mình, Thiền sư Pháp Loa đã xây cất nhiều chùa tháp. Đặc biệt, mở rộng 2 ngôi chùa lớn (Báo Ân và Quỳnh Lâm) và 5 bảo tháp, mở ra hơn 200 tăng xá, tạc 1.300 pho tượng Phật lớn nhỏ, 2 bộ tượng sơn mài và hàng trăm tượng bằng đất. Các đệ tử của ông cũng xây chùa tháp ở nhiều nơi. Đồng thời, ông đã truyền bá rộng rãi những lời dạy của đức Phật Thích Ca Mâu Ni và Tổ sư Trúc Lâm, kết nạp nhiều tăng, ni, cư sĩ, trong đó có các vua Trần Anh Tông, Trần Minh Tông, cùng nhiều thành viên hoàng tộc và đại thần. Ông còn là người ấn hành Đại tạng kinh tại Việt Nam vào khoảng năm 1329, và đã để lại nhiều tác phẩm thiền học, luận thuyết về các kinh Nhập Lăng-già, Diệu pháp liên hoa, Bát-nhã-ba-la-mật-đa(1).

3. Kệ “Thị tịch” - một sự tu chứng

Bài kệ “Thị tịch” (示寂) này được viết bằng chữ Hán theo thể thất ngôn tứ tuyệt Đường luật, vì thể nội dung cũng cần được tiếp cận theo hướng khai - thừa - chuyển - hợp để diễn đạt lại được tâm tư, suy nghĩ và những thủ pháp nghệ thuật trong sáng tác của tác giả.

Nguyên tác:

Thị tịch

“Vạn duyên tiệt đoạn nhất thân nhân

Tứ thập dư niên mộng huyễn gian

Trân trọng chư nhân hưu tá vấn

Na biên phong nguyệt cánh hoàn khoan”.

Hán văn:

示寂

萬緣截斷一身閒

四十餘年夢幻間

珍重諸人休借問

那邊風月更還寬。

[1, tr.648]

Dịch thơ: (2)

Vạn duyên đoạn tuyệt tẩm thân nhân

Hơn bốn chục năm mộng ảo tan

Trân trọng mọi người đừng gạn hỏi

Bên kia trăng gió càng mênh mang.

Dịch nghĩa:

Cắt đứt vạn duyên, một thân nhân

Hơn bốn chục năm qua sống trong ảo mộng

Trân trọng nhắu mọi người đừng gạn hỏi

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

Mở đầu “Vạn duyên tiệt đoạn nhất thân nhàn” 萬緣裁斷一身閒 (Cắt đứt vạn duyên, một thân nhàn) là lời khái quát cả quá trình tu tập của thiền sư và đến lúc đã đạt được thành tựu. Nó cũng là một sự đúc kết, khẳng định chắc chắn để làm lời răn cho chúng đồ nghe theo.

Chữ “duyên” trong nhà Phật là một khái niệm phổ dụng. Phật giáo quan niệm rằng: vì “nhân” 因 mà được “quả” 果 là nhờ “duyên” 緣. Nói một cách khác, “duyên” là điều kiện, là cơ hội. Và từ đó sinh ra khái niệm “nhân duyên” 因緣 để chỉ các lý do, điều kiện, nguyên nhân trong luật nhân quả.

Hiểu được chữ “duyên”, chúng ta sẽ nhận thấy vạn vật trong vũ trụ này tồn tại đều có nguyên do, hay bất kể sắc tướng nào cũng được hợp thành bởi những điều kiện của riêng nó. Tương tự vậy, sắc thân tứ đại là duyên, khổ đau cũng là duyên, đến với nhà Phật tìm đường giải thoát cũng do duyên...

Khi hành giả có thể “vạn duyên tiệt đoạn” (萬緣裁斷) là lúc đã đạt đến trạng thái tịch tịnh viên mãn. Ở đó là sự an lành trong tâm, là thoát khỏi sự trói buộc của vô minh với những khổ đau, phiền não. Rõ ràng, đây cũng chính là tinh thần vô trụ vô chấp trong lý Kim cang Bát-nhã: Hành giả nên phát triển một tâm thức không nương tựa bất cứ nơi nào; nên phát triển một tâm thức không nương tựa vào sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp trần. Đó cũng là ý nghĩa của câu kinh “Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm” 應無所住而生其心 (Đừng khởi vọng tâm trụ chấp một nơi nào) mà khi xưa Lục Tổ Huệ Năng vừa nghe xong đã đốn ngộ.

Có lẽ, đến đây Thiền sư Pháp Loa đã hoàn toàn hàng phục được vọng tâm và an trụ chân tâm.

Để giải thích rõ hơn cho điều này ta cần nhận ra “nhất thân nhàn” (一身閒) được đặt trong mối quan hệ trước - sau, nhân - quả giữa hai vế của một cấu trúc tiểu đối (vạn duyên tiệt đoạn >< nhất thân nhàn).

Tuy nhiên, cần minh định rằng cái nhàn của nhà tu không phải như cái nhàn mà ta thường thấy ở những con người thế tục. Nếu như cái nhàn của Nho gia là bằng nhận thức - tự “tri túc”, “tri nhàn” (“Tri túc đãi túc hà thời túc/ Tri nhàn

đãi nhàn hà thời nhàn”) hay chọn lối sống ẩn dật, vui thú điền viên, say sưa với phong hoa tuyết nguyệt, thì Lão gia lại nhàn theo cách tiêu điều tự tại, sống thuận theo tự nhiên, hòa mình vào đại đạo của vũ trụ. Trong khi cái nhàn của Phật gia là đạt đến trạng thái tĩnh lặng, tâm an trụ; xa lìa những dao động do bản năng sinh khởi, đoạn trừ mọi nguyên nhân gây ra tất cả cảm giác khổ đau. Khi ấy trong tâm sinh ra hỷ lạc, rồi đến “xả niệm lạc trú”, và cuối cùng - “xả hỷ xả khổ”, “diệt hỷ diệt ưu”.

Như vậy, nhàn ở đạo Lão, đạo Khổng liên quan đến giữa nhận thức với thế giới khách quan, còn ở đạo Phật là một quá trình tu tập (giữ nghiêm giới luật, sống đời phạm hạnh) hướng đến nội tâm và nhờ định sinh ra.



Tháp Viên Thông, chùa Thanh Mai (Hải Dương) - Ảnh: Minh Khang



Chùa Thanh Mai (Hải Dương) - Ảnh: Minh Khang



Câu thứ hai “Tứ thập dư niên mộng huyễn gian”四十餘年夢幻間 (Hơn bốn chục năm qua sống trong ảo mộng) là lời tự thuật về thời gian mà một đời tu tập của thiền sư, cũng như sự quán chiếu lại tất cả những gì thuộc về sắc thân, hình tướng hiện hữu trong cõi Ta-bà.

Khi thiền sư nhận ra thế giới này là mộng ảo, hư huyễn, có lẽ đó là thời khắc của tu chứng giác ngộ. Cách nói “mộng huyễn gian”(夢幻間) chính là sự thấu hiểu rốt ráo tinh thần của kinh Kim cang. Tinh thần ấy được chính đức Phật thuyết lại bằng mấy câu kệ sau:

Phiên âm:

“Nhất thiết hữu vi pháp
Như mộng huyễn bào ảnh
Như lộ diệc như điện
Ứng 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.

Đến đây ta bắt gặp sự tương đồng giữa Thiền sư Pháp Loa và Thiền sư Vạn Hạnh thông qua việc tái hiện lại những hình ảnh thí dụ, so sánh trong kinh Kim Cang để nói đến lẽ vô thường của mọi sắc tướng, tất cả chỉ là giả tạm, hư ảo. Tuy nhiên, một đấng mượn lại hình ảnh “mộng huyễn” thì một đấng nhắc đến “điện” chớp. Trong bài Thị đệ tử (示弟子), Thiền sư Vạn Hạnh viết:

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

Hán văn:

示弟子
身如電影有還無
萬木春榮秋又枯
任運盛衰無怖畏
盛衰如露草頭鋪。

Sự gặp gỡ này giữa họ không phải ngẫu nhiên, tình cờ. Nó cũng không có gì khó lý giải, bởi lẽ, đó là sự tất yếu khi họ cả hai cùng đạt đến cảnh giới giác ngộ.

Câu tiếp theo “Trần trọng chư nhân hựu tá vấn”珍重諸人休借問 (Trân trọng nhữn mọi người

CHÚ THÍCH:

(1) Kinh Bát-nhã-ba-la-mật-đa:: còn được gọi là Ma-ha-bát-nhã-ba-la-mật-đa kinh, hay Đại Bát-nhã.

(2) Dịch thơ và Dịch nghĩa: Nguyễn Thanh Huy - tác giả bài viết này.

(3) Mạt-na-thức: còn gọi là thức thứ bảy, thức này chính là nguồn gốc của ý thức. Mạt-na-thức có hai công năng: 1. Chấp ngã: tức cái chấp “Ta” khác với người; 2. Làm căn bản cho thức thứ sáu.

(4) Tăng thức: là A-lại-da thức, còn gọi là thức thứ tám. Nguyên Phạn âm của nó là ālayavijñāna. A-lại-da thức là kho tàng tích chứa tất cả tập khí chủng tử từ vô thủy kiếp cho đến nay của mỗi chúng sinh. Nó tích chứa tất cả mọi chủng tử, không phân biệt thiện ác, tốt xấu, sinh tử, Niết-bàn, mê ngộ, khổ vui...

(5) Chân như: đồng nghĩa với Như Lai tạng, Phật tính, Pháp thân.

đừng gạn hỏi). Thoạt nghe, tưởng chừng như một lời phản nân, trách cứ khi ông bị đồ chúng làm phiền. Nhưng không. Trước hết, đúng như trong giáo điển, cảnh giới giác ngộ, đặc pháp là “bất khả tư nghị” và cũng chớ hoài nghi. Tuy nhiên, những ai chứng đắc sẽ tự khắc cảm nhận được sự tu chứng. Trạng thái này ngôn ngữ hoàn toàn bất lực trong việc mô tả, diễn đạt... Có lẽ vì vậy mà Thiền tông chủ trương “bất lập văn tự” và bằng “trực chỉ nhân tâm” để “kiến tính thành Phật”.

Bên cạnh đó, nếu suy nghiệm, có thể hiểu đây còn là một tâm tư, nhẩn nhủ đến các môn đồ hãy tự đốt đuốc lên mà đi. Chỉ như thế mới là cách đúng đắn duy nhất để tìm thấy con đường giải thoát cho chính mình.

Câu kết “Na biên phong nguyệt cánh hoàn khoan” 那邊風月更還寬 (Trăng gió ở thế giới bên kia lại càng mênh mông). Rõ ràng, lời nói này càng khẳng định chắc chắn cho sự tu chứng ở Nhị Tổ Pháp Loa.

Quan niệm về con người là một thực thể sinh học thuần túy hay con người có cả linh hồn và thể xác là một vấn đề lớn của khoa học và tôn giáo. Ngày nay khoa học thực chứng cũng đã khám phá ra và dần thừa nhận có sự tồn tại của linh hồn.

Trong quan niệm nhà Phật, thân mạng con người chỉ là giả tướng, nó chỉ là sự hợp duyên tạm thời của ngũ uẩn, không thường hằng; và đến lúc đoạn duyên nó lại được chuyển hóa theo lẽ vô thường. Nhưng thần thức của mỗi chúng sinh (mạt-na thức)(3) khi trong vòng luân hồi sẽ chuyển hóa thành một kiếp sống mới của một chúng sinh trong một cảnh giới. Do vậy, dưới góc độ này, mạt-na thức cùng với tàng thức(4) có tính thường hằng.

Còn đối với những bậc chân tu đặc đạo, họ đã thoát khỏi vòng sinh tử luân hồi. Khi ấy cái chết chỉ là một sự giải thoát để trở về với Chân như(5), Phật tính. Rõ ràng, đối với một hành giả, chính cái thân xác khiến con người ta bị mắc kẹt, bị trói buộc bởi lục căn, do đó tu tập là một quá trình định tâm để đoạn trừ dần sự chi phối bởi các giác quan, nói một cách khác, đó là sự thanh tẩy sáu căn để chúng trở nên thanh tịnh. Từ đây người tu đã đoạn diệt mọi sinh khởi của dục vọng bản năng, lánh xa mọi vô minh phiền não, và bước vào bể chân tâm thanh tịnh. Đây cũng chính là trạng thái mà Thiền sư Pháp Loa đang cảm nhận - “Na biên phong nguyệt cánh hoàn khoan” (Trăng gió ở thế giới bên kia lại càng mênh mông). Có lẽ vậy, nơi ấy sao không “mênh mông” cho được khi mà không còn bó buộc bởi sự chật chội của thân xác, không còn những phiền lụy, khổ đau.

III. Kết luận

Tựu trung, đi tìm lời giải cho một nghiệp tu có chứng hay không là một việc không đơn giản, vì cảnh giới ấy là bất khả tư nghị. Nhưng nếu không mạo muội bàn luận thì khác nào hậu thế bỏ mặc, lãng quên. Đặc biệt, với một bậc cao tăng mà sứ mệnh của ngài gắn chặt với lịch sử trong sự phát triển của Phật giáo Việt Nam thì càng đòi hỏi chúng ta phải tìm tòi, khám phá. Phải nghiên cứu nghiêm cẩn và khắt khe hơn. Tất nhiên, ở đây dựa trên những cứ liệu lịch sử về cuộc đời, nghiệp tu, cũng như những tri kiến về Chính pháp Như Lai mới có thể mong kiến giải được một nan đề “bất khả tri” trên tinh thần khách quan khoa học. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

- [1] Nguyễn Huệ Chi (chủ biên) (1988), *Thơ văn Lý - Trần, Tập II - Quyển thượng*, NXB.Khoa học Xã hội, Hà Nội.
 - [2] Phan Huy Chú (1992), *Viện Sử học Việt Nam biên dịch, Lịch triều hiến chương loại chí, Tập 1*, NXB.Khoa học Xã hội, Hà Nội.
 - [3] Khuyết danh (1995), *Thích Phước Sơn dịch và chú giải, Tam Tổ thực lục*, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam.
 - [4] Nguyễn Lang (2011), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, NXB.Văn Học, Hà Nội.
 - [5] Ngô Sĩ Liên (1993), *Đại Việt sử ký toàn thư. Nội các quan bản*, NXB.Khoa học Xã hội, Hà Nội.
 - [6] 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.
 - [7] Nguyễn Thanh Huy (2023), “Hoa qua góc nhìn của Thiền sư Trần Nhân Tông”, *Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo*, số 404, ngày 01 tháng 01.
 - [8] Nguyễn Thanh Huy (2021), “Đọc bài kệ Cư trần lạc đạo qua lăng kính Kim cang Bát-nhã Ba-la-mật-đa”, *Tạp chí Nghiên Cứu Phật Học*, ngày 22 tháng 8.
- <https://tapchinhiencukupathoc.vn/doc-bai-ke-cu-tran-lac-dao-qua-lang-kinh-kim-cang-bat-nha-ba-la-mat-da-kinh.html>



Tuệ Trung Thượng Sĩ qua bài thơ Điệu tiên sư

 Hoàng Hạnh

Hội viên Hội Văn học Nghệ thuật tỉnh Bình Thuận

Lời ngỏ: Tuệ Trung Thượng sĩ là một thiền sư, cư sĩ nổi tiếng thời nhà Trần. Người vừa là một đạo sư, một tướng quân, và một nhà thơ.

Đọc qua bài thơ Điệu tiên sư (Thương tiếc thầy xưa) của ông, chỉ thấy hành trạng của một người đang sống chứ không phải để nói về một người đã mất. Vậy Tuệ Trung Thượng sĩ gửi gắm gì qua nội dung bài thơ này?

Bàn về thơ của Tuệ Trung Thượng sĩ giống như kẻ mù sờ voi. Tuy nhiên với tinh thần tìm hiểu để học tập, chứ không dám nghĩ đúng sai, người viết không ngần ngại trình bày những cảm nhận của mình.

Nguyên tác: 悼先師

一曲無生唱了時

擔橫筆乘故鄉歸

上頭打過胡何有

一箇泥牛任倒騎

Phiên âm : Điệu Tiên sư

Nhất khúc vô sinh xướng liễu thì

Đảm hoành tất lật cổ hương quy

Thượng đầu đả quá hồ hà hữu

Nhất cá nê ngưu nhậm đảo kỳ

Tạm dịch : Thương tiếc thầy xưa

Từ lúc vô sinh liễu khúc ca

Cầm ngang sáo trúc trở về nhà

Trên đầu đã vượt nghi- gì có?

Cưỡi ngược trâu bùn mặc sức ta.

Tuệ Trung Thượng sĩ (1230-1291) tên thật là Trần Tung, tước Hưng Ninh Vương, anh ruột Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn.

Thời trẻ, ông không thích công danh chỉ ham nghiên cứu về thiền. Sau ông học đạo với Thiền sư Tiêu Dao, đã lãnh hội được yếu chỉ. Nhưng ông không xuất gia vẫn sống với gia đình và nhận các công việc triều đình giao. Trong đời thường

ông được biết đến như một cư sĩ đặc pháp, được cả vua, quan, tu sĩ và người học thiền đến vấn đạo.

Thiền sư Tiêu Dao, thầy của Tuệ Trung Thượng sĩ thuộc thế hệ thứ 15 Thiền phái Vô Ngôn Thông, sống vào cuối đời Lý, đầu Trần. Không biết vì lý do gì ngài ít được mọi người biết đến. Tương truyền An Sinh Vương Trần Liễu cha của Tuệ Trung Thượng sĩ đã không hài lòng khi nghe ông theo Thiền sư Tiêu Dao học đạo.

Bài thơ *Thương tiếc thầy xưa* chưa biết Tuệ Trung Thượng sĩ sáng tác vào thời gian nào, chỉ đoán là sau khi thầy Tiêu Dao mất.

- Từ lúc vô sinh liễu khúc ca:

Vô sinh là không sinh, không diệt. Đức Phật Thích-ca Mâu-ni dạy rằng trong cái thân vô thường sinh diệt của con người có cái thường hằng không sinh diệt. Cái đó là bản tính thanh tịnh hay còn gọi là Phật tính của mỗi người. Người tu nhận biết được Phật tính của mình và thường sống trong cái thanh tịnh đó thì được gọi là kiến tính hay ngộ đạo.

Liễu là biết rõ. Vô sinh liễu khúc ca là nỗi hoan của tác giả khi đã nhận biết rõ Phật tính của mình. Đệ tử mà được liễu đạo thì rõ ràng thầy Tiêu Dao cũng phải là bậc cao tăng đặc đạo vậy.

- Cầm ngang sáo trúc trở về nhà:

Sáo trúc cầm ngang là cầm trong tư thế thối. Không ai vừa đi vừa thối sáo, chỉ có mục đồng cưỡi trâu thối sáo về nhà là hình ảnh thường thấy. Nhưng ở đây, tác giả là người học đạo trở về.

Vậy câu thơ này, có thể tác giả muốn nói đến bức tranh 'cưỡi trâu về nhà' trong "Thập mục ngư đồ" của Thiền tông.

Thập mục ngư đồ là mười bức tranh chăn trâu minh họa cho mười giai đoạn điều phục tâm của người tu thiền từ lúc bắt đầu cho đến lúc đạt giải thoát. Bức thứ nhất là tìm trâu vẽ hình mục đồng tìm con trâu đi lạc, như người khởi tu tìm lại cái tâm phóng dật của mình. Các bức tiếp theo: Thấy dấu/ Thấy trâu/ Bắt trâu/ Chăn trâu/ Cưỡi trâu về nhà...Cưỡi trâu về nhà là bức thứ sáu vẽ hình mục đồng cưỡi trâu thối sáo về nhà là trâu đã thuần, tương ứng với giai đoạn người tu đã làm chủ tâm ý nên được thanh thoi an lạc.

Với câu thơ này, có lẽ Tuệ Trung Thượng sĩ có



ý giới thiệu mình đã đặc pháp thiền tông, là một pháp môn tu Phật được coi trọng lúc bấy giờ.

- Trên đầu đã vượt nghi- gì có?:

Không và có là những ý niệm thường gây nhiều thắc mắc cho người mới học Phật.

Khi Phật Thích ca còn tại thế có những người đến hỏi rằng :

- Xin ngài cho biết có ngã hay không?

- Thế giới có biên giới hay không có biên giới?...

Phật đều im lặng không trả lời. Sau Phật giải thích cho các đệ tử là ngài chỉ trả lời những câu hỏi về đạo pháp có liên hệ tới thực hành tu tập nhằm giải thoát khỏi khổ đau mà thôi.

Có một câu chuyện thiền như sau:

Có một người lái buôn đến gặp một thiền sư, hỏi:

- Xin ngài cho biết có địa ngục hay không?. Vị thiền sư đáp: có.

Sau đó một người nông dân đến lại hỏi như trên. Thiền sư trả lời: không.

Các đệ tử lấy làm thắc mắc. Thiền sư giải thích rằng: Ta thấy người lái buôn có tâm địa đen tối thể hiện qua ánh mắt, hành vi nên nói có địa ngục. Còn người nông dân ngược lại nên đáp không.



Như vậy, có tâm địa đen tối, có hành vi gian dối thì sẽ có địa ngục. Đây là lý duyên sinh của nhà Phật. Hễ cái này có thì cái kia có, cái này không thì cái kia không. Mọi sự vật đều là tương sinh, tương diệt.

Ở đây, có lẽ Tuệ Trung Thượng sĩ muốn nói sau khi ngộ đạo, mình đã vượt thoát các ý niệm chấp trước về có và không, trong đầu chẳng còn nghi ngờ gì nữa.

- *Cười ngược trâu bùn mặc sức ta:*

Ba câu đầu bài thơ nêu những nhận thức của tác giả về thiền lý, câu cuối này là cách hành xử độc đáo của ông sau khi ngộ đạo.

Cười ngược trâu bùn mặc sức ta có nghĩa là vẫn đang cười trâu, vẫn làm chủ thân tâm nhưng không suy nghĩ rập khuôn theo những lễ lối có tính giáo điều, hình thức mà tự do hành động một cách đầy tự tin vào tuệ giác của mình trước thực tại.

Thực tế cuộc đời ông, tuy đã tu hành ngộ đạo nhưng vì đất nước ông vẫn làm tướng cầm quân đánh giặc Nguyên- Mông năm 1285 lúc đã 55 tuổi. Năm 1288 giặc lại sang, ông hiến kế trá hàng để làm chậm bước tiến quân của giặc để quân ta đủ thời gian rút lui khỏi Thăng Long, và xin làm sứ giả. Chính nhờ đặc đạo, ông đã an nhiên và mưu trí biện luận trước mũi giáo quân thù: cùng là tước vương nên không chịu quỳ lạy Thoát Hoan, mà vẫn thi hành được kế sách, góp phần giúp cho đại cuộc chống giặc thành công.

Trong đời thường ông không giữ trường chay, vẫn sống chung với gia đình có nhiều thê thiếp. Nhưng lại được rất nhiều người đến cầu học đạo trong đó có nhiều người xuất gia. Ông đã nhiệt tình chỉ giúp cho mọi người bằng thiền pháp phá chấp khác thường của mình. Ông được công nhận là thầy khai tâm cho vua Trần Nhân Tông và có ảnh hưởng lớn trong việc hình thành hệ tư tưởng của dòng thiền Trúc Lâm Yên Tử Việt Nam: dân tộc và nhập thế.

Đến đây, nhìn lại nội dung, hầu như bài thơ Thương tiếc thầy xưa chỉ nói về việc ngộ đạo của tác giả. Có thể nói rằng nếu đặt tựa đề bài thơ là Liễu đạo ca thì hợp logic hơn. Tuy nhiên nếu như vậy thì khó thể nói Tuệ Trung Thượng sĩ là người liễu đạo. Chính cái tựa đề “Thương tiếc thầy xưa” với nội dung là sự ngộ đạo của người đệ tử đã gây sự tò mò chú ý cho người đọc. Vì một lý do nào đó, không thấy Tuệ Trung Thượng sĩ nhắc nhiều đến thân thể và hành trạng thầy Tiêu Dao trong các tác phẩm của mình. Có lẽ thời đó không ai muốn làm trái ý Thái sư Trần Thủ Độ và những người muốn xóa hết mọi vết tích của triều đại nhà Lý trên đời. Vì vậy, có thể là bằng bài thơ trên, Tuệ Trung Thượng sĩ bộc lộ sự liễu đạo của mình để nhằm gián tiếp chứng tỏ thầy Tiêu Dao cũng là bậc cao tăng đặc đạo với mọi người. Đó là cách làm khéo léo để tôn vinh và tri ân thầy vậy. 🌸





Chùa Một Cột (Hà Nội) - Ảnh: Minh Khang

 **ThS. Nguyễn Đức Tùng**

Viện Nghiên cứu Nam Á, Tây Á và Châu Phi
Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam

Nghệ thuật kiến trúc và điêu khắc Phật giáo thời Lý

Tóm tắt: Phật giáo du nhập vào Việt Nam từ rất sớm, tư tưởng từ bi, vị tha của Phật giáo nhanh chóng được cư dân bản địa tiếp thu và trở thành tâm thức của người Việt, đa phần người dân Việt Nam đều tôn sùng Phật giáo. Thời Lý là một trong những thời đại vàng son trong quá trình phát triển của Phật giáo ở Việt Nam, Phật giáo đã chiếm vị trí độc tôn và trở thành quốc giáo. Ảnh hưởng của Phật giáo Thời Lý rất mạnh mẽ, trải qua 216 năm trị vì (1009-1225) với tám đời vua, nhà Lý đã chinh đốn lại Phật giáo, xây dựng rất nhiều chùa chiền trạm khắc rất tinh xảo và đạt đến đỉnh cao về mặt nghệ thuật kiến trúc và điêu khắc. Bài viết phân tích về nghệ thuật kiến trúc và điêu khắc Phật giáo thời Lý.

Từ khóa: điêu khắc, kiến trúc, Phật giáo, thời Lý.

Mở đầu

Phật giáo, với tư cách là một tôn giáo truyền thống và một triết lý gắn liền, đã lan rộng từ Ấn Độ sang các nền văn hóa đa dạng như Campuchia, Trung Quốc, Việt Nam và phương Tây. Trong đó, đại đa số người Việt đều tin theo Phật giáo như tín ngưỡng truyền thống của mình. Với tinh thần dung hợp

và khai phóng, cùng với những quan điểm, tư tưởng gần gũi với truyền thống của người Việt nên Phật giáo nhanh chóng phát triển và có ảnh hưởng lớn tới đời sống xã hội người Việt, số lượng người theo Phật giáo ngày càng đông “Đất Giao Châu ngày nay dân chúng rất tôn sùng Phật giáo, lại có nhiều vị cao tăng giáo hóa, bốn phương thấy vậy đều quy y”⁽¹⁾.

1. Khái quát về sự du nhập của Phật giáo vào Việt Nam

Phật giáo ra đời vào thế kỷ VI TCN ở nước Nepal do Thích Ca Mâu Ni, tên thật là Tất Đạt Đa (Siddhattha), thuộc bộ tộc Sakya sáng lập. Sau đó Thích Ca Mâu Ni truyền bá Phật giáo ở Ấn Độ, đến thế kỷ III TCN dưới thời vua Asoka, vua Asoka đã cử chín phái đoàn truyền giáo đi khắp nơi





trên thế giới để truyền bá Phật giáo trong đó có Việt Nam.

Phật giáo được du nhập vào Việt Nam từ rất sớm theo đường hải và đường bộ. Những vết tích đầu tiên được ghi nhận với việc Chủ Đồng Tử học đạo của một nhà sư Ấn Độ vào thế kỷ thứ III TCN⁽²⁾. Đến đầu công nguyên, Trung tâm Luy Lâu (Thuận Thành - Bắc Ninh) là thủ phủ của quận Giao Chỉ được hình thành do sự viếng thăm của những tăng sĩ Ấn Độ. Luy Lâu sớm trở thành trung tâm Phật giáo quan trọng.

Phật giáo đã nhanh chóng ăn sâu, bám rễ vào Việt Nam từ rất sớm, tư tưởng từ bi, vị tha của đạo Phật nhanh chóng được cư dân bản địa tiếp thu, bản địa hóa và trở thành tâm thức của người Việt. Phật giáo hình thành nên hệ thống tín ngưỡng thờ Tứ Pháp. Phật giáo thờ Phật trong chùa, tín ngưỡng truyền thống Việt Nam là thờ thần trong miếu và thờ Mẫu trong phủ, bốn vị thần được thờ nhiều nhất là Tứ pháp: Mây - Mưa - Sấm - Chớp. Tuy nhiên bốn vị thần này đã được Phật giáo hóa với tín ngưỡng bản địa. Các pho tượng này thường được gọi tượng Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi và Pháp Điện, trên thực tế các tượng này hoàn toàn điêu khắc theo tiêu chuẩn của một pho tượng Phật. Các hệ thống thờ phụng này tổng hợp với nhau tạo nên các ngôi chùa “tiền Phật, hậu Thần” hay “tiền Phật, hậu Mẫu”. Người Việt Nam đưa các vị Thần, Thánh, Mẫu, thành hoàng thổ địa, anh hùng dân tộc... vào thờ trong chùa. Đa số các chùa còn để cả bia hậu, bát nhang cho các linh hồn đã khuất.

Từ thế kỷ thế VI đến thế kỷ thứ XIII là thời kỳ Phật giáo đặt nền móng xây dựng và phát triển. Phật giáo Việt Nam đã có sự giao tiếp với Phật giáo Trung Hoa, tiếp nhận những thâm nhập mới. Trong giai đoạn du nhập, Phật giáo Việt Nam đã bước đầu tự hình thành nên các tư tưởng thiền định với ba thiền phái chính là Tỳ Ni Đa Lưu Chi và Thảo Đường mang màu sắc Ấn Độ và Vô Ngôn Thông mang màu sắc Trung Hoa đã khẳng định sự hiện hữu của Phật giáo như là một tôn giáo không thể thiếu trong lòng dân tộc. Phật giáo đưa con người hướng đến một đời sống tâm linh thánh thiện, biết phân biệt thiện, ác. Phật giáo là một tôn giáo rất dễ gần gũi, luôn uyển chuyển trong mọi thời đại, mọi tình huống. Thế cho nên các Thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Thảo Đường và Vô Ngôn Thông dù có mang màu sắc Phật giáo của Ấn Độ hay Trung Hoa nhưng khi vào Việt Nam thì nhanh chóng thể nhập, dung hoà gần gũi với đời sống dân tộc và bản địa hóa. Đó cũng chính là đặc điểm nổi bật của Phật giáo trong suốt quá trình du nhập và phát triển.

2. Vài nét về nghệ thuật kiến trúc và điêu khắc Phật giáo thời Lý

2.1. Kiến trúc

Nghệ thuật kiến trúc thời Lý tuy không thực dụng như kiến trúc phương Tây nhưng đã đạt đỉnh cao về mặt nghệ thuật. Chịu ảnh hưởng của nghệ thuật kiến trúc Phật giáo Ấn Độ, kiến trúc chùa chiền thời Lý càng chú trọng mỹ quan tinh tế, trang nghiêm, đem lại cho mọi người cảm giác thiêng liêng, cao cả.

Vào thời Lý, chùa chiền mọc lên khắp nơi và trở thành biểu tượng của Phật giáo. Trong 18 năm cầm quyền của mình, vua Lý Thái Tổ đã nhiều lần dựng chùa. Ngay khi mới lên ngôi vào năm 1010 vua Lý Thái Tổ đã cho phát tiền kho hai vạn quan, thuê thợ làm tám sở chùa ở phủ Thiên Đức đều có dựng bia ghi công” và ra lệnh cho các hương ấp, nơi nào có chùa quán đã đổ nát đều phải sửa chữa lại. Rồi khi xây dựng cung điện tại Thăng Long thì trong nội thành dựng chùa Ngự Hưng Thiên còn ngoài thành thì làm chùa Thăng Nghiêm. Năm sau (1011) lại dựng chùa Vạn Tuế, Tứ Đại Thiên Vương, Cẩm Y, Long Hưng và Thánh Thọ. Năm 1016 lại dựng hai chùa Thiên Quang và Thiên Đức. Năm 1024 lại dựng chùa Chân Giáo⁽⁴⁾. Việc chú trọng xây dựng chùa thời Lý được sử gia Lê Văn Hưu thời Trần ghi nhận là “xây tường cao ngất, tạc cột chùa bằng đá, làm chùa thờ Phật lộng lẫy hơn cả cung điện của vua”⁽⁵⁾.

Các vua và quý tộc đã xây dựng nhiều chùa chiền và chạm khắc nhiều tượng nên hiện nay nghệ thuật kiến trúc Phật giáo thời Lý đạt được nhiều thành tựu quan trọng. Hầu hết những ngôi chùa nổi tiếng được xây dựng thời Lý đều tồn tại cho đến tận ngày nay.

Chùa chiền thời Lý được chia làm 3 hạng: Đại, Trung và Tiểu danh lam. Trong đó tiêu biểu là các chùa đại như: chùa Dâu, chùa Phật Tích, chùa Dạm (Bắc Ninh), chùa Long Đọi (Hà Nam), Chùa Thầy, chùa Bối Khê, chùa Bà Tấm (Hà Nội), chùa Phổ Minh (Nam Định), chùa Quỳnh Lâm, chùa Yên Tử

(Quảng Ninh), chùa Hương Lăng (Hưng Yên) là những công trình kiến trúc hết sức bề thế. Ví dụ như, diện tích nội tự của chùa Hương Lăng rộng gần 40.000 m²...⁽⁶⁾ Năm 1049, vua Lý Thái Tông cho xây chùa Diên Hựu (Một Cột), ở vườn Tây Cấm trong kinh thành Thăng Long: giữa hồ là cột đá cao vài chục mét, trên đỉnh cột đá dựng ngôi chùa gỗ, bên trong đặt pho tượng Phật Quán Âm bằng vàng. Năm 1105, vua Lý Nhân Tông cho sửa lại, vét hồ Liên Hoa đài, gọi là hồ Linh Chiểu, ngoài hồ có hành lang chạm vẽ chạy xung quanh, ngoài hồ có hành lang lại đào hồ Bích Trì có cầu bắc qua để đi lại⁽⁷⁾. Nhìn từ xa, chùa như đóa sen nghìn cánh vươn lên từ gương nước trong xanh, biểu hiện một sự thanh cao, trong sạch, thẩm đượm tinh thần của Phật giáo và cũng biểu trưng cho cốt cách tinh thần của người Việt.

Khâm phục những thành tựu của văn hóa Phật giáo Việt Nam thời Lý, thư tịch Trung Hoa đời Minh truyền tụng nhiều về ba công trình nghệ thuật kiến trúc lớn thời Lý thuộc An Nam tứ đại khí. Đó là:

Thứ nhất, Tượng Phật chùa Quỳnh Lâm: Chùa Quỳnh Lâm ở Đông Triều (Quảng Ninh) được xây dựng vào khoảng thế kỷ XI, có pho tượng Di-lặc bằng đồng. Theo văn bia nay vẫn còn giữ được trong chùa thì tượng cao 6 trượng (xấp xỉ 24m), đặt trong một tòa Phật điện cao 7 trượng. Đứng từ bến đò Đông Triều, cách xa 10 dặm vẫn còn trông thấy nóc điện⁽⁸⁾.

Thứ hai, Tháp Báo Thiên: Gồm 12 tầng, cao 20 trượng, do vua Lý Thánh Tông cho xây



Lá bồ đề và rồng thời Lý

dựng vào năm 1057 trên khuôn viên chùa Sùng Khánh ở phía tây hồ Lục Thủy (tức hồ Gươm, Hà Nội) bằng đá và gạch, riêng tầng thứ 12 đúc bằng đồng. Tháp là đệ nhất danh thắng để đô một thời. Đến năm 1414, tháp bị quân Vương Thông tàn phá, nền tháp còn lại to như một quả đồi, có thời dùng làm nơi họp chợ. Thời Pháp, những gì còn sót lại đã bị phá hủy hoàn toàn để xây nhà thờ lớn trên đất ấy⁽⁹⁾.

Thứ ba, Chuông Quy Điền: Năm 1101, vua Lý Nhân Tông cho xuất kho hàng vạn cân đồng để đúc quả chuông này và dự định treo tại chùa Diên Hựu (tiền thân chùa Một Cột sau này), trong một tòa tháp bằng đá xanh cao 8 trượng. Nhưng chuông đúc xong to quá (tương truyền có đường kính 1,5 trượng (gần 6m), cao 3 trượng (gần 12m), nặng tới vài vạn cân), không treo lên nổi đành để ở ngoài ruộng. Mùa nước ngập, rùa bò ra bò vào nên dân gian gọi là chuông Quy Điền (ruộng rùa)⁽¹⁰⁾.

Nói đến nghệ thuật kiến trúc Phật giáo thời Lý, bên cạnh tính quy mô của những công trình, còn cần nhắc đến kết cấu chắc chắn, cân đối, mà ở đó nổi bật lên là dạng kết cấu mặt bằng hình vuông hướng vào trung tâm là nơi thờ Phật như chùa

Một Cột, hoặc kết cấu tầng tầng lớp lớp mở rộng không gian từ ngoài vào trong như kiến trúc chùa Phật Tích, chùa Dạm. Ngoài ra nói đến chùa thời Lý thường đi liền với cảnh quan thiên nhiên rất đẹp, gắn với núi, với sông, với những cánh đồng mênh mông tạo thành những phong cảnh hữu tình, hòa hợp giữa con người và trời đất⁽¹¹⁾.

2.2. Điều khắc

Điều khắc Phật giáo thời Lý cũng đến đỉnh cao của nghệ thuật điêu khắc Việt Nam. Trong đó, điêu khắc Phật giáo chiếm chủ đạo, còn những tác phẩm điêu khắc ngoài Phật giáo cũng ít nhiều đều chịu ảnh hưởng, mang hơi hướng của Phật giáo. Trong thời điểm thời Lý vừa thoát khỏi 1.000 năm Bắc thuộc được sống trong thái bình thịnh vượng nên điêu khắc Phật giáo mang nét tĩnh lặng, tự tại và hư không.

Điều khắc Phật giáo thời Lý có thể nói là sự tiếp nhận và cách điệu của nghệ thuật Ấn Độ và Trung Hoa. Hình tượng lá bồ đề thời Lý với thân lá tròn, đường nét bầu bĩnh, dễ liên tưởng hình trái tim lật ngược. Điểm xuyên bên trong thân thường là hình chim phượng hoặc rồng, gắn liền với ý nghĩa Phật giáo.

➔ Việc điêu khắc và trang trí hoa sen được ứng dụng nhiều trong kiến trúc với cái đài và bệ tượng Phật bằng hoa sen. Vì hoa sen tượng trưng cho 8 đức tính nhà Phật với sự thanh khiết, liêm chính, chân thật, vượt lên khó khăn... Hoa sen

điêu khắc thời nhà Lý thường có 2 lớp với nhiều cánh nở rộng ra 2 phía với bố cục cân xứng và hài hòa. Hình dáng gương sen với chân thon nhỏ và miệng xòe rộng. Bố cục sen tạo cảm giác đối xứng, tròn đầy, phóng khoáng và ôm trọn phần trung tâm⁽¹²⁾.

Với hình ảnh lá bồ đề, hoa sen, rồng, phượng, mây, sóng, hoa cúc, nhạc công, tiên nữ... làm cho công trình trở nên bay bổng, tạo ra chốn tiên cảnh ở trần gian vừa như thực lại vừa như mơ.

Kết luận

Có thể thấy, nghệ thuật kiến trúc và điêu khắc Phật giáo thời Lý có sự

sắc sảo, tinh vi và chi tiết. Nghệ thuật kiến trúc và điêu khắc hòa quyện với văn hóa dân gian tạo nên một hình thức cân đối, hài hòa và bay bổng, được truyền lại cho mọi thế hệ và trở thành biểu tượng nghệ thuật kiến trúc và điêu khắc của người dân Việt Nam,... góp phần tạo nên bản sắc văn hóa của dân tộc ta khi đó. Ngày nay, qua dấu tích còn lại với những nền móng, chân tảng, những viên ngói bỏ chạm rồng chạm phượng, v.v. cùng các thư tịch người xưa để lại, chúng ta có thể hình dung ra nghệ thuật kiến trúc và điêu khắc Phật giáo thời Lý, một loại công trình nổi bật trong lịch sử nghệ thuật kiến trúc và điêu khắc Việt Nam. 🌸



Thú đá ở chùa Phật Tích (Bắc Ninh) - Ảnh: Minh Khang

CHÚ THÍCH:

- (1) Văn Tân, *Phật giáo trong lịch Việt Nam*, Tạp chí Nghiên cứu lịch sử, số 162 năm 1975, tr. 133.
- (2) Nguyễn Lang (1992), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nhà xuất bản Văn học, tr. 40-41.
- (3) Thích Nữ Hạnh Thuận (2018), *Cái đẹp của Phật giáo trong thời Lý Trần*, <https://nigioikhatsi.net/luan-van/cai-dep-cua-phat-giao-trong-thoi-ly-tran.html>, ngày truy cập 20/7/2024.
- (4) Lê Mạnh Thát (1999), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nhà xuất bản Thành phố Hồ Chí Minh, tập II, tr. 600.
- (5) Trương Hữu Quýnh, Đinh Xuân Lâm, Lê Mậu Hãn chủ biên (2008), *Đại cương lịch sử Việt Nam*, Nhà xuất bản Giáo dục, tr. 258.
- (6) *Đôi nét về kiến trúc Phật giáo thời Lý* (2010), <https://dangcongsan.vn/tu-tuong-van-hoa/oi-net-ve-kien-truc-phat-giao-thoi-ly-45031.html>, ngày truy cập 1/8/2024.
- (7) *Kỷ yếu Hội thảo khoa học về 1000 năm vương triều Lý và kinh đô Thăng Long* (2009), Nhà xuất bản Thế giới, tr. 649
- (8) Trần Ngọc Thêm (1999), *Cơ sở Văn hóa Việt Nam*, tr. 182.
- (9) Trần Ngọc Thêm (1999), *Cơ sở Văn hóa Việt Nam*, tr. 182-183.
- (10) Trần Ngọc Thêm (1999), *Cơ sở Văn hóa Việt Nam*, tr. 182-183.
- (11) *Đôi nét về kiến trúc Phật giáo thời Lý* (2010), <https://dangcongsan.vn/tu-tuong-van-hoa/oi-net-ve-kien-truc-phat-giao-thoi-ly-45031.html>, ngày truy cập 1/8/2024.
- (12) *Cảm Hứng Nghệ Thuật Điêu Khắc Thời Lý (1010-1225)* (2024), <https://hopgopro.vn/tin-tuc-noi-bat/cam-hung-nghe-thuat-dieu-khac-thoi-ly-1010-1225/>, ngày truy cập 2/8/2024.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. *Cảm Hứng Nghệ Thuật Điêu Khắc Thời Lý (1010-1225)* (2024), <https://hopgopro.vn/tin-tuc-noi-bat/cam-hung-nghe-thuat-dieu-khac-thoi-ly-1010-1225/>, ngày truy cập 2/8/2024.
2. *Đôi nét về kiến trúc Phật giáo thời Lý* (2010), <https://dangcongsan.vn/tu-tuong-van-hoa/oi-net-ve-kien-truc-phat-giao-thoi-ly-45031.html>, ngày truy cập 1/8/2024.
3. *Kỷ yếu Hội thảo khoa học về 1000 năm vương triều Lý và kinh đô Thăng Long* (2009), Nhà xuất bản Thế giới, tr. 649
4. Lê Mạnh Thát (1999), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nhà xuất bản Thành phố Hồ Chí Minh, tập II, tr. 600.
5. Nguyễn Lang (1992), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nhà xuất bản Văn học, tr. 40-41.
6. Thích Nữ Hạnh Thuận (2018), *Cái đẹp của Phật giáo trong thời Lý Trần*, <https://nigioikhatsi.net/luan-van/cai-dep-cua-phat-giao-trong-thoi-ly-tran.html>, ngày truy cập 20/7/2024.
7. Trần Ngọc Thêm (1999), *Cơ sở Văn hóa Việt Nam*, tr. 182-183.
8. Trương Hữu Quýnh, Đinh Xuân Lâm, Lê Mậu Hãn chủ biên (2008), *Đại cương lịch sử Việt Nam*, Nhà xuất bản Giáo dục, tr. 258.
9. Văn Tân, *Phật giáo trong lịch Việt Nam*, Tạp chí Nghiên cứu lịch sử, số 162 năm 1975, tr. 133.

Thế giới Gốm

trong hành trình của Họa sĩ Ngô Xuân Bính

 Họa sĩ: Lê Thu Huyền

Trong huyết mạch mỗi chúng ta đều có đường linh của ánh sáng trí tuệ, với Họa sĩ Ngô Xuân Bính, ông có con đường riêng trong sáng tạo nghệ thuật. Trải qua nhiều loại hình nghệ thuật như vẽ tranh sơn mài, điêu khắc gỗ, đá, đồng và hơn thế nữa là cảm thụ nhạc sáng tác nhiều tác phẩm thơ ca truyền tải bằng nghệ thuật dân gian trong khối ánh sáng tổng hòa. Này ra tiếng vang, đọng lại dư âm mà Họa sĩ Xuân Bính đã làm sống dậy tế bào gốm như ngỗ phải, lạc vào kỷ nguyên Gốm mang huyền sử bí trảng.

Gốm được họa sĩ hình hóa từ nguyên liệu đất thô sơ thành kiệt tác mang hơi thở đương đại, hợp xu thế gắn kết mọi không gian như ta được thưởng lãm nền văn hóa có từ xa xưa, nhưng hiện hữu ngay trước mắt là nền văn minh khai sáng mang đến nhân loại một di sản về giá trị văn hóa tinh thần cho mọi loại hình, từ kiến trúc công viên, trường học, đô thị, các viện nghiên cứu, bảo tàng và đình chùa.



Ngô Xuân Bính đã làm mới kiến trúc, để nó trở nên khác biệt, độc đáo và không trùng lặp, những hình khối mang nhiều ý tưởng táo bạo, dám đặt mình với thử thách, linh thông mọi giới hạn từ đời sống bình dị cho tới triết lý tôn giáo và cả những thông điệp bí ẩn của tận cùng vô biên xứ.

Nào, những họa tiết, hoa văn mộc mạc, gần gũi với sinh hoạt văn hóa cộng đồng từ cổ nhân xưa truyền lại và khối màu nâu trầm của Gốm là chất men tan trong đất, thành hợp thể cấu trúc mang hơi thở của tâm và ý, được ghi lại từ bao đời để truyền nối đến nay.

Phảng phất trong Gốm Xuân Bính xuất hiện của những họa tiết nghệ thuật văn hóa Phật giáo như nghệ, rồng phượng, hoa sen, lá đề, tượng Phật.... là biểu tượng cho một lối đi với tâm hướng đạo gần đời sống tâm linh, cốt lõi của sự trở lại hướng tâm trong sáng thanh khiết khi đã chạm.

Trước một thực thể được hình tượng hóa bằng chất liệu từ đất mẹ đã nuôi ta lớn lên và trưởng thành, đã tận thâu nhân quả, có chứng ngộ về kiếp nhân sinh, về linh ứng của đất trời,





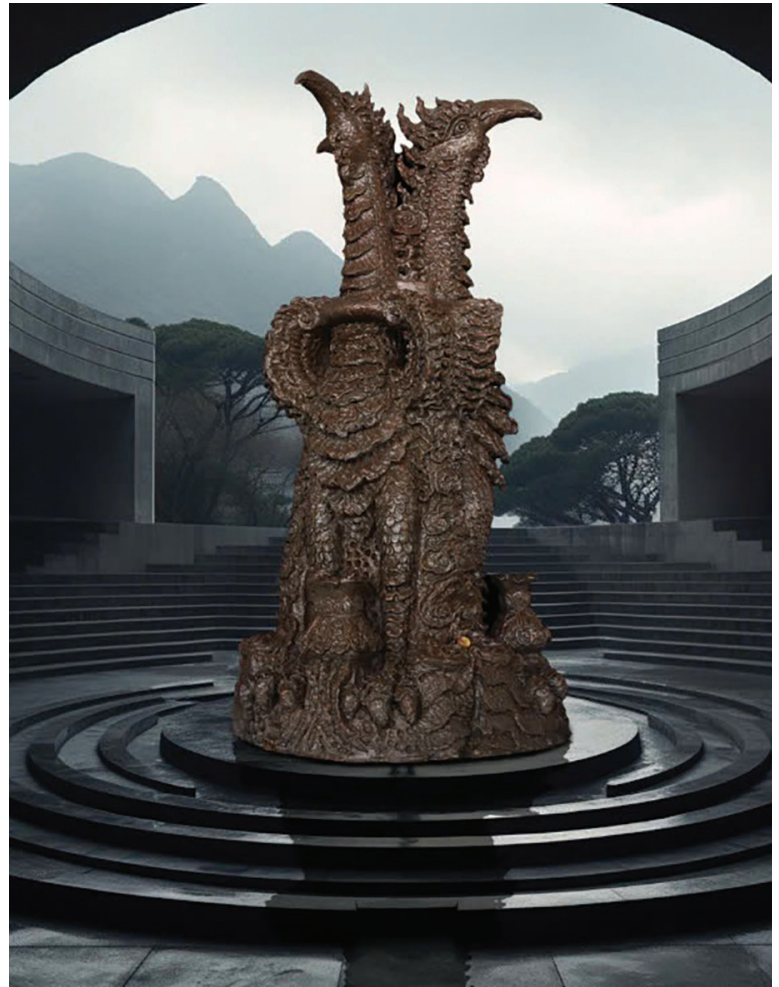
mồ hôi và nước mắt hòa trộn cùng đất để nên hình, sự tôn nghiêm khi đứng trước các tác phẩm với lòng thành kính trang trọng, trân quý giá trị tinh thần mà người nghệ sĩ đã tâm huyết nghiên cứu sáng tạo nên.

Trải qua nhiều thời đại đã minh chứng cho một thời hào hùng của nghệ thuật điêu khắc Gốm Việt, tinh nghệ với bản lĩnh tài hoa của người nghệ sĩ. Họa sĩ Xuân Bính như bị cuốn theo dòng lịch sử của thời đại đang bị mai một, truyền thống là những cái cũ vẫn giữ gìn bảo tồn nhưng phát huy, tiếp cận cái mới có tính truyền thừa cho mọi thế hệ trẻ đang trong kỷ nguyên của công nghiệp hoá hiện đại hoá vẫn biết trân trọng giá trị cốt lõi của điêu khắc gốm là nền tảng, những kiệt tác điêu khắc gốm Việt mãi trường tồn cùng thời gian. Di sản nghệ thuật truyền thống Gốm điêu khắc gắn với lịch sử phát triển trải qua nhiều thế hệ đã hình thành biểu tượng về những hình ảnh khí chất với giai thoại mang nhiều huyền cơ bí ẩn, như là những vị thần hiển Thánh, hiện Phật ngay trong nhân gian cứu độ chúng sinh thoát khỏi lầm than, biển khổ...

Hình tượng là những bài học vô giá, khi tĩnh tâm trở lại miền an lạc của chính ta là tâm vô ngã và thể hiện tính cách từng con người, qua từng vùng miền, từng thời kỳ, có cốt và cách tâm vóc riêng. Họa sĩ Ngô Xuân Bính thể hiện sự trân trọng và khẳng định điêu khắc gốm là phần không thể thiếu đã góp phần hình thành phong cách kiến trúc từ cổ đại - phục hưng và tiếp cận xu thế cho gốm đương đại.

Bản chất của nghệ thuật là sáng tạo là phát minh kiến tạo những tác phẩm phù hợp với quy luật phát triển chung của nhân loại.

Gốm sắp đặt trong đình chùa giữ vai trò quan trọng trong cảm quan về một không gian tâm linh, giúp tha nhân tìm gặp sự miền thanh thản. Họa sĩ Ngô Xuân Bính cảm được điều đó cũng bằng tâm cảm của mình mà mong muốn các tác phẩm điêu khắc được rơi vào dòng lưu giữ giá



trị văn hóa tinh thần, gửi gắm những khát vọng chân thiện mỹ.

Gốm tâm linh hòa quyện với kiến trúc đình chùa thành một hợp thể nghệ thuật tạo hình đặc trưng sẽ mang lại những cảm xúc thẩm mỹ tinh tế từ nhãn quan, tâm hoà hợp cảnh sinh lòng từ ái bao dung tới muôn loài, nhất là để cho Tâm Trí được súc, rửa, thanh lọc ra suối nguồn an lạc.

Trong nhịp sống đô thị hiện đại hoá các tác phẩm điêu khắc đương đại đóng vai trò quan trọng trong mọi không gian, sự hiện diện của các tác phẩm điêu khắc Gốm mang tính nhân bản mà họa sĩ Ngô Xuân Bính gửi tới đời sống cộng đồng nhằm tôn vinh những sự kiện văn hoá truyền thống, những tác điển là bài học lịch sử bằng ngôn ngữ điêu khắc được ông tạo tác trong sự kiện ra mắt công chúng gần 200 tác phẩm gốm điêu khắc đồ sộ tại bảo tàng Hà Nội vào tháng 10 năm 2024. 

TÓM TẮT NỘI DUNG SONG NGỮ VIỆT - ANH

ẢNH HƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO ẤN ĐỘ ĐỐI VỚI VIỆT NAM THỜI BẮC THUỘC

Tác giả: Gs Ts Nguyễn Hùng Hậu

Viện Trần Nhân Tông, Đại học Quốc gia Hà Nội

Tóm tắt: Bài báo chứng minh Phật giáo ở Việt Nam thời Bắc thuộc là Phật giáo mang đậm màu sắc Ấn Độ; từ đó một logic tiếp theo là phải chăng chính Phật giáo Ấn Độ trong sự hoà quyện với văn hoá và tín ngưỡng bản địa tạo nên lá chắn, che chắn cho dân tộc ta tránh được sự đồng hoá về văn hoá từ phía Bắc? Nếu quả như vậy, thì đây là một đóng góp to lớn của Phật giáo Ấn Độ đối với dân tộc Việt Nam.

Từ khóa: Phật giáo Ấn Độ, Việt Nam thời Bắc thuộc.

INDIAN BUDDHISM AND VIETNAM DURING THE NORTHERN COLONATION

Author: Professor Dr. Nguyen Hung Hau

Tran Nhan Tong Institute, Hanoi National University

Summary: The article proves that Buddhism in Vietnam during the Northern colonial period was Buddhism with strong Indian colors; From there, the next logic is, is it true that Indian Buddhism, in blending with indigenous culture and beliefs, creates a shield for our nation to avoid cultural assimilation from the North? If so, then this is a great contribution of Indian Buddhism to the Vietnamese people.

Keywords: Indian Buddhism, Vietnam under Northern domination.

THIỆN TÔNG LÂM TẾ TRUYỀN VÀO ĐÀNG TRONG VÀ NHỮNG ĐÓNG GÓP CỦA THIỀN SƯ NGUYỄN THIỀU

Tác giả: PGS.TS. Nguyễn Ngọc Phương - GS.TS. Đặng Thành Đạt

Viện Nghiên cứu Trung Quốc - ASEAN, Đại học Dân tộc Quảng Tây

Tóm tắt: Trong lịch sử phát triển của Phật giáo Việt Nam từng nhiều lần diễn ra sự giao thoa, tiếp biến với những tông môn Phật giáo từ bên ngoài truyền vào, trong đó không thể không kể đến giai đoạn khá đặc biệt diễn ra vào thế kỷ 17 khi một số thiền sư người Trung Quốc phát nguyện vượt biển đến truyền bá hai phái thiền chính tông Lâm Tế, Tào Động đến quốc gia Đại Việt. Bài viết trên cơ sở khảo cứu, đi sâu phân tích, luận thuật những nguồn tư liệu lịch sử liên quan nhằm cung cấp cái nhìn tương đối rõ ràng, khúc chiết về tiểu sử, thân thế, hành trạng và ý nghĩa những đóng góp của Tổ sư Nguyễn Thiều trong việc gieo trồng hạt giống pháp của thiền tông Lâm Tế tại xứ Đàng Trong, mở đường cho sự phát triển của Phật giáo vùng đất này về sau nói riêng, cũng như đóng góp vào sự phát triển của lịch sử Phật giáo dân tộc nói chung.

Từ khóa: Nguyễn Thiều; Hoán Bích; Phật giáo Đàng Trong; thiền Lâm Tế

THE LINJI ZEN SCHOOL PREACHED TO CONCHINCHINA AND CONTRIBUTION OF ZEN MASTER NGUYEN THIEU

Author: Associate Professor, PhD. Nguyen Ngoc Phuong - Professor, PhD. Dang Thanh Dat

Institute of China-ASEAN Studies, Guangxi University for Nationalities

Summary: In the history of the development of Vietnamese Buddhism, there has been many times when there has been interference and acculturation with Buddhist sects coming from outside, in which it is impossible not to mention a rather special period that took place. In the 17th century, a number of Chinese Zen masters vowed to cross the sea to spread the two main Zen sects, Linji and Cao Dong schools, to the country of Dai Viet. The article is based on research, in-depth analysis and commentary on relevant historical sources to provide a relatively clear and concise view of biography, background, behavior and the meaning of contributions of Patriarch Nguyen Thieu in planting the seeds of the Linji Zen sect in Cochinchina, paving the way for the future development of Buddhism in this land in particular, as well as contributing to the development of the national Buddhism history in general.

Keywords: Nguyen Thieu; Hoan Bich; Cochinchina Buddhism; Linji Zen School.

VUN TRỒNG PHƯỚC ĐỨC QUA BÀI KINH ĐIỂM LÀNH (MANGALASUTTA)

Tác giả: Thích Nữ Thanh Thảo

Học viên Thạc sĩ K.4 tại Học viện PGVN tại Tp.HCM

MỞ ĐẦU: Từng có câu nói rằng: "Còn đi trong sinh tử là còn cần phước đức". Con người ai cũng mong cuộc sống được khổ ít vui nhiều. Đa phần họ thường cầu nguyện một thế lực tâm linh ban phước lành xuống, gia hộ cho họ được hạnh phúc, bình an, nhưng không tự thường hỏi phước đức từ đâu sinh, cái gì mới thật sự đem phước lành đến với mình, và làm thế nào mới có thể gặt hái được nhiều điều hạnh phúc. Khái niệm hạnh phúc đã được bàn luận từ thời cổ xưa, mọi người vẫn thường đua nhau đi tìm niềm vui đích thực trong cuộc sống. Căn bản nhân loại đã đạt được một vài hạnh phúc hữu hạn tương ứng với mức độ nhận thức và mong cầu của mình, nhưng không phân định được đó chỉ là những niềm vui trong sự thành tựu nhỏ, nhằm thỏa mãn cảm xúc hay thỏa mãn ý chí khi đạt được mục tiêu, cũng không biết rằng niềm vui ấy mau tan và mỏng manh bất chợt.

Trong kinh tạng Pali, có rất nhiều bài kinh đức Phật dạy về con đường đưa đến an lạc, hạnh phúc tối thượng, trong đó có bài kinh Điểm Lành (Mangalasutta) thuộc Tiểu Bộ kinh (Khuddakanikaya) chứa đựng nội dung khá đầy đủ về ý nghĩa và phương cách mong cầu hạnh phúc, phác họa một lộ trình từ thấp đến cao, chỉ ra những điểm lành mà con người cần hướng đến, từ hạnh phúc đơn giản đến tối thượng, từ điểm lành thế gian đến xuất thế gian, giúp con người nương vào đó mà tìm thấy hướng sáng để bước tới chân trời mãn túc.

Từ khóa: Kinh Điểm Lành, phước đức, kinh tạng Pali,

ACCUMULATION OF MERITS THROUGH THE MANGALASUTTA

Author: Thich Nu Thanh Thao

K.4 Master's student at Vietnam Buddhist Academy in Ho Chi Minh City

INTRODUCTION: There was once a saying: "As long as you walk in life and death, you still need merit and virtue." Everyone wants life to be less miserable and happier. Most of them often pray to a spiritual force to bestow blessings on them, to bless them with happiness and peace, but they do not often ask themselves where the blessings come from, what truly brings blessings to them and how to reap more happiness. The concept of happiness has been discussed since ancient times; people often compete to find true joy in life. Basically, humanity has achieved some finite happiness corresponding to its level of awareness and desire, but it is not possible to determine whether these are just joys in small achievements, to satisfy emotions or satisfy wishes, satisfied once achieving the goal, not knowing that that joy quickly fades and suddenly becomes fragile.

In the Pali Canon, there are many sutras that the Buddha teaches about the path to ultimate peace and happiness, including the Good Omen Sutra (Mangalasutta) of the Khuddakanikaya which contains quite complete content about the means and way to seek happiness, sketching a roadmap from low to high, pointing out the good omens that people need to aim for, from simple happiness to the ultimate, from the worldly good omens to the non-worldly ones, helping people rely on it to find a bright direction to reach the horizon of contentment.

Keywords: Sutra of Good Omens, merit, Pali Canon,

VIETNAMESE - ENGLISH CONTENTS SUMMARY



KHẢO CỨU "PHÁP BẢO ĐÀN KINH GIẢI" Ở CHÙA LINH QUANG ĐIỀU HẠ, HẢI PHÒNG

Tác giả: Thượng tọa Thích Tiến Đạt

Trung tâm Tư liệu Phật giáo Việt Nam

Tóm tắt: Trong quá trình sưu tầm, chỉnh lý tư liệu Phật giáo tại Hải Phòng, Trung tâm Tư liệu Phật giáo Việt Nam may mắn tìm được tác phẩm Pháp bảo đàn kinh (giải) do Thiền sư Minh Châu Hương Hải giải từ chữ Hán sang chữ Nôm. Đây là tác phẩm nằm trong rất nhiều tác phẩm giải của Thiền sư. Nhận thấy, đây là tác phẩm quan trọng của Thiền sư trong việc giải kinh điển của Phật giáo từ sang chữ Nôm của người Việt. Nghiên cứu khảo sát tác phẩm này, giúp chúng ta có thêm những kết luận về những tác phẩm của Hương Hải Thiền sư đã giải, bên cạnh đó góp phần bổ sung kho dữ liệu chữ Nôm rất lớn có thể đóng góp vào kho từ vựng chữ Nôm. Tác phẩm không những có giá trị đối với Phật giáo mà còn có giá trị văn học, ngôn ngữ.

Từ khóa: Thiền sư Hương Hải, Pháp bảo đàn kinh, Hòa thượng Như Nguyệt, chùa Linh Quang Điều Hạ.

LUẬN GIẢI KỆ THỊ TỊCH CỦA THIỀN SƯ PHÁP LOA

Tác giả: Giảng viên Nguyễn Thanh Huy

Trường Đại học Khánh Hòa

Tóm tắt: Cuối thế kỷ XIII đầu thế kỷ XIV, một dòng thiền mang đậm bản sắc văn hóa dân tộc ra đời, đó là Thiền phái Trúc Lâm do Sơ Tổ Trần Nhân Tông sáng khởi. Những đóng góp của dòng thiền này trong sự chấn hưng và phát triển của Phật giáo Việt Nam là vô cùng to lớn. Có lẽ, bởi Tam Tổ Trúc Lâm đều là những nhân vật kiệt xuất, từ Trần Nhân Tông đến Pháp Loa đến Huyền Quang tất cả là những con người thông tuệ, quảng bác và đầy ngộ tính. Bên cạnh cuộc đời hành giả, là những bậc cao tăng, họ còn là những nhà thơ lớn của dân tộc. Các trước tác của họ gắn với nghiệp tu nên cũng mang đậm chất thiền. Chính đặc điểm thiền đã góp phần làm nên một diện mạo khác của văn học Lý - Trần: một mặt đặc sắc, một mặt cao siêu khó hiểu. Do vậy, điều tiên quyết để giải mã được văn thơ thiền giai đoạn này là chúng phải được soi chiếu qua lăng kính Phật giáo. Cụ thể, bài viết này sẽ đi tìm lời giải cho một thi phẩm độc đáo của Nhị Tổ Pháp Loa - bài "Thị tịch" - dựa trên tinh thần khoa học và những kiến giải mang tính tâm linh.

Từ khóa: Phật giáo, thị tịch, hành giả, thiền sư, duyên.

NGHỆ THUẬT KIẾN TRÚC VÀ ĐIỀU KHẮC PHẬT GIÁO THỜI LÝ

Tác giả: ThS. Nguyễn Đức Tùng, Viện Nghiên cứu Nam Á, Tây Á và Châu Phi

Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam

Tóm tắt: Phật giáo du nhập vào Việt Nam từ rất sớm, tư tưởng từ bi, vị tha của Phật giáo nhanh chóng được cư dân bản địa tiếp thu và trở thành tâm thức của người Việt, đa phần người dân Việt Nam đều tôn sùng Phật giáo. Thời Lý là một trong những thời đại vàng son trong quá trình phát triển của Phật giáo ở Việt Nam, Phật giáo đã chiếm vị trí độc tôn và trở thành quốc giáo. Ảnh hưởng của Phật giáo Thời Lý rất mạnh mẽ, trải qua 216 năm trị vì (1009-1225) với tám đời vua, nhà Lý đã chinh đốn lại Phật giáo, xây dựng rất nhiều chùa chiền trạm khắc rất tinh xảo và đạt đến đỉnh cao về mặt nghệ thuật kiến trúc và điêu khắc. Bài viết phân tích về nghệ thuật kiến trúc và điêu khắc Phật giáo thời Lý.

Từ khóa: điêu khắc, kiến trúc, Phật giáo, thời Lý.

PHÁP BẢO ĐÀN SUTRA COMMENTARY LINH QUANG DIEU PAGODA, HAI PHONG

Author: Venerable Thich Tien Dat

Vietnam Buddhist Documentation Center

Summary: During the process of collecting and analyzing Buddhist documents in Hai Phong city, the Vietnam Buddhist Documentation Center was fortunate to find the work Pháp Bảo Đàn Sutra (interpretation) by Zen Master Minh Chau Huong Hai, explaining from Chinese characters to Vietnamese Nom characters. This is a work among many Zen master's explanatory works. We realized that this is an important work of the Zen Master in interpreting Buddhist scriptures from Chinese into Vietnamese Nom script. Research and survey of this work helps us draw more conclusions about the works of Zen master Huong Hai that have been interpreted. Besides contributing text, there is also a very large volume of Nom script that can contribute to the vocabulary of the Nom. The work is not only valuable to Buddhism but also has literary and linguistic value.

Keywords: Zen Master Huong Hai, Pháp Bảo Đàn, Venerable Như Nguyệt, Linh Quang Dieu Ha pagoda.

INTERPRETATION OF THE "THI TỊCH" STANZA BY ZEN MASTER PHÁP LOA

Author: Lecturer Nguyen Thanh Huy

Khanh Hoa University

Summary: In the late 13th and early 14th centuries, a Zen sect imbued with national cultural identity was born, the Trúc Lâm Zen sect founded by First Patriarch Tran Nhan Tong. The contributions of this Zen lineage to the revival and development of Vietnamese Buddhism are extremely great. Perhaps, because the Three Patriarchs of Trúc Lâm are all outstanding characters, from Tran Nhan Tong to Pháp Loa to Huyền Quang, all are intelligent, eloquent and enlightened people. Besides their lives as practitioners and high-ranking monks, they are also great poets of the nation. Their works are closely related to their karma, so they also have a meditative quality. It is the characteristics of Zen that have contributed to creating a different appearance of Lý - Tran literature: one unique, the other sublime and difficult to understand. Therefore, the prerequisite to deciphering the Zen poetry of this period is that they must be examined through the lens of Buddhism. Specifically, this article will seek answers to a unique poem by the Second Patriarch Pháp Loa - the poem "Thị Tịch" - based on the spirit of science and spiritual insights.

Keywords: Buddhism, death, practitioner, Zen master, fate.

BUDDHIST ARCHITECTURAL AND SCULPTURE ART OF THE LY DYNASTY

Author: MSc. Nguyen Dac Tung, Institute of South Asian, West Asian and African Studies

Vietnam Academy of Social Sciences

Summary: Buddhism was introduced to Vietnam very early. Buddhism's thoughts of compassion and altruism were quickly absorbed by local residents and became the consciousness of Vietnamese people. Most Vietnamese people worship Buddhism. The Ly Dynasty was one of the golden eras in the development of Buddhism in Vietnam. Buddhism occupied a unique position and became the national religion. The influence of Buddhism during the Ly Dynasty was very strong. After 216 years of reign (1009-1225) with eight kings, the Ly Dynasty reformed Buddhism, built many pagodas with very sophisticated carvings, and reached pinnacle of architectural and sculptural art. This article analyzes the architectural and sculptural art of Buddhism during the Ly Dynasty.

Keywords: sculpture, architecture, Buddhism, Ly Dynasty.

