

Hội đồng Biên tập

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

Tổng Biên tập

Hòa thượng TS Thích Gia Quang

Phó Tổng Biên tập

Thượng tọa Thích Tiến Đạt

Trưởng Ban Biên tập

Cư sĩ Giới Minh

Trình bày



Tòa soạn và trị sự

Phòng 218 chùa Quán Sứ
Số 73 phố Quán Sứ, Quận Hoàn Kiếm, Hà Nội
Điện thoại: 024.6684.6688 - 0914.335.013
Email: tapchincph@gmail.com

Đại diện phía Nam

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

Giấy phép xuất bản

Số 298/GP-BTTTT ngày 13/6/2022

Chế bản và in tại

Công ty TNHH Văn Hoá Phẩm Phật Giáo Tản Viên

Giá: **30.000 đ**



GIÁO LÝ - LỊCH SỬ - TRIẾT HỌC

- [2] Như Lai Tạng trong Kinh Lăng Già đối với sự sinh diệt của các thức
[5] Làm chủ sinh, tử qua Milinda vấn Đạo
[10] Hiểu đúng về Nhân quả, nhân duyên, duyên khởi
[12] Bốn pháp chứng đạt làm chủ sinh tử luân hồi
[15] Triết học Như Lai Tạng qua Kinh Thắng Man
[20] Hòa thượng Khánh Hòa từ bỏ hội Nam Kỳ thành lập Phật học đường Lương Xuyen

Thích Đồng Niệm

Thích Đàm Uyên
Hà Bồ Đề

Thích Thông Lạc
Thích nữ Hiền Liên
Thích nữ Hòa Tấn

TRAO ĐỔI - NGHIÊN CỨU

- [24] Tìm hiểu về Buddhist Hybrid Sanskrit trong ngôn ngữ Ấn-Âu
[30] Khảo lược về "lý thuyết nhân tính qua kinh tạng Pali" của Hòa thượng Thích Chơn Thiện
[34] Tìm hiểu tên chính xác của Kinh Dược Sư
[35] Quan niệm về đạo đức trong nhân sinh quan Phật giáo thời nhà Trần
[40] Một số đóng góp của Phật giáo Việt Nam trong việc "phụng đạo, yêu nước, hộ quốc, an dân"
[44] Tìm hiểu về "Phật Pháp Vân" ở Việt Nam

Thích nữ An Hưng

Thích nữ Hiền Liên

Hoàng Phước Đại
Vũ Thị Kim Oanh

Nguyễn Hùng Hậu

Mai Thị Huyền

PHẬT GIÁO VÀ ĐỜI SỐNG

- [50] Ý nghĩa "tuyển Phật trường" trong đại giới đàn
[56] Chuyển hóa "nghiệp" để xây dựng xã hội lành mạnh
[58] Phật giáo Trung Quốc thời nhà Đường
[62] Truyền thống phong phú của giáo dục Phật giáo Myanmar
[67] Sau khi chết nên chôn hay thiêu thì phù hợp với quan niệm của đạo Phật?
[70] Hạnh phúc viên mãn của người con Phật

Thích Lệ Quang
Thích Đồng Niệm

Nguyễn Đắc Tùng
& Nguyễn Thị Hiền
Thích nữ Thuần Hiếu

Thích Quang Hạnh

Tuệ Đăng

VĂN HÓA - DANH THẮNG

- [72] Khảo lược một số bài thơ Thiền - Phật của Chúa Trịnh Căn (1682 - 1709)
[76] Khảo cứu văn bia Phật giáo ở huyện Gia Lộc tỉnh Hải Dương
[83] Chùa Phú Lâm thắng cảnh mới ở xứ Tuyên
[86] Tóm tắt nội dung song ngữ Việt - Anh

Đặng Việt Thủy

Nguyễn Văn Thịnh

Chánh Thường



Như Lai Tạng trong Kinh Lăng Già đối với sự sinh diệt của các thức



 Thích Đồng Niệm

Trong Kinh Pháp Hoa có nói: “Đức Phật xuất hiện ở đời chỉ vì mục đích duy nhất là khai thị chúng sinh ngộ nhập Phật tri kiến”. Vì thế, giáo lý của Ngài không phải là một lý luận viển vong mơ hồ, mà đó là giáo nghĩa minh triết của cuộc đời, để cho mọi người nhìn nhận đúng sự thật của các pháp, từ đó xa rời chấp kiến, chấp thường và chấp đoạn. Chính sự chấp đó mà chúng ta cứ mãi trôi lăn trong vòng sinh tử luân hồi trong nhiều kiếp, chẳng phải cũng do cứ mãi sống trong vọng tưởng đó sao? Sự hiện diện của chúng ta ngày hôm nay, có thể nói: đó là một minh chứng cụ thể nhất.

Trong Kinh Lăng Già chép: “Lúc bấy giờ ngài Đại Huệ Bồ tát Ma ha tát bạch Phật: bạch Thế Tôn, các thức có mấy thứ sinh, trụ, diệt? Phật bảo Đại Huệ: các thức có hai món sinh, trụ, diệt, chẳng phải suy nghĩ biết được. Hai thứ sinh gọi là lưu chú sinh và tướng sinh, hai thứ trụ gọi là lưu chú trụ và tướng trụ, hai thứ diệt gọi là lưu chú diệt và tướng diệt”.⁽¹⁾

Như vậy, chúng ta nhận thấy tính thức vốn luôn hằng lưu trú như những cơn sóng nhấp nhô trên biển cả. Còn Như Lai Tạng vốn không sinh diệt, khi bị thức chấp giữ nên có ra sinh diệt, ấy là vi tế lưu trú sinh. Có một điều chúng ta phải nhận định rõ câu hỏi của Đại Huệ “các thức có mấy thứ

sinh, trụ, diệt”. Đức Phật đã giải đáp rất rõ ràng. Bởi vì các thức đó là tám thức. Thức thứ tám là Tạng thức, cũng gọi là Như Lai Tạng. Bởi vì thức này chứa tất cả các chủng tử mê và ngộ của tất cả chúng sinh. Cũng như trong các bộ luận Phật giáo, như Luận Khởi Tín thường đề cập đến bản tính chân như của thức này. Nhưng có nhiều quan điểm gọi phần chân tướng đó là thức thứ 9 hay gọi khác là Bạch tịnh thức. Nhưng thật ra không có thức thứ 9, đó chỉ là bản tính chân như của thức thứ tám mà thôi. Trong Đại Thừa Khởi Tín nói rất rõ về tâm chân như:

心真如者.即是一法界大總相法門體.所謂心性不生不滅.一切諸法唯依妄念而有差別.若離妄念則無一切境界之相.是故一切法從本已來.離言說相離名字相.離心緣相畢竟平等.無有變異不可破壞.唯是一心故心真如. (Tâm chân như giả, tức thị nhất thiết pháp giới đại tổng tướng pháp môn thể. Sở vị tâm tính bất sinh bất diệt. Nhất thiết chư pháp, duy y vọng niệm nhi hữu sai biệt. Nhược ly vọng niệm tắc vô nhất thiết cảnh giới chi tướng. Thị cố nhất thiết pháp, tòng bốn dĩ lai. Ly ngôn thuyết tướng, ly danh tự tướng. Ly tâm duyên tướng, tất cánh bình đẳng. Vô hữu biến dị, bất khả phá hoại. Duy thị nhất tâm, cố tâm chân như.)

Như vậy, chúng ta thấy rằng dù cho Đại Thừa Khởi Tín Luận hay Lăng Già quan niệm về Như Lai Tạng không khác. Bởi vì tâm chân như là thể của pháp môn “nhất pháp giới đại tổng tướng”. Pháp môn ấy là gì? Đó là Như Lai Tạng. Nếu như có người hỏi tại sao Như Lai Tạng gọi là nhất pháp giới đại tổng tướng? Bởi vì nhất pháp giới là cõi pháp chân thật toàn vẹn. Chữ “nhất” không phải là “một” mà là toàn thể. Vì tất cả pháp thể gian và xuất thể gian đều trọn vẹn nhiếp thâu trong đó. Nên gọi là nhất pháp giới, đây chính là nhất tâm. Bởi vì trong tam tự nhất tâm, tự tướng chính là đại tổng tướng tức là Như Lai Tạng.

Chân như là thể của pháp giới, đại tổng tướng chính là thể của Như Lai Tạng, thể này bất sinh bất diệt, không có tướng sai biệt, nhưng sở dĩ có

tướng này chỉ do vọng niệm sinh khởi. Nếu như chúng ta lìa vọng niệm thì bất nhiên không còn một tướng nào cả. Cho nên mới nói:

“Hòa trong biển tính tuyệt vời

Mới hay muôn sự trên đời khác đâu

Song trắng phẳng lặng bên cầu

Một cơn gió thoảng nước chao trắng mờ”.

Như vậy, Như Lai Tạng chính là tâm chân như, chân như là cái thể của Như Lai Tạng. Thể này thì bất sinh bất diệt không có tướng sai biệt nhưng sở dĩ có tướng này tướng kia.v.v... chỉ do vọng niệm sinh khởi. Nếu như mọi hành giả lìa được vọng niệm thì bất nhiên không còn một tướng nào cả. Cũng như nói tâm động là nói cái tướng nó động. Tức là nói Như Lai Tạng động tự thể của tâm không bao giờ động. Vì, thể tức tính. Cũng như tướng của nước động, thể tính của nước thì làm sao động được. Vì tướng của nước động, cho nên tướng đó mới khởi sóng nhỏ, sóng lớn.v.v... cũng như tướng của Như Lai





Tạng động thì các sóng thức khởi lên triền miên không bao giờ ngừng nghỉ sinh diệt liên tục và chứa tất cả các chủng tử của các pháp đó là thức A Lại Da.

“Lúc bấy giờ Đại Huệ nói Thế Tôn bảo có Như Lai Tạng giống như ngoại đạo nói có ngã ? Thưa Thế Tôn, ngoại đạo cũng nói có một tác giả thường còn, lia mọi duyên trần, châu biến bất diệt. Ấy họ nói có ngã vậy”.⁽²⁾

Từ đây, chúng ta thấy Ngài Đại Huệ muốn Đức Phật nói Như Lai Tạng không giống thần ngã của ngoại đạo là còn chấp năm uẩn, phân biệt Như Lai Tạng là thể thường trú bất biến, tuy không có nhân vọng mà có giác và mê khác nhau. Khi vô minh che lấp tâm tính làm cho chúng ta không phân biệt rõ ràng bản chất của mỗi sự kiện, sự vật, thì lúc bấy giờ tâm phân biệt sinh, đây không phải là chân trí. Nếu như trong lúc phân biệt mà chúng ta thấy tướng tâm diệt, cũng không phải chân diệt, vì mê lầm nên cho nó là sinh, mê tịch tịnh nên cho nó là diệt, đều do tâm phân biệt cũng là vô thường. Nếu chúng ta hiểu được chỗ này thì mới thấu triệt được nguồn gốc của vô sinh vô diệt. Còn ngoại đạo thì cứ y theo chấp vào ngũ ấm nên chỉ có tâm phân biệt. Nếu nói không, vô ngã là thần ngã, cũng không phải Như Lai Tạng thường trú bất biến, cũng rơi vào chấp thật ngã. Đức Phật muốn phá trừ đi bệnh chấp thần ngã nên mới thuyết chân ngã.

Cũng như đức Phật bảo Ngài Đại Huệ: “...Có khi ta nói Như Lai Tạng là không, là vô tướng, là vô nguyên, là Như Lai thực tế, là pháp tính, là pháp thân là Niết bàn là lý tự tính là bất sinh bất diệt, xưa nay vốn tịch tịnh là tự tính Niết bàn. Các câu ấy chỉ cho Như Lai Tạng tâm. Ta vì muốn trừ



bệnh sợ thuyết vô ngã cho kẻ ngu phu nên ta nói Như Lai Tạng môn, cảnh giới vô sở hữu, xa lìa vọng tưởng. Đại Huệ, Bồ tát hiện tại, vị lai, không nên chấp trước đó là ngã tướng”.⁽³⁾

Chúng ta thấy trong Kinh Lăng Già ngay lúc đầu Đức Phật vì sợ chúng sinh chấp thân có ngũ ấm là thật ngã thường tồn bất biến, nên bày phương tiện nói ra pháp vô ngã. Nhưng thời gian sau hàng Thanh văn lại bị vướng mắc vào tư tưởng trên lộ trình tu tập chấp vô ngã, nhầm lẫn ở tự tính nên mới nói chân ngã. Trong Kinh Đại Bát Niết Bàn nói: Hành giả phải biết chỗ tu tập trước, ở nơi các pháp vô thường, khổ, không, vô ngã,

không phải chân thật pháp. Cũng ví như người đi dạo thuyền trên hồ nước, làm rơi ngọc bảo châu, mọi người đua nhau lặn xuống nước mà tìm, mò toàn là những gạch đá mà tưởng cho đó là bảo châu, khi đem lên bờ mới biết. Công năng của bảo châu làm cho nước trong, có người trí cao dùng các phương tiện từ từ mà lặn xuống thì lấy được bảo châu. Ở đây đức Phật muốn nói với các hàng tỷ kheo không nên tu tập vô thường, khổ, không, vô ngã cho đây là thật, luôn bám chặt vào đó, giống như người sang sông, chiếc bè chỉ là phương tiện. Còn không thì cũng không khác gì những người lặn xuống hồ lấy toàn là sạn đá, mà cho là bảo châu. Một vị tỷ kheo phải luôn biết rằng tâm phải giữ được trạng thái thường, lạc, ngã, tịnh. Có như vậy dù sống bất cứ nơi đâu, trong hoàn cảnh nào chúng ta cũng vui vẻ với đạo. Như vậy, thì chúng ta mới thấy Như Lai nói vô ngã là ý muốn chỉ cái chân ngã đó là Như Lai Tạng. Khác với hàng ngoại đạo nhận tâm phân biệt là thức mà cho là ngã. 

CHÚ THÍCH:

(1) Thích Duy Lực(1994), Kinh Lăng Già, Nxb. Thành Hội Phật Giáo TP.HCM, tr. 23-24.

(2) Thích Nữ Diệu Không, Kinh Lăng Già Tâm Ấn (quyển 2), lưu hành nội bộ, PL 2531, tr.10.

(3) Thích Nữ Diệu Không, Kinh Lăng Già Tâm Ấn (quyển 2), lưu hành nội bộ, PL 2531, tr.10.

Làm chủ sinh, tử qua Milinda vấn Đạo

 Thích Đàm Uyên

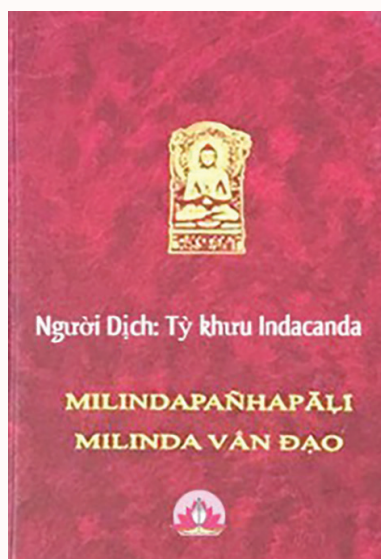
Học viên thạc sĩ Phật học Khóa 3, Học viện Phật giáo Việt Nam tại Hà Nội

Tóm tắt: Ai ai trong chúng ta đều nghe qua sự tái sinh hay con người sau khi chết sẽ được nghiệp dẫn dắt đến một cuộc sống khác theo một vòng lặp đi lặp lại không bao giờ dứt tức vòng luân hồi (Samsara). Không chỉ vậy, ngay cuộc sống thực tại chúng ta luôn bị bao vây bởi lo lắng, khổ đau về trang phục, thức ăn, cô đơn, đau đớn, tuyệt vọng, học hành, việc làm, vật chất, tinh thần, bệnh, chết ...Chúng ta cũng nhận thấy rằng cuộc sống hồng trần này là chuỗi khổ đau bất tận, bản thân phải đối diện với khổ đau về thể xác và tinh thần. Chúng ta sẽ không thể tìm ra bất kỳ ai không vướng một nỗi đau nào dù là A La Hán đã đoạn dứt phiền não, không còn tái sinh, nhưng vẫn còn tồn tại uẩn. Nếu như chúng ta cố tạo ra những niềm vui thỏa mãn nhu cầu cá nhân nhưng theo quy luật thành, trụ, hoại, không thì khổ đau liền có mặt ngay sau đó. Thực tế cho thấy đa số chúng hữu tình đều lo sợ buồn đau, tan hoại, chết... mà không chấp nhận nguyên nhân sinh ra nó. Chính sự sinh ra rồi diệt đi của từng khổ đau này cũng tạo ra một vòng lặp tái sinh ngay khi còn sống không chỉ khi sinh tử mới gọi là tái sinh. Vậy chúng ta cần làm gì để làm chủ sinh tử của mình hay sự tái sinh? Trong Milinda Vấn đạo có một khía cạnh chỉ ra cho mỗi cá nhân thấy và thể nhận, vận dụng vào cuộc đời chính mình.

Từ khóa: tái sinh, Milinda vấn đạo, Mi tiên vấn đáp, Kinh Mi Tiên, Tỳ kheo Na Tiên

Mở đầu

Phật giáo cũng là một nền triết học, Milinda vấn đạo lại chứa đựng nhiều tư tưởng triết học sâu sắc trong đó có tư tưởng tái sinh, luân hồi là cơ bản cho bước đầu học pháp được nhắc đến nhiều lần, đồng thời đây cũng là bước ngoặt cho sự giao thoa giữa tư tưởng nguyên thủy và Phật giáo phát triển sau này. Milinda vấn đạo chỉ ra tập hợp các quan điểm tái sinh, luân hồi khá đầy đủ thông qua cuộc vấn đáp của vua Milinda và tỳ kheo Na Tiên (Nagasena) là hai nhân vật có thật, đồng thời bản kinh



này được các bộ phái cả Nam Tông và Bắc Tông chấp nhận. Tư tưởng tái sinh được chỉ ra trên nhiều góc độ nhưng bài viết này người viết chỉ đề cập khía cạnh làm chủ tái sinh qua Milinda vấn đạo.

1. Giới thiệu chung về Milinda vấn đạo

Milinda Vấn Đạo là một trong năm tên bản dịch bằng tiếng Việt do Indacanda (Trương Đình Dũng) dịch và được xuất bản bởi NXB Tôn Giáo. Ngoài ra bản gốc có tên Milindapañha (tiếng Pali), tiếng Hán là 那先





比丘經, tiếng Anh là Milinda and Nāgasena Reflect on Their Questions and Answers; “Milinda's Questions” hay “Questions of King Milinda”. Tác phẩm này hàm chứa ý nghĩa và giá trị tư tưởng triết học, Phật học thâm sâu nhưng vẫn giữ được nét nguyên sơ ban đầu, chưa bị pha trộn bởi tư tưởng của sự phân chia bộ phái sau thời đức Phật nhập diệt. Ngoài sự kế thừa tư tưởng ban đầu, Milinda vấn đạo còn mang luồng sinh khí mới, sự giao thoa tư tưởng nguyên thủy và đại thừa.

Tuy có nhiều giả định về thời gian xuất hiện của bản kinh nhưng qua nhiều tư liệu khác nhau ta có thể chấp nhận bản kinh ra đời khoảng 500 năm sau khi Phật nhập Niết Bàn và được ghi lại ở Tích Lan, nhưng có nguồn gốc xuất xứ tại Ấn Độ.^(1,2)

2. Thuật ngữ “Tái sinh”

Cuộc sống sau khi chết thường được gọi là tái sinh.

Theo Từ điển Phật học phổ thông (1984) định nghĩa: “Tái sinh là một học thuyết của Ấn Độ mà đức Phật thị hiện trong giáo lý của chính mình trong một hình thức cải biến. Ở đây, tái sinh khác với luân hồi. Bởi vì, luân hồi có nghĩa sẽ trở lại địa cầu với cơ thể mới riêng biệt hay gọi là linh hồn. Quan điểm của Phật giáo cho rằng tái sinh là kết quả của nghiệp nghĩa là không có thực thể bất tử chuyển từ đời này sang đời khác, nhưng kiếp sau là hệ quả của kiếp trước và là nhân cho kiếp về sau nữa. Humphreys cho rằng nghiệp thúc đẩy con người trở lại thế giới theo vòng luân hồi và là kết quả của dục vọng”.⁽³⁾ Từ điển Phật Học Huệ Quang định nghĩa: “Tái sinh nghĩa là đã chết mà sống lại hoặc bắt đầu một cuộc sống mới sau khi gia nhập một tín ngưỡng nào đó hoặc chỉ cho việc sinh trở lại thế gian. Phật giáo sử dụng tư tưởng luân hồi vốn có của Ấn Độ và thuyết

ngiệp báo làm nền tảng để thiết lập thuyết luân hồi đặc biệt của mình. Thuyết này chủ trương nếu tạo ác nghiệp sẽ sinh vào trong các đường ác địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh ... nếu tạo thiện nghiệp như giữ gìn ngũ giới,... thì tái sinh trong nhân gian hoặc sinh lên cõi trời. Riêng Đại thừa thì chủ trương tư tưởng lợi tha, cho rằng Bồ tát tự lợi, lợi tha đã viên mãn, vì cứu độ chúng sinh mà thị hiện các hình tướng, tái sinh vào thế gian để dẫn dắt loài người mê vọng, khiến họ đạt đến cảnh giới giác ngộ. Ngoài ra, tái sinh cũng chỉ cho tỳ kheo, vì khi vị này sinh vào cõi người thì gọi là sơ sinh, sau khi thụ đại giới là sinh ra lần thứ hai, nên gọi là tái sinh.”⁽⁴⁾

Qua hai luận điểm trên cho thấy nghiệp tác động tới tái sinh. Quá trình này con người vẫn có thể làm chủ theo ý muốn khi đạt sự giác ngộ. Mặt khác, khi sống như một vị sa môn vừa xuất gia là sơ sinh, khi thụ đầy



đủ giới pháp thành một tăng chúng chính thức cũng gọi tái sinh. Tương tự như vậy, trong mỗi hơi thở, ý nghĩ, việc làm đều tồn tại sự sinh khởi và hoại diệt, mỗi lần như vậy cũng là tái sinh. Nói chung, tái sinh là sự sinh khởi, sự sắp thành hiện hữu và sự tồn tại của chúng sinh trong tương lai.

Khi cơ thể vật lý không còn khả năng hoạt động nữa, năng lượng không chết theo nó mà tiếp tục mang một số hình dạng khác mà chúng ta gọi là một cuộc sống khác. Nghiệp lực biểu hiện dưới hình thức con người cũng có thể biểu hiện dưới hình thức động vật. Lực lượng này, được gọi là sự thèm muốn, ham muốn, ý muốn, khát sống, không kết thúc với sự không hoạt động của cơ thể mà tiếp tục biểu hiện dưới một hình thức khác, với sự hợp tác của các năng lượng vũ trụ hiện có, tạo ra sự tái tồn tại, gọi là tái sinh. Những người khác nhau có quan điểm và niềm tin khác nhau về những gì xảy ra sau khi chết. Mặc dù tất cả các trường phái Phật giáo đều nhất trí chấp nhận rằng cái chết đánh dấu sự kết thúc của đời này và sự bắt đầu của những đời sau đối với những người vẫn còn bị ràng buộc trong vòng luân hồi (luân hồi), nhưng không phải tất cả đều có chung quan điểm và cách giải thích khi nói đến quá trình thực tế của cái chết và sự tái sinh.

3. Làm chủ sinh tử qua Milinda vấn đạo

Sinh tử luân hồi vì đâu sinh ra? Đó là vì tham ái mà tái sinh: “Do sự sinh khởi của luyến ái đã được tạo ra trước đó, do sự chạm vào mà hội tụ được sinh

lên. Do sự hội tụ mà có sự nhập thai.”⁽⁵⁾ Do chấp thủ (ngã mạn): “Tâu đại vương, nếu tôi còn chấp thủ tôi sẽ tái sinh. Nếu tôi không còn chấp thủ thì tôi sẽ không đi tái sinh?”⁽⁶⁾ Do tà kiến: “Đối với kẻ đã tái sinh vào cảnh giới nọ quý, đối với kẻ có tà kiến cho dầu đã thực hành tốt đẹp cũng không có sự lĩnh hội giáo pháp.”⁽⁷⁾

Do nghiệp nhân mà có danh sắc, các hành đi tái sinh: “Tái sinh không phải là chuyển sang. ... giống như người nào đó thấp sáng cây đèn từ cây đèn khác, tâu đại vương, phải chăng cây đèn ấy được chuyển sang từ cây đèn kia. Thừa ngài, không phải. Thừa ngài Nagasena, nếu không có việc từ thân này được chuyển sang thân khác, không lẽ sẽ được thoát khỏi các nghiệp ác? Tâu đại vương, đúng vậy. Nếu không tái sinh thì sẽ được thoát khỏi các nghiệp ác. Tâu đại vương, chính vì tái sinh mà không được hoàn toàn thoát khỏi các nghiệp ác. ... người tạo nghiệp tốt đẹp hoặc không tốt đẹp với danh sắc này, do nghiệp ấy danh sắc khác tái sinh. Vì thế mà không được hoàn toàn thoát khỏi các nghiệp ác.”⁽⁸⁾

Do vô minh: “Tâu đại vương, đối với vị A La Hán tất cả cảnh giới tái sinh đã bị chặt đứt, nguồn sản xuất đã bị tiêu hoại, sự nối liền với việc tái sinh đã bị hủy diệt, khung sườn đã bị phá vỡ, tất cả các điều kiện của hữu đã bị tiêu hủy, tất cả các hành đã bị trừ tuyệt, thiện và bất thiện đã bị thủ tiêu, vô minh đã bị tiêu tan, thức không còn chủng tử đã được tạo lập, tất cả phiền não đã được đốt cháy, các pháp thế gian đã được vượt lên; vì thế vị A La Hán không run sợ đối với tất cả

các nỗi sợ hãi.”⁽⁹⁾

Như vậy, người chết mà không biết về sự tham ái, dục vọng, bản ngã của mình, chấp vào cái của tôi, tạo nhiều hành vi bất thiện dẫn tới tích chứa nghiệp đen sẽ được tái sinh hoặc trở lại trạng thái tiến hóa thấp hơn do nghiệp nhân đã tạo tác quyết định. Những người chết trong sự nhận thức rõ về các căn nguyên trên cuối cùng sẽ được giải thoát khỏi vòng sinh tử. Họ có được sự bình yên viên mãn. Khi nhận thức được như thế, họ thực hành các điều thiện, dứt ái, tham, chấp ngã, và làm chủ cả cuộc sống thực tại của mình.

Mặt khác, “Đức vua đã nói rằng: Thừa ngài Nagasena, có người nào chết mà không tái sinh? Vị trưởng lão đã nói rằng: “Tâu đại vương, có người tái sinh, có người không tái sinh. Người nào tái sinh? Người nào không tái sinh? Tâu đại vương, người còn phiền não tái sinh. Người không còn phiền não không tái sinh. Thừa ngài, có phải ngài sẽ tái sinh? Tâu đại vương, nếu tôi còn chấp thủ, tôi sẽ tái sinh. Nếu tôi không còn chấp thủ, tôi sẽ không tái sinh.”⁽¹⁰⁾ Đồng thời, Đức Phật cũng dạy rằng: “Ta không có tuyên bố rằng, có sự chấm dứt khổ đau đối với chúng sinh bị vô minh che đậy, bị khát ái trói buộc, phải lưu chuyển, luân hồi!”⁽¹¹⁾ Do đó, nếu mỗi cá nhân nhận diện được nguồn gốc của khổ, phương pháp diệt khổ và thực hành rốt ráo thì sẽ không phiền não, không chấp đồ vật, người này, người khác... là của mình nữa, không bám víu vào hình thức bên ngoài tức đã làm chủ được cuộc sống an vui trong từng sát na của mình, khi cận



tử cũng không lo lắng mà bình thản đón nhận, nghĩ nhớ điều lành và làm điều phúc thiện sinh tới những cảnh giới tịnh thanh như mình họa trong lời Phật từng dạy: “*Tâu đại vương, các chúng sinh có thiện căn dồi dào sinh lên theo như ước muốn ở gia tộc Sát Đế Ly giàu có, hoặc ở gia tộc Bà La Môn giàu có, hoặc ở gia tộc người tại gia giàu có, hoặc ở giữa chư Thiên, hoặc từ nguồn gốc noãn sinh, hoặc từ*

nguồn gốc thai sinh, hoặc từ nguồn gốc thấp sinh, hoặc từ nguồn gốc hóa sinh. Sự nhập vào bào thai của chúng sinh do tác động của nghiệp nghĩa là như vậy.” Vậy, hành động thiện lành là như thế nào? Chúng ta có thể hiểu qua ví dụ, một phật tử thuần thành có thể nhớ lại cách mình đã giúp đỡ người nghèo khó, cúng dường những vật dụng cần thiết cho các thành viên của tăng đoàn, cách mình

đã cứu mạng một người, thực hành thiện định trong các khóa nhập thất chuyên sâu, v.v... Trong trường hợp một người độc ác hoặc vô lương tâm, ký ức của anh ta nhớ lại việc anh ta đã lên kế hoạch bỏ tù bạn mình để trả thù, lạm dụng tiền với tư cách là người quản lý của một hiệp hội tôn giáo, cách anh ta lừa gạt nhân viên của mình hoặc ngoại tình với người giúp việc của mình... Nhưng nếu người sắp chết phạm phải một trong những tội ác ghê tởm (anantariya kamma) tức là giết mẹ, giết cha mẹ, giết Arahanta, làm tổn thương đức Phật và ác ý tạo ra sự chia rẽ trong tăng đoàn và cố định tà kiến (niyata micchaditthi) trong trường hợp tạo bất thiện nghiệp; và phát triển các thiện trong trường hợp thiện nghiệp, người đó chắc chắn sẽ kinh nghiệm nghiệp như vậy trước khi chết.

Chúng ta có thể hiểu thêm qua đối thoại: “*Tâu đại vương, đối với vị A La Hán tất cả cảnh giới tái sinh đã bị chặt đứt,*



CHÚ THÍCH:

(1) Giới Nghiêm (2010), *Mi Tiên Vấn Đáp*, Nxb Văn Học, Hà Nội, Lời Nói Đầu, tr.12.

(2) Indacanda (2015), *Milinda Vấn Đạo*, Nxb Tôn Giáo, tr.xx, xxi

(3) “Rebirth an Indian doctrine which the Buddha embodied in his own teaching in a modified form. To be distinguished from transmigration, for the latter implies the return to earth in a new body of a distinct entity which may be called a soul. In Buddhism rebirth is the corollary of kamma (q.v.); i.e., no immortal entity passes from life to life, but each life must be considered the kammic effect of previous life and the cause of following life. The Kamma which causes men to return to this world in a cycle of rebirths is the result of desire”

[Christmas Humphreys (1984), *A Popular Dictionary of Buddhism*, Nxb London: the Buddhist Society, tr.156.]

(4) Thích Minh Cảnh (2007), *Từ điển Phật Học Huệ Quang*, Nxb Tổng Hợp Tp. Hồ Chí Minh, tập 5, tr. 4040, mục 15477.

(5) Indacanda (Trương Đình Dũng) (2015), *Milinda Vấn Đạo*, Nxb Tôn Giáo, tr.207

(6) Indacanda (Trương Đình Dũng) (2015), *Milinda Vấn Đạo*, Nxb Tôn Giáo, tr.75

(7) Indacanda (Trương Đình Dũng) (2015), *Milinda Vấn Đạo*, Nxb Tôn Giáo, tr.494

(8) Indacanda (Trương Đình Dũng) (2015), *Milinda Vấn Đạo*, Nxb Tôn Giáo, tr.114, 115

(9) Indacanda (Trương Đình Dũng) (2015), *Milinda Vấn Đạo*, Nxb Tôn Giáo, tr.235

(10) Indacanda (Trương Đình Dũng) (2015), *Milinda Vấn Đạo*, Nxb Tôn Giáo, tr.46, 47

(11) Kinh Tương Ưng 3, Thích Minh Châu (dịch, 1991), *Thiền Uẩn*, Chương I Tương Ưng Uẩn B. Năm Mươi Kinh Ở Giữa V. Phẩm Hoa, Nxb Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, TP. Hồ Chí Minh, tr.267.

(12) Indacanda (Trương Đình Dũng) (2015), *Milinda Vấn Đạo*, Nxb Tôn Giáo, tr.207, 208

(13) Indacanda (Trương Đình Dũng) (2015), *Milinda Vấn Đạo*, Nxb Tôn Giáo, tr.235



nguồn sản xuất đã bị tiêu hoại, sự nổi liền với việc tái sinh đã bị hủy diệt, khung sườn đã bị phá vỡ, tất cả các điều kiện của hữu đã bị tiêu hủy, tất cả các hành đã bị trừ tuyệt, thiện và bất thiện đã bị thủ tiêu, vô minh đã bị tiêu tan, thức không còn chủng tử đã được tạo lập, tất cả phiền não đã được đốt cháy, các pháp thế gian đã được vượt lên; vì thế vị A La Hán không run sợ đối với tất cả các nỗi sợ hãi.”⁽¹³⁾ Ta có thể thấy

bậc chứng ngộ dù là cái chết hay bất cứ điều gì đều không run sợ mà rất bình tĩnh. Để đạt được như vậy các vị đã nỗ lực tu tập nhận diện căn nguyên mà đoạn diệt chấp thủ, ngã, kiến, vô minh, ái dục v.v... Con người bình thường như chúng ta ai ai cũng có thể làm được như vậy. Chỉ cần mỗi người luôn chính niệm, tỉnh giác trong từng ý nghĩ, hành vi, thực hành phương pháp tám đúng tức bát

chính đạo, hiểu và vận dụng tứ diệu đế vào cuộc sống, khi làm biết rõ đang làm gì, khi đi, đứng, nằm, ngồi v.v... đều rõ; đồng thời luôn huân tập ý thiện, làm lành, giúp người không mong cầu, không tham lam, ái nhiễm, dục vọng, chấp vào cái này của tôi v.v... thì chắc chắn làm chủ được đời mình, không bị sinh tử chi phối, não hại thân tâm nữa.

Kết luận

Nhìn chung, tư tưởng tái sinh luân hồi chứa đựng nhiều khía cạnh khác nhau. Tuy nhiên, căn nguyên cốt lõi đưa đến tiến trình này đều do tham ái, vô minh, tà kiến, ngã mạn, chấp thủ, nghiệp; từ đó phiền não, khổ đau. Vì vậy, con người chúng ta cần nhận diện rõ và có phương pháp tu tập, suy nghĩ, hành động thiện lương để ngay từng giây phút thực tại bản thân an vui, làm điều thiện lành, không rơi vào đoạn kiến hay thường kiến, không quá bám chấp vào các uẩn, thân xác, vật chất nữa, từ đó làm chủ cuộc đời, không bị sinh tử chi phối, xã hội, gia đình được bao phủ bởi tình yêu thương, giúp đỡ, đạo đức, nhân văn. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Christmas Humphreys (1984), *A Popular Dictionary of Buddhism*, Nxb London: the Buddhist Society, tr.156
2. Indacanda (2015), *Milinda Vấn Đạo*, Nxb Tôn Giáo, tr.xx, xxi
3. Giới Nghiêm (2010), *Mi Tiên Vấn Đáp*, Nxb Văn Học, Hà Nội, Lời Nói Đầu, tr.12.
4. Indacanda (Trương Đình Dũng) (2015), *Milinda Vấn Đạo*, Nxb Tôn Giáo, tr.46, 47 Indacanda (Trương Đình Dũng) (2015), *Milinda Vấn Đạo*, Nxb Tôn Giáo, tr.75
5. Indacanda (Trương Đình Dũng) (2015), *Milinda Vấn Đạo*, Nxb Tôn Giáo, tr.114, 115
6. Indacanda (Trương Đình Dũng) (2015), *Milinda Vấn Đạo*, Nxb Tôn Giáo, tr.207
7. Indacanda (Trương Đình Dũng) (2015), *Milinda Vấn Đạo*, Nxb Tôn Giáo, tr.207, 208
8. Indacanda (Trương Đình Dũng) (2015), *Milinda Vấn Đạo*, Nxb Tôn Giáo, tr.235
9. Indacanda (Trương Đình Dũng) (2015), *Milinda Vấn Đạo*, Nxb Tôn Giáo, tr.494
10. Kinh Tương Ưng 3, Thích Minh Châu (dịch, 1991), *Thiền Uẩn*, Chương I Tương Ưng Uẩn B. Năm Mươi Kinh Ở Giữa V. Phẩm Hoa, Nxb Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, TP. Hồ Chí Minh, tr.267
11. Thích Minh Cảnh (2007), *Từ điển Phật Học Huệ Quang*, Nxb Tổng Hợp Tp. Hồ Chí Minh, tập 5, tr. 4040, mục 15477

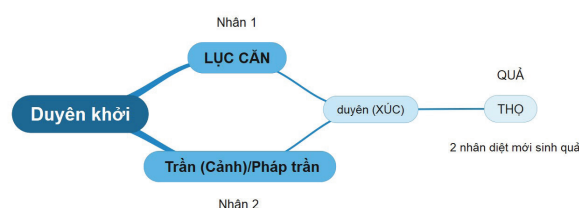
Hiểu đúng về Nhân quả, nhân duyên, duyên khởi

 **Hà Bồ Đề - Gosinga**

Đức Phật từng thuyết: **Ai thấy duyên khởi là thấy Pháp (Sự thật), ai thấy Pháp là thấy Như Lai** – Như vậy cốt tủy giáo Pháp của Thế Tôn chính là hiểu về Duyên khởi (Trung Bộ Kinh I, số 28; Tương Ưng III, tr. 144 và Tiểu Bộ I, tr. 48)

Duyên khởi là gì? Thế Tôn định nghĩa: "Do vô minh, có hành sinh; do hành, có thức sinh; do thức, có danh sắc sinh; do danh sắc, có lục nhập sinh; do lục nhập, có xúc sinh; do xúc, có thọ sinh; do thọ, có ái sinh; do ái, có thủ sinh; do thủ, có hữu sinh; do hữu, có sinh sinh; do sinh, có lão tử, sầu, bi, khổ, ưu, não sinh, hay toàn bộ Khổ uẩn sinh. Đây gọi là Duyên khởi (hay Duyên sinh)". (Tương Ưng Bộ Kinh II, tr. 1-2).

Ta phân tích cặp: **Xúc sinh Thọ (Do Xúc có Thọ sinh)**



Như vậy 1 nhân là LỤC CĂN tiếp XÚC (Duyên) với nhân thứ 2 là TRẦN CẢNH mới phát sinh THỌ (Cảm giác) hay QUẢ và khi Xúc sinh là Trần cảnh lần lục căn diệt – Đây là Trí tuệ đặc biệt mà Đức Phật giác ngộ ra sự thật: **THỰC TẠI LÀ CẢM**

THỌ! nói cách khác là Ngài liễu tri thực tại là Cảm thọ còn phàm phu thì Tưởng tri thực tại là Cảnh.

Lời tuyên bố của đức Phật trong Kinh Phạm Võng (Trường Bộ Kinh): “*Này các tỳ kheo, Như lai nhờ như thật Tuệ tri sự sinh diệt của THỌ, vị ngọt, sự nguy hiểm và xả ly mà ta hoàn toàn giải thoát*”

Ta phân tích cặp thứ 2: **Thọ sinh Ái (do Thọ có Ái sinh)**



Khái niệm Ái: tương tự như Tham nên hay được gọi là Tham Ái

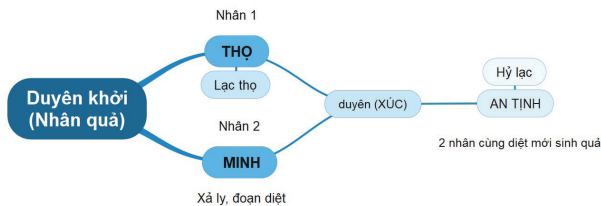
Liệu Thọ (cụ thể là lạc thọ) có sinh ra Ái? Rõ ràng thọ là nguyên nhân và Tham ái là quả nhưng phải có nhân thứ 2 là Vô minh (Hiểu sai sự thật) và lúc đó Tham ái mới hình thành. Còn Đức Phật thuyết là tóm tắt cho gọn lại.

Bản chất Lạc thọ (vị ngọt) sẽ không tự sinh ra Tham ái mà khi gặp bộ nhớ Vô minh tà kiến thì sẽ phát sinh ra quả Tham ái.

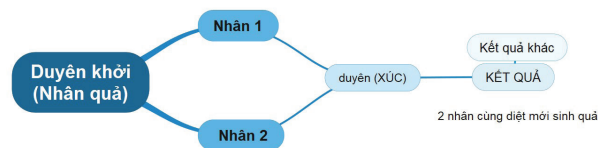
“*Này các tỳ kheo, Như lai nhờ như thật Tuệ tri sự sinh diệt của THỌ, vị ngọt, sự nguy hiểm và xả ly mà ta hoàn toàn giải thoát*”

Ở câu trích trên “Vị ngọt” chính là Lạc thọ và nếu Tham ái vị ngọt sẽ nguy hiểm nên Ngài xả ly để giải thoát là như vậy.

Mô tả phương pháp Thoát Tham sân si (Tham ái) của đức Phật như sau:



Qua 2 phân tích trên, chúng ta có thể đúc kết lại tiến trình Nhân quả theo sơ đồ sau:



Các tính chất của quy luật Duyên khởi

- 1) Các nhân bình đẳng, không nhân nào là chủ, nhân nào là khách
 - 2) Quả không thuộc nhân 1 hay nhân 2 suy ra Không phải Nhân nào thì quả nấy
 - 3) Vì quả không phải của nhân, và không nhân nào làm chủ được quả nên còn gọi là Vô Ngã
 - 4) Vì 2 nhân cùng diệt mới sinh quả mới nên các Pháp là Sinh diệt, Vô thường
 - 5) Khi 1 nhân thay đổi, quả sẽ thay đổi
- Các ví dụ về thực tế Duyên khởi

Theo nghiên cứu Khoa học:

Phản ứng hóa học (Duyên xúc) giữa 2 chất A và B (2 nhân) sẽ phát sinh ra chất mới C (quả) và 2 chất A và B đều bị diệt.

Theo thực tế quan sát:

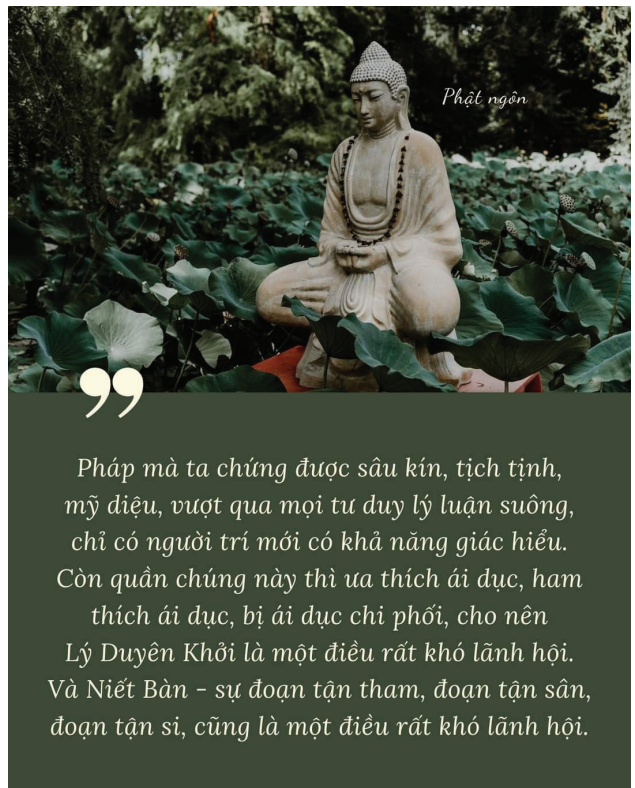
Khi trồng (nhân 1) và dùi (nhân 2) tiếp xúc thì phát sinh tiếng trống (quả 1) và dùi mới (quả 2) và trống mới (quả 3).

Vì quan sát được duyên khởi và lãnh hội được duyên khởi nên mới Tuệ tri các Pháp từ đó Giác

ngộ được sự thật về Khổ, nguyên nhân khổ, trạng thái diệt khổ và con đường thoát khổ. Toàn bộ lộ trình của Như lai là : Tuệ tri sự sinh diệt (nhân quả) của Thọ mà Xả ly khỏi sự lệ thuộc từ đó kết quả là An tịnh, giác ngộ và giải thoát!

Ai thấy duyên khởi là thấy Pháp (Sự thật) và ai thấy Pháp là thấy Như Lai là vậy!

Tuy nhiên tại sao thấy Duyên khởi không hề dễ? thậm chí vô cùng ít người có thể lĩnh hội, hãy nghe Phật từng thuyết trong kinh Thánh Cầu (Trung Bộ I): “Pháp do Ta chứng được, thật là sâu kín, khó thấy, khó chứng, tịch tịnh, cao thượng, siêu lý luận, vi diệu, chỉ có Người trí mới thấu hiểu...”. 🌸



Bốn pháp chứng đạt làm chủ sinh tử luân hồi

 Trưởng lão Thích Thông Lạc

LỜI PHẬT DẠY

“Này các Tỳ kheo! Chính vì không giác ngộ, không chứng đạt bốn pháp mà Ta và các Ngươi, lâu đời phải trôi lăn trong biển sinh tử. Thế nào là bốn pháp?”

1- Này các Tỳ kheo, chính vì không giác ngộ, không chứng đạt Thánh giới mà Ta và các Ngươi lâu đời phải trôi lăn trong biển sinh tử.

2- Này các Tỳ kheo chính vì không giác ngộ... Thánh định mà...

3- Này các Tỳ kheo chính vì không giác ngộ... Thánh tuệ mà...

4- Này các Tỳ kheo, chính vì không giác ngộ... Thánh giải thoát mà...

Này các Tỳ kheo Thánh giới được giác ngộ được chứng đạt... thời tham ái một đời sống tương lai được diệt trừ, nhưng gì đưa đến một đời sống mới được dứt sạch, nay không còn một đời sống nào nữa.

(Kinh Trường Bộ tập I trang 616, kinh Đại Bát Niết Bàn)

CHÚ GIẢI: Trong đoạn kinh này chúng ta xét thấy có bốn pháp môn, do chúng ta không giác ngộ, không chứng đạt bốn pháp môn này nên lâu đời phải chịu trôi lăn trong biển sinh tử.

Trong bốn pháp môn này chỉ cần chúng ta giác ngộ và chứng đạt một pháp cũng đủ cho chúng ta không còn trôi lăn trong biển sinh tử nữa.

Ví dụ: Chúng ta chỉ giác ngộ và chứng đạt Thánh giới luật, có nghĩa là hiểu biết và thông suốt giới luật là đức hạnh của người tu sĩ, là đạo đức nhân bản - nhân quả, thường đem lại lợi ích cho mình, cho người. Do hiểu biết rõ như vậy, nên chúng ta cố gắng giữ gìn nghiêm chỉnh giới luật không hề vi phạm một lỗi lầm nhỏ nhất nào, tức là sống không làm khổ mình, khổ người, khổ cả hai. Tâm luôn luôn bất động trước các ác pháp và các cảm thọ, đó là tâm thanh tịnh, an lạc và vô sự. Khi sống được như vậy thì đó là chứng đạt Thánh giới luật.

Thánh giới luật mà không được nghiêm trì thì Thánh định, Thánh tuệ, và Thánh giải thoát

không làm sao có được.

Trong bốn pháp này chỉ có Thánh giới luật là pháp môn cơ bản nhất và quan trọng nhất, nếu Thánh giới luật nghiêm chỉnh thì Thánh định, Thánh tuệ, Thánh giải thoát sẽ hiện tiền rõ ràng, thì sự tu tập không còn khó khăn, không còn mệt nhọc.

Trong đoạn kinh này đức Phật dạy rất rõ ràng phải giác ngộ, phải chứng đạt. Vậy nghĩa giác ngộ và chứng đạt như thế nào? Giác ngộ và chứng đạt gồm có hai phần:

Giác ngộ có nghĩa là thông hiểu và thấu suốt nghĩa lý của pháp môn đó rõ ràng như thật, không có chuyện còn hiểu mù mờ, mơ màng, ảo tưởng v.v.. Như các bạn đã biết Phật dạy: “Những gì cần thông suốt phải thông suốt”. Thông suốt tức là giác ngộ. Giác ngộ là thấy biết pháp đó như thật. Thấy biết pháp đó như thật mới hướng tâm đến pháp đó mà trong kinh sách gọi là hướng lưu, nhưng khi tu tập có những kết quả nhỏ nhỏ gọi là dự lưu.

Chứng đạt có nghĩa là nhập vào pháp đó, sống như pháp đó, nhưng trước khi chứng đạt chúng ta cần phải giác ngộ. Ở đây đức Phật nêu ra bốn pháp giải thoát. Đó là Thánh giới, Thánh định, Thánh tuệ, Thánh giải thoát. Bốn pháp nhưng tu tập pháp này thành tựu thì thành tựu luôn ba pháp kia, thành tựu ba pháp kia là thành tựu một pháp này. Cho nên, chứng đạt là nhập vào giáo pháp đó. Nhập vào giáo pháp đó gọi là nhập lưu, nhập lưu tức là nhập vào dòng Thánh, Nhập vào dòng Thánh tức là tâm phải ly dục ly ác pháp, còn tâm chưa ly dục ly ác pháp thì không làm sao nhập vào dòng Thánh được. Vậy bây giờ chúng tôi xin hỏi các bạn: “Trong các bạn, ai là người giác ngộ Thánh giới luật?”. Thánh giới luật của người cư sĩ gồm có:

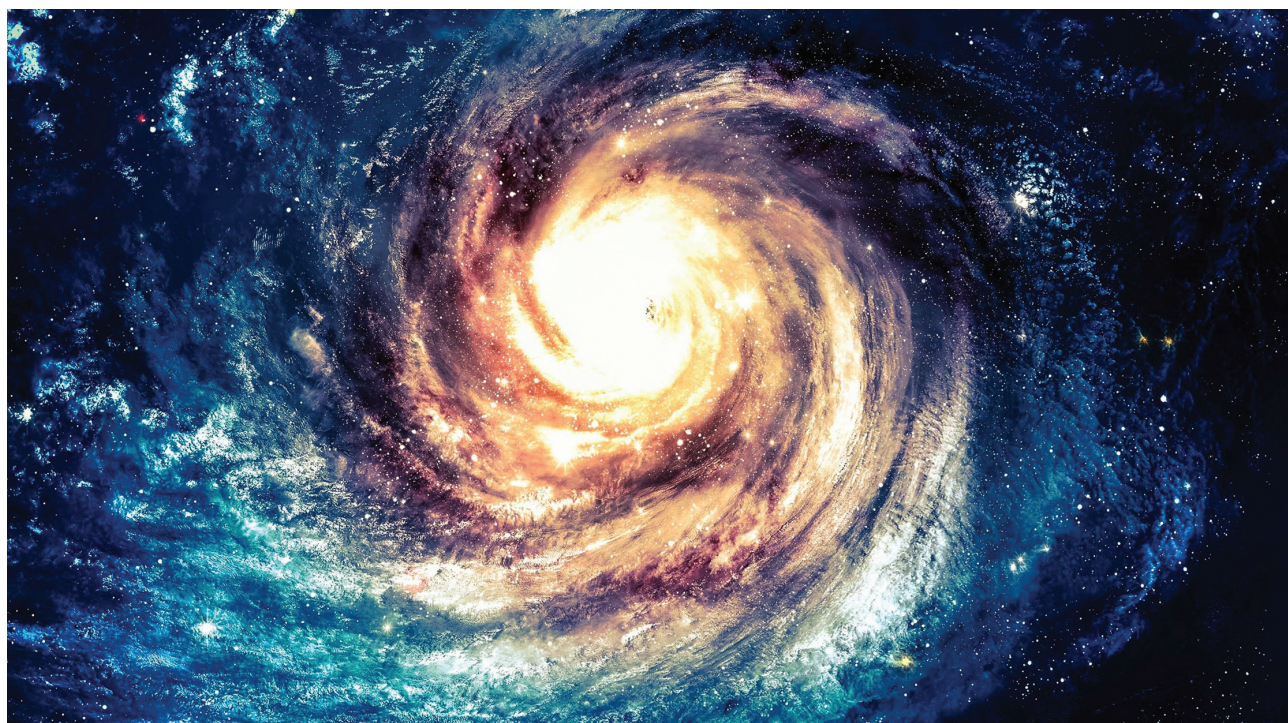
Năm giới cấm cư sĩ, tám giới Bát Quan Trai và Thập Thiện. Những giới luật này mà đức Phật gọi là Thánh giới uẩn. Nếu các bạn là người giác ngộ Thánh Giới uẩn này thì các bạn phải thông suốt những đức hạnh của bậc Thánh trong những giới luật này rất rõ ràng và những sự lợi ích của những giới này đối với đời sống của các bạn như thế nào các bạn đều phải rõ như thật, không còn có một giới nào mà các bạn không biết, có biết như vậy mới gọi các bạn giác ngộ Thánh giới uẩn.

Tỳ kheo Tăng và Tỳ kheo Ni không những

thông suốt những Thánh giới uẩn của người cư sĩ mà còn phải thông suốt 10 giới Sa Di, 250 giới Tỳ kheo Tăng và 348 giới Tỳ kheo Ni, nhưng giới luật như vậy chưa đủ nói lên đức hạnh của Tăng, Ni, các bạn còn phải thông suốt toàn bộ đức hạnh của giới kinh như kinh Sa Môn Quả, kinh Sa Môn Hạnh, kinh Phạm Võng. Những giới này các bạn có giác ngộ đức giới, hạnh giới và giới hành của nó chưa? Nếu chưa thì không thể gọi là giác ngộ Thánh giới uẩn. Cho nên, toàn bộ giới kinh các bạn đều phải thông suốt đức, hạnh và pháp hành của nó thì mới gọi là giác ngộ Thánh giới uẩn, còn nếu chưa thì các bạn không được gọi là giác ngộ Thánh giới uẩn được.

Như trên đã nói giới uẩn là đức hạnh, là thiện pháp, vì thế giới uẩn là đức hạnh của con Người, của những bậc Thánh. Nếu không thông hiểu giới luật thì làm sao các bạn thông hiểu nền tảng đạo đức giải thoát của đạo Phật. Mà không giác ngộ Thánh giới uẩn thì làm sao chứng đạt được. Phải không các bạn?

Hiện nay các bạn chỉ biết có những bộ giới luật Ba La Mộc Xoa Đề của các Tổ biên soạn và gán cho Phật chế. Trong những bộ giới luật này, chỉ có những giới cấm, chứ trong đó không có dạy đức giới, hạnh giới và hành giới, do không có dạy đức hạnh và hành giới thì làm sao các bạn giác ngộ





được Thánh giới uẩn được.

Giới uẩn là nền tảng căn bản đạo đức tâm vô lậu, để tu tập theo con đường giải thoát của đạo Phật. Thế mà những bộ giới luật của các Tổ thiếu khuyết như vậy làm sao nói lên đủ đức hạnh của một bậc Thánh Tăng, Thánh Ni và Thánh cư sĩ. Giới luật thiếu khuyết như vậy thì làm sao giúp cho bốn giới đệ tử Phật thông suốt.

“Giới luật còn là Phật giáo còn, giới luật mất là Phật giáo mất”, đó là bản tuyên ngôn của Phật giáo đã xác định tinh thần đạo đức rất đúng, không còn ai dám thay đổi. Cho nên, hiện giờ muốn chấn chỉnh lại Phật giáo, là nên chấn chỉnh lại toàn bộ giới luật, nên triển khai toàn bộ giới luật đức hạnh, có nghĩa là phải dựng lại những Phạm hạnh mà ngày xưa chúng Tỳ kheo đã từng sống những Phạm hạnh như vậy dưới thời đức Phật.

Khi đã giác ngộ và chứng đạt Thánh giới thì nhất định không còn trôi lăn trong biển khổ sinh tử nữa. Đó là đức Phật đã dạy như vậy, các bạn hãy lắng nghe: “Này các Tỳ kheo, chính vì không giác ngộ và chứng đạt Thánh giới mà Ta và các người

lâu đời phải trôi lăn trong biển khổ sinh tử”.

Đúng vậy, nếu chúng ta sống đúng giới luật không làm khổ mình, khổ người và khổ cả hai thì làm sao còn trôi lăn trong biển khổ sinh tử luân hồi được. Phải không các bạn?

Vì ngay trong cuộc sống mà sống đúng giới luật thì làm sao có làm khổ mình, khổ người, khổ cả hai, nếu không làm khổ mình, khổ người và khổ cả hai thì còn đâu là biển sinh tử nữa. Biển sinh tử đã bị diệt mất khi chúng ta sống đúng Thánh giới. Cho nên, lời di chúc cuối cùng của đức Phật là để xác định cho các bạn thấy rằng chỉ có giới luật là pháp môn quan trọng nhất của Phật giáo mà thôi. Tám lớp học (Bát Chính Đạo) mà hết bảy lớp tu học về giới luật, chỉ có một lớp tu định và ngay khi nhập định là triển khai trí tuệ Tam Minh trong lớp đó. Như vậy xét thấy Thánh định, Thánh tuệ và Thánh giải thoát chỉ có một lớp học mà thôi.

Bởi vậy, trên Tứ Niệm Xứ các bạn giữ gìn giới luật nghiêm túc đừng để vi phạm một lỗi nhỏ nhặt nào, thì ngay đó là các bạn đã được giải thoát tâm vô lậu, tuệ vô lậu.

Kính thưa các bạn! Vì giới luật lợi ích cho đời sống tu tập theo Phật giáo như vậy, nên chúng tôi cố gắng ngày đêm biên soạn bộ Thánh giới uẩn Thánh Tăng, Thánh Ni và Thánh cư sĩ, để các bạn tu hành không còn sai lạc vào pháp môn của ngoại đạo. Bộ giới uẩn này ra đời chậm trễ là do chúng tôi phải làm quá nhiều việc, nên xin các bạn vui lòng chờ đợi. Chúng tôi sẽ cho ra mắt các bạn bộ Giới uẩn này sớm chừng nào tốt chừng nấy.

Tóm lại, Thánh giới uẩn rất quan trọng trong việc tu hành theo Phật giáo để tìm cầu sự giải thoát ra khỏi mọi sự khổ đau của cuộc đời này duy chỉ có giới luật đức hạnh là trên hết. Nếu ai tu hành theo Phật giáo mà còn vi phạm giới luật thì xin các bạn hãy trở về đời sống thế tục đừng mặc chiếc áo tu sĩ mà làm hại Phật giáo rất tội nghiệp, mong tất cả mọi người suy xét con người làm hư Phật giáo, chứ Phật giáo là nền đạo đức nhân bản của con người, nó không phải là một tôn giáo của một nhóm người nào mà của chung nhân loại. 🌸

Trích sách: Những Lời Gốc Phật Dạy - Tập 4 – Nhà xuất bản Tôn giáo

Triết học Như Lai Tạng qua Kinh Thắng Man

 **Thích nữ Hiền Liên**

Học viên Cao học Khóa V Học viện Phật giáo Việt Nam

Tóm tắt: Như Lai Tạng là tư tưởng độc đáo, đóng vai trò quan trọng trong giáo thuyết của Phật giáo Đại thừa. Như Lai Tạng không chỉ khẳng định khả năng thành Phật của chúng sinh mà còn có giá trị thúc đẩy sự dẫn thân hành đạo, cứu người giúp đời. Sự hưng khởi của thuyết Như Lai Tạng đã trở thành bước ngoặt quan trọng của Phật giáo khiến cho giá trị ứng dụng của Phật giáo hòa quyện cùng với những bước tiến của nhân loại. Ở kinh Thắng Man, Như Lai Tạng được trình bày như một triết lý hành động của Bồ Tát với quá trình tu dưỡng mở rộng tâm Bồ Đề đến bước đường lợi lạc quần sinh. Nghiên cứu tư tưởng Như Lai Tạng ở Kinh Thắng Man sẽ giúp ích cho quá trình tu tập của mỗi cá nhân hướng tới an lạc, giải thoát.

Từ khóa: Triết học, Như Lai tạng, Kinh Thắng Man...



thể, danh hiệu của vị đạt giác ngộ ở bậc cao nhất, và cũng là một trong mười danh hiệu của một vị Phật. Trong Phật giáo thời kỳ đầu, Như Lai không phải là một danh hiệu. Phật Thích Ca thường tự gọi mình là “Như Lai” với dụng ý khiêm nhường và vô ngã, để tránh sử dụng tiếng ‘ta’ hoặc ‘tôi’ trong lúc Ngài giảng dạy; “Tạng” có nghĩa là nơi chứa đựng, ẩn giấu và khả năng nuôi dưỡng.

1. TƯ TƯỞNG NHƯ LAI TẠNG

1.1. Định nghĩa Như Lai Tạng

Như Lai Tạng (S.Tathàgata-garbha) chỉ cho pháp thân Như Lai từ xưa nay vốn thanh tịnh, ẩn tàng trong thân phiền não của chúng sinh nhưng không bị phiền não nhiễm ô. Như Lai tạng có thể phân tích như sau: Như Lai là người đã đến như

Tất cả chúng sinh đều có bản tính này như đức Phật, chính nhờ bản tính này mà trong tương lai chúng sinh sẽ được thành Phật. Đây chính là “cái nhân” để thành Phật nên chữ “tính” (dhātu) cũng đồng nghĩa như “nhân” (hetu). Khi chúng sinh chưa thành Phật thì bản tính này gọi là “Như Lai tạng”.



Có thể nói tư tưởng này xuất hiện sớm nhất trong kinh Như Lai tạng: “Này Thiện nam tử, tuy chúng sinh đang ở trong các thú và phiền não, nhưng có Như Lai tạng thường tại, không bị nhiễm ô, đầy đủ các đức tướng như ta không khác”.⁽¹⁾ kinh Thắng man nói: “Pháp thân Như Lai không lìa phiền não, ẩn tàng trong phiền não, gọi là Như Lai Tạng”⁽²⁾. Kinh Tăng nhất A-hàm nói: Người nào chuyên tâm trì tụng kinh Tăng nhất tức là tổng trì Như Lai Tạng. Kể đến là tư tưởng “tất cả chúng sinh đều có Phật tính” trong kinh Đại Bát Niết bàn và các kinh khác như kinh Đại bảo tích, kinh Lăng Già... Trong các luận Đại thừa cũng có bàn rất kĩ vấn đề này, như là Bảo tính luận, Phật tính luận, Đại thừa Khởi tín luận...

1.2. Lịch sử hình thành tư tưởng Như Lai Tạng

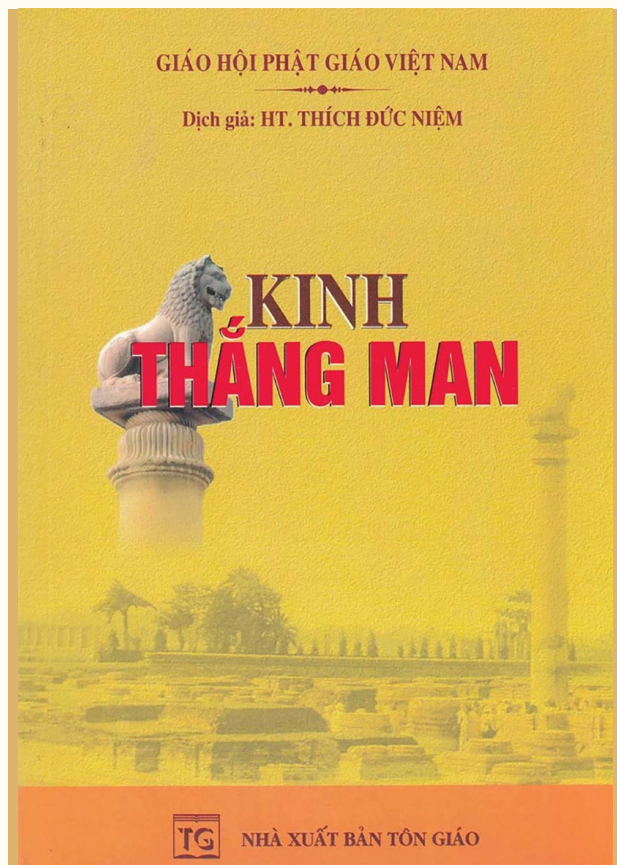
Thuyết Như Lai Tạng đã hình thành trong thời kỳ giữa của Phật giáo Đại thừa, là một quá trình tiếp nối, phát triển và hoàn thiện tự nhiên trong bối cảnh phức tạp của sự phát triển lịch sử tư tưởng Phật giáo. Tóm lại, Thuyết Như Lai Tạng tập trung chủ yếu vào việc nghiên cứu Như Lai

như một chủ đề trung tâm. Ban đầu, Như Lai được đề cập như một biểu tượng sống động của đức Phật Thế Tôn trong thế giới nhân gian, nơi mà đệ tử có dịp sống chung và lắng nghe giảng dạy của Ngài. Khi Như Lai nhập niết bàn, đệ tử, trong sự nhớ nhung và tôn kính, chỉ còn biết nương tựa vào giáo pháp và giới luật như là hướng dẫn của thầy và xem giáo pháp như thân thể bất diệt của Như Lai.

Kinh Tăng nhất A-hàm nói: “Thầy của chúng ta là Đức Thế Tôn xuất hiện với thọ mạng ngắn ngủi ở thế gian, nhục thân của Ngài tuy đã mất, nhưng Pháp thân của Ngài vẫn còn.” Thời kỳ phân chia bộ phái, một phần của Thượng Tọa bộ (Sthavira) và Nhất Thiết Hữu bộ (Sarvāstivādin) đã có lập trường khá kiên toàn về Phật thân bao hàm cả hiện thực và lý tính. Họ cho rằng sắc thân là hữu lậu và pháp Bồ-đề là vô lậu, pháp bồ-đề chính là pháp thân.

Quan niệm về Như Lai của hệ Đại chúng bộ (Mahāsāghika), cũng trong quá trình phát triển vừa mang tính tín ngưỡng, vừa mang tính lý tưởng. Họ cho rằng: Đức Như lai sinh ra và lớn lên trong thế gian, hoặc đi, hoặc đứng... đều không bị pháp thế gian làm ô nhiễm. Do vậy nên biết rằng thân của đức Như Lai cũng là vô lậu. Đại tông luận luận cũng đã có một kết luận thâm tóm và làm rõ chi tiết này: Chủ trương căn bản của Đại chúng bộ, Nhất thiết bộ, Thuyết xuất thế bộ, Kế độ bộ là giống nhau, cho rằng: Chư Phật Thế tôn đều là những bậc xuất thế gian, tất cả Như lai đều không có pháp hữu lậu. Những quan điểm về thân như Lai như thế có thể nói là một sự lý tưởng hóa nên khó trách khỏi siêu thực vì thế gặp phải những vấn đề hiện thực khó giải đáp thỏa đáng chẳng hạn như vấn đề đại tiểu tiện từ nhục thân của như lai.

Tiếp nhận tư tưởng này, thời kỳ đầu của Đại thừa chưa có sự phân biệt chi ly về nhục thân và pháp thân nhưng về sau đã phân biệt Pháp thân và Hóa thân (và sau nữa còn phân biệt 3 thân, 4 thân...) tư tưởng thân Như Lai tiếp tục phát triển theo trào lưu của Đại thừa đến thời kinh Kim cang bát-nhã đã có quan điểm rõ ràng và khẳng định: “Nếu từ sắc thấy ta/ Từ âm thanh cầu ta/ Người ấy hành đạo tà/ Không thể thấy Như Lai”⁽³⁾. Và còn mạnh hơn xác quyết: “Nếu thấy các tướng đều chẳng phải là tướng, đó là thấy được Như Lai”.



Phật giáo Đại thừa thời kỳ sơ khai đã đạt được những thành tựu đáng kể bằng cách điều chỉnh và hệ thống hóa giáo lý. Việc này không chỉ thể hiện qua việc xây dựng Giáo hội mà còn liên quan đến việc xây dựng mối liên kết giữa vọng tâm và tịnh tâm, cũng như cách chúng hoạt động. Tuy nhiên, vẫn còn một số khía cạnh cần được hoàn thiện lý luận như: “Mối quan hệ cơ bản giữa vọng tâm và tịnh tâm, cũng như cách chúng hoạt động, vẫn còn là một điểm mờ. Quan điểm rằng mọi chúng sinh đều có thể trở thành Phật vẫn chưa có một hệ thống lý luận rõ ràng. Lập luận về Phật-đà còn nhiều thiếu sót, đặc biệt là quan niệm về pháp thân chưa được đầy đủ.”⁽⁴⁾

Ngược lại, để đáp ứng với sự phát triển của tư tưởng trong Thượng Tọa bộ, Đại Chúng bộ, cũng như trong Phệ-đàn-đa (Vedanta) hay Số luận (Sāmkhya), thời kỳ giữa của Đại thừa chứng kiến sự xuất hiện của những học thuyết mới như Như Lai Tạng, A-lại-da, Phật tính và pháp thân thường trụ. Mặc dù được gọi là mới, nhưng những học thuyết này thực chất là sự phát triển và kế thừa từ những tư tưởng trước đó. Khái niệm và học thuyết Như Lai Tạng bắt đầu hình thành trong giai đoạn này. Tên gọi “Như Lai Tạng” có thể xuất hiện sớm nhất trong kinh Thập Địa, nhưng chỉ đến khi kinh Như Lai Tạng xuất hiện mới làm rõ về khái niệm này. Tư tưởng Như Lai Tạng ngày càng trở nên rõ ràng và phức tạp thông qua các kinh như Bát Tạng Bất Giảm, Thắng-man, Đại Niết-bàn, Vô Thượng Y, Giải Thâm Mật, và có thể coi kinh Lăng-già là bước phát triển đến mức độ hoàn thiện.

2. TƯ TƯỞNG NHƯ LAI TẠNG QUA KINH THẮNG MAN

2.1. Nội dung tư tưởng Như Lai Tạng

Kinh Thắng Man là bộ kinh có nhận định về Như Lai khá toàn vẹn. Xuyên suốt bản kinh là quá trình phu nhân Thắng Man biết đến Phật pháp qua sự sách tấn của cha mẹ, sau đó phát nguyện nhiếp thọ chính pháp và chuyển bánh xe pháp, được Phật ấn chứng. Kinh nhắc đến Đại thừa cũng chính là Nhất thừa. Đề cập đến Như Lai Tạng, Kinh viết: “*Như Lai tạng vốn lìa ngoài tướng hữu vi. Như Lai tạng vốn thường trụ, không huỷ hoại. Cho nên Như Lai tạng là cái duy trì, là cái thiết lập*”.⁽⁵⁾ Chính các đức Như Lai là đấng hộ vệ thế gian này, cứu mang trong đại bi tâm vô lượng của các Ngài tất cả phẩm tính siêu

việt, không chỉ riêng chư Phật mà tất cả chúng sinh cũng đều hàm tàng phẩm tính này. Khi nào chúng sinh nhận thức được Như Lai tính, Phật tính hay Pháp thân thường trụ này thì lúc ấy chúng sinh được gọi là “Như Lai chân tử” (con ruột của Như Lai). Thắng Man phu nhân nói tiếp: “*Bạch Thế tôn! Như Lai tạng là pháp giới tạng, là Pháp thân tạng, là Xuất thế gian thượng thượng tạng, là Tự tính thanh tịnh tạng*”.⁽⁶⁾ Qua những tên này, chúng ta sẽ nhận định được những tính chất của Như Lai Tạng.

Như kinh này đã trình bày, Như Lai tạng cùng với Như Lai Tạng trí, về mặt đức tính mà nói thì nó không cách li nhau “*Như Lai tạng trí cũng chính là Như Lai không trí*”.⁽⁷⁾ Vấn đề này được xem xét từ khái niệm “bất không Như Lai tạng” thì “bất không” (asūnya) cũng tức là các tính công đức. Nhưng cái “không” này chính là chỉ cho phiền não nhiễm ô, tính nó vốn không. Có hai loại Như Lai Tạng là “không Như Lai Tạng” và “bất không Như Lai Tạng”. Khi đã xa lìa, thoát li, huỷ hoại được phiền não thì gọi là “không Như Lai Tạng”; trải qua hằng sa kiếp, nó vẫn không xa lìa, không thoát li, không huỷ hoại, nó là nghĩa không thể nghĩ bàn của Phật pháp, đó là “*bất không Như Lai Tạng*”. Theo kinh này thì Như Lai Tạng chỉ có Phật mới biết: “*Bạch Thế tôn, Như Lai tạng này, tất cả A la hán, Bích chi Phật, hàng đại lực Bồ tát vốn không thể biết, vốn không thể nắm bắt được*”.⁽⁸⁾

Như vậy, chính nhờ sẵn có Như Lai Tạng mà Phật đã khuyến khích chúng sinh nên sinh tâm chán bỏ khổ đau mà cầu vui Niết bàn (Nirvāṇa), nhưng chúng ta cũng không thể nói rằng vì có Như Lai Tạng nên có sinh tử luân hồi được. Giả sử chúng ta nói như thế thì Như Lai tạng cũng biến thành sinh tử luân hồi rồi.

2.2. Sự phân chia Như Lai Tạng

Sự phân chia Như Lai Tạng như mô tả trong kinh Thắng Man thể hiện một quan điểm triết học sâu sắc trong Phật giáo về tình trạng tâm lý và tinh thần.

Kinh Thắng man cho rằng Như Lai Tạng có thể chia làm 2 loại: (1) Không Như Lai Tạng: Đại diện cho tình trạng Như Lai Tạng vượt qua hoặc không giống với phiền não. Đây có thể được hiểu là trạng thái tâm linh hoàn toàn không bị ảnh hưởng bởi các yếu tố phiền não, là sự giải thoát





từ các ràng buộc tâm lý; (2) Bất Không Như Lai Tạng: Đại diện cho tình trạng Như Lai Tạng chứa đựng tất cả các pháp, không chia lìa, không thoát ra khỏi sự kết nối với phiền não. Điều này có thể thể hiện sự liên kết chặt chẽ với mọi khía cạnh của thế giới, bao gồm cả những khía cạnh với các yếu tố phiền não.⁽⁹⁾

Cũng trong kinh Thắng Man, Như Lai Tạng có thể chia làm Tạng triền và xuất triền⁽¹⁰⁾. Tạng triền là đề cập đến trạng thái Như Lai Tạng khi nó vẫn ở trong trạng thái bị ràng buộc của phiền não. Tại đây, cả "Không Như Lai Tạng" và "Bất Không Như Lai Tạng" đều bao hàm trong trạng thái của tâm linh đang trải qua các ảnh hưởng của thế giới và phiền não. Xuất triền là đề cập đến trạng thái khi Như Lai Tạng đã thoát ra khỏi sự ràng buộc của phiền não. Ở đây, tâm linh đã giải thoát, không còn liên kết với những yếu tố tạo nên sự bất an và phiền não.

Phân chia này cung cấp một cái nhìn chi tiết hơn về Như Lai Tạng, giúp làm rõ các khái niệm như "Không Như Lai Tạng" và "Bất Không Như Lai Tạng" để người tu có thể hiểu rõ hơn về sự giải thoát và tâm linh. Phân chia này có thể giúp hướng dẫn người tu theo Phật giáo về sự phát triển tâm linh và cách giải thoát khỏi sự ràng buộc của phiền não thông qua việc theo đuổi trạng thái "Xuất triền".

Tóm lại, sự phân chia này có thể được xem xét như một phương tiện để mô tả những trạng thái tâm linh và tinh thần trong Phật giáo, giúp người tu hiểu rõ hơn về hành trình của họ trên con đường tu tập.

3. GIÁ TRỊ CỦA TƯ TƯỞNG NHƯ LAI TẠNG TRONG KINH THẮNG MAN

3.1. Như Lai Tạng và pháp thân

Pháp thân được bao bọc bởi Như Lai Tạng. Như Lai Tạng có nhiễm tịnh còn pháp thân thì hoàn toàn thanh tịnh. Như Lai Tạng có một phần sinh diệt và một phần không sinh diệt, pháp thân thì hoàn toàn không sinh diệt.

Phần ô nhiễm ở nơi Như lai Tạng là phần phiền não tạo thành bởi các loại vô minh duyên hành và vô minh trú địa, nên khiến chúng sinh luân chuyển trong sinh tử luân hồi, huân tập những nhận thức mê lầm lâu ngày, lâu kiếp tạo thành tập tính hay chủng tử, khiến chấp thủ năm thủ

uẩn là ta, là của ta. Phần thanh tịnh của Như Lai Tạng là Pháp thân Như Lai. Pháp thân ấy không sinh diệt, không nhiễm tịnh, lúc nào và ở đâu nó cũng "như". Chính Pháp thân như vậy, cũng gọi là tự tính thanh tịnh; cũng gọi là Nhất thừa; cũng gọi là Niết bàn của Phật.

Điều này, Phu nhân Thắng Man bạch với đức Thế Tôn rằng: *"Do thành tựu Phật pháp không thể nghĩ bàn, vượt quá số cát sông Hằng, vốn không ly, không thoát, không dị biệt, gọi là Pháp thân Như lai"*⁽¹¹⁾.

Kinh Thắng Man nói, nhận ra được Pháp thân thường trú ở trong Như Lai Tạng nơi mỗi chúng sinh, đó gọi là chính kiến. Ấy là cái thấy đích thực, chính xác và hiện thực. Chính cái thấy ấy, tự xác nhận nó là con đích thực của Phật, từ miệng Phật sinh, từ pháp hóa sinh, được dự vào pháp phần của Phật, như Phu nhân Thắng Man đã tác bạch với đức Thế Tôn ở kinh Thắng Man và Tôn giả Xá-lợi-phất đã tác bạch với đức Thế Tôn ở kinh Pháp Hoa, sau khi quý vị đã thấy được Pháp thân hay Phật tính ở nơi Như lai Tạng của chính mình, của mỗi chúng sinh và của chư Phật, đều đồng đẳng hoàn toàn không sai biệt, chỉ vì bị bực bởi vô minh vô minh nhiều đời mà chúng sinh và ngay cả hàng Thanh văn, Duyên giác không nhận ra Pháp thân vô sinh, bất diệt ở nơi Như Lai Tạng hay nơi tự tâm của chính mình.

3.2. Con đường tu tập và chuyển hóa

Con đường tu tập theo định hướng Nhất thừa đó là con đường tu tập của Như Lai Tạng. Với con đường này, kinh Thắng Man chỉ ra bốn tiến trình của hành động: Quy, giới, nguyện và hạnh.

Trong đó, Quy y là sự quy kính và hướng về Tam bảo. Tam bảo không chỉ tại trong thế gian sinh diệt mà còn tồn tại tại tâm sinh diệt của mọi chúng sinh. Quy y là nền tảng để chúng ta quay về tính giác, từ bỏ vô minh và phiền não, để Phật tính hay Như Lai Tạng hiện hữu. Quy y được thể hiện thông qua ngưỡng mộ, tin tưởng, chứng kiến kỳ diệu của Phật, hay sự nhận ra sự chứng ngộ của Phật. Quy y là sự tôn kính và tin tưởng chân thành, được thể hiện qua việc nhìn thấy Phật tính hay Như Lai Tạng và từ bỏ những ý muốn tự do để đứng vào hàng ngũ của Phật. Điều này được gọi là quy y Nhất thừa, một sự tôn kính tuyệt đối.

Bồ đề tâm là tâm của Như Lai Tạng, vốn tồn

tại ở tất cả mọi chúng sinh, nhưng thường bị che khuất bởi vô minh, phiền não trong nhiều kiếp. Nhờ thiện hữu tri thức hướng dẫn, chúng ta phát hiện tâm Bồ đề trong chính mình, giải thoát khỏi luân hồi. Sau khi phát hiện, chúng ta nỗ lực phát huy tâm Bồ đề bằng cách đánh bại các dây phiền não và loại bỏ những tác động tiêu cực của vô minh, để tâm Bồ đề tỏa sáng từ giác đến vô thượng giác.

Giới thể Đại thừa từ Bồ đề tâm đạt được, khi thành tựu có khả năng phòng hộ, loại bỏ ác, thực hành lương thiện và lợi ích cho mọi chúng sinh. Bồ đề tâm mở ra ba mươi hai Tư Tưởng Thăng Man Sư Tử Hống Từ Góc Nhìn Như Lai Tạng, với tám mươi vẻ đẹp của một người học giáo, điều này đồng thời được duy trì bởi hành động của Bồ đề tâm và nguyện lực của Phu nhân Thăng Man.

Cuối cùng là Hạnh, nơi thể hiện việc chuyển đổi thế nguyện thành hành động thực tế. Qua sự chính tinh tấn, chúng ta biến mọi thế nguyện thành thực tế, giúp tâm Bồ đề phát triển và hiện hữu. Mười đại thọ trong kinh Thăng Man được xem là giới hành để nuôi lớn Bồ đề tâm và giúp Như Lai Tạng biểu hiện sự toàn hảo của nó.

Nếu Như Lai Tạng không được phát hiện và phát triển trong đám bùn lầy vô minh, thông qua tâm Bồ đề và sự hành động của Hạnh, thì triết lý Nhất thừa không thể đạt đến.

KẾT LUẬN

Hạnh phúc, như một nhu cầu tất yếu cho mọi chúng sinh có lý tính, thực sự là một trải nghiệm phong phú và phức tạp. Nó là sự đáp ứng của chúng ta đối với những thiếu sót, bao gồm cả vật chất và tinh thần. Tuy nhiên, nhận thức rằng hạnh phúc trong thế giới này thường chỉ là những trạng thái tạm thời, phụ thuộc vào không gian và thời gian. Đối với Phật giáo, hạnh phúc đích thực và vĩnh cửu chỉ đến khi chúng ta đạt được trạng thái Phật.

Triết học Như Lai Tạng xuất hiện như một công cụ hữu ích, đưa đến cho ta sự hiểu biết và nhận thức đúng đắn, giúp ta khởi đầu với niềm tin, một niềm tin rằng mỗi người chúng ta đều có bản thể Chân như, có khả năng trở thành Phật. Triết lý Như Lai Tạng đã khắc phục những quan điểm sai lầm, đồng thời là nguồn động viên cho việc tu tập giải thoát và hướng đến quả vị Phật, hướng đến hạnh phúc tối cao. Điều quan trọng là niềm tin vào chân như bản thân, với những đức tính vô song, sẽ dẫn dắt ta trên hành trình không ngừng hướng đến Phật quả. 🌸

CHÚ THÍCH:

- (1) Sa Môn Thích Tịnh Hạnh, Đại Tập 64 - Bộ Kinh Tập XI - Số 666 -> 673, Số 667 - Kinh Đại Phương Quảng Như Lai Tạng, Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc - Taiwan, 2000.
- (2) Sa Môn Thích Tịnh Hạnh, Đại Tập 46 - Bộ Bảo Tích V - Số 321 -> 373, Số 353 - Kinh Thăng Man, Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc - Taiwan, 2000.
- (3) Đoàn Trung Còn - Nguyễn Minh Tiến (viết dịch và chú giải), Kinh Kim Cang - Kim Cang Bát-Nhã Ba-La-Mật Kinh, Nxb. Tôn Giáo, Hà Nội, 2010.
- (4) Thích Quảng An, Khái quát lịch sử Như Lai Tạng, Tạp chí Nghiên cứu Phật học số 4 năm 2014.
- (5) 如來藏者離有為相。如來藏常住不變。是故如來藏。是依是持是建立”。勝鬘師子吼一乘大方便方廣經，大正新脩大正藏經，第十二冊，No.353. po222b05.
- (6) 世尊，如來藏者。是法界藏。法身藏。出世間上上藏。自性清淨藏。此性清淨。 po222b22.
- (7) 世尊。如來藏智。是如來空智。 po221c13.
- (8) 世尊，如來藏者。一切阿羅漢，辟支佛。大力菩薩本所不見。本所不得。 po221c13.
- (9) Sa Môn Thích Tịnh Hạnh, Đại Tập 46 - Bộ Bảo Tích V - Số 321 -> 373, Số 353 - Kinh Thăng Man, Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc - Taiwan, 2000.
- (10) Sa Môn Thích Tịnh Hạnh, Đại Tập 46 - Bộ Bảo Tích V - Số 321 -> 373, Số 353 - Kinh Thăng Man, Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc - Taiwan, 2000.
- (11) Sa Môn Thích Tịnh Hạnh, Đại Tập 46 - Bộ Bảo Tích V - Số 321 -> 373, Số 353 - Kinh Thăng Man, Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc - Taiwan, 2000.



Hòa thượng Khánh Hòa từ bỏ hội Nam Kỳ thành lập Phật học đường Lương Xuyên

Chùa Lương Xuyên (Trà Vinh) - Ảnh: St

 **Thích Nữ Hòa Tấn**

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

1. Cuộc đời và đạo nghiệp của Hòa thượng Khánh Hòa

Hòa thượng Khánh Hòa thế danh Lê Khánh Hòa, pháp danh Như Trí, pháp hiệu Khánh Hòa, sinh năm Mậu Thân (1877) tại làng Phú Lễ, tổng Bảo Trị, quận Ba Tri, tỉnh Bến Tre. Ngài sinh trong một gia đình trung lưu, có nề nếp Nho học, từ nhỏ nổi tiếng thông minh và nét hạnh. Gia đình có ba anh em, Ngài là anh cả.

Năm Ất Mùi (1895), bảy giờ Lê Khánh Hòa 19 tuổi, Ngài xuất gia ở chùa Long Phước, Ba Tri, Bến Tre. Sau đó, Ngài đến chùa Kim Cang, tỉnh Tân An tham học với Hòa thượng Long Triều. Lê Khánh Hòa rất có chí cầu học, khi nghe ở đâu có bậc thạc đức dạy thì Ngài không ngại khó khăn, chẳng ngại xa xôi quyết tìm đến học đạo. Chính tinh thần đó, nên Ngài đi đến đâu cũng được các bậc trưởng thượng quý mến⁽¹⁾.

- Năm Giáp Dần (1904), Ngài nhập hạ đầu tiên tại chùa Long Hoa, quận Gò Vấp, tỉnh Gia Định. Ngài được sự khuyến khích của chư tôn đức khuyến giảng kinh Kim Cang Chư Gia cho trường hạ. Chính vì nhân duyên đó, mỗi khi nhập hạ Ngài đều giảng kinh và được nhiều người biết đến⁽²⁾.

- Năm Bính Thìn (1916), Ngài trụ trì chùa Tuyên Linh, tỉnh Bến Tre, Ngài thường than rằng: “*Phật pháp suy đồi, tăng đồ thất học và không đoàn kết*”. Như theo sách Phong trào chấn hưng Phật giáo miền Nam Việt Nam, Nxb Đà Nẵng của Dương Thanh Mừng trong trang 463, có chép rằng: Hội Lương Xuyên Phật học phải ngậm ngùi trước thực trạng “*Gần đây Phật giáo chỉ cốt lấy lương hướng, bổng lộc làm kế sinh nhai; còn các học giả thì thiên trọng về khoa cử... cố lấy danh vị quyền thế làm đầu*”⁽³⁾.

- Năm Canh Thân (1920), Ngài cùng quý Hòa thượng thành lập Hội Lục Hòa. Đây cũng chính là mục tiêu ban đầu của Hòa thượng Khánh Hòa, nhằm tạo tính đoàn kết trong giới tăng sĩ⁽⁴⁾.

- Năm 1927, nhân tờ báo Thực Nghiệp đăng bài nói về ý nghĩa chấn hưng, Hòa thượng Khánh Hòa cử Sư Thiện Chiếu ra Bắc thành lập Phật Giáo Tổng Hội, không thành công, năm 1928, Sư Thiện Chiếu về lại Sài Gòn⁽⁵⁾.

- Đầu năm 1928, các thiền sư Khánh Hòa và Huệ Quang cùng với các thiền sư Thiện Niệm, Từ Nhẫn, Chơn Huệ, và một số cư sĩ Tây học như Ngô Văn Chương, Phạm Ngọc Vinh, Nguyễn Văn Cẩn, Trần Nguyên Chấn ... tổ chức tại chùa Linh Sơn ở đường Douaumont, Sài Gòn, một Thích học đường và Phật học Thư Xã⁽⁶⁾.

- Tháng giêng năm Kỷ Tỵ (1929), Ngài trở lại quê nhà, đi cổ động chấn hưng Phật giáo khắp các tỉnh Nam bộ với ba phương châm:

(1). Chỉnh đốn Tăng già.

(2). Kiến lập Phật học đường.

(3). Diễn dịch và xuất bản kinh sách Việt ngữ. Ngài tha thiết kêu gọi chấn hưng Phật giáo.

- Xuất bản tập san Pháp Âm, ra số đầu tiên ngày 13-8-1929.

- Năm 1930, tập san Phật Hóa Tân Thanh Niên ra đời. Hòa thượng cùng các vị Tôn đức và cư sĩ học giả, thành lập Hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học tại chùa Linh Sơn, Sài Gòn làm trụ sở. Thiền sư Từ Phong được mời làm hội trưởng, thiền sư Khánh Hòa làm phó hội trưởng⁽⁷⁾.

- Năm Tân Mùi (1931), Hòa thượng Khánh Hòa cùng các Hòa thượng Huệ Quang, Khánh Anh, thành lập “Hội Nam Kỳ Nghiên cứu Phật học” và xuất bản tạp chí Từ Bi Âm số ra đầu tiên vào ngày 1-3-1932, để quảng bá Phật pháp. Trong đó, tạp chí Từ Bi Âm do thiền sư Khánh Hòa làm hội trưởng⁽⁸⁾.

Ba vị quyết định đổi tên ngôi chùa Long Phước thành chùa Lương Xuyên và thành lập “Lương Xuyên Phật học hội” và “Lương Xuyên Phật học đường”. Chùa Lương Xuyên sau này là trung tâm hoằng dương đạo pháp cho toàn xứ Nam kỳ, và là một trung tâm Phật giáo lớn ở Nam kỳ.

- Năm 1932, xuất bản tạp chí Từ Bi Âm, Ngài được cử làm Đệ nhất Phó Hội trưởng kiêm Chủ nhiệm báo Từ Bi Âm. Ngài kêu gọi Phật tử Trà

Vinh thỉnh và hiến cúng Tam Tạng Kinh Điển. Bước đầu hội không có tài chính để xây thư viện hầu lưu trữ Tam Tạng Kinh, cho xây Pháp Bảo Phương, để lưu trữ Tam Tạng Kinh.

- Năm Giáp Tuất (1934), Ngài cùng Tổ Huệ Quang, Khánh Anh, Pháp Hải và các cư sĩ tỉnh Trà Vinh thành lập Hội Lương Xuyên Phật Học do Ngài làm Pháp sư. Hòa thượng Khánh Hòa cho xuất bản tạp chí Duy Tâm và thỉnh Đại Tạng Kinh.

- Năm Ất Hợi (1935), Phật học đường khóa đầu tiên được khai giảng với ba mươi học Tăng. Trong đó có các Ngài như: Thiện Hòa, Thiện Hoa, Hành Trụ, Chí Quang, Hiển Thụy, Chánh Quang, Huyền Quang, Thanh Từ, Hiển Thụy, Hiển Không, Hiển Chơn... Ngoài việc cho mở trường tăng, Hòa thượng còn thương tưởng đến hàng ni giới và cho mở Ni trường Phật Học Ni giới, ni Sư tốt nghiệp có Diệu Ninh (Thường gọi là Ni Sư Vĩnh Bửu sau là Quản lý trụ sở Ni bộ chùa Từ Nghiêm - Chợ Lớn). Tạp chí Duy Tâm tồn tại cho đến khi chiến tranh 1945 xảy ra thì bị đình chỉ⁽⁹⁾.

- Năm Đinh Hợi (1947) Ngài ghi lại di chúc: “*Phật Giáo đang hồi suy vi, nước nhà vào cảnh loạn ly, mà tôi không làm được việc gì, nên sau khi*



Hòa thượng Khánh Hòa (1877-1947)



Chùa Viên Giác (Bến Tre) - Ảnh: St

tịch rồi, chỉ tấn liệt tôi với bộ y hậu vải thường, không nên dùng gấm lụa, đừng làm long vị sơn son thếp vàng, vì cần phải tiết kiệm để bố thí cho người nghèo. Còn ngôi chùa tôi khai sáng thì phải giao cho thầy Tỳ Kheo đủ tài đức, giới hạnh tinh nghiêm, trụ trì kế nghiệp. Bao nhiêu tài sản của chùa, phải đem ra nuôi chúng Tăng tu học, không được dành làm của riêng. Đệ tử nào không y theo lời di chúc, thì không phải là môn đồ của Phật giáo”. Ngài viên tịch vào ngày 19 tháng 6 năm Đinh Hợi (1947), tại chùa Tuyên Linh, hưởng thọ 70 tuổi đời, 40 tuổi đạo.

2. Vì sao Hòa thượng Khánh Hòa từ bỏ Hội Phật giáo Nam Kỳ

Hòa thượng Khánh Hòa cùng với ba vị Hòa thượng khác như là Hòa thượng Từ Nhẫn, Hòa thượng Chơn Huệ và Hòa thượng Thiện Niệm đồng quan điểm và chỉ hướng chăm lo tổ chức xây dựng Thích học đường và Phật học thư xã tại chùa Linh Sơn, Sài Gòn. Khi đó, dù bàn ghế

tủ giường đã được trang bị khá đầy đủ cho học tăng nội trú của Thích học đường nhưng mãi đến năm 1934 Thích học đường vẫn chưa được khai giảng⁽¹⁰⁾. Nguyên nhân chính do sự bất đồng quan điểm và sự khuynh loát thái quá của một vài vị cư sĩ trong Hội, tiêu biểu là cư sĩ Trần Nguyên Chấn với Hòa thượng Khánh Hòa. Ông Trần Nguyên Chấn đưa ra nhiều lý do gây bất lợi cho Hòa thượng Khánh Hòa để Hòa thượng tự rút lui khỏi Hội.

Sau khi Hòa thượng Khánh Hòa đã rút lui khỏi Hội Nam Kỳ Nghiên cứu Phật học nhưng ông Trần Nguyên Chấn vẫn không ưa sự có mặt của Hòa thượng. Bởi thế, Hòa thượng Khánh Hòa muốn xin phép việc gì cũng gặp khó khăn. Cũng chính vì lẽ đó, Thích học đường và Phật học thư xã tại chùa Linh Sơn, Sài Gòn cho dù đã đầy đủ điều kiện để thành lập trường nhưng xin phép hoài không được.

Từ đó, đã tạo nên sự bất hòa giữa chư tăng và cư sĩ không có chung đường lối và ý hướng. Như ở điểm thứ ba, lớp học bị ông Trần Nguyên Chấn, lúc ấy giữ chức phó hội trưởng của Hội ông muốn nắm toàn quyền thao túng, nhất quyết không cho khai giảng Thích học đường, nên ông đã mật báo cho tỉnh trưởng Bến Tre là trường dạy chủ nghĩa cộng sản, lớp học hoạt động không giấy phép. Do mâu thuẫn cá nhân giữa tu sĩ và cư sĩ trong Hội nên Phật học đường Lương Xuyên và Nam Kỳ Nghiên cứu Phật học có mối quan hệ không mấy được tốt đẹp cho lắm. Ông Trần Nguyên Chấn chính vì không ưa sự hiện diện của Phật học đường Lương Xuyên, nên hết lần này lần khác vừa kích bác vừa bài bác Phật học đường Lương Xuyên được tạp chí Duy Tâm

CHÚ THÍCH:

- (1) Thích Đồng Bổn (2017), *Tiểu sử Danh Tăng Việt Nam thế kỷ XX, tập 1*, Nxb. Tôn Giáo, tr. 173.
- (2) Thích Đồng Bổn (2017), *Tiểu sử Danh Tăng Việt Nam thế kỷ XX, tập 1*, Nxb. Tôn Giáo, tr. 174.
- (3) Dương Thanh Mừng (2022), *Phong trào chấn hưng Phật giáo miền Nam Việt Nam*, Nxb Đà Nẵng, tr. 463.
- (4) Thích Đồng Bổn (2017), *Tiểu sử Danh Tăng Việt Nam thế kỷ XX, tập 1*, Nxb. Tôn Giáo, tr. 174.
- (5) Nguyễn Lang (2012), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb. Phương Đông, tr. 630.
- (6) Nguyễn Lang (2012), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb. Phương Đông, tr. 631.
- (7) Thích Đồng Bổn (2017), *Tiểu sử Danh Tăng Việt Nam thế kỷ XX, tập 1*, Nxb. Tôn Giáo, tr. 176.
- (8) Nguyễn Lang (2012), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb. Phương Đông, tr. 631.
- (9) Thích Đồng Bổn (2017), *Tiểu sử Danh Tăng Việt Nam thế kỷ XX, tập 1*, Nxb. Tôn Giáo, tr. 177.
- (10) Nguyễn Lang (2010), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb Văn học Hà Nội, tr. 651.
- (11) Nguyễn Lang (2010), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb Văn học Hà Nội, tr. 656.
- (12) Hội Lương Xuyên Phật Học (1935), “Bài Giảng Khai Hội”, *Duy Tâm Phật Học*, tr. 25.
- (13) Dương Thanh Mừng (2022), *Phong trào chấn hưng Phật giáo miền Nam Việt Nam*, Nxb Đà Nẵng, tr. 463.
- (14) Nguyễn Lang (2010), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb Văn học Hà Nội, tr. 655.

đăng trên báo Từ Bi Âm. Như trong tạp chí Tiếng Chuông Sớm xuất bản tại Hà Nội, trong số 16 ra ngày 24-01-1936 có đăng bức thư ngỏ gửi ông Trần Nguyên Chấn về việc báo Từ Bi Âm bài bác Phật học đường Lương Xuyên. Mục đích bài báo Từ Bi Âm khuyên ông Trần Nguyên Chấn nên chấm dứt những hành động này⁽¹¹⁾.

Qua đó, chính từ những nguyên nhân trên, Hòa thượng Khánh Hòa quyết định ra đi. Sau đó, Hòa thượng Khánh Hòa về tỉnh Trà Vinh cùng với những vị đồng chí hướng thành lập một Phật học đường mới mang tên Phật học đường Lương Xuyên với chí nguyện đào tạo tăng tài như trong Bài Giảng Khai Hội trang 25 có ghi như sau: Mục đích của Hội Lương Xuyên Phật học mở trường Phật học, huấn luyện theo quy cũ Thiền lâm, mong tương lai đủ tăng tài để hoằng dương chánh giáo. Cách trùng hưng Phật giáo mau chóng thấy có hiệu quả chỉ có ba điều cần thiết hơn hết. Một là, thành lập giáo hội. Hai là, Xuất bản tạp chí. Ba là, Kiến lập Phật học đường⁽¹²⁾.

3. Thành tựu của Phật học đường Lương Xuyên

- Mở trường Phật học (Phật học đường Lương Xuyên).

- Phiên dịch Kinh Điển (Đại Tạng Kinh gồm 750 quyển bằng chữ Hán và Quốc ngữ).

- Xuất bản Tạp chí (Duy Tâm Phật học)

- Đào tạo một số danh tăng tiêu biểu:

+ Hòa thượng Thiện Hòa

+ Hòa thượng Thiện Hoa

+ Hòa thượng Hành Trụ

+ Hòa thượng Huyền Quang

+ Hòa thượng Thanh Từ

+ Hòa thượng Trí Quang

+ Hòa thượng Chánh Quang

+ Hòa thượng Hiển Thụy

+ Hòa thượng Hiển Không

+ Hòa thượng Hiển Chơn

Tóm lại, nguyên nhân Hòa thượng Khánh Hòa từ bỏ hội Nam Kỳ để thành lập Phật học đường Lương Xuyên do một số lý do sau: Thứ nhất: Do sự bất đồng ý kiến giữa tổ chức cư sĩ và tu sĩ nên Hòa thượng Khánh Hòa buộc phải bỏ Hội Nam kỳ Nghiên cứu Phật học để thành lập Phật học Đường Lương Xuyên. Thứ hai: Do thiếu tài chính. Chương trình được bắt đầu từ tháng 3 đến tháng 6 tại chùa Long Hòa (Vĩnh Long), tiếp theo là chùa Thiên Phước (Trà Vinh) và cuối cùng là chùa Viên Giác (Bến Tre) thì tan rã vì khó khăn về tài chính và sự cản trở của một số cá nhân thế lực đương thời. Thứ ba: Chưa xây dựng được một chương trình đào tạo thật sự hoàn thiện, cũng như chưa quy tụ được một đội ngũ giảng sư và các nhà giáo có khả năng tham gia giảng dạy kiến thức Phật học. Về phần giảng sư, theo như miêu tả của Hòa thượng Khánh Hòa thì ở miền Nam lúc này “chỉ còn đôi ông bạn học rộng hiểu xa, nhưng lại rải ở nơi Lục châu chưa biết có ai đồng chí nhiệt thành mà đề xướng thực hành cái phương pháp ấy”⁽¹³⁾. Từ ba nguyên nhân trên, Hòa thượng Khánh Hòa quyết định rời Hội Nghiên cứu Phật học để thành lập Phật học đường Lương Xuyên tại Trà Vinh do ông Huỳnh Thái Cửu làm trưởng ban, Thiền sư An Lạc chùa Vĩnh Tràng làm hội trưởng. Giấy phép được ký ngày 13-08-1934. Phật học đường Lương Xuyên được thành lập chính thức ngày 13-08-1934, đặt trụ sở tại chùa Long Phước ở Trà Vinh⁽¹⁴⁾. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Thích Đồng Bổn (2010), *Tiểu sử danh tăng Việt Nam thế kỷ XX* (tập 3), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
2. Thích Phước Đạt (2021), *Đại cương tư tưởng Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Khoa Học Xã Hội.
3. Thích Phước Đạt (2022), *Văn hóa Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Khoa Học Xã Hội.
4. Thích Phước Đạt (2022), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Đại Học Quốc Gia Hà Nội.
5. Lê Tâm Đắc (2022), *Phong trào chấn hưng Phật giáo miền Nam Việt Nam*, Nxb. Đà Nẵng.
6. Lê Tâm Đắc (2018), *Phong trào chấn hưng Phật giáo miền Trung Việt Nam (1932-1951)*, Nxb. Đà Nẵng.
7. Nguyễn Lang (2010), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb. Văn học Hà Nội.
8. Lương Ninh (2015), *Lịch sử Việt Nam giản yếu*, Nxb. Chính Trị Quốc Gia.
9. Vân Thanh (1974), *Lược khảo Phật giáo sử Việt Nam*, Sài Gòn mùa Đông năm Giáp Dần.
10. Tập Thể Thư Viện Huệ Quang, *Duy Tâm Phật Học*, Nhà in Đức Lưu Phương 158 Sài Gòn.
11. Tạ Thị Thủy (2017), *Lịch sử Việt Nam Từ năm 1919 Đến năm 1930*, Nxb. Khoa Học Xã Hội.
12. Hội Lương Xuyên Phật Học (1935), “*Bài Giảng Khai Hội*”, *Duy Tâm Phật Học*



Tìm hiểu về Buddhist Hybrid Sanskrit trong ngôn ngữ Ấn-Âu



TKN. Thích nữ An Hưng

Học viên Cao học khóa VI, tại Học viện Phật giáo Việt Nam tại Tp. Hồ Chí Minh

Tóm tắt: Văn học Sanskrit là ngôn ngữ phổ biến được dùng trong văn học, kinh điển nhưng lại có rất nhiều tài liệu, nhiều ý kiến khác nhau về ngôn ngữ này. Phật giáo sử dụng các dạng ngôn ngữ khác nhau, trong đó có ngôn ngữ Sanskrit được ghi lại ở nhiều bản kinh sách. Như chúng ta biết, Ấn Độ là một nước đa ngôn ngữ, đa sắc tộc, đa tôn giáo nên sự ghi chép có nhiều khía cạnh trái chiều và khác nhau giữa các phiên bản ngôn ngữ. Vì thế, để hiểu rõ hơn về văn học Sanskrit qua các nguồn tài liệu cũng như về lịch sử phát triển của ngôn ngữ này, người viết tập trung nghiên cứu dựa trên tài liệu như kinh tạng Nikaya cũng như các tài liệu liên quan, để tìm hiểu cận kề hơn về ngôn ngữ trong văn học Sanskrit.

Từ khóa: văn học Sanskrit, ngôn ngữ, kinh điển, Ấn Độ, Kinh tạng Nikaya....

Sự hình thành văn học lịch sử đều bắt nguồn từ ngôn ngữ, theo các nhà nghiên cứu để tồn tại được ngôn ngữ trong giao tiếp cộng đồng, con người phải mất năm mươi triệu năm mới có được sự hình thành về ngôn ngữ. Vậy ngôn ngữ được diễn tả một cách đôi khi trừu tượng. Trong bài thơ ‘Tiếng Gọi Mẹ’ của Vũ Hoàng Chương có nói: Ngôn ngữ trần gian là túi rách, Đựng sao đầy hai tiếng ‘Mẹ ơi!’.

Từ ngôn ngữ mới hình thành được chữ viết nên ngôn ngữ luôn có trước chữ viết. Ở đây ngôn ngữ được hiểu theo văn học Sanskrit có nhiều khía cạnh như sau:

1. Về ngôn ngữ

Đạo Phật ra đời ở Ấn Độ và truyền sang các nước, khi truyền sang Trung Hoa thì không thể một lần truyền hết được cho nên sẽ không có thứ tự vì vậy mà nhiều học giả đã sắp xếp lại theo tư tưởng Tông phái riêng hay sự truyền thừa riêng của từng tông phái.

Theo Trí Giả Đại Sư phán giáo (Classification) rằng kinh điển đức Phật được sắp xếp bốn mươi chín năm thuyết giáo như sau:

華嚴最初三七日
阿含十二方等八
二十二年般若談
法華涅槃共八年⁽¹⁾

“*Hoa Nghiêm tối sơ tam thất nhật,
A Hàm, thập nhị, Phương Đẳng bát,
Nhị thập nhị niên Bát Nhã đàm,
Pháp Hoa, Niết Bàn cộng bát niên.*”

Trong khi đó Pāli được biên tập ở Srilanka còn A Hàm được biên tập ở Đông Nam Á. Vì “*Hoa Nghiêm tối sơ tam thất nhật*” kinh Hoa Nghiêm nói “Tối sơ” (đầu tiên) đức Phật nói Kinh này dưới cội Bồ đề cho các vị Bồ tát nghe nhưng trong Đại Tạng Kinh đức Phật nói kinh này ở vườn Cấp Cô độc, vì vậy với sự phán giáo của Trí Giả Đại Sư thì không nhất quán về mặt thời gian và địa điểm?

Bên cạnh đó theo sách sử có chép: “*Phật đã nhập hạ hai mươi lăm năm hạ ở đây, trong suốt bốn mươi lăm năm hành đạo. Nơi đây đức Phật đã thuyết kinh Lăng Nghiêm, kinh Kim Cang, kinh A Di Đà, kinh Vu Lan, kinh Vị Tăng Hữu, kinh Di Lặc, kinh Thượng Sinh...*”⁽²⁾.



Bản thảo Vasudhara dharani, tiếng Phạn Phật giáo, chữ Pala, khoảng năm 1123 CN.
 Nguồn: Wikipedia

Trong Buddhavacana các nhà ngôn ngữ cho rằng Pāli xuất hiện sau thời đức Phật và chưa từng là ngôn ngữ nói. Nhưng Nam truyền lại cho rằng đức Phật nói tiếng Pāli nên đến nay các tranh luận vẫn chưa dừng lại. Trong khi đó, đức Phật nói tiếng địa phương, Ngài đi đến đâu lại dùng ngôn ngữ ở đấy để thuyết giảng, nhưng có những người ở Ấn Độ họ lại nói tiếng Pāli, bởi Pāli là thủy tổ của ngôn ngữ nói bản địa ở đó, khi đứa bé được sinh ra nó chưa hiểu được ngôn ngữ lại nghe người lớn nói tiếng Pāli dần dần nó hiểu do thói quen, từ đó ngôn ngữ Pāli như vậy mà xuất hiện trong ngôn ngữ nói?

Cũng có lập luận cho rằng, đức Phật không nói tiếng Pāli, Ngài chỉ dùng địa phương ngữ: “khi đức Phật ở Ma Kiệt Đà thì Ngài nói tiếng Magadhi, khi đức Phật ở Kiều Tát La thì Ngài nói tiếng Kosala, khi Ngài ở Tì Xá Ly thì Ngài nói tiếng Kasi...”⁽³⁾. Trong Văn Học Sử Phật Giáo của Cao Hữu Đỉnh có nói. Đức Phật đọc một bài kệ cho chư thiên nghe, Ngài nói bốn lần dùng ngôn ngữ khác nhau để họ hiểu: “Ngài dùng tiếng Sanskrit (thánh ngữ) và chỉ có hai trong bốn vị thiên-vương hiểu được. Trong hai vị còn lại thì với một vị, Ngài đã phải dùng tiếng Dāvīda tức là tiếng Tamil của miền Nam Ấn Độ. Với vị thứ tư, Ngài phải dùng tiếng Miệt Lệ Sa (Mleecha)”⁽⁴⁾. Như thế có nghĩa là không những người mà cho

đến chư Thiên họ cũng chỉ hiểu ngôn ngữ họ thường dùng.

Theo quan điểm cá nhân và sự hiểu của người viết, ở đây “địa phương ngữ” có thể hiểu “ngữ” là lời nói, “địa” là nơi, “phương” là phương tiện dùng để giảng giải. Nghĩa là khi đức Phật đến đâu Ngài không chỉ dùng “khẩu ngữ” mà còn dùng thân và ý để giảng dạy. Trong kinh đức Phật thường dùng phương tiện như đối với người chăn ngựa, đức Phật dạy cho vị ấy biết cách trị con ngựa theo từng bước, làm quen với nó, cho nó ăn, hướng dẫn cho nó biết cách xông pha khi ra trận v.v., nếu gặp người thợ mộc Ngài dạy họ cách làm khéo léo cho thành sản phẩm như ý. Như vậy đồng nghĩa là Ngài đi đến đâu dùng phương tiện ở đó mà giảng dạy để người nghe hiểu được ấy gọi là địa phương ngữ.

Trước đây, khi chưa có sự giao thoa ngôn ngữ Đông Tây nhưng vào thế kỷ XVII cuộc cách mạng công nghiệp ở Pháp ra đời, nền kinh tế thương nghiệp phát triển, nên sản phẩm dư thừa cần đưa qua các nước để giao thương. Do sự giao lưu buôn bán giữa các vùng lân cận với nhau, lại rất nhiều người ở nhiều địa phương vì vậy họ vẫn có riêng một ngôn ngữ chung để giao tiếp. Chính vì sự tranh cãi về ngôn ngữ mà cuộc kiết tập kinh điển được hình thành bằng chữ viết vào thời kỳ kiết tập kinh điển lần thứ ba. Nếu ở kỳ kiết tập



kinh điển lần ba cho ra đời Bộ Luận Karavathu (Thượng Tọa Bộ) thì ở cuộc kiết tập kinh điển lần thứ tư lại cho ra đời lại cho ra đời bộ Luận Mahā-Vibhāsa Sastra (Nhất Thiết Hữu Bộ hay còn gọi là Tỳ Bà Sa Luận) mà Nam truyền lại không chấp nhận. Cho nên sự tranh luận vẫn còn tiếp tục. Bên cạnh đó các nhà nghiên cứu khảo cổ học, người ta cho rằng tạng Magadhi có trước tạng Pāli nhưng chưa thành tạng. Chính vì thế mà ngôn ngữ Buddhist Hybrid Sanskrit (BHS) được ra đời để hoàn chỉnh lại về phần ngôn ngữ trong giao tiếp?

2. Nguyên nhân dẫn đến sự xuất hiện của Buddhist Hybrid Sanskrit

Khi xuất hiện sự kiện gì cũng đều có nguyên nhân đầu tiên hay lý do mà nó xuất hiện và tồn tại, với Buddhist Hybrid Sanskrit cũng vậy, trước tiên ta cần hiểu về định nghĩa của nó. BHS là một ngôn ngữ cổ đại mà Phật giáo Bắc truyền dung ngôn ngữ này để biên tập kinh điển, trong đó có chín mươi đến chín mươi lăm phần trăm là kinh điển Đại thừa. Buddhist Hybrid Sanskrit là ngôn ngữ Ấn Độ cổ xưa, do một Giáo sư nhà ngôn ngữ khảo cổ học tên là Franklin Edgerton đề cập vào năm 1953. Đây là ngôn ngữ đầu tiên trong các bài kinh là ngôn ngữ mà đức Phật thường sử dụng để thuyết Pháp, vì vậy khi kiết tập lại kinh điển cần có một hệ thống ngôn ngữ chung, cho nên đã có những lý do để xuất hiện BHS.

Sau đây là một số nguyên nhân: Theo Luật Tạng, có hai Thầy ở Tascila thuộc Bắc Ấn Độ xin đức Phật chuyển hết ngôn ngữ Thiện Kiến Luật - Samanta pansadoka thành Sanskrit, đức Phật liền nói: *“Này các Tỳ Khuru, không nên hoán chuyển lời dạy của chư Phật ...ta cho phép học ... bằng tiếng địa phương của chính bản thân”*⁽⁵⁾. Đức Phật muốn lời giảng của Ngài được truyền đến tất cả các đẳng cấp trong xã hội một cách bình đẳng, do đó đã dùng địa phương ngữ để thuyết pháp. Như vậy ngay cả những người có đẳng cấp thấp nhất cũng có thể hiểu được lời dạy và có thể tu tập giải thoát ngay trong đời này và nhiều đời sau nữa cho nên đức Thế Tôn không đồng ý việc chuyển đổi ngôn ngữ.

Bên Nam truyền cho rằng đức Phật nói tiếng Pāli khi giảng dạy vì thế theo Buddha ghosa giải thích, từ thế kỷ thứ V kinh được dịch từ tiếng Sanskrit sang tiếng Pāli. Theo quan điểm

Bắc truyền” *“hãy để các dân tộc học lời dạy của đức Thế Tôn bằng ngôn ngữ của họ”*. Theo quan điểm của Phật Minh (Buddhaghosa) giải thích rằng học giáo pháp trong ngôn ngữ của mình, tức là tiếng Ma-kiệt-đà như Đấng Đại-giác đã dùng *“....sự thật thì không phải như thế. Danh từ Pāli trong chữ nguyên vốn đồng nghĩaPāli biến thành ngôn ngữ Pāli”*.⁽⁶⁾

Đức Phật không dùng tiếng Sanskrit nhưng sau này có tạng Sanskrit. Bởi từ thế kỷ thứ IV (tcn) thì các kinh văn Phật giáo dùng tiếng Sanskrit để thay thế tiếng Prakrit và tiếng Sanskrit - tạp. Tiếng Buddhist Sanskrit được sử dụng trong các Kinh của tông phái Sa-Sarvāstivādin Sect và nhiều Kinh văn Đại thừa. Tiếng Buddhist Sanskrit này rất gần với tiếng Sanskrit cổ điển (Classical Sanskrit). Giờ đây mọi người đều nói tiếng Sanskrit và dùng nó như một phương tiện để truyền bá tư tưởng cho nên Sanskrit không còn là ngôn ngữ giành riêng cho tôn giáo nào. Vì vậy, đã có sự xuất hiện một học giả người Ấn tên là Pānini (Sanskrit cổ điển glā classical Sanskrit) sắp xếp hệ thống lại gọi là Standard Sanskrit đây gọi là Sanskrit tiêu chuẩn (mới), có tính ưu việt lớn nên được sử dụng rộng rãi trong dân chúng. Các tác phẩm viết bằng Sanskrit kia thì đều chuyển qua Sanskrit tiêu chuẩn và truyền đi khắp Ấn Độ cho nên ảnh hưởng đến Phật giáo như vậy là trái lời Phật dạy vì đã chuyển đổi ngôn ngữ - nếu như theo đoạn trích lược ở trên?

Khi chữ viết (ngôn ngữ) ra đời không sử dụng được, nếu sử dụng thì trái lời Phật dạy nên rất hỗn hợp, phức tạp bởi nó còn vương địa phương ngữ, cuối cùng những nguyên nhân này dẫn đến sự xuất hiện của ngôn ngữ Sanskrit cổ ngữ Phật giáo. Hiện tại có hai nguồn tư tưởng ở vùng Trung Ấn tràn vào nên xuất hiện Sanskrit Hỗn Chủng Phật Giáo mà trong khi đó Sanskrit tạp chính là Sanskrit Phật giáo.

Những gì đức Phật dùng địa phương ngữ nên những văn bản còn lại mang tính địa phương ngữ, vì thế trong các bài kinh ta thường gặp những chữ Pāli còn nguyên vẹn không được dịch ra như chữ “Setthi, Ullambana ...” người ta thường để nguyên chữ Pāli không dịch ra bởi dịch ra không lột tả hết được ý nghĩa của nó. BHS khi chuyển ngữ nhưng những từ trừu tượng nó không lột tả hết được ý nghĩa nên khiến người ta dễ hiểu sai về đạo Phật, chẳng hạn như khi

nói về “Dukkha” có nhiều nghĩa nhưng người ta chỉ hiểu là nghĩa “khổ” nên cho rằng đạo Phật bị quan yếm thế chỉ nói cuộc đời là khổ chẳng có gì đáng sống đáng lưu luyến nên dẫn đến bị quan yếm thế v.v. Vì thế, đức Phật ví người từ bỏ giai cấp giống như người gác cổng mà đi ăn trộm vậy cho nên cần để nguyên bản một số từ nguyên thủy.

3. Cách đặt tên Buddhist Hybrid Sanskrit

Ngôn ngữ Franklin Edgerton được Giáo sư gọi là BHS. Dường như các tác phẩm Phật Giáo Bắc Ấn Độ, Nam truyền và Bắc truyền được viết bằng BHS. Chẳng hạn, toàn bộ các kinh trong bộ Đại Bát Nhã được viết bằng BHS. Ngôn ngữ này phần nhiều là phương ngữ Middle India cổ xưa mà vẫn chưa xác định rõ, đồng thời chứa nhiều tiếng địa phương của các Middle Indic khác. Nhưng BHS cũng chịu ảnh hưởng bởi tiếng Phạn sâu xa khiến cho nhiều tác phẩm viết bằng BHS vẫn được gọi một cách đơn giản là “tiếng Phạn”. Tiếng Phạn (Sanskrit) không phải là một ngôn ngữ chết, không giống như tiếng La Tinh và tiếng Hy Lạp không còn được sử dụng. Tiếng Sanskrit chỉ dùng để nghiên cứu không phải là ngôn ngữ nói hằng ngày nên rất khó nhớ, lại khó học nên dường như nó là một ngôn ngữ lạ đối với nhiều người cho nên nó thành ra cổ ngữ. Chính vì thế, cũng có một số người họ lại nghi ngờ và cho rằng không biết đây là ngôn ngữ có thật không và họ đâu hiểu rằng đây chính là ngôn ngữ trọng tâm của giới phương Tây, Châu Âu, còn ở Châu Á lại ít dùng. Riêng ở Ấn Độ thì có một số vùng họ lại sử dụng hằng ngày kể cả trẻ em nên nó không bao giờ mất ở Ấn Độ mà vẫn luôn được tồn tại. Ngài William Jones cho rằng: “Ngôn ngữ này rất là tuyệt vời, ngôn ngữ La Tinh hay ngôn ngữ Hy Lạp có giai đoạn bị diệt vong nhưng ngôn ngữ này chưa từng bị diệt vong”⁽⁷⁾.

BHS là tên hiện đại bởi vì do các nhà ngôn ngữ hiện đại đặt tên nên gọi là ngôn ngữ hiện đại. Trong kinh có phần thơ kệ lại thường dùng ngôn ngữ Gāthā. Ngữ pháp khác nhau nên gọi là Sanskrit thơ kệ đó là tên thứ nhất. Tên thứ hai là tên của vùng Trung Ấn gọi là Sanskrit pha trộn (Mixed Sanskrit). Tên thứ ba là khi người ta đào lên có các bia ký ghi chữ Sanskrit phổ biến (popular Sanskrit). Tên thứ tư là khi nhiều Sanskrit ra đời nhưng Phật giáo dùng nhiều nhất

là Buddhist Sanskrit để phân biệt với Sanskrit Bà-la-môn. Tên thứ năm là Buddhist Hybrid Sanskrit (BHS) do nhà ngôn ngữ học Hoa Kỳ Franklin Edgerton đặt tên. Đến năm 1953 ông cho ra đời tác phẩm BHS văn phạm và tự điển 2 tập, nhưng khi sách ra đời thì lại nhiều nhà học giả ngôn ngữ học không chấp nhận, vì thế ông đã viết ra mười bài báo để biện luận cho quan điểm của mình khi ra đời BHS. Mãi cho đến khi ông chết đi thì sách BHS mới được công nhận.

4. Vị trí của Buddhist Hybrid Sanskrit trong nhóm ngôn ngữ Ấn - Âu

BHS là cổ ngữ. Ngôn ngữ này thuộc nhóm ngôn ngữ Ấn - Âu. Gồm có bốn: Indo - European, Indo - Iranian, Indo - Aryan, Sanskrit.

Một nhà quý tộc người Anh Sir William Jones ông nghiên cứu thời gian cho ra đời cuốn từ điển Anh - Sanskrit. Ông vừa là nhà quý tộc vừa là nhà ngôn ngữ học nên ông đã phát hiện ra sự giống nhau giữa các tiếng Anh, Hi Lạp, Sanskrit và La Tinh. Ví dụ như có hai số ít và nhiều, ngôi có ba ngôi là Nam tánh, Nữ tánh và Trung tánh. Cũng vậy, trong sách Lịch Sử Văn Minh Ấn Độ có nói: “Ngôn ngữ Sanskrit so với ngôn ngữ Hy Lạp, La Tinh, Anh, Pháp có nhiều điểm giống nhau, làm cho người ta có cảm tưởng lạ lùng là các ngôn ngữ gần gũi nhau, cùng một nguồn gốc, mặc dù cách xa về thời gian, không gian”⁽⁸⁾.

Lần đầu tiên vào năm 1870 ông chia ra thành hai nhóm là Centum và Satum. Trong đó nhóm Centum được chia làm sáu gồm: Greek, Italic, Germanic (nhóm ngôn ngữ vùng Tây Bắc Âu Châu, gồm 3 phân nhóm North, West and East Germanic). Keltic (ngôn ngữ của người Xen-to), Jukharan and Hittite (ngôn ngữ vùng Anatolia tiểu Á trong thiên nhiên kỷ thứ hai trước công nguyên). Nhóm Satum được chia làm năm gồm Banltu (ảnh hưởng đến ngôn ngữ Bì và Phần Lan), Albanian (tiếng nước Albanian), Slavic (bao gồm tiếng Nga, Hungari, Tiệp Khắc), Armenians (Tây nam Á Châu, phía Nam Georgia, phía Bắc Iran, phía Đông Bắc Thổ Nhĩ Kỳ, phía Tây Azerbaijan), Indo_Aryan (Ấn Độ và Aryan, Bắc Ấn và Trung Đông).

Trong đó Indo - Aryan lại tiếp tục chia ra làm hai là Avestan: là ngôn ngữ cổ đại của Trung Cận Đông nói tiếng Persian (Ba Tư) ở đó có phái Hỏa





Giáo thờ mặt trời. Và Indo - Aryan tác phẩm xưa nhất của nhóm này là Rig-ved 2000 - 1500 BC gồm có 10.000 bài kệ ca ngợi các vị thần, trong đó có ba vị thần được tôn vinh nhất là Thần Mặt Trời, Thần Bảo Tồn và Thần Hủy Diệt, bởi đây là ba vị thần cao cấp nhất.

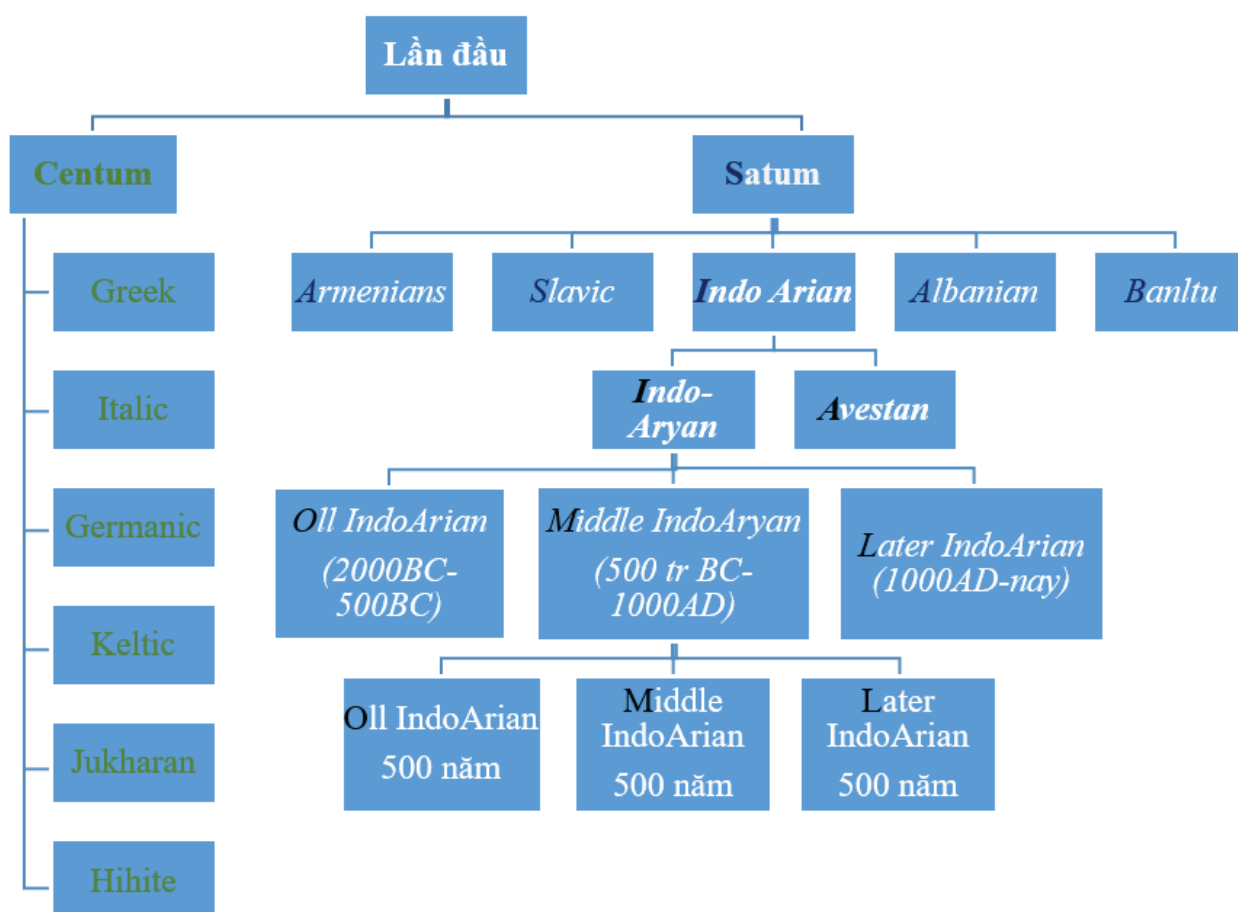
Nhóm Indo - Aryan lại tiếp tục chia ra làm ba giai đoạn.

Giai đoạn 1 là Old Indo Aryan (2000 BC - 500 BC). Trong thời đại này có những tác phẩm Veda, Upanissa... đây là giai đoạn thời kỳ Sanskrit cổ điển. Giai đoạn 2 là Middle Indo Aryan (500 BC - 1000 AD _là 1500 năm) thời kỳ này xài Sanskrit Phật giáo. Giai đoạn 3 là Later Indo - Aryan (1000 AD đến hiện đại (ngày nay)). Các ngôn ngữ đang sử dụng Hindi, Bengali (Bengang), xứ Pubjabi, Viha.

Trong đó giai đoạn 2 lại tiếp tục chia làm ba là mỗi giai đoạn là 500 năm. Gồm có, giai đoạn 1 là Old Indo Aryan là 500 năm, gồm có các ngôn ngữ Pāli, krakit, magadi và một phần của BHS có Mahavastu và Astasahāssi Prajnā Paramitta, Kinh Bát Thiên Bát Nhã Tụng...Giai đoạn 2 là Middle Indo Aryan (1-500 AD) là phần còn lại của BHS. Giai đoạn 3 là Later Indo - Aryan (500 AD - 1000AD), giai đoạn này không còn nhiều chỉ còn lại mấy kinh Mật giáo biên tập sau, ở giai đoạn này thì kinh Trường Hàng không còn bị pha tạp.

Như vậy, khi nói về ngôn ngữ Buddhist Hybrid Sanskrit là nghĩ đến nét đẹp tinh hoa của ngôn ngữ, cái gì đẹp nhất, tinh túy nhất vừa có tính khoa học, vừa hợp với ngôn ngữ, không bị sai phạm lời Phật dạy, lại phù hợp với quần chúng thì đó chính là BHS.

TÓM TẮT BẢNG PHÂN CHIA NHÓM NGÔN NGỮ BHS





Tháp Đại Giác, Bồ Đề Đạo Tràng (Ấn Độ) - Ảnh: Minh Anh

KẾT LUẬN

Lịch sử Văn học Buddhist Hybrid Sanskrit là một tài sản Pháp bảo vô giá trong Phật giáo Đại Thừa nói riêng và văn học Phật giáo nói chung. Nhờ có BHS mà chúng ta còn lại được những gì nguyên thủy lời Phật dạy. Tuy đây là một loại cổ ngữ, khó học, khó tiếp thu, nhưng ít nhất nó lại là nguồn tài liệu cho những ai có công trình nghiên cứu về ngôn ngữ. Bên Ấn Độ, đây là loại ngôn ngữ của giới thượng lưu bởi những người dân nghèo khổ không có đủ điều kiện để được học hay tiếp cận. Vì thế nó cũng khó được chấp nhận ở những nơi không thường sử dụng nên nó thuộc về cổ ngữ, lại là điều khó khăn trở ngại cho những ai khi tìm về cội nguồn để học tập và nghiên cứu. Với vai trò trách nhiệm của thế hệ trẻ, là những mầm non tiếp bước cho công việc hoằng dương đạo Pháp. Chúng ta phải làm sao giữ gìn mạng mạch và liên tục phát triển không để bị lu mờ ở tương lai. Mặc dù khó học khó nhớ nhưng không thể không học được hay nhớ được. Để ủng hộ cho tinh thần học tập của Tăng - ni sinh, hiện nay đã có các học bổng dành cho những sinh viên có ước muốn học cổ ngữ Sanskrit đã được áp dụng tại khoa Sanskrit ở Học viện Phật giáo Việt Nam (Vietnam Buddhist University), là thế hệ tiếp tục cho công việc nghiên cứu và dịch thuật những tác phẩm kinh sách Phật giáo hiện nay. 🌸

CHÚ THÍCH:

- (1) HT Thích Thiện Hoa (2012), *Phật Học Phổ Thông I*, Nxb Tôn Giáo Hà Nội, tr 47.
- (2) Minh Thiện và Diệu Xuân (2015), *Sự Tích Đức Phật Thích Ca*, Nxb Tổng Hợp TP.HCM, tr 553.
- (3) Cao Hữu Đỉnh (1996), *Văn Học Sử Phật Giáo*, Nxb Thuận Hóa Huế, trang 36.
- (4) Sdd, trang 36,
- (5) Tỳ Khuru INDACANDA dịch (2017), *Luật Tạng, Tiểu phẩm, tập 2*, NXB Tôn Giáo, trang 72.
- (6) Cao Hữu Đỉnh (1996), *Văn Học Sử Phật Giáo*, Nxb Thuận Hóa Huế, trang 41.
- (7) GS TS Phạm Thị Thảo Khanh (2020), bài giảng ngày 13/11/2020 tại Học Viện Phật Giáo Việt Nam, Tp.Hcm.
- (8) Will Durant (1996), *Lịch Sử Văn Minh Ấn Độ*, Nxb Văn Hóa, Hà Nội, trang 51-52.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Cao Hữu Đỉnh (1996), *Văn Học Sử Phật Giáo*, Nxb Thuận Hóa Huế.
2. Will Durant (1996), *Lịch Sử Văn Minh Ấn Độ*, Nxb Văn Hóa, Hà Nội.
3. HT Thích Thiện Hoa (2012), *Phật Học Phổ Thông I*, Nxb Tôn Giáo Hà Nội.
4. Minh Thiện và Diệu Xuân (2015), *Sự Tích Đức Phật Thích Ca*, Nxb Tổng Hợp TP.HCM.
5. Tỳ Khuru INDACANDA dịch (2017), *Luật Tạng, Tiểu phẩm, tập 2*, NXB Tôn Giáo.
6. GS TS Phạm Thị Thảo Khanh (2020), bài giảng trên lớp, ngày 13/11/2020.



Khảo lược về “Lý thuyết nhân tính qua kinh tạng Pali” của Hòa thượng Thích Chơn Thiện

 **Thích nữ Hiền Liên**

Học viên Cao học Khóa V Học viện Phật giáo Việt Nam

Tóm tắt: Cùng với sự tiến bộ của nền khoa học thực nghiệm và những bước chuyển mình của nhân loại, “nhân tính” dần được quan tâm và các lý thuyết nhằm khám phá con người ra đời và phát triển. Không chỉ đơn giản là xây dựng nền khoa học nhân bản tìm kiếm lý thuyết Nhân tính, mà còn cao cả hơn là giới thiệu cái nhìn mới mẻ về mọi sự hiện hữu trong đó có con người, nhằm mở ra một hướng giáo dục mới, hướng tới giải quyết những khủng hoảng ám ảnh nhân loại hiện nay, HT.Thích Chơn Thiện thực hiện thành công luận án Tiến sĩ Phật học “Lý thuyết nhân tính qua kinh tạng Pali”.

Từ khóa: Nhân tính, kinh tạng Pali, Thích Chơn Thiện, lý thuyết, học thuyết, con người, vv...

1. SƠ LƯỢC VỀ TÁC GIẢ, TÁC PHẨM

1.1. Tác giả

HT.Thích Chơn Thiện là một bậc cao tăng trí tuệ, cuộc đời của Ngài là những hạnh nghiệp vĩ đại, mà tất cả những công hạnh đó đều là những dấu ấn mang tính khai sáng và đột phá. Lời phát biểu: “Điểm khác biệt rất đặc biệt giữa Phật giáo và các tôn giáo triết thuyết khác, chính là điểm đặc biệt của nếp sống đạo đức Phật giáo tự giác

tự nguyện vắng bóng tất cả mọi mệnh lệnh, mọi tín điều, ...”⁽¹⁾ như khẳng định cho một sự nghiệp hoằng hóa chói lọi với mục đích làm sáng lên giá trị cao tốt của Phật Đà, vì tất cả chúng sinh.

Trong những đóng góp vĩ đại cho sự ổn định và phát triển của Giáo hội Phật giáo Việt Nam của Ngài, nổi bật hạnh nguyện giáo dục toàn diện cho tang, ni, phật tử, nhằm giải quyết các vấn đề bức thiết của nhân sinh, vốn là tư tưởng tiếp nối và

truyền thừa từ HT.Thích Minh Châu. Trong đó mang tầm ảnh hưởng sâu rộng, không giới hạn trong khung thời gian, chính là kho tàng những tác phẩm nghiên cứu biên soạn, biên dịch trở thành nguồn tài liệu cơ bản cho việc nghiên cứu học tập, giảng dạy trong hoạt động giáo dục Phật giáo nhằm xây dựng nền tảng quan trọng để Phật giáo có thể đáp ứng mọi bức thiết của thời đại.

1.2. Tác phẩm

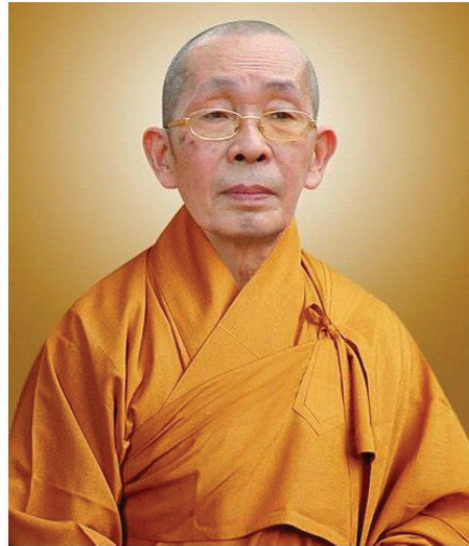
Hoàn cảnh sáng tác

Sau khi tốt nghiệp cử nhân Văn khoa, cử nhân Phật học và cao học Tâm lý giáo dục tại Đại học Ohio (Hoa Kỳ), HT.Thích Chơn Thiện được cử sang du học tại Đại học Delhi (Ấn Độ). Với luận án xuất sắc “*Lý thuyết Nhân tính qua Kinh tạng Pāli*” (The Concept of Personality Revealed through Panca Nikayas) Ngài đã được phê chuẩn học vị Tiến sĩ Triết học, Ủy ban phát triển Nguồn nhân lực Ấn Độ chú ý, đặc biệt, Ngài được Tổng thống Ấn Độ mời tiếp kiến và vô cùng biểu dương. Về sau, Luận án được Ngài đích thân phiên dịch vào năm 1999, trở thành một trong những tài liệu tham cứu quan trọng trong học tập và giảng dạy.

Sơ lược nội dung

“*Lý thuyết nhân tính qua kinh tạng Pāli*” là một bước đột phá góp phần đặt dấu ấn và định hình Phật giáo dưới bản chất là một nền giáo dục thực thụ, thay vì dừng chân ở một tôn giáo hay một lối sống đạo đức. Bắt đầu từ những khủng hoảng của nhân loại, lấy những lời đức Phật dạy qua Kinh Tạng Pāli làm cơ sở, lý thuyết Nhân tính được tác giả trình bày như là “thuốc lành” cho những cuộc khủng hoảng, là đường hướng mở ra nền văn hóa giáo dục mới của nhân loại.

Với năm phần của luận án, lý Duyên khởi của đức Phật được diễn giải, một hệ thống khái niệm Nhân tính được đưa ra với sự phân tích cụ thể trên hệ quy chiếu là giáo lý Phật Đà, Năm thủ uẩn cũng được phân tích chuyên sâu mà ở đó giáo dục cá nhân được nhấn mạnh, những cái nhìn khách quan hợp lý về sự hiện hữu con người được thể hiện một cách rõ nét. Những hướng nhìn mới về giáo dục, văn hóa, những đề xuất nhằm giải quyết khủng hoảng của nhân loại được tác giả đưa ra, cũng là điểm nhấn đánh dấu là giá trị sâu sắc của luận án. Như thế, luận án đã trở thành hệ quy chiếu cơ bản cho quá trình giáo dục Phật giáo ngày nay.



Hòa thượng Thích Chơn Thiện
(1942-2016)

2. NỘI DUNG CỐT LÕI CỦA TÁC PHẨM

2.1. Lý thuyết Nhân tính qua lý Duyên khởi và Năm thủ uẩn

Với mục đích giới thiệu cái nhìn mới mẻ về con người trên nền tảng kinh tạng Pāli, khác hẳn với các lý thuyết Nhân tính đương thời, nhằm mở ra một hướng giáo dục mới, HT.Thích Chơn Thiện đã nhấn mạnh và phân tích sâu lý Duyên khởi và Năm thủ uẩn như là giá trị cốt lõi của đối tượng cần làm rõ trong tác phẩm này.

Với Duyên khởi, thái độ thực nghiệm của Thế Tôn thể hiện qua kinh tạng Pāli được tác giả kế thừa hoàn toàn. Xuyên suốt tác phẩm, Duyên khởi với tính chất là sự thật của các pháp và ý nghĩa của “thấy Duyên khởi” đại biểu cho sự tu tập, chuyển hóa cũng được thể hiện rõ. Giáo lý Duyên khởi với các vấn đề liên quan từ giá trị đến mối liên hệ cá nhân, khổ đau và hạnh phúc, môi sinh và giá trị con người, được tác giả trình bày khéo léo và sắc sảo, trở thành nền tảng vững chắc cho một “*Lý thuyết Nhân tính*” đúng đắn và đầy ý nghĩa.

Một cái nhìn khái quát về các lý thuyết Nhân tính đương thời⁽²⁾ từ lý thuyết đến nét đặc trưng, sự nhìn nhận và đánh giá chúng, nhằm mở ra





cái nhìn đúng đắn và chuẩn xác nhất về lý thuyết Nhân tính, nhưng không vì mục đích định nghĩa hay tìm kiếm một định nghĩa mà là nhằm khảo sát các hoạt động của thân, lời và ý, để tìm ra một con đường sống đưa đến hạnh phúc. HT.Thích Chơn Thiện gọi đó là sự vận hành của Danh sắc hay còn gọi là Năm thủ uẩn.

Xoáy sâu vào “Danh sắc” cũng chính là Năm thủ uẩn, bản chất thật của con người vốn từ các duyên thuộc thể giới vật lý và tâm lý được thể hiện cụ thể chính là câu trả lời cho một lý thuyết Nhân tính với những giá trị trọn vẹn. Năm thủ uẩn xuất hiện xuyên suốt, trở thành sợi chỉ đỏ sâu nổi tác phẩm trở nên thống nhất với những chân lý trọn vẹn, từ đó mở ra đường hướng về một lối giáo dục mới – giáo dục vô ngã, có thể giải quyết các khủng hoảng to lớn của nhân sinh ngày nay.

2.2. Định hướng giáo dục vô ngã - giải pháp giải quyết khủng hoảng đương thời

Điểm xuyên suốt của tác phẩm mang nét đặc

trung vô cùng hữu ích đóng góp lớn trên cả sự nghiên cứu lý thuyết Nhân tính và nền giáo dục về văn hóa và hòa bình là phát triển con đường tư duy vô ngã với cái nhìn tuệ giác.

“Dưới ánh sáng Duyên khởi”⁽³⁾ các vấn đề quan trọng của một nền văn hóa, cụ thể là nhân sinh và vũ trụ quan, vấn đề cá nhân, môi sinh, giá trị con người được xem xét và luận bàn tường tận. Với nhận định “*Nhân tính hay bất cứ sự tìm kiếm nào về bản chất của sự vật cũng chỉ là một hư tướng*”⁽⁴⁾ đã mở ra góc nhìn mới nhằm kiểm nghiệm về lý Nhân tính đương thời với khuynh hướng đi sâu vào sự vận hành Năm thủ uẩn, không hề phủ nhận đi giá trị giáo dục của các lý thuyết ấy.

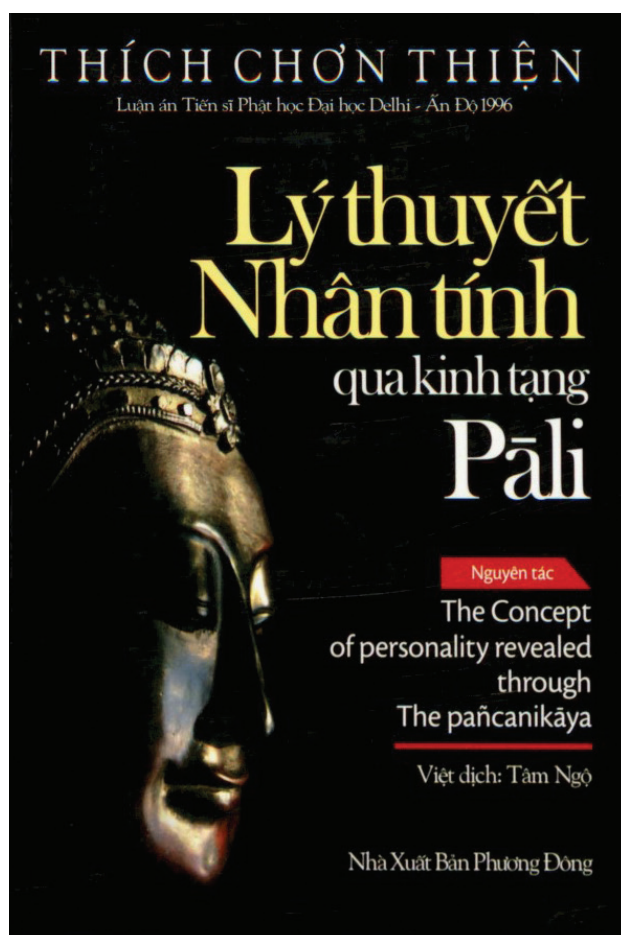
HT.Thích Chơn Thiện đi sâu vào Năm thủ uẩn với suy nghĩ tìm hiểu sự thật lòng ham muốn của con người về các hiện hữu, như một sự mở đầu chắc chắn cho hướng giáo dục vô ngã đúng với chân lý của Như Lai. Dục lạc, dục tình, hữu ái, vô hữu ái, lần lượt được phân tích và đặt dưới cái nhìn về trí tuệ thể hiện rõ nét giáo dục cá nhân của Phật giáo. Hướng giáo dục vô ngã hướng đến mỗi cá nhân với trách nhiệm, tinh thần tự tin, tự tri, tự chấp nhận chính mình, tinh thần thực tế, trung đạo, phân tích, phê phán, sáng tạo, thiền định, các vấn đề về nghiệp cũ và nghiệp mới, cũng như giáo dục cho việc tu tập Năm uẩn được mở ra một cách trọn vẹn. Đây là giá trị xây dựng hạnh phúc và nền văn hóa tiên tiến của tác phẩm.

Một điểm nhấn ấn tượng là các yếu tố về giáo dục vô ngã trải dài xuyên suốt từ phần mở đầu, sự phân tích kỹ các qua các phần, và được đúc kết ở cuối tác phẩm. Giá trị của giáo dục vô ngã còn được khẳng định qua sự định hướng cho lối giáo dục và văn hóa mới cũng như trong các giải pháp để giải quyết các khủng hoảng đương thời. Giá trị giáo dục vô ngã được nhấn mạnh trong tác phẩm và trong phần làm rõ của luận án đã cho thấy giá trị ứng dụng trong giáo dục rất cao.

3. BÌNH LUẬN VỀ TÁC PHẨM

3.1. Nét đặc sắc của tác phẩm

Tác phẩm thành công bút phá về mặt nội dung, khi Năm thủ uẩn không đơn thuần chỉ là định nghĩa, lý thuyết Nhân tính không chỉ dừng lại ở nghiên cứu về con người và vấn đề về văn hóa giáo dục không còn là lý thuyết. Tác phẩm là giá



trị cao của sự nghiên cứu nhằm chỉ ra những giá trị của giáo lý Phật Đà đối với con người, điều đó thể hiện sự dày công của HT.Thích Chơn Thiện trong công tác nghiên cứu, học thuật.

Xét về giá trị thực tiễn, nếu giáo lý Như Lai chỉ với mục đích chỉ ra sự khổ và chấm dứt khổ đau, thì với tác phẩm này, HT.Thích Chơn Thiện chỉ tập trung làm sáng lý Nhân tính qua kinh Pāli và định hướng giáo dục vô ngã. Sự vận dụng khéo léo của lý luận giảng giải khiến cho các lý Duyên khởi, Năm thủ uẩn toát lên được phần hồn của giáo lý nhà Phật là tính thực nghiệm, mà trên cả là giải quyết khủng hoảng hướng đến an định nhân sinh, xây dựng hạnh phúc.

Về nghệ thuật nghiên cứu, tuy là luận án nhưng lại có được sức hút đặc biệt riêng. Những phương pháp nghiên cứu được sử dụng nhuần nhuyễn, khoa học và logic đã tạo nên sự so sánh tương quan sống động. Kèm theo đó là những câu hỏi tu từ được lồng ghép thích hợp khiến tăng tính hấp dẫn cho tác phẩm vốn mang hơi hướng học thuật. Nội dung chất lượng vốn không phải bàn cãi khi kết hợp cách xử lý nhuần nhuyễn đã tạo nên sự thành công của tác phẩm.

3.2. Cái nhìn mới về tác phẩm

Ta phải ngả mũ thán phục trước chất lượng nội dung, giá trị truyền tải và phương pháp nghiên cứu của luận án. Tuy vậy, nếu được viết lại, người viết mong muốn mở rộng hơn nữa đối tượng độc giả, để bất cứ ai đều có thể dễ dàng tiếp cận, bằng cách cải thiện những thuật ngữ, mang tính học thuật của tác phẩm:

1) Thêm vào phần giải thích từ ngữ, trình bày các định nghĩa một cách dễ hiểu trước khi vào nội dung chính để người đọc dễ dàng tiếp cận hơn.

2) Phổ thông hóa các thuật ngữ của Phật giáo, nhẹ nhàng hơn và trau chuốt hơn trong phần từ ngữ, câu cú và cách trình bày.



Ảnh: Minh Anh

Kết luận:

“Lý thuyết Nhân tính qua kinh tạng Pāli” là tác phẩm xuất sắc viết về Nhân tính nhưng không vì tìm kiếm định nghĩa hay truy tìm bản chất sự vật mà hướng tới giá trị giáo dục, văn hóa vốn là nền tảng hạnh phúc nhân sinh. Với tác phẩm, tay bạn có thể lật đi lật lại trang sách với sự tò mò, ánh mắt bạn có thể dừng lại nhiều lần với sự chuyên chú bởi giá trị truyền tải của tác phẩm là không giới hạn.

Đây không chỉ là luận án khoa học, với hành giả, đây là cánh cửa dẫn đến hạnh phúc với đường lối thực hành chân chính; đối với học giả, đây là kho báu của những giá trị giản dị nhưng uyên thâm đậm chất Phật giáo; đối với nhà giáo dục, đây là định hướng mới về một con đường Nhân tính đúng đắn, có thể giải quyết khủng hoảng nhân loại, đưa đến an định xã hội, hạnh phúc nhân sinh. 🌸

CHÚ THÍCH:

(1) Thích Pháp Hỷ (Sưu tầm), 17 lời đáng suy gẫm của Hòa thượng Thích Chơn Thiện (1942-2016), ngày đăng: 12/11/2021, ngày truy cập: 07/10/2022, đường link:

<https://giacngo.vn/17-loi-dang-suy-gam-cua-hoa-thuong-thich-chon-thien-1942-2016-post37237.html>

(2) được hình từ hậu bán thế kỷ XIX đến thế kỷ XX

(3) Tên chương 2 của phần 2 của tác phẩm: HT. Thích Chơn Thiện, Lý thuyết Nhân tính qua kinh tạng Pāli, Nxb. Phương Đông.

(4) HT. Thích Chơn Thiện, Lý thuyết Nhân tính qua kinh tạng Pāli, Nxb. Phương Đông, tr.110.

Kinh Dược Sư (tạng Hán) có rất nhiều phiên bản. Nếu tra ở Càn Long tạng tại tập 36⁽¹⁾ có các Kinh vẫn có tên là Dược Sư gồm:

- Phật Thuyết Dược Sư Lưu Ly Quang Như Lai Bốn Nguyên Công Đức Kinh, do Thầy Tổ Đạt Ma Cấp Đa dịch (từ trang 4 đến trang 13);

- Dược Sư Lưu Ly Quang Như Lai Bốn Nguyên Công Đức Kinh, do Thầy Tổ Pháp Sư Huyền Trang dịch (từ trang 16 đến trang 26);

- Dược Sư Lưu Ly Quang Thất Phật Bản Nguyên Công Đức Nguyên Công Đức Kinh quyển thượng, do Thầy Tổ Nghĩa Tịnh dịch (từ trang 28 đến trang 40);

- Dược Sư Lưu Ly Quang Thất Phật Bản Nguyên Công Đức Nguyên Công Đức Kinh quyển hạ, do Thầy Tổ Nghĩa Tịnh dịch (từ trang 22 đến trang 54).

Nếu tra ở CBETA tìm được hai bản kinh:

- Phật Thuyết Dược Sư Lưu Ly Quang Như Lai Bốn Nguyên Công Đức Kinh, số To449⁽²⁾.

- Thất Phật Bản Nguyên Công Đức Nguyên Công Đức Kinh quyển thượng, số To450⁽³⁾.

Nếu tra ở Vĩnh Lạc tạng tìm được Phật Thuyết Dược Sư Lưu Ly Quang Như Lai Bốn Nguyên Công Đức Kinh, do tổ Đạt Ma Cấp Đa dịch, từ trang 402 đến trang 415⁽⁴⁾.

Kinh Dược Sư thuộc loại Kinh nhật tụng. Phật Dược Sư Lưu Ly Quang là vị Phật có công năng chữa bệnh. Trong kinh, đức Phật Thích Ca giới thiệu đức Phật Dược Sư Lưu Ly Quang Vương Phật là vị vua về thầy thuốc. Khi còn hành Bồ Tát đạo, Ngài đã phát 12 đại nguyện để cứu độ chúng sinh. Đức Phật dạy, hành trì kinh Dược Sư giúp cho chúng ta được tiêu trừ

ách nạn, kéo dài thọ mạng. Các chùa từ mùng 8 tháng Giêng trở đi thường khai đàn Dược Sư để đại chúng cùng tụng đọc và hành trì kinh.

Kinh được các phật tử trì tụng với niềm tin chữa được những đau khổ từ thân và tâm, từ đó giúp người hành trì Kinh có cuộc sống an lạc hơn. Đặc biệt là đoạn Chú Dược Sư quán đỉnh chân Ngôn.

Khi tìm hiểu các Kinh văn Dược Sư rồi đối chiếu lại thì có điều hơi bất ngờ. Bản Kinh Dược Sư được Giáo hội Phật giáo Việt Nam ban hành để tụng ở các chùa hiện nay có tên là Phật Thuyết Dược Sư Lưu Ly Quang Như Lai Bốn Nguyên Công Đức Kinh, bản Kinh do Thầy Tổ Pháp Sư Huyền Trang dịch.

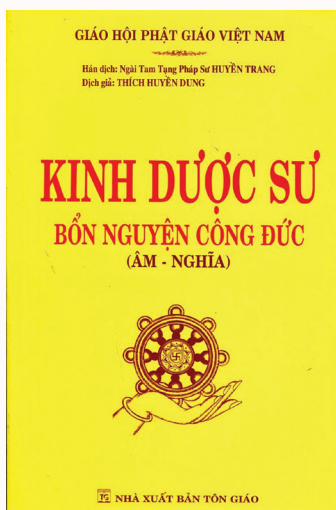
Nếu chiếu theo nguyên bản (Hán tạng cả Càn Long, CBETA và Vĩnh Lạc) thì không có đoạn Chú Dược Sư quán đỉnh chân ngôn. Nếu trong tạng Hán (Càn Long và CBETA) muốn đọc đoạn Chú thì phải đọc bản Thất Phật Bản Nguyên Công Đức Nguyên Công Đức Kinh.

Ngày nay, nhờ các phiên bản được cung cấp trên hệ thống công nghệ thông tin, phật tử có thể tìm kiếm các bản gốc từ các thư viện trên mạng internet để đối chiếu tìm hiểu cội nguồn.

Là con cháu của Phật, tiếp nối tổ tiên, phật tử chúng ta phải giữ gìn và hiểu rõ từng nguồn gốc và cội nguồn của từng Kinh văn, đặt cho đúng tên Kinh, tên các vị thầy tổ đã dịch Kinh.

Học và hành trì Kinh Phật phải biết giữ được cội nguồn từng Kinh văn thì mới góp phần làm cho cây Phật giáo ngày càng đâm chồi và nở hoa.

Nam Mô Bốn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật. 



CHÚ THÍCH:

(1) <https://hoavouu.com/images/file/T50fnGAxoQgQANMo/qianlong-036.pdf>

(2) <https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/To449>

(3) <https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/To450>

(4) https://www.rongmotamhon.net/xem-kinh_phat-thuyet-duoc-su_cktcdqcc_vinh-lac.html?PDF=yes

Quan niệm về đạo đức trong nhân sinh quan Phật giáo thời nhà Trần



TS. Vũ Thị Kim Oanh

Trường Đại học Khánh Hòa

Tóm tắt: Quan niệm về đạo đức trong nhân sinh quan Phật giáo thời nhà Trần đã thể hiện hết sức phong phú. Đây là giai đoạn mà đạo đức của tôn giáo đã hoàn quyền với đạo lý dân tộc để xây dựng nên một nền tảng đạo đức xã hội. Trong nghiên cứu này tác giả sẽ tập trung làm rõ những vấn đề về mục đích, lý tưởng, đạo lý làm người, về bốn phận, trách nhiệm, phẩm chất đạo đức con người.

Từ khóa: đạo đức; nhân sinh quan; Phật giáo.

1. Dẫn nhập

Trong tư tưởng triết học Phật giáo, nhân sinh quan được xem là một trong những nội dung cốt lõi. Nhân sinh quan Phật giáo thời Trần đóng vai trò vô cùng quan trọng trong việc hình thành ý thức xã hội. Phật giáo giai đoạn này đã trở thành quốc giáo, gắn liền với tinh thần dân tộc. Đạo đức con người không chỉ xoay quanh việc tuân thủ các quy tắc đạo đức truyền thống mà còn chứa đựng sự hiểu biết sâu sắc về bản chất của sự tồn tại và mối liên kết giữa con người và mọi sự vật. Trong tư tưởng Phật giáo, đạo đức không chỉ dành riêng cho con người mà còn lan tỏa ra mọi hình thái của cuộc sống và tất cả các loài.

Nhân sinh quan Phật giáo thời Trần không chỉ nhấn mạnh vào việc giáo dục và rèn luyện đạo đức cá nhân mà còn hướng đến việc giúp đỡ người khác thông qua lòng từ bi. Điều này không chỉ là một phương tiện để đạt được sự an lạc cá nhân mà còn là cách thức để thúc đẩy sự tiến bộ của xã hội. Trong bài viết này, tác giả sẽ tập trung làm rõ quan niệm đạo đức trong nhân sinh quan Phật giáo thời Trần.

2. Nội dung

Cùng với việc đề cao đạo lý làm người, quan niệm về chuẩn mực đạo đức là một trong những vấn đề quan trọng trong tư tưởng triết học thời Trần nói chung, trong nhân sinh quan của Phật giáo thời Trần nói riêng. Vấn đề đạo đức là một trong những truyền thống văn hóa của dân tộc và được triều Trần đặc biệt quan tâm hàng đầu, mục đích là hướng đến đào tạo nhân tài ra làm



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

quan cho triều đình, nhằm duy trì trật tự xã hội, ổn định và xây dựng đất nước bền vững lâu dài.





2.1. Quan niệm về đạo đức theo quan điểm Tam giáo thời Trần

Đạo đức là vấn đề cơ bản nhất của đời sống con người về mặt tinh thần, nó không chỉ định hình hành vi và quyết định của con người trong xã hội mà còn phản ánh bản chất và giá trị đích thực của mỗi cá nhân. Đạo đức là bản sắc của con người, là tiêu chuẩn mà mỗi người dựa vào để đánh giá hành động và quyết định của mình. Nó không chỉ là việc làm theo quy luật hay tôn trọng luân lý xã hội mà còn bao gồm cả khía cạnh của lương tâm và trách nhiệm cá nhân. Thông qua việc thực hiện đạo đức, con người tạo ra một cộng đồng dựa trên sự tôn trọng, lòng nhân ái và công bằng. Đạo đức không chỉ là một bộ luật lệ cụ thể mà còn là một triết lý sống, một hướng dẫn cho con người tìm kiếm ý nghĩa và hạnh phúc trong cuộc sống. Nó mở ra cánh cửa cho sự phát triển tinh thần và lòng nhân từ, giúp con người từ bỏ cái bất thiện, phát huy thiện tính. Tiếp thu quan niệm đạo đức của Nho giáo với quan điểm về “đạo”, “trung dung”, “trung hòa”, “Thiên lý” và quan niệm đạo đức của Đạo giáo với quan điểm “đạo” là cái gốc của đạo đức. Đạo giáo cho rằng cần xây dựng một xã hội bao gồm những con người ít ham muốn, sống không danh lợi. Các nhà tư tưởng thời Trần rất quan tâm đến các quan hệ và các chuẩn mực đạo đức theo quan điểm của Nho giáo, Lão giáo, Phật giáo. Họ đã tiếp thu những khía cạnh tích cực của tam giáo trên cơ sở truyền thống đạo đức luân lý của dân tộc Việt Nam để tạo nên một nhân sinh quan đặc sắc.

Quan niệm về đạo đức của Phật giáo thời Trần bao hàm rất nhiều nội dung, tuy nhiên nó lại được nhấn mạnh trong một chữ tâm. Tâm được xem là phạm trù căn bản nhất của triết lý thiền tông Việt Nam nói chung, của thiền học Phật giáo thời Trần nói riêng.

Các nhà tư tưởng thiền học thời Trần xem tâm là nguồn gốc, chi phối xuyên suốt quá trình tu tập của con người. Tâm dẫn đầu các pháp và cũng do tâm tạo ra thiện ác, tâm có mặt rong mọi lĩnh vực của đời sống xã hội. Trần Thái Tông cho rằng cái tâm ban đầu của chúng sinh là trong sáng, nguyên sơ nên ông đưa ra quan niệm là tâm hư không, từ tâm này mà thiện ác được sinh ra, phàm thánh được hiện tiền, Trần Thái Tông viết: “Niệm Phật là điều khởi dậy do tâm. Tâm khởi dậy điều thiện tức là ý nghĩ thiện... Tâm khởi dậy điều ác tức là nghĩ ác”⁽¹⁾. Vì vậy, theo Trần Thái Tông quá trình

tu đạo cũng chính là để trở về với bản tâm trong trắng, nguyên xưa của mỗi chúng sinh, xóa hết mọi vô minh, mọi ý nghĩ nảy sinh nghiệp ác, đạt đến trạng thái hư, không... Cho nên Quốc sư Trúc Lâm nói với Trần Thái Tông rằng: “*Bản tâm tức là Phật*”, Phật vốn là tâm ta: “*Núi vốn không có Phật, Phật ở ngay trong tâm. Tâm lặng lẽ mà hiểu, đó chính là chân Phật*”.⁽²⁾

Ngoài tâm không có Phật, ngoài Phật không có tâm, tâm là cội nguồn, là đầu mối của tất cả hiện tượng. Không thể dùng ngôn ngữ để diễn tả và ở chính nơi tâm mỗi người đều có bồ đề, tính giác tròn đầy. Trần Thái Tông rất đề cao cái tâm, ông cho rằng cái tâm là cái cội nguồn, mọi thứ đều quy về tâm, chỉ do con người phân biệt, đối đãi, phân chia các pháp, nên mọi thứ sinh ra phiền não. Nếu hiểu rõ bản chất của tâm, thì tất cả đều từ tâm mà sinh từ tâm mà diệt, cho nên trong bài Rộng khuyên mọi người mở lòng bồ đề, Trần Thái Tông nói người học đạo lúc đầu chưa hiểu, chưa giác ngộ, nên phân biệt, chia tách Tam giáo. Một khi thấu “đạo” hay giác ngộ chân lý rồi thì trực nhận ra các giáo đều bắt nguồn từ “tâm” mà hiện bày, từ “tâm” mà sinh muôn pháp.

Trong khi đó, Tuệ Trung Thượng sĩ đưa ra quan niệm mới gọi là “tâm thể”. Ông cho rằng tâm thể luôn sẵn có trong bản tính của mỗi người, là nguồn gốc, bản thể của tất cả các pháp, chỉ vì chúng sinh do nhị kiến và vọng niệm làm lu mờ nên không thấy được “tâm thể” của chính mình. Tuệ Trung Thượng sĩ cho rằng bản thể nơi mỗi chúng sinh vốn sáng suốt, không mê mờ; Phật và chúng sinh đều cùng một “tâm thể”, không có gì khác biệt. Nếu vọng kiến mê mờ thì là chúng sinh, còn khi giác ngộ bồ đề, giác tính thì là Phật.

Người bình thường cho rằng “thân” là có, sinh tử là thật, nhưng dưới cặp mắt của Tuệ Trung Thượng sĩ, thì xem “thân” này bản chất vốn “không”, không có “tướng thật”, là vô tướng; sinh tử cũng chẳng khác; vọng niệm – chân như đều là “không”. Cái mà nhà thiền gọi là “bản thể”, theo ông đó chỉ là “bản vô tâm vô đạo” hay là “tâm vô”. Không những Trần Thái Tông, Tuệ Trung Thượng sĩ đều đề cập đến “tâm” con người, mà Trần Nhân Tông cũng quan tâm đến “tâm”, ông đưa ra quan niệm về tâm tĩnh lặng.

Rõ ràng, quan niệm về đạo đức của Tam giáo như là chuẩn mực đạo đức nhân, lễ, nghĩa, trung, hiếu của Nho giáo; quan niệm về chữ tâm, Phật

trong Phật giáo và phương châm sống theo “đạo vô vi” trong Lão giáo, là những đức tính căn bản nhất có ảnh hưởng tích cực đến đời sống đạo đức nhân sinh của nhân dân Đại Việt lúc bấy giờ. Thời Trần đạo đức của Tam giáo có vai trò rất lớn trong việc đào tạo nhân cách cho con người, nhằm hoàn thiện con người, hướng con người đến những giá trị tốt đẹp, để phục vụ triều đình, phục vụ đất nước. Muốn lãnh đạo nhân dân phải lấy đạo đức làm nền tảng, muốn hoàn thành tốt nhiệm vụ thì phải thường xuyên tu dưỡng đạo đức, phải thống nhất giữa nói và làm, vì đó là sức mạnh để quy tụ và lãnh đạo quần chúng nhân dân.

2.2. Phương pháp thực hành đạo đức theo nhân sinh quan Phật giáo thời Trần

Trong cuộc sống đời thường việc học tập, rèn luyện tác phong và soi chiếu lại chính mình là hết sức cần thiết. Khi con người có khả năng nhìn nhận mình một cách trung thực, họ có thể nhận biết được điểm mạnh, điểm yếu và những vấn đề cần cải thiện. Sự học tập không bao giờ kết thúc và là một phần quan trọng trong việc phát triển đạo đức. Tác phong của một người phản ánh bản chất và giá trị đạo đức của họ. Con người cần phải nỗ lực để phát triển bản thân, vượt qua những giới hạn và khó khăn để trở thành phiên

bản tốt nhất của chính mình. Cái thiện là cái tốt đẹp, là thái độ, hành vi của cá nhân đem lại lợi ích cho tất cả mọi người, phù hợp với yêu cầu của đời sống xã hội, đồng thời nó góp phần thúc đẩy sự phát triển của xã hội. Các nhà tư tưởng thời Trần luôn luôn đề cao, quan tâm đến vấn đề thiện và ác trong việc giáo dục, rèn luyện đạo đức cho con người. Trần Thái Tông cho rằng tâm ta chứa đựng “thiện tâm” và “ác tâm”, nếu nhưng ta luôn suy nghĩ hành động thiện, thì điều ác sẽ không có chỗ để trú ẩn. Cho nên Trần Thái Tông đưa ra phương pháp lấy giới luật, để ngăn ngừa sự phát triển của suy nghĩ ác, tích trừ những ý niệm thiện để hoàn thiện đạo đức. Ông đã viết trong bài Bàn về giới rằng: “... *Giới như mặt đất bằng, mọi điều thiện từ đó sinh ra. Giới như thầy thuốc giỏi chữa được các bệnh. Giới như hạt minh châu, phá vỡ mọi tối tăm. Giới như thuyền bè, vượt qua bể khổ...*”.⁽³⁾ Trần Thái Tông quan niệm giới chính là giai đoạn đầu của quá trình phát triển điều thiện, đó là việc giữ gìn năm giới cấm của nhà Phật. Năm điều giới cấm cơ bản của nhà Phật, Trần Thái Tông xem trọng năm điều này và lấy đó làm phương pháp chính yếu trong quá trình truyền đạt giáo lý nhà Phật, nhằm mục đích giáo dục, khuyên răn người đời không nên sát sinh hại vật, tham lam của cải, sắc đẹp, công danh phú quý, rượu nồng thịt béo, dẫn dắt con người đến những sai phạm. Do đó, giới luật rất cần thiết cho mọi người, phần đầu giữ gìn sự đúng đắn, trong sạch của thân tâm, đó cũng là thực hành đạo đức Phật giáo. Trần Thái Tông còn khuyên mọi người nên sám hối hàng ngày, để tiêu trừ nghiệp chướng của mình, gọi là “Lục thì sám hối khoa nghi”. Đó là một trong những phương pháp sám hối nổi tiếng trong Phật giáo thời Trần lúc bấy giờ. Bằng cơ sở tự tâm hòa hợp, thực hành hạnh không nói ly gián, để mỗi người đoàn kết, hòa hợp, xây dựng mối hòa hảo, trong gia đình, xã hội.

Con người cần thận trọng với lời nói của mình, khi kiểm soát được lời nói thì sẽ giữ được sự hòa hợp, xã hội sẽ bình an. Trần Thái Tông còn khuyên mỗi người đừng mê vào mùi sắc, vị ngon, mà bỏ quên chốn “cổ hương” cũng vì do nghiệp của mũi cần: “*Thường tham mùi lạ, trăm thứ ngạt ngào; chẳng thích chân hương, năm phần thanh tịnh. Xạ lan sục nức, mê mãi kiếm tìm; giới định xông thơm, chưa từng để mũi*”.⁽⁴⁾ Chẳng những vậy, Trần Thái Tông còn khuyên



Bảo tháp Am Ngọa Vân (Quảng Ninh) - Ảnh: Minh Khang



Gác chuông chùa Quỳnh Lâm (Quảng Ninh) - Ảnh: Minh Khang



con người không nên sát sinh để tăng trưởng tâm từ, tâm thiện của chính mình. Tất cả chúng sinh cũng vì không làm chủ được nghiệp sát sinh, giết hại lẫn nhau cho nên thế giới bất hòa, binh đao đầy khởi. Vì vậy Trần Thái Tông khuyên mỗi người, nên tích thiện tu tâm, để mọi nhà an ổn, thiên hạ thái bình.

Ông còn khuyên con người bất kể già trẻ, trai hay gái phải tu hành và mở lòng bỏ để để thoát những nỗi khổ trong cuộc đời: “Rồng kia nghe kinh mà ngộ đạo. Vật kia còn hay giác ngộ, sao người chẳng biết hồi tâm!”.⁽⁵⁾ Đồng thời, mọi người phải nên tích cực làm việc thiện, từ bỏ việc ác, bố thí cho kẻ nghèo khó, thương yêu mọi người, tôn trọng phép nước, kính cha thờ chúa... mà cá nhân cần phải thực hành để trở thành người tốt trong xã hội, giúp ích cho đời.

Tuệ Trung Thượng sĩ nhấn mạnh vào việc tu dưỡng đạo đức và thực hành điều thiện như một phương tiện để đạt đến chân lý và hiểu biết sâu sắc về bản thân và vũ trụ. Theo quan niệm của Tuệ Trung Thượng sĩ, con đường đến với chân lý và sự giác ngộ không chỉ là việc hiểu biết về triết lý mà còn là việc thực hành trong đời sống hàng ngày. Việc tu dưỡng đạo đức và sống một cuộc sống bình dị, thanh đạm là cách để loại bỏ mê lầm và trở nên gần gũi với tâm bản nguyên của mình. Bằng cách sống một cuộc sống bình dị và giản đơn, con người có thể tạo ra điều kiện thuận lợi để tiếp tục tu dưỡng tâm hồn và tìm kiếm sự thấu hiểu sâu sắc về bản chất của cuộc

sống. Việc thực hành điều thiện và giúp đỡ người khác cũng được coi là một phương tiện quan trọng trong việc tiến tới giác ngộ. Việc tu luyện đạo đức của mỗi người theo quan niệm của Tuệ Trung là phải biết tự mình sống hòa hợp, điều gì thiện thì làm, điều gì ác thì tránh xa, không đi ngược lại quy luật, vận động của thế giới, của tự nhiên. Sống không tách mình ra khỏi cộng đồng, để đi tìm những điều viển vông, xa xôi, phương pháp tu của ông là nhìn lại chính mình để rèn luyện, tu sửa nội tâm, diệt trừ dục vọng chính nơi bản thân của mình. Theo ông, hãy nhìn thẳng vào tâm mình, diệt trừ tham, sân, si, dục vọng, tà kiến mà con người chưa thể từ bỏ được, cho nên niệm ác phát sinh, niệm thiện mờ tối, con người lên xuống trong luân hồi sinh tử, thật là uổng phí một kiếp con người. Đây chính là tư tưởng, triết lý

hành động, rèn luyện, tu tập đạo đức theo quan niệm của ông, tránh sáo rỗng, gập khuôn, kinh viện, sống thực tế với những gì diễn ra trong cuộc sống hằng ngày. Nếu như quan niệm về đạo đức của Trần Thái Tông là chú trọng giữ giới, Tuệ Trung Thượng sĩ chủ trương thiên phá chấp, hành động, thì Trần Nhân Tông quan niệm về đạo đức bằng sự kết hợp tu luyện, giới, định, tuệ của Phật giáo; đặc biệt là thực hành mười điều thiện, là nền tảng căn bản của Phật giáo.

Trần Nhân Tông đi khắp nơi để giảng thuyết về “Thập thiện”, giữ gìn năm giới cấm của nhà Phật. Lấy mười điều thiện làm căn bản để khuyên răn mọi người tu dưỡng đạo đức. Trong Hội thứ tư, “Cư trần lạc đạo phú”, ông viết: “*Chuyển tam độc mới chứng tam thân; đoạn lục căn nên trừ lục tặc*” và “*cầm giới hạnh, đoạn ghen tham, chỉn thức ấy là Di Lặc*”.⁽⁶⁾ Có nghĩa là khi ta đoạn trừ được tham, sân, si, thì tâm ta thanh tịnh, trong sáng, thiện tâm hiển bày trước mắt, khi đó chính Phật Di Lặc là mình, không cần phải tìm cầu bên ngoài “ta” và “Phật” bản tính như nhau. Tuy nhiên con người si mê, chấp ngã, cho nên không thấy được chân tâm, ông viết: “*Ắt đã quên thuở trước Tiêu hoàng; công đức toàn vô, tính chấp si càng thêm lỗi*”.⁽⁷⁾ Do đó, khi tính si mê, tà kiến diệt trừ thì chính con người nhận ra bản tính giác ngộ “*buông lửa giác ngộ, đốt hoại thấy rừng tà ngày trước*”.⁽⁸⁾ Trần Nhân Tông khuyên con người đừng lọt vào vòng tà đạo, bỏ quên chính đạo, cần

phải tu tập sửa mình, trở về với chính đạo tổ tông “giữ tính sáng, mưa lạc tà đạo; sửa mình học, cho phải chính tông”.⁽⁹⁾ Tà kiến, si mê, vô minh, phiền não bị tiêu diệt thì thân tâm trong sạch, đạo đức càng sáng “vô minh hết bỏ đề thêm sáng; phiền não rồi đạo đức càng say”.⁽¹⁰⁾

Trần Nhân Tông sống cực kỳ đạo hạnh, giản dị, sống cuộc đời đạo đức trong sạch, giữ gìn thân tâm, luôn luôn thực hành mười điều thiện. Tu hành theo quan niệm Trần Nhân Tông là sống không màng vinh hoa, phú quý, cho nên Ông thường khuyên mọi người trong cuộc sống không nên xem trọng công danh, không màng phú quý, sống giản dị, thanh bần, chân chất, thanh đạm để xây dựng nếp sống đạo đức. Tuy nhiên, ngoài vấn đề thực hành “Mười điều thiện”, Trần Nhân Tông cho rằng cần phải có phương pháp tu luyện, lấy tu thiền làm nòng cốt, để đạt được trí tuệ, nhằm xoá bỏ mọi vô minh đạt tới giác ngộ và giải thoát, đó chính là đạo đức cao quý nhất. Muốn đạt được chân lý tối cao của thiện, chính là tu tập thiền để giác ngộ chân lý.

Tu thiền để đạt đến đạo đức, làm chủ được mọi hành động thiện ác của chính mình, đồng thời tu tâm dưỡng tánh, để trực nhận được bản lai diện mục của chính mình, thì mọi công đức trở thành cứu cánh. Về xã hội, Mười điều thiện sẽ xây dựng cho con người thuần lương, nhân hậu, đạo đức. Một xã hội sẽ đoàn kết mọi người với nhau, bảo vệ cuộc sống cho nhau, đùm bọc giúp đỡ nhau. Đó là vấn đề mà Trần Nhân Tông nói riêng, Phật giáo thời Trần nói chung, luôn luôn thể hiện sự đồng nhất tư tưởng lấy con người làm cơ sở, lấy tâm làm chủ thể, thông qua triết lý mười điều

thiện của Phật giáo để xây dựng Phật giáo thời Trần trở thành hình mẫu của đạo đức và giác ngộ giải thoát. Quan niệm về đạo đức trong nhân sinh quan Phật giáo thời Trần có sự tiếp thu và kế thừa tư tưởng của Nho giáo và Đạo giáo, đó là sự dung hợp, hòa đồng của Tam giáo, trong một thể thống nhất, đoàn kết và phát triển; song, triết lý đạo đức của Trần Thái Tông, Tuệ Trung Thượng sĩ, Trần Nhân Tông đã ăn sâu vào tâm thức, đạo lý nhân sinh của vua - tôi thời Trần một cách sâu sắc; góp phần giáo dục những chuẩn mực đạo đức và những quan điểm về con đường, cách thức tu dưỡng đạo đức cá nhân trong xã hội. Phật giáo thời Trần lấy việc thực hành “Mười điều thiện” làm cơ sở để giáo dục con người. Những phẩm chất đạo đức này tạo nên một xã hội yên bình, mọi người sống hướng thiện, biết yêu thương giúp đỡ lẫn nhau.

3. Thay lời kết

Thời Nhà Trần, quan niệm về đạo đức trong nhân sinh quan Phật giáo đã đóng một vai trò quan trọng trong việc hình thành và phát triển xã hội. Được tác động bởi triết lý Phật giáo, con người trong thời kỳ này đã nhận thức rõ ràng về tầm quan trọng của việc tu dưỡng đạo đức và thực hành những nguyên tắc này trong cuộc sống hàng ngày. Đạo đức trong nhân sinh quan Phật giáo thời Nhà Trần đã đóng góp vào việc xây dựng một xã hội với nền tảng lấy đạo đức làm cơ sở. Bằng việc tu dưỡng đạo đức và thực hành những nguyên tắc này, con người có thể tìm thấy sự hạnh phúc và ý nghĩa thực sự của cuộc sống và góp phần vào sự tiến bộ của xã hội. 🌸

CHÚ THÍCH:

- (1) Viện Văn học. (1988). *Thơ văn Lý - Trần, tập 2*. Hà Nội: Nxb Khoa học xã hội, tr. 84
- (2) Viện Văn học. (1988). *Thơ văn Lý - Trần, tập 2*. Hà Nội: Nxb Khoa học xã hội, tr. 28
- (3) Viện Văn học. (1988). *Thơ văn Lý - Trần, tập 2*. Hà Nội: Nxb Khoa học xã hội, tr. 82
- (4) Viện Văn học. (1988). *Thơ văn Lý - Trần, tập 2*. Hà Nội: Nxb Khoa học xã hội, tr. 1888
- (5) Viện Văn học. (1988). *Thơ văn Lý - Trần, tập 2*. Hà Nội: Nxb Khoa học xã hội, tr. 65
- (6) Viện Văn học. (1988). *Thơ văn Lý - Trần, tập 2*. Hà Nội: Nxb Khoa học xã hội, tr. 506
- (7) Viện Văn học. (1988). *Thơ văn Lý - Trần, tập 2*. Hà Nội: Nxb Khoa học xã hội, tr. 509
- (8) Viện Văn học. (1988). *Thơ văn Lý - Trần, tập 2*. Hà Nội: Nxb Khoa học xã hội, tr. 508
- (9) Viện Văn học. (1988). *Thơ văn Lý - Trần, tập 2*. Hà Nội: Nxb Khoa học xã hội, tr. 506
- (10) Viện Văn học. (1988). *Thơ văn Lý - Trần, tập 2*. Hà Nội: Nxb Khoa học xã hội, tr. 508

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Viện Sử học. (2004b). *Đại Việt sử ký toàn thư, toàn tập*. Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội.
2. Viện Văn học. (1977). *Thơ văn Lý - Trần, tập 1*. Hà Nội: Nxb Khoa học xã hội.
3. Viện Văn học. (1978). *Thơ văn Lý - Trần, tập 3*. Hà Nội: Nxb Khoa học xã hội.
4. Viện Văn học. (1988). *Thơ văn Lý - Trần, tập 2*. Hà Nội: Nxb Khoa học xã hội.

Một số đóng góp của Phật giáo Việt Nam trong việc “phụng đạo, yêu nước, hộ quốc, an dân”

 **GS, TS Nguyễn Hùng Hậu**

Học viện Chính trị quốc gia Hồ Chí Minh

Tóm tắt: Bài viết chứng minh “Phụng đạo, yêu nước, hộ quốc, an dân” là truyền thống của Phật giáo Việt Nam (PGVN), đặc biệt là Phật giáo thời Lý-Trần.

Tinh thần yêu nước, hộ quốc, an dân thể hiện ở việc đưa Phật giáo trở thành ngọn cờ tư tưởng nhằm tập hợp, đoàn kết toàn dân để bảo vệ, xây dựng đất nước. Những người con Phật hiện nay, hãy phát huy truyền thống đó, khơi dậy khát vọng phát triển đất nước phồn vinh, hạnh phúc; dân tộc trường tồn, hùng mạnh bằng những hành động thiết thực cụ thể.

Từ khoá: Đóng góp; Phật giáo Việt Nam; Phụng đạo, Yêu nước, Hộ quốc, An dân



Cổng tam quan chùa Trấn Quốc (Hà Nội) - Ảnh: Minh Khang

1. ĐẶT VẤN ĐỀ

Phật giáo Việt Nam có truyền thống gắn đạo với đời, bởi vậy, phụng đạo gắn liền với hộ quốc, an dân. Mặt khác, hộ quốc, an dân cũng chính là yêu nước; yêu nước thì phải hộ quốc, an dân. Gốc của hộ quốc là phải an dân; an dân là công việc cực kỳ quan trọng của hộ quốc. Bởi vậy, phụng đạo, yêu nước, hộ quốc, an dân không tách rời nhau.

2. NỘI DUNG

2.1. Phụng đạo

Đạo Phật vào Việt Nam đã hơn 2000 năm, những người Phật tử Việt Nam luôn theo đạo, đã là Phật tử thì luôn phụng đạo, Phật tử ở các nước, họ cũng luôn phụng đạo. Vậy, nét đặc trưng tiêu biểu của phụng đạo trong PGVN là gì? Rõ ràng, hiện nay hầu hết các nhà nghiên cứu PGVN đều có suy nghĩ, điểm đặc trưng tiêu biểu nhất của PGVN, để phân biệt với Phật giáo các nước khác như Ấn Độ, Trung Quốc là gì? Đóng góp của PGVN cho Phật giáo thế giới ở chỗ nào? Điểm nào trong PGVN mà nhờ đó có thể gọi Phật giáo là PGVN chứ không phải là Phật giáo ở Việt Nam hay Phật giáo có tính chất Việt Nam?

Trong những tác phẩm gọi là “Lịch sử Phật giáo Việt Nam” cũng chỉ thấy liệt kê phân tích các tư tưởng, chùa pháp của từng trường phái, từng giai đoạn lịch sử, từng nhà sư, chứ hầu như chưa đề cập đến những vấn đề nêu trên. Gần đây, một vài học giả nghiên cứu đã đưa ra một số đặc điểm của PGVN, chẳng hạn, PGVN vừa phong phú vừa đa dạng; thiền ở Việt Nam vào thế kỷ II-III đã là thiền Đại thừa; Phật giáo trong giai đoạn đầu đã hòa quyện với tín ngưỡng bản địa và tạo nên một dòng Phật giáo dân gian,

tồn tại cho đến ngày nay; gia đình phật tử, Phật giáo Hòa Hảo chỉ ở Việt Nam mới có; PGVN là sự kết hợp giữ thiền, tịnh, mật, Nho, Lão và tín ngưỡng bản địa trong đó thiền có vai trò nổi trội hơn cả.

Trong Giáo Hội Phật giáo Việt Nam có cả Bắc tông và Nam tông, Phật giáo nguyên thủy; thiền Trúc Lâm Yên Tử và một số dòng phái khác; v.v..... Nhưng nhìn chung, đó là những cái bề nổi bên ngoài, vậy trong bề sâu tư tưởng, lý luận, PGVN có điểm gì khác biệt với Phật giáo các nước, đặc biệt là Trung Quốc và Ấn Độ?

Nhiều người cho rằng dân tộc Việt Nam là dân tộc thực dụng, chỉ biết tiếp thu, chế biến các hệ thống tư tưởng, tôn giáo cho phù hợp với mình, chứ không có sự sáng tạo. Họ nêu ra nào là dân tộc ta không tạo nên được những hệ thống lý luận triết học, không có các nhà triết học và tôn giáo lớn, nào là người Việt Nam chỉ giỏi bắt chước, tín ngưỡng tâm linh của người Việt Nam nhẹ nhàng không sâu.... Điều đó là có, nhưng theo tôi, việc tiếp thu và chuyển hóa các học thuyết, tôn giáo cho phù hợp với thực tiễn của dân tộc và mang lại lợi ích thiết thực cho đất nước, đó là một sáng tạo lớn.

Các thiền sư Việt Nam trên cơ sở cái phong Phật giáo Ấn Trung, đã tạo nên một hệ thống lý luận mới, chẳng hạn như triết lý "Nhập vận", "Vô bố úy" của Vạn Hạnh, "Lục thì sám hối khoá nghi tự" của Trần Thái Tông.... Dựa trên cơ sở cho rằng con người tạo nghiệp (Karma) là bởi lục căn, nên Trần Thái Tông đã chia một ngày đêm làm sáu buổi, mỗi buổi sám hối một căn. Cứ lặp đi lặp lại như vậy, hết ngày này qua ngày khác, hết tháng này sang tháng khác, hết năm này qua năm khác, dần dần con người biến tâm mình thành hư (hư tâm hay tâm hư), tức thành Phật (đăng Giác Ngộ) thấu suốt mọi lẽ huyền vi của trời đất, mọi bí ẩn của vũ trụ.

Không phải ngẫu nhiên ông viết cuốn Khóa hư lục. Khóa là luyện tập, bài khóa hay bài giảng. Hư là bản thể vũ trụ thể hiện trong mỗi con người. Lục là ghi chép, giáo trình. Như vậy, Khóa hư lục là một giáo trình luyện tập nhằm biến tâm mình thành hư không. Đây vừa là điểm độc đáo vừa là sự đóng góp của PGVN. Nhưng điểm lý luận đáng chú ý nhất ở đây không phải ở chỗ đó, mà là con đường đi đến giác ngộ bằng hành động thực tiễn hàng ngày của PGVN. Như vậy, phụng

đạo trong PGVN không chỉ tuân theo, dâng hiến, hết lòng vì đạo, mà còn sáng tạo; tức tuân theo, hết lòng một cách sáng tạo, dâng hiến một cách đầy trí tuệ.

2.2. Yêu nước

PGVN là Phật giáo yêu nước. Cơ sở lý luận là ở chỗ, cái đẹp đẽ cao cả, cái quý hiếm không phải nằm ở đâu xa, không phải trú ngụ trong vương quốc mây mù trừu tượng, mà nằm ngay trong thế giới ô trọc bụi bặm này. Nói theo danh từ triết học thì cái tuyệt đối nằm trong cái tương đối, cái tương đối chứa đựng cái tuyệt đối. Chân Như, Niết Bàn, Bồ đề, Chân tâm, Phật không phải ở đâu xa mà ngay trước mắt ("xúc mục"), trong tâm mỗi người. Tư tưởng này không có gì mới so với Thiền tông Trung Quốc.

Niết bàn nằm trong thế giới trần tục, vậy con người trần tục muốn đạt đến cái nằm trong thế giới trần tục (Niết Bàn), tốt nhất nên bằng con đường trần tục như giã gạo, bổ củi, gánh nước, quét dọn,... điều mà Lục tổ Huệ Năng đã thực hành.

Xa hơn nữa, PGVN còn cho rằng biển rộng mênh mông, bao la bát ngát, nơi bao chứa tất cả các dòng sông dù trong hay đục.

Trong cuộc sống, ai hướng thiện, hướng tới cái tâm bao la bát ngát như biển cả thì người đó đi dần đến giải thoát. Tư tưởng này được Quốc sư Trúc Lâm làm rõ hơn khi khuyên vua đồng thời cũng là một vị Phật tử - Trần Thái Tông: "Dĩ thiên hạ chi dục vi dục, dĩ thiên hạ chi tâm vi tâm" (Lấy muốn của thiên hạ làm muốn của mình, lấy tâm của thiên hạ làm tâm của mình). Đó cũng là tư tưởng "Dĩ chúng tâm vi kỷ tâm". Theo tư tưởng này, con người hướng thiện bằng việc phục vụ nhân sinh, nhân quần xã hội, và trong quá trình đó, tâm con người mở rộng, khai mở dần dần bao chứa tâm nhiều người từ hẹp đến rộng, từ nông đến sâu, từ gia đình, xóm, làng, xã, huyện, tỉnh đến quốc gia và thiên hạ. Càng trải rộng bao nhiêu thì càng đi dần đến giác ngộ bấy nhiêu. Như vậy, PGVN vạch ra một con đường mới trong phụng sự xã hội, khác với Phật giáo Ấn Trung. Đó là con đường đi đến giác ngộ bằng cứu dân độ thế, trên đường này tâm con người ngày càng khai mở bao trùm thiên hạ, muôn loài, vạn pháp, tức đạt đến tâm Phật. Điều này được Tuệ Trung Thượng sĩ - ngôi sao sáng



→ chới trên nền trời thiền học Việt Nam - nói khá rõ: "Tâm của muôn loài tức Phật tâm" (Vạn pháp chi tâm tức Phật tâm). Đi đến giác ngộ bằng cách như vậy, PGVN đã mang trong mình tinh thần yêu nước. Không thể nói yêu nước thương dân mà lại không lấy nguyện vọng, mong muốn của dân làm nguyện vọng, mong muốn của mình.

Ở đây, phải chăng đóng góp của PGVN là đã tìm ra một con đường mới vừa tương đối cụ thể, thiết thực, rõ ràng, vừa tương đối ngắn, dễ, đi đến giác ngộ? Lịch sử Phật giáo từ trước tới nay theo một khía cạnh nào đó có thể nói là lịch sử ngày càng rút ngắn con đường đến Niết Bàn. Nếu xét ở góc độ này thì đóng góp của PGVN cho Phật giáo thế giới quả là không nhỏ.

Đóng góp này, một mặt là do sáng tạo của PGVN; mặt khác, do cuộc sống qui định. Ở một đất nước luôn thường trực phải chống giặc ngoại xâm, nếu cứ ôm khư khư những giáo lý nhà Phật, đóng kín cửa chùa, mặc cho quân thù tàn sát đồng bào thì thật chẳng hợp thời đúng lúc chút nào. Đi sâu một chút ta thấy Phật là Thiện. Trong Thiện có nhiều mức độ, có thiện lớn, thiện nhỏ, thiện vĩ đại như đức Phật, từ bỏ ngai vàng đi tìm con đường cứu chúng sinh ra khỏi sông mê biển khổ. Thiện nhỏ như làm một điều tốt lành nho nhỏ, chẳng hạn, cho người khốn khó đồng tiền bát gạo. Người Phật tử Việt Nam luôn nhìn ra và làm theo những cái thiện lớn, khi đứng giữa ngã ba đường cần phải lựa chọn, dù có phải vi phạm giới luật. Chấp vào những giới luật để làm những điều thiện nhỏ mà bỏ qua những cái thiện lớn thì chẳng khác nào như "ngu trung", "ngu hiếu" trong Nho giáo vậy. Đó chính là tuý nghi, quyền biến. Theo Lão Tử, cái đức cao nhất là bất đức, cho nên có đức, cái đức thấp nhất là không thất đức, cho nên vô đức. Đã giác ngộ thì mọi hành động, cử chỉ, suy nghĩ đều là Thiện. Và ở đây, phải chăng đánh giặc cứu nước cũng là Thiện?

Thời Lý - Trần là thời kỳ mà đạo Phật có thể nói là quốc giáo, nhưng cũng là thời kỳ vẻ vang oanh liệt nhất trong lịch sử. Thiện lớn, đức lớn, hợp thời, đúng lúc, tuý nghi lúc này là phải cứu dân tộc, quê hương, đất nước khỏi cái thảm họa của nạn ngoại xâm. Vì cái thiện lớn, đức lớn đó mà các Phật tử sẵn sàng cầm gươm lên ngựa, sẵn sàng vi phạm giới luật (cầm sát sinh), giết một người để cứu muôn người.

Trong hoàn cảnh nước sôi lửa bỏng, ở đây phá

giới là theo tinh thần phá chấp. Thiền tông Việt Nam có tinh thần thương người, cứu người, đặc biệt cứu con người là trên hết. Chẳng thế mà PGVN có câu:

Dù xây chín cấp phù đồ

Không bằng làm phúc cứu cho một người.

Cứu một người còn hơn cả xây chín cấp phù đồ. Bởi vậy, việc cứu cả một dân tộc, đất nước, cứu muôn dân trăm họ là công việc khẩn thiết cấp bách hơn cả, dù có phải vi phạm giới luật. Chính vì vậy mà trong cuộc kháng chiến chống Pháp, sư Thiện Chiếu đã viết đôi câu đối lên trước cửa chùa Linh Sơn, nơi ông làm giáo thụ:

"Phật giáo thị nhập thế nhi phi yếm thế

Từ bi nãi sát sinh dĩ độ chúng sinh"

(Đạo Phật là nhập thế chứ không phải yếm thế

Từ bi là sát sinh để cứu độ chúng sinh)

Quan niệm từ bi của Thiện Chiếu nói riêng và PGVN nói chung là hoàn toàn khác so với Phật giáo Ấn Trung. Phải chăng đó cũng là điểm độc đáo, đặc sắc của PGVN, một cống hiến mới vào kho tàng Phật giáo thế giới?

2.3. Hộ quốc, an dân.

Hầu hết các nhà sư ở Việt Nam đều có tinh thần hộ quốc, an dân. Trong thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi, họ đều là những trí thức lớn, giỏi cả tiếng Phạn lẫn tiếng Hán như Ma Ha, thông suốt tam giáo như Vạn Hạnh, Viên Thông, thậm chí Sùng Phạm còn sang tận Thiên Trúc học 9 năm. Chính vì là những nhà trí thức lớn đương thời nên trong buổi đầu khi nhà tiền Lê mới sáng lập, Pháp Thuận có công dựng bản hoạch định sách lược. Khi thiên hạ thái bình sư không nhận chức tước của triều đình phong thưởng. Vua Lê Đại Hành lại càng thêm kính trọng thường không gọi tên mà gọi là Đỗ Pháp sư, thường uỷ thác cho sư các công việc văn hàn. Năm 986 sư giả làm ông lái đò tiếp sứ Tống Lý Giác khiến sứ nước ngoài vô cùng thán phục. Vạn Hạnh còn đoán trước được sự thất bại của quân Tống năm 980. Ông là người góp phần quan trọng đưa Lý Công Uẩn lên ngôi vua, sáng lập ra triều Lý. Khi mất, vua Lý Nhân Tông có bài truy tán.

Vạn Hạnh thông ba cõi (Vạn Hạnh dung tam tế)

Lời sư nghiệm sấm thi (Chân phù cổ sấm thi)

Từ làng quê Cổ Pháp (Hương quan danh Cổ Pháp)

Chống gậy trấn kinh kỳ (Trụ tích trấn kinh kỳ)

Qua đây ta thấy Vạn Hạnh còn là trụ cột của quốc gia xã tắc. Thiền Nham giúp dân chống hạn được vua ban cho áo ngự. Quốc sư Viên Thông trình bày kế hưng vong trị loạn cho Lý Nhân Tông năm 1130, vua rất vừa ý, được vua phong chức Hữu nhai tăng thống, tùy ý ra vào cung cấm để dâng lời khuyên răn can gián chưa từng biếng trễ với chức vụ phò vua. Khi có lễ triều yết, sư được đứng cùng thứ bậc với thái tử. Năm 1137, sư được dự hàng cổ mệnh đại thần, được uỷ thác các việc triều chính. Năm 1143 sư được phong Tả hữu nhai tăng thống nội cung phụng tri giáo môn công sự, truyền giảng Tam Tạng, văn chương, sau được phong Ứng chế hộ quốc quân sư, ban hàm Tử y đại sa môn. Đó là chức vụ quan trọng, quả là bậc đại thần được trong triều ngoài quân tôn kính. Từ “Hộ quốc quân sư” xuất phát từ đây. Như vậy, các thiền sư phái Tì Ni Đa Lưu chi đều là những tay đại trí thức cự phách, thông hiểu tam giáo đặc biệt là Phật, Nho. Họ có công phò vua giúp nước, hộ quốc an dân dưới nhiều hình thức khác nhau như cổ vấn cho vua đứng ngang hàng các đại thần, thái tử. Sư Vạn Hạnh còn là trụ cột của triều đình. Nhiều sư giúp dân chống hạn, chữa bệnh, bài trừ các hủ tục lạc hậu nhằm góp phần phát triển văn hoá, tuyên truyền điều thiện, giáo dục đạo đức lành mạnh. Nhiều sư, chẳng hạn như Tịnh Thiền, luôn nghĩ việc mưu lợi dân sinh. Với những đóng góp đó, các thiền sư đã góp phần to lớn tạo nên khuôn mặt văn hoá của nước ta trong những buổi đầu dựng nước và giữ nước kéo dài cho đến thời Lý - Trần, thời kỳ phát triển vẻ vang nhất trong lịch sử dân tộc. Không phải ngẫu nhiên mà cho đến nay vẫn còn từ “Thầy chùa”. “Thầy chùa” phản ánh một cách trung thực và chính xác trong buổi đầu dựng nước và giữ nước, nhà chùa chính là trường học, nơi học tập kiến thức, xây dựng nếp sống văn hoá, và chính các sư là những người thầy giáo của đại đa số quần chúng, được quần chúng tôn kính gọi là “Thầy”.

Các thiền sư của phái Vô Ngôn Thông cũng là những bậc trí thức lớn nên đã có công lớn trong việc phò vua, giúp nước phát triển văn hoá. Sư Ngô Chân Lưu (933 - 1011, thế hệ thứ tư) được Đinh Tiên Hoàng ban hiệu Khuông Việt đại sư (971) (tức đại sư phò giúp nước Việt). Khuông Việt cũng chính là hộ quốc. Dưới triều vua Lê đại Hành, sư đặc biệt được vua kính trọng, phàm các việc quân quốc triều đình, sư đều được tham dự. Lý Thái Tổ mời thiền sư Đa Bảo dự bàn định đoạt các việc chính sự triều đình. Vua còn phong cho sư được dự bàn chính sự, ngang hàng với các quan tam ti.

Với các thiền sư của thiền phái Thảo Đường, đặc biệt là thiền Trúc Lâm Yên Tử, họ luôn có tinh thần hộ quốc an dân. Cao hơn nữa, hộ quốc an dân còn thể hiện ở chỗ các vua thời Lý-Trần đã đưa Phật giáo trở thành ngọn cờ tư tưởng để tập hợp, đoàn kết toàn dân tộc chống giặc ngoại xâm cũng như xây dựng đất nước hùng cường, thịnh vượng. Điều này thể hiện rõ ở việc hình thành thiền phái Thảo Đường, đặc biệt là thiền Trúc Lâm Yên Tử.

3. KẾT LUẬN.

“Phụng đạo, yêu nước, hộ quốc, an dân” là truyền thống của PGVN, đặc biệt là Phật giáo thời Lý-Trần. Ngay con đường đi đến giác ngộ “Dĩ chúng tâm vi kỷ tâm” của PGVN cũng rất gần với tư tưởng của Hồ Chí Minh: “Tôi chỉ có một sự ham muốn, ham muốn tột bậc là làm sao cho nước ta ai cũng được học hành”. Do vậy, những người Phật tử hiện nay cần phát huy truyền thống tốt đẹp đó bằng cách tham gia tích cực vào công cuộc đổi mới, phục hưng, chấn hưng đất nước, xây dựng một nước Việt Nam hùng cường, giàu mạnh; khơi dậy khát vọng phát triển đất nước phồn vinh, hạnh phúc bằng những hành động thiết thực cụ thể. ☀

CHÚ THÍCH:

(1) Hồ Chí Minh: Toàn tập, Nxb. Chính trị quốc gia – Sự thật, Hà Nội, 2011, t.4, tr.187

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Hồ Chí Minh : Toàn tập, Nxb. Chính trị quốc gia – Sự thật, Hà Nội, 2011,t.4
2. Nguyễn Hùng Hậu. Góp phần tìm hiểu tư tưởng triết học Phật giáo Trần Thái Tông. Nxb. Khoa học xã hội; H. 1996
3. Nguyễn Hùng Hậu. Lược khảo tư tưởng Thiền Trúc Lâm Việt Nam. Nxb. Khoa học xã hội; H. 1997
4. Nguyễn Hùng Hậu. Đại cương triết học Phật giáo Việt Nam. Nxb. Khoa học xã hội; H. 2002
5. Nguyễn Hùng Hậu. Triết lý trong văn hóa phương Đông. Nxb. Đại học Sư phạm. Hà Nội 2004.

Tìm hiểu về "Phật Pháp Vân" ở Việt Nam

 **ThS. Mai Thị Huyền**
Viện Sử học

Tóm tắt: Bài viết đề cập đến lý do xuất hiện và tên gọi Pháp Vân, những ghi chép về Pháp Vân trong các tư liệu thành văn, minh chuông, bi ký. Là một vị Phật quan trọng trong hệ thống Tứ pháp, Pháp Vân được thờ tự rộng rãi ở miền Bắc của Việt Nam. Hệ thống tứ pháp bắt nguồn từ Luy Lâu (Bắc Ninh) rồi mở rộng ra phía Hưng Yên, Hà Nội và Hà Nam. "Phật Pháp Vân" là một minh chứng cho sự kết hợp giữa tín ngưỡng bản địa của người Việt với văn hóa của Ấn Độ. Đồng thời cũng thể hiện tính độc đáo của nền văn hóa của người dân trồng lúa nước, coi trọng nông nghiệp, kính trọng thần linh.

Từ khóa: Pháp Vân, "Phật Pháp Vân", Tứ pháp...



Tượng Phật Pháp Vân chùa Đậu (Bắc Ninh) - Ảnh: St

Mở đầu

Tại miền Bắc của Việt Nam, có khá nhiều ngôi chùa mang tên Pháp Vân. Từ rất sớm, tên gọi Pháp Vân đã được nhắc đến trong nhiều nguồn tư liệu. Chẳng hạn: "Rước tượng Pháp Vân về Đông Kinh để cầu mưa", hay "vua đích thân đến chùa Pháp Vân để cầu tạnh", hoặc: "Vua thân đến chùa Pháp Vân ở Duệnh Bà để cầu mưa, nhân đó

rước tượng Phật Pháp Vân về chùa Báo Thiên". Vậy Pháp Vân là ai? Vì sao "Phật Pháp Vân" lại được thờ tự rộng rãi ở Việt Nam, việc thờ ngài thể hiện thể nào, đó là những nội dung mà bài viết này hướng đến tìm hiểu.

1. Lý do thờ tự và tên gọi Pháp Vân

Việt Nam là một nước sản xuất nông nghiệp, con người có

quan hệ mật thiết với điều kiện tự nhiên. Người Việt thường có câu: "Nhất nước, nhì phân, tam cần, tứ giống", điều này nhấn mạnh yếu tố nước có vị trí quan trọng hàng đầu trong việc trồng cấy. Nước lại liên quan đến yếu tố mưa, vì mưa có ảnh hưởng rất lớn đến việc trồng trọt. Trên thực tế: "Ở nước ta là xứ thuộc miền khí hậu gió mùa, mỗi năm chia làm hai mùa, một mùa mưa nhiều và một mùa mưa ít hay là mùa khô ráo. Về mùa nóng từ tháng 4 đến tháng 9 có gió nam thổi đem lại nhiều mưa. Về mùa lạnh, từ tháng 10 đến tháng 3, gió bắc thổi tiết trời thường ít mưa hay khô ráo. Tuy mỗi năm có hai mùa, nhưng ranh giới giữa hai mùa không phải luôn luôn được rành mạch và không ở vào một thời gian nhất định, nó có thể xuất hiện sớm hoặc muộn tùy từng năm. Ngay trong giữa mỗi mùa cũng có thể xảy ra những hiện tượng trái ngược với thời tiết thông thường như mưa to giữa mùa hạn hoặc hạn hán giữa mùa mưa. Chính trong

những lúc khí hậu thay đổi thất thường này, mùa màng mới dễ bị tổn thất nhiều, vì nó xảy ra một cách bất ngờ và nông dân không thể dự đoán trước được⁽¹⁾. Vì vậy, mưa là yếu tố khí hậu làm cho sản xuất nông nghiệp phải phụ thuộc vào thiên nhiên nhiều nhất.

Từ sự coi trọng những yếu tố tự nhiên, người Việt đã nảy sinh tín ngưỡng tin vào Tự nhiên. Không chỉ Việt Nam mà các nước thuộc châu Á, nhất là những quốc gia có nông nghiệp trồng lúa nước, họ đều coi trọng thần. Tín ngưỡng thờ thần ở Việt Nam bao giờ cũng mang tính nữ, là Mẫu- Mẹ, Đất Mẹ, từ đó mà sinh sôi nảy nở ra vạn vật. Bên cạnh thờ thần linh, thần Thành hoàng thì Việt Nam còn có tục thờ Mẫu, Tam phủ, Tứ phủ.

Gần đây, đã có những nghiên cứu của vài tác giả về sự dung hòa giữa tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt với đạo Phật (Phật giáo Ấn Độ). Trương Sĩ Hùng cho rằng ở thành Luy Lâu (Thuận Thành, Bắc Ninh) có sự hòa nhập giữa tục thờ đá của người Việt với đức Phật Ấn Độ ngoại nhập trong khoảng thời gian từ giữa thế kỷ II đến thế kỷ III. Theo đó Phật giáo Việt Nam đã tạo ra bốn vị Phật bản địa là Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi và Pháp Điện. Những vị Phật này rất linh thiêng nên được vua chúa và dân chúng nhiều thời kỳ thực hiện cầu đảo⁽²⁾. Tác giả Thích Đồng Niệm trong bài nghiên cứu cũng đã khẳng định sự hòa nhập giữa Phật giáo Ấn Độ và tín ngưỡng bản địa Việt Nam: “*Tính thần bí trong Thiền học Khâu Đà La + Nàng Mán là do dung hợp giữa Phật giáo quyền năng với tín ngưỡng Vật*

Linh bản xứ, đây là nhằm đáp ứng một nhu cầu xã hội trong bối cảnh Giao Châu tự trị”⁽³⁾. Vậy Man nương (Nàng Mán) ở Việt Nam có nguồn gốc từ đâu? Lý giải điều này cũng là cơ sở để hiểu được xuất thân của “Phật Pháp Vân”.

Tương truyền Man nương là người con gái mồ côi, phục vụ bếp và thụ giáo tại chùa. Một lần nằm ngủ, do sự vô ý của vị thiền sư Khâu Đà La (Ấn Độ) bước qua người Man nương, khiến cô mang thai. Sau khi sinh đứa bé gái, cô đã gửi lại cho nhà sư. Sư Khâu Đà La bèn đem đứa bé đến cây cổ thụ bên sông Thiên Đức (sông Đuống ngày nay) cạnh thành Luy Lâu rồi niệm chú, dùng thiền trượng gõ vào gốc cây. Gốc cây liền nứt ra, nhà sư đặt đứa bé vào đó, vết nứt dần khép lại. Cây dâu cổ thụ sau một lần mưa to gió lớn đổ xuống, được thần nhân báo mộng lấy gỗ tạc tượng thờ sẽ được phúc lớn, nên người dân trong làng đã tạc 4 pho tượng đặt tên là Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện.

Theo sách Lĩnh Nam chích quái (Vũ Quỳnh và Kiều Phú soạn) thì truyền thuyết kể trên được chép khác hơn. Sau khi Man nương sinh đứa bé gái, gặp nhà sư, Sư Khâu Đà La đã tặng cho cô cây trượng: “*Ta cho nàng vật này, mang về nhà nếu gặp năm đại hạn thì lấy trượng cắm xuống đất, lấy nước cứu sinh dân....Gặp năm đại hạn, nàng lấy trượng cắm xuống đất, tự nhiên nước cuộn cuộn chảy ra, dân được nhờ ơn. Khi Man nương ngoài chín mươi tuổi là lúc cây phù dung bị đổ, trôi ra ở bến sông trước cửa chùa, quanh quẩn ở đấy mà không trôi đi. Dân thấy thế,*

định bổ làm củi nhưng riu nào cũng đều bị gãy, bèn đưa hơn ba trăm người trong làng ra kéo cây gỗ lên mà không chuyển. Gặp lúc Man nương xuống bến rửa tay, thử kéo chơi thì cây chuyển động. Chúng đều ngạc nhiên, bảo Man nương kéo lên bờ sai thợ tạc bốn pho tượng Phật. Khi xẻ cây gỗ đến chỗ đặt đứa con gái thì thấy đã hóa thành một tảng đá rất rắn. Tốp thợ lấy riu đập tảng đá, riu đều bị mẻ. Họ liền vớt đá xuống vực sông, một tia sáng chói lên, hồi lâu đá mới chìm xuống nước. Bốn thợ đều chết cả. Dân mời Man nương bái lễ, thuê dân chài lặn xuống nước vớt lên, rước vào tự điện, đặt vào bên trong tượng Phật, tượng Phật tự nhiên trông như mạ vàng. Sư Già La đặt Phật hiệu là: Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Long, tứ phương cầu đảo không điều gì không ứng”⁽⁴⁾.

Như vậy, theo những căn cứ trên thì Pháp Vân là một trong bốn vị Phật thuộc hệ thống Tứ Pháp. Tứ Pháp gồm Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện, là những thần linh đại diện cho mưa, gió, sấm, chớp, tạo điều kiện đảm bảo cho một nền sản xuất nông nghiệp được phát triển. Trong bốn vị trên, Pháp Vân là Phật được coi là quan trọng nhất, giữ vị trí đứng đầu, vì người dân cho rằng có mưa mới có nước, mà mưa lại liên quan đến mây.

Theo Từ điển Hán -Việt, khái niệm Pháp Vân (法雲) được giải nghĩa là: Pháp (法): nghĩa là phép, là giới một môn gì đó có thể cho người trông mình mà bắt chước được; Vân (雲): Nghĩa là mây⁽⁵⁾. Pháp Vân có thể hiểu nghĩa là người giỏi tạo ra mây, hay là Thần mây.



➔ 2. Tư liệu ghi chép về phật Pháp Vân

Tên gọi Pháp Vân xuất hiện sớm nhất vào năm Giáp Tuất (1034), trong ghi chép của sách Đại Việt sử ký toàn thư: “*Năm ấy, sư Hưu ở chùa Pháp Vân, châu Cổ Pháp tâu rằng, trong chùa ấy phát ra mấy luồng ánh sáng*”⁽⁶⁾. Khi biên soạn sách Lĩnh Nam chích quái (ghi chép những câu chuyện linh dị ở đất Lĩnh Nam (Việt Nam hiện nay)), tác giả Vũ Quỳnh và Kiều Phú cũng đã dành hai trang 64-65 để chép về truyện Man nương. Theo các tác giả này thì Pháp Vân chính là hóa thân của con gái Man nương.

“Phật Pháp Vân” cũng được các tài liệu chính sử ghi nhận khá nhiều với chi tiết nhà vua thực hiện nghi lễ cầu mưa, cầu tạnh, rước tượng của ngài hoặc đến lễ bái. Ví như năm Nhâm Tý (1072), vua Lý đã cho “*rước tượng Phật ở chùa Pháp Vân về Kinh sư cầu tạnh*”⁽⁷⁾. Việc cầu phật Pháp Vân lại được tiếp tục thực hiện vào năm Quý Sửu (1073): “*Bấy giờ mưa dầm, rước phật Pháp Vân về Kinh để cầu tạnh*”⁽⁸⁾. Vào năm Đinh Tỵ (1137) “*vua ngự đến chùa Báo Thiên, làm lễ phật Pháp Vân để cầu mưa. Đêm ấy mưa to*”⁽⁹⁾. Sách Cương mục cũng chép về Pháp Vân như sau: “*Tháng 5 năm Mậu Thân (1188), hạn hán. Nhà vua đến chùa Pháp Vân, chính mình làm lễ đảo vũ. Lại rước tượng Phật ở chùa Pháp Vân về chùa Báo Thiên để cầu đảo*”⁽¹⁰⁾. Năm Giáp Dần (1434): “*Vua Lê sai các quan rước phật chùa Pháp Vân ở Cát Châu về Đông Kinh (nay là Hà Nội) để cầu mưa*”⁽¹¹⁾.

Ngoài ra, còn có nguồn tư liệu văn bia, minh chuông, thần tích, thần sắc đã cung cấp

những căn cứ cụ thể về phật Pháp Vân. Trong cuốn sách Làng cổ Hà Nội, tác giả Lưu Minh Trị khẳng định có bài minh chuông được khắc vào năm 1653 tại làng Nành, Ninh Hiệp, Gia Lâm, Hà Nội. Chi tiết này góp phần khẳng định sức sống của phật Pháp Vân trong làng xã: “*Trong bài minh chuông “Pháp Vân tự tường chú tạo hồng chung” (Đức chuông lớn chùa Pháp Vân) làm tháng 12 năm Quý Tỵ niên hiệu Thịnh Đức (1653) có viết: “Nay chùa Pháp Vân là thắng địa huyện Đông Ngàn, là danh lam xã Phù Ninh. Xung quanh là sông Thiên Đức bao quanh, tây nam có hồ châu tận tụy, bên trái có núi cao trấn giữ, phía đông bắc có rồng ẩn hữu tình thật là một thắng địa, một thế kỳ vĩ*”⁽¹²⁾.

Tại các thư viện Việt Nam còn lưu giữ những sắc phong thần Pháp Vân. Theo Hồ sơ tư liệu văn hiến Thăng Long- Hà Nội (tập 4) của tác giả Vũ Văn Quân thì Thần tích, văn bản chép năm 1938, gồm 22 trang chữ quốc ngữ lưu tại Viện Thông tin Khoa học xã hội, ký hiệu Q4018/II, 5 cho biết về sự tích 2 thiên thần là Pháp Vân và Pháp Lôi. Thần sắc gồm 88 trang, trong “*Hà Đông tỉnh, Thường Tín phủ, Thượng Phúc huyện, Thượng Cung tổng, các xã thần sắc*”, Viện Nghiên cứu Hán Nôm, ký hiệu AD. A2/71 có nội dung “*phong cho chùa Pháp Vân là đệ nhất đại danh lam của nước An Nam*”. Bên cạnh đó còn có “*Pháp Vân Pháp Lôi nhị tự ký*” gồm 4 tờ khổ 16x30cm, không rõ thời gian và người soạn chép, cũng lưu tại Viện Nghiên cứu Hán Nôm ký hiệu AE.a2/99. Thần tích thôn Văn Hội, huyện Thường Tín năm

1938 cũng đề cập đến 2 thiên thần là Pháp Vân và Pháp Lôi.

Hiện thôn Văn Giáp, huyện Thường Tín, Hà Nội vẫn còn lưu giữ thần tích và thần sắc chép về phật Pháp Vân. Tại chùa Pháp Vân, xã Văn Giáp, huyện Thường Tín có tên Pháp Vân tự bi ký, được dựng vào năm Hoàng Định 17 (1616) có nội dung: “*Chùa Pháp Vân nguyên là danh lam cổ tích của địa phương. Năm Ất Mão (1615), dân xã cùng các thiện tín tu sửa hậu đường, hành lang gồm 17 gian 2 chái chùa Pháp Vân. Bia ghi họ và tên các hưng công hội chủ và những người quyên góp công đức vào việc tu sửa chùa*”⁽¹³⁾.

3. Việc thờ tự phật Pháp Vân trong lịch sử và hiện nay

Theo nhiều nguồn tư liệu việc thờ tự “Phật Pháp Vân” trải dài từ Bắc Ninh xuống Hà Nam hiện nay. Tại miền Trung và Nam của Việt Nam do không tư liệu ghi chép về vấn đề này nên chúng tôi chưa thể đưa ra kết luận.

Nơi đầu tiên thờ Pháp Vân là chùa Dâu, huyện Thuận Thành tỉnh Bắc Ninh. Đây vốn là trung tâm Phật giáo đầu tiên của Việt Nam và sau đó lan truyền xuống phía Nam. Chùa Dâu ở huyện Thuận Thành, nay thuộc Thanh Khương, Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh vốn có tên ban đầu là Pháp Vân được nhà Lý cho xây dựng vào năm 1161. Sách Đại Việt sử ký toàn thư đã chép về sự kiện này: “*Dựng chùa Pháp Vân ở châu Cổ Pháp. Chùa Pháp Vân tức là chùa Dâu ở xã Thanh Khương, huyện Thuận Thành, tỉnh Hà Bắc (nay thuộc Bắc Ninh)*”⁽¹⁴⁾. Nhưng sách Chùa Việt Nam và Những ngôi chùa

nổi tiếng Việt Nam lại chép là chùa Dâu được ra đời vào đầu Công nguyên. Có thể những ghi chép về sau còn tản mạn, hay thiếu sót, vì trên thực tế, vùng Dâu của Bắc Ninh đã có sự tồn tại của Phật giáo rất lâu, trước cả thời nhà Lý. Do vậy, chúng tôi chấp nhận cứ liệu cho rằng chùa Dâu ra đời vào đầu Công nguyên là chính xác hơn.

Sau chùa Dâu đã hình thành nên hệ thống chùa thờ Tứ Pháp (trong đó có thờ Phật Pháp Vân). Xin xem bảng thống kê sau:

Bảng 1: Các ngôi chùa thờ "Phật Pháp Vân"

TT	Tên chùa	Thời gian ra đời	Địa điểm
1	Dâu (tên khác: Pháp Vân, Diên Ứng)	Đầu Công nguyên	Xã Thanh Khương, huyện Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh.
2	Nành (Pháp Vân, bà Nành)	Giữa những năm 207-206 sau Công nguyên.	Xã Ninh Hiệp, huyện Gia Lâm, Hà Nội.
3	Sét (Đại Bi)	Không rõ, chỉ biết được tu sửa vào năm 1630.	Thôn Giáp Lục, xã Thịnh Liệt, huyện Thanh Trì, nay là phường Giáp Lục, quận Hai Bà Trưng, Hà Nội.
4	Pháp Vân (Bồ Đà Tự, Đền Bà Sáng, chùa Văn Giáp)	Trước năm 1616	Thôn Văn Giáp, xã Văn Bình, huyện Thường Tín, Hà Nội.
5	Pháp Vân	Không rõ	Hoàng Mai, Hà Nội.
6	Thái Lạc (Pháp Vân)	Đầu thế kỷ XIV (thời Trần)	Xã Lạc Hồng, huyện Mỹ Văn, tỉnh Hưng Yên.
7	Thôn Cầu	Không rõ	Xã Lạc Đạo, huyện Mỹ Văn, tỉnh Hưng Yên.
8	Bà Đanh	Không rõ	Thôn Đanh Xá, xã Ngọc Sơn, huyện Kim Bảng, tỉnh Hà Nam.
9	Tiên	Không rõ	Thị trấn Tân Thanh, huyện Thanh Liêm, tỉnh Hà Nam.
10	Quế Lâm (Bà Dền)	Không rõ	Thôn Văn Lâm, thị trấn Quế, huyện Kim Bảng, tỉnh Hà Nam.
Tổng		10	

Nguồn: Võ Văn Tường, Những ngôi chùa nổi tiếng Việt Nam, Nxb. Văn hóa- Thông tin, Hà Nội, 1994; Hà Văn Tấn, Nguyễn Văn Kỵ, Phạm Ngọc Long, Chùa Việt Nam, Nxb. Thế giới, 2008.

Bảng 1 đã cho thấy quá trình lan truyền việc thờ tự Phật Pháp Vân từ Bắc xuống Nam, trong đó Hà Nội, Hà Nam là những nơi có hệ thống thờ Phật Pháp Vân nhiều hơn cả.

Trong chùa Dâu, tượng Phật Pháp Vân được tạc màu đen, đội khăn áo màu vàng, cổ đeo tràng hạt, nét mặt rất hiền hậu, miệng mỉm cười. Tại chùa Nành, tượng

Pháp Vân để trần phần trên, tượng thân hình cân đối, nét mặt trẻ trung, đôn hậu như cô thôn nữ. Chùa Bà Đanh, tượng Phật Pháp Vân được tạc gän gù, thân thiện, da trắng, khuôn mặt hiền từ, đầu đội mũ kim khôi, giống tượng các vị Thánh Mẫu.

Không chỉ được thờ tự trong các ngôi chùa, "Phật Pháp Vân" còn được người dân tưởng

nhớ và tôn kính qua các nghi lễ cầu mưa, lễ hội rước tượng, lễ hội nâng phan ở một số nơi miền Bắc Việt Nam.

Chẳng hạn như lễ hội nâng phan ở chùa Nành, cây phan tượng trưng cho khóm lúa, bó lúa được nâng lên khỏi miệng hố, thể hiện ước vọng của người dân làm nông nghiệp cầu mong sự ấm no, đầy đủ. Ngoài ra, ở

→ chùa Nành (Ninh Hiệp, Hà Nội) hàng năm còn diễn ra lễ tế và rước kiệu Pháp Vân: “Sau khi tế lễ xong, dân làng rước kiệu của bà Pháp Vân từ chùa ra đặt tại thạch sàng (giường đá) tại bãi cây vòng. Tiếp theo là lễ rước, lấy nước từ giếng chùa Cả mang ra thạch sàng. Sau lễ rước nước là lễ kéo ngựa. Ngựa bằng gỗ được đặt trên phản gỗ có bánh xe do một cụ già đi đầu và 16 người

chia làm hai hàng cầm dây kéo từ chùa ra bãi cây vòng”⁽¹⁵⁾.

Tại chùa Pháp Vân (Thường Tín, Hà Nội), lễ hội dân gian được tổ chức nhằm tưởng niệm “Phật Pháp Vân” vào ngày 8 tháng 4 Âm lịch tại thôn Văn Giáp, xã Văn Bình. Lai lịch cụ thể của chùa này như sau: “Chùa Pháp Vân thờ thần Pháp Vân. Sách bạc cùng sách Thái Ninh niên chế ngọc phả

của chùa có ghi tích Phật thoại (thời Lý Nhân Tông): khi đám rước tượng Phật đi cầu mưa, đến xứ Bồ Đà thuộc thôn Văn Giáp thì bỗng mưa to, sấm chớp nổi lên, trời đất tối sầm. Lúc sau trời tạnh quang, đám rước khởi hành nhưng chỉ khiêng được hai kiệu rước Pháp Vũ, Pháp Điện, còn hai kiệu rước Pháp Vân, Pháp Lô không đi được. Việc được tau lên, vua phán rằng, sinh ra ở phương Tây, muốn trấn ngự ở phương Nam, đất này ắt có linh khí. Rồi nhà vua cấp tiền dựng hai ngôi chùa, cho thần dân đèn hương thờ phụng”⁽¹⁶⁾.

Hàng năm, ở chùa Thái Lạc (Hưng Yên) đã diễn ra lễ hội cầu mưa vào ngày 10 đến 12 tháng 4 Âm lịch. Lễ hội nhằm cầu quốc thái dân an, mưa thuận gió hòa, thu hút nhiều người tham gia, thể hiện văn hóa truyền thống của cư dân đồng bằng Bắc Bộ. Ghi chép trong sách Lịch sử tỉnh Hưng Yên đã cho biết về lễ hội này như sau: “Tại chùa Thái Lạc vào mùa hạn hán, người ta rước tượng Pháp Vân ra khỏi chùa cùng với tượng của các bà Pháp



Chùa Dâu (Bắc Ninh) - Ảnh: St

CHÚ THÍCH:

- (1) Lê Xuân Phương, Mưa ở nước ta ảnh hưởng đến việc trồng trọt như thế nào, Tập san Văn Sử Địa, số 30, 1957, tr.72.
- (2) Trương Sỹ Hùng, Phật giáo Việt Nam trong một số sách Hán Nôm, Thông báo Hán Nôm, cập nhật ngày 11/8/2009.
- (3) Thích Đồng Niệm, Tư tưởng cốt lõi của Phật giáo được truyền bá tại Giao Châu qua 2 thế kỷ đầu Công nguyên, Tạp chí Nghiên cứu Phật học, số 1 (184), 2024, tr. 16.
- (4) Vũ Quỳnh, Kiều Phú, Lĩnh Nam chích quái, Nxb. Văn hóa, 1960, tr. 65.
- (5) Thiều Chửu, Từ điển Hán- Việt, Nxb. Dân trí, 2019, tr. 304.
- (6) Đại Việt sử ký toàn thư, tập I, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993, tr. 257.
- (7) Trần Quốc Vượng phiên dịch và chú giải, Việt Sử lược, Nxb. Văn Sử địa, Hà Nội, 1960, tr. 108.
- (8) Đại Việt sử ký toàn thư, tập I, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993, tr. 277.
- (9) Đại Việt sử ký toàn thư, tập I, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993, tr. 277.
- (10) Quốc sử quán triều Nguyễn, Khâm định Việt sử thông giám cương mục, tập I, Nxb. Giáo dục, 1998, tr. 423.
- (11) Đại Việt sử ký toàn thư, tập II, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993, tr. 313.
- (12) Lưu Minh Trị (Chủ biên), Làng cổ Hà Nội, tập 2, Nxb. Hà Nội, 2019, tr. 117.
- (13) Vũ Văn Quân (Chủ biên), Hồ sơ tư liệu văn hiến Thăng Long- Hà Nội, tập 4, Nxb. Hà Nội, 2019, tr. 1225.
- (14) Đại Việt sử ký toàn thư, tập I, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993, tr. 323.
- (15) Vũ Văn Quân (Chủ biên), Hồ sơ tư liệu văn hiến Thăng Long- Hà Nội, tập 9, Nxb. Hà Nội, 2019, tr. 597.
- (16) Vũ Văn Quân (Chủ biên), Hồ sơ tư liệu văn hiến Thăng Long- Hà Nội, tập 4, Nxb. Hà Nội, 2019, tr. 1217.
- (17) Ban chấp hành Đảng bộ tỉnh Hưng Yên, Lịch sử tỉnh Hưng Yên, tập 1, Nxb. Chính trị quốc gia Sự thật, Hà Nội, 2020, tr. 124.

Lôi, Pháp Vũ ở các chùa gần đến chùa Ôn Xá (còn gọi là chùa Un ở xã Lạc Hồng, huyện Văn Lâm)- nơi thờ bà Pháp Điện để làm lễ cầu mưa. Năm nào đại hạn thì phải rước cả thành hoàng làng đến hội với các bà Tứ pháp để làm lễ cầu mưa"⁽¹⁷⁾. Người dân thôn Đan Xá (Hà Nam) lại có tục rước tượng Bà Đan với nhiều nghi thức độc đáo.

4. Nhận xét

"Phật Pháp Vân" là một trong bốn vị Phật thuộc tín ngưỡng thờ Tứ pháp của Việt Nam thời cổ- trung đại. "Phật Pháp Vân" ra đời là ước vọng của người dân sản xuất lúa nước cầu mong mưa thuận, gió hòa, mùa màng phong đăng. Tín ngưỡng thờ Phật Pháp Vân khẳng định bà vừa là thần vừa là Phật của khu vực đồng bằng Bắc Bộ.

"Phật Pháp Vân" còn thể hiện sự dung hòa giữa Phật giáo Ấn Độ những năm đầu Công nguyên khi được truyền vào Việt Nam và tín ngưỡng bản địa. Đây là nét độc đáo thể hiện tinh thần độc lập về tư tưởng của Việt Nam, có nền văn hóa



Chùa Nành (Hà Nội) - Ảnh: St

riêng, văn hóa Phật giáo mang bản sắc của người Việt. Điều này cũng chứng tỏ Phật giáo được truyền từ Ấn Độ vào Việt Nam từ khá sớm.

Sở dĩ Phật Pháp Vân được coi trọng hơn cả và thờ nhiều ở miền Bắc Việt Nam là vì trong tâm thức của người Việt, thần mây, mây tạo ra mưa là yếu tố quan trọng nước. Có nước mới đảm bảo cho nền sản xuất được

duy trì. Mặt khác, nhiều nước quá cũng gây hại cho việc trồng cấy, nên các nghi lễ cầu mưa, cầu tạnh của nhà vua, triều đình được thực hiện vào những năm nắng hạn hay lũ lụt đều là thể hiện tinh thần kính trọng thần Phật và sự nối tiếp một cách sâu sắc tín ngưỡng thờ Tứ pháp ở Việt Nam. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Ban chấp hành Đảng bộ tỉnh Hưng Yên, Lịch sử tỉnh Hưng Yên, tập 1, Nxb. Chính trị quốc gia Sự thật, Hà Nội, 2020.
2. Thiều Chửu, Từ điển Hán- Việt, Dân trí, 2019.
3. Đại Việt sử ký toàn thư, tập I, II, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993.
4. Trương Sỹ Hùng, Phật giáo Việt Nam trong một số sách Hán Nôm, Thông báo Hán Nôm, cập nhật ngày 11/8/2009.
5. Thích Đồng Niệm, Tư tưởng cốt lõi của Phật giáo được truyền bá tại Giao Châu qua 2 thế kỷ đầu Công nguyên, Tạp chí Nghiên cứu Phật học, số 1 (184), 2024, tr. 10-18.
6. Phật Quang đại từ điển (佛光大辭典), tập 6, Phật Quang đại từ điển biên tu ủy viên hội, Đài Bắc: Phật Quang xuất bản xã, 1988.
7. Lê Xuân Phuong, Mưa ở nước ta ảnh hưởng đến việc trồng trọt như thế nào, Tạp san Văn Sử Địa, số 30, 1957, tr.70-77.
8. Vũ Văn Quân, Hồ sơ tư liệu văn hiến Thăng Long- Hà Nội, tập 4, Nxb. Hà Nội, 2019.
9. Vũ Văn Quân (Chủ biên), Hồ sơ tư liệu văn hiến Thăng Long- Hà Nội, tập 9, Nxb. Hà Nội, 2019.
10. Quốc sử quán triều Nguyễn, Khâm định Việt sử thông giám cương mục, tập I, Nxb. Giáo dục, 1998.
11. Vũ Quỳnh, Kiều Phú, Lĩnh Nam chích quái, Nxb. Văn hóa, 1960.
12. Hà Văn Tấn, Nguyễn Văn Kỵ, Phạm Ngọc Long, Chùa Việt Nam, Nxb. Thế giới, 2008.
13. Tỉnh ủy, Hội đồng nhân dân, Ủy ban nhân dân tỉnh Hà Nam, Địa chí Hà Nam, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 2005.
14. Võ Văn Tường, Những ngôi chùa nổi tiếng Việt Nam, Nxb. Văn hóa- Thông tin, Hà Nội, 1994.
15. Lưu Minh Trị (Chủ biên), Làng cổ Hà Nội, tập 2, Nxb. Hà Nội, 2019.
16. Trần Quốc Vượng phiên dịch và chú giải, Việt Sử lược, Nxb. Văn Sử địa, Hà Nội, 1960.



Ý nghĩa “tuyển Phật trường” trong đại giới đàn

TT TS Thích Lệ Quang

Trưởng ban Giáo dục Phật giáo Quận Tân Bình, TP.HCM

Tóm tắt: Tuyển Phật trường là một cụm từ thường được sử dụng trong các Đại giới đàn do Giáo hội Phật giáo Việt Nam các tỉnh, thành phố tổ chức. Giới đàn là nơi truyền giới cho các tăng, ni đủ điều kiện để lãnh thọ giới pháp; nơi tuyển chọn những bậc xuất gia đủ tiêu chuẩn để “tu hành” thành Phật trong tương lai. Vì vậy, giới luật luôn luôn được các luật sư Phật giáo đề cao, xiển dương, xem giới luật là nền tảng quan trọng trong cuộc đời đạo của người tu.

Để giác ngộ chân lý, chứng quả Bồ đề, giới luật phải là “thiết bị đầu cuối” để mã hoá đối tượng trở thành Phật quả. Bài viết tập trung khái niệm cụm từ “tuyển Phật trường” - một lý tưởng cao siêu đối với giới tử hiện nay ở góc độ làm rõ khái niệm “tuyển Phật trường” để xây dựng mục tiêu lý tưởng cao đẹp của người xuất gia.

Từ khóa: Tuyển Phật trường, Đại giới đàn, lý tưởng cao siêu, giới tử.

Gới luật là nền tảng căn bản của tăng, ni Phật giáo nói riêng, tín đồ Phật giáo nói chung; giới luật là một trong ba yếu tố quan trọng để dẫn đến chứng quả vô thượng Bồ đề. Từ thời đức Phật còn tại thế, Ngài đã đề cao vai trò, tầm quan trọng của giới luật, như là mạng sống của Tăng già, là chiếc thuyền đưa người vượt qua sông mê. Trong Luật Ma Ha Tăng Kỳ viết: “Thiện nam tử nào muốn xây dựng Phật pháp, cần phải quyết tâm thọ trì luật này. Vị nào muốn cho Phật pháp cửu trụ tại thế gian, cần phải quyết tâm thọ trì luật này”⁽¹⁾. Giới luật từ xưa cho đến ngày nay đóng vai trò hết sức to lớn và có ý nghĩa rất sâu sắc trong chốn thiền môn. Phật giáo hiện nay phát triển mạnh mẽ từ phương Đông sang phương Tây; mặc dù Phật giáo phân chia thành nhiều hệ phái Phật giáo khác nhau như

hệ phái Nam truyền, Phật giáo Bắc truyền, nhưng giới luật vẫn là nền tảng quan trọng của các hệ phái để duy trì mạng sống của tăng già. Dù rằng, giới luật của mỗi hệ phái có điểm khác biệt trong thực hành điều giới là do tư tưởng, quan điểm, nhận thức của các hệ phái, điều kiện lịch sử của mỗi quốc gia, dân tộc khác nhau, nhưng những điều giới, luật nghi căn bản quan trọng vẫn mang tính tương đồng. Do vậy, giới luật được xem là nơi phát sinh các thiện căn, là bến bờ của sự trở về sau bao năm tháng lang thang đau khổ trong luân hồi. Trong bài Bàn về thụ giới, Trần Thái Tông viết: “Kinh nói rằng: Giới như mặt đất bằng, mọi điều thiện từ đó sinh ra. Giới như thầy thuốc giỏi chữa được các bệnh. Giới như hạt minh châu, phá vỡ mọi tối tăm. Giới như thuyền bè, vượt qua bể khổ. Giới như chuỗi ngọc làm pháp thân trang nghiêm”⁽²⁾. Chính vì

tầm quan trọng đó, các Đại giới đàn ở Việt Nam phần lớn đều nêu cao tinh thần của giới luật, xem việc truyền thụ giới pháp là môi trường tốt nhất để tuyển chọn những con người có đủ tiêu chuẩn làm Phật trong tương lai, thường được gọi với danh xưng “tuyển Phật trường”. Tuy nhiên, để thấu hiểu được hết ý nghĩa của nó, chúng ta cần nghiên cứu vấn đề ở nhiều góc độ.

1. Khái niệm cụm từ tuyển Phật trường

Trong các Đại giới đàn truyền thụ giới pháp cho tu sĩ, Phật tử ở Việt Nam, chúng ta thường gặp rất nhiều biểu ngữ được treo khắp nơi trong khu vực truyền giới; trong đó, có một biểu ngữ được xem là rất quan trọng đối với giới tử cũng như Ban tổ chức giới đàn đó là: “Tuyển Phật trường”, như là một câu thần chú nhiệm mầu,

nhắc nhở những người thụ giới về vai trò, nhiệm vụ, trách nhiệm của mình trong cuộc sống tu hành. Theo Hán Việt Thiều Chửu, “tuyển” có nghĩa là: “1. Chọn: Tới trong số nhiều mà kén chọn lấy một số tốt đẹp gọi là tuyển, như tinh tuyển, là chọn kỹ. 2. Lọc chọn các bài văn của cổ nhân đóng thành từng quyển cũng gọi là tuyển...”⁽³⁾; còn danh từ “Phật” theo Từ điển Phật học Huệ Quang định nghĩa rằng: “*Bậc đã giác ngộ chân lý, đã đầy đủ tự giác, giác tha và giác hạnh viên mãn, thấy biết tính tướng của tất cả pháp một cách như thật, thành tựu Đẳng Chính Giác; là quả vị cao nhất của Phật giáo*”⁽⁴⁾. Trong Đại từ điển tiếng Việt, “trường” có nghĩa là: “1. Bãi, khoảng đất rộng làm nơi tụ tập đông người: trường bắn, trường bay..., nghĩa thứ 2: Nơi, phạm vi diễn ra các hoạt động chính trị xã hội sôi nổi: có uy tín trên trường quốc tế, trường hợp, trường ngữ nghĩa...”⁽⁵⁾. Như vậy, cụm từ “tuyển Phật trường” với hàm ý rằng, giới đàn mà các giới tử thụ giới, là nơi dùng để tuyển chọn một con người đủ những phẩm chất đạo đức, đúng theo quy định luật nghi để trở thành một vị Tỳ kheo, Tỳ kheo ni, Thức xoa, Sa di, Sa di ni, trong đó Tỳ kheo, Tỳ kheo ni được xem là ứng cử viên quan trọng chính thức được gia nhập Tăng già của đức Phật, là hạt nhân của Tăng già; đồng thời giới đàn được cho là nơi tuyển chọn người để làm Phật. Song, chúng ta hiểu rằng đây là những vị “Phật của tương lai” chưa phải là “Phật của hiện tại”. Muốn làm Phật trước tiên phải đầy đủ giới đức, phẩm chất đạo đức, hoàn thiện chính bản thân



Ảnh: St

mình, phải luôn trau dồi giới luật, Trần Thái Tông đã viết: “...*Vậy nên phải giữ phép này, vượt mau qua đường sinh tử; thờ Phật làm thầy, trước hết tuân theo giới luật*”⁽⁶⁾. Như vậy, đủ biết rằng dù ở thời đại nào, quốc gia nào thì các Tổ sư, các bậc trưởng lão cũng khuyên giới tử xem trọng giới luật, từ đó làm bàn đạp để đi xa hơn, bước lên những nấc thang cao hơn.

Trong một xã hội hay quốc gia, việc “thượng tôn pháp luật” là điều quan trọng, cần thiết của một công dân; nếu chúng ta phá bỏ pháp luật và pháp luật không được xem trọng thì xã hội đó, quốc gia đó trước sau cũng sẽ hỗn loạn, trộm cướp hoành hành, giết người cướp của tràn lan, trật tự xã hội, thể chế chính trị tất nhiên sẽ bị đảo lộn. Muốn trở thành một lãnh đạo đất nước, trước tiên, phải là một công dân tốt, không bị vi phạm pháp luật, không vi phạm những điều lệ quy định của tổ chức thì cơ hội sẽ từ từ tiến bước trên con đường công

danh, sự nghiệp. Do đó, pháp luật của Nhà nước hay giới luật của Phật giáo đều có những vai trò, chức năng, quyền hạn riêng biệt, có mối quan hệ biện chứng với nhau. Nó có sự ràng buộc, xây dựng, giáo dục, đào tạo một con người mới với những phẩm chất đạo đức cao đẹp, nhằm phục vụ lợi ích cho con người và xã hội. Pháp luật của Nhà nước nhằm giáo dục, xây dựng con người có phẩm chất tốt phục vụ lợi ích nhân dân trong xã hội; còn giới luật của Phật giáo không những giáo dục, đào tạo người tu sĩ mẫu mực, đạo đức, khuôn mẫu, mà còn giáo dục, đào tạo một vị tu sĩ tiến bước đến quả vị Bồ đề, thành tựu Phật quả.

Chúng ta thấy rằng để trở thành một vị Phật đúng nghĩa, đòi hỏi một con người trải qua một quá trình lâu dài phấn đấu, rèn luyện, tu tập, tu dưỡng đạo đức, thì mới có thể thành tựu. Do vậy, “tuyển Phật trường” theo chúng tôi chưa phải là “thiết bị đầu cuối” để mã hoá đối tượng thành Phật, mà Đại



→ giới đàn chỉ mới là bước đệm để giới tử đi tiếp theo những chặng đường đầy gian nan, vượt qua bao khó khăn, trở lực, thách thức của cuộc sống, để thấu rõ nghĩa “sắc không”, thể nhập chân tâm của mình. Mặt khác, để thành Phật lại là một “câu chuyện khác” khá phức tạp đối với con người. Do vậy, “tuyển Phật trường” có thể nói là một lý tưởng quá cao siêu đối với những giới tử hiện nay.

2. Tuyển Phật trường – một lý tưởng cao siêu đối với giới tử hiện nay

Bất kỳ một tu sĩ nào cũng ao ước được bước chân vào Đại giới đàn để chính thức trở thành một thành viên của Tăng già. Vì vậy, Đại giới đàn là lý tưởng hướng đến của các giới tử và họ xem như là “hơi thở”,

là “nhịp đập con tim” của mình. Để trở thành một vị Tăng, một vị Ni chính thức, họ phải bước qua nhiều cuộc khảo hạch về giáo lý và những quy định của giới luật một cách nghiêm ngặt, như là kiểm chứng hình tướng của vị giới tử có đầy đủ sáu căn, không được khiếm khuyết, dị tật, dị hình; đồng thời theo bộ luật Tứ phần, Ngũ phần, giới tử không mắc 13 chương nạn, nhằm mục đích để tuyển chọn một vị Tỳ kheo có thân tướng trang nghiêm và có phẩm hạnh ưu việt, trở thành thành viên của Tăng già, là sứ giả của Như Lai, thực thi những sứ mệnh hoằng pháp trong tương lai. Do vậy, Đại giới đàn có ý nghĩa và sứ mệnh rất to lớn, là một trong những vấn đề trọng đại của Phật giáo.

Tuy nhiên, nếu giới tử hiểu rằng khi bước vào Đại giới đàn

là đã được chọn lựa, xem xét, đủ tư cách “làm Phật”, thì đường như chưa phù hợp, chưa đúng lắm, nhất là trong bối cảnh thời đại ngày nay. Cũng như hằng năm các trường tổ chức “tuyển sinh đại học”, các thí sinh thi vào các trường đại học, như chưa chắc tất cả thí sinh, đều thi đậu và sẽ tốt nghiệp đại học trong tương lai. Nó còn phụ thuộc vào nhiều yếu tố khách quan, chủ quan, sự tác động, ảnh hưởng của gia đình, xã hội, nhất là bản thân đối tượng trong những năm ngồi ghế đại học. Do đó, việc giới tử được chấp nhận thụ giới, được chứng nhận là thành viên của Tăng già, chỉ là “thiết bị đầu vào” (input device), chưa phải là “thiết bị đầu cuối” (terminal equipment) để mã hoá đối tượng trở thành một vị Phật đúng nghĩa. Nếu tiếp cận cụm từ “tuyển Phật trường”, dưới nhiều góc độ khác nhau, chúng ta sẽ thấy có nhiều vấn đề cần xem xét.

Thứ nhất, về mặt bản thể, Phật tính hay bản thể của con người vốn hằng hữu trong tâm, không phải do sự tìm cầu bên ngoài mà có được. Tâm trong sáng không bị phiền não tham, sân, si cản đường, thì đó là Phật, không phải do chọn lựa mà con người có thể thành Phật hay không thành Phật. Trong bài Phật tâm ca, Tuệ Trung Thượng sĩ viết: “Phật Phật Phật không thể tìm thấy, tâm tâm tâm không thể nói được. Khi tâm sinh thì Phật sinh, khi Phật diệt thì tâm diệt”⁽⁷⁾. Vậy thì, chúng ta đi tìm Phật ở đâu? Phật có phải là từ hình tướng trang nghiêm, đoan chính mới gọi là Phật? hay một con người thân hình không bình thường, dị tật, thì



Ảnh: St

không phải là Phật? Nếu hiểu theo khái niệm “Phật” là “... *thấy biết tính tướng của tất cả pháp một cách như thật, thành tựu Đẳng Chính Giác*” thì tất cả mọi người đều có thể thành Phật, không phân biệt xuất gia hay tại gia; tướng tốt hay không tốt. Trong Cư trần lạc đạo, Trần Nhân Tông viết: “*Miễn cốt một lòng, thì rồi mọi hoặc*”⁽⁸⁾. Phật chính là lòng mình, tâm mình chẳng phải đâu bên ngoài: “*Bụt ở trong nhà, chẳng phải đâu xa; nhân khuấy bốn nên ta tìm Bụt, đến cốt hay chĩnh Bụt là ta*”⁽⁹⁾. Lục Tổ Huệ Năng cũng đã từng nói: “*Phật tính vốn không có Nam, Bắc*”. Do đó, Phật tính chính là tâm của mọi chúng sinh, khi con người không còn “nhị kiến” thì tâm trong sáng, thấu triệt được bản thể của tất cả các pháp đúng như thật, thì chúng ta đã là Phật. Nếu đứng ở góc độ bản thể, thì làm Phật không cần phải chọn, xuất gia hay tại gia đều có thể tu và giác ngộ thành Phật.

Trong lịch sử Ấn Độ, Trung Hoa, Việt Nam cũng đã minh chứng cho vấn đề này. Chẳng hạn như cư sĩ Duy Ma Cật, cư sĩ Cấp Cô Độc, cư sĩ Bàn Long Uẩn, cư sĩ Ứng Thuận vương, cư sĩ Tuệ Trung Thượng sĩ... có đủ khả năng giác ngộ và chứng Thánh quả. Như vậy, hình tướng tu sĩ hay cư sĩ, mọi tầng lớp con người trong xã hội, không phân biệt giàu nghèo, giai cấp thấp hay giai cấp cao đều có thể thành Phật. Do đó, một con người thành Phật không phải do được chọn lựa từ trong một môi trường nào đó, mang tính hình thức, mà nó phát xuất từ tâm con người, từ nhận thức của tuệ giác.

Thứ hai, về mặt nhận thức,

Đại giới đàn là một môi trường tốt để truyền giới cho các giới tử, đúng theo quy định luật nghi và lời dạy của đức Phật, với mục đích đào tạo thế hệ kế thừa của Tăng già. Do vậy, nếu giới tử cho rằng mình được chọn lựa trong Đại giới đàn là được chọn làm “Phật” như biểu ngữ đã treo “tuyển Phật trường”, mà vui mừng, thì liệu có đắc ý quá sớm hay không? Chúng ta nên biết thọ giới là một niềm hạnh phúc nhất của cuộc đời người tu sĩ, nhưng đó chưa phải là điều nói lên tất cả, nó chỉ là bước đầu tiên của quá trình tu dưỡng thân tâm, tu tập nội tâm để nuôi dưỡng huệ mạng tròn sáng. Do đó, vấn đề ở đây là chúng ta cần nhận thức rõ giới chỉ là một trong ba yếu tố quan trọng của Giới – Định – Tuệ, giúp chúng ta hướng đến để đạt được thành tựu trí tuệ, từ đó mới có khả năng chứng đắc vô thượng Bồ đề. Trong bài Bàn về ngồi thiền, Trần Thái Tông viết: “*Người học đạo chỉ cốt thấy được bản tính. Tuy chịu tất cả mọi tịnh giới mà không ngồi thiền thì định lực không sinh. Định lực không sinh thì ý nghĩ sai lầm không diệt được*”⁽¹⁰⁾. Do đó, chúng ta cần nhận thức rằng con đường phía trước không phải là con đường trải thảm nhung, mà còn rất nhiều chông gai, gian khổ, thử thách đối với chúng ta. Nó không chỉ giữ giới luật là đạt được những thành quả như mong đợi, mà còn phải thực hành thiền định, để khai mở tuệ giác thấy được “bản tính”, đó mới là cốt lõi của người học đạo. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni ngày xưa nếu không nhập định dưới cội Bồ đề suốt 49 ngày để mở nhãn quang, tuệ giác, chứng quả Chính đẳng

giác, thì ngày nay chắc có lẽ đạo Phật không thể gọi là đạo giác ngộ. Vì lẽ đó, hình tướng trang nghiêm, nghiêm trì giới luật chỉ là bước khởi đầu của một tiến trình hướng đến thiền định và tuệ giác. Ngay cả khi chúng ta đã đạt được trạng thái vô tâm, tâm dứt sạch phiền não, lo lắng; nó vẫn còn cách một lớp rào, chưa đến tột cùng của quả vị Bồ đề. Thiền sư Trường Sa Cảnh Sầm nói: “*Mạc vị vô tâm vân thị đạo, vô tâm du cách nhất trùng quan*” (chớ bảo vô tâm đó là đạo, vô tâm còn cách một lớp rào”, chưa phải là điểm đến cuối cùng).

Mặt khác, nếu đứng về mặt logic, tất cả thí sinh trong kỳ thi “tuyển sinh đại học” là những thí sinh có đủ trình độ, kiến thức phổ thông để dự thi vào trường đại học; thì người chấm thi phải là những giảng viên Đại học hoặc Thạc sĩ, Tiến sĩ của Hội đồng chấm thi, khi đó mới đủ tiêu chuẩn để chấm thi tuyển sinh đại học. Cũng vậy, về mặt lý thuyết những vị trong Hội đồng thập sư truyền giới là những vị đã có đủ tiêu chuẩn về phẩm chất đạo đức, đã vượt lên trên các giới tử một bậc hoặc hai bậc thì mới có khả năng truyền giới cho giới tử. Nếu hiểu theo giới đàn là nơi “tuyển Phật trường”, là tuyển chọn người làm Phật, thì vấn đề được đặt ra cần phải xem xét ở một góc độ khác. Do đó, trong điều kiện thực tiễn của xã hội hiện nay, chúng ta cần phải xem xét ở góc độ một con người cụ thể, trong một hoàn cảnh cụ thể, để đưa ra những “biểu ngữ” một cách cụ thể cho phù hợp với hoàn cảnh của nó. Do vậy, chúng ta nên hiểu vấn đề theo nghĩa “tục đề” để thống



➔ nhất giữa lý luận và thực tiễn, nó sẽ phù hợp cho trình độ và nhận thức của giới tử trong thời đại ngày nay.

Thứ ba, về mặt tâm lý, nếu giới tử hiểu đơn thuần là mình được tuyển chọn làm Phật trong một Đại giới đàn được tổ chức long trọng, trang nghiêm. Điều đó, về mặt tâm lý sẽ tạo cho giới tử một áp lực lớn, một gánh nặng trong quá trình hành đạo của giới tử; nhất là những trình độ, nhận thức, quan điểm, tư tưởng còn bảo thủ, cố chấp về giới luật, giữ giới như giữ “của báu” không có một chút cởi mở. Cho nên không có tâm hoan hỷ khi nhìn thấy lỗi lầm của người khác, bạn đồng môn, những người cấp dưới; đồng thời với quan niệm “đề cao giới luật” một cách máy móc, giáo điều, nặng về hình thức, giới tử sẽ cảm thấy tâm trạng nặng nề, lo lắng, ưu tư đối với bản thân khi cảm thấy rằng mình chưa làm được gì cho Phật giáo, ưu tư khi thấy đồng đạo còn nhiều lơ là trong tu tập, trong học tập... Từ đó, tâm sân, si, phiền não chất chứa trong lòng, lâu ngày sinh bệnh tâm lý khó trị. Song song đó, họ cứ nghĩ, sau khi thọ giới là mình đã chính thức ở trong Tăng già, là đối tượng đã được tuyển chọn làm “Phật”

như mong đợi, một niềm hy vọng toả sáng trên khuôn mặt “ngây thơ” hồn nhiên, thiếu kinh nghiệm trong cuộc sống tu hành của giới tử. Mặt khác, trong thực tế ngày nay, trước áp lực ngày càng tăng của xã hội, sự giao lưu văn hoá xã hội với văn hoá Phật giáo ngày càng khắt khít, hoà hợp, không thể tách rời, luôn luôn có mối quan hệ biện chứng với nhau, đặc biệt là mối quan hệ giữa người tu sĩ với các công tác của đoàn thể, xã hội.

Trong đó sự tác động, ảnh hưởng không nhỏ của quyền lực và chức vụ hiện nay đối với tu sĩ, các mối quan hệ xã giao với các cấp trong xã hội; đồng thời chịu sự quy định, chi phối của xã hội, đã khiến cho chúng ta khó giữ được nền tảng của giới luật một cách trọn vẹn. Áp lực của cuộc sống hằng ngày luôn luôn đè nặng lên vai của người tu sĩ với những nhiệm vụ, trách nhiệm, thách thức hết sức phức tạp, đòi hỏi chúng ta phải biết cân bằng giữa cuộc sống xã hội và lý tưởng của Phật giáo một cách sáng suốt. Nếu chúng ta nghiêng về đời sống xã hội, lo phụng sự xã hội, tham gia vào quyền lực, chức vụ, thì quá trình tu tập nội tâm ít nhiều cũng sẽ bị tác động mạnh; còn như chúng ta

chỉ lo chuyên tu, chuyên rèn luyện nội tâm, cách biệt với xã hội, thì công tác phụng sự xã hội, giúp ích cho đời sẽ không đạt được kết quả tốt như mong đợi, không thể truyền bá Phật giáo sâu rộng trong xã hội. Có thể nói, đối với việc xã hội và lý tưởng Phật giáo được vẹn toàn, đòi hỏi phải là một con người có đầy đủ trình độ, nhận thức và trí tuệ giác ngộ hết sức cao siêu, mới có khả năng gánh vác những trọng trách nặng nề giữa đời và đạo một cách lưỡng toàn; không phải ai cũng có thể làm tròn cùng lúc hai nhiệm vụ khó khăn và phức tạp trong cuộc sống trần tục. Trong thời đại ngày nay, phần lớn trong chúng ta, những người đi trước, cũng không thể đáp ứng được song song hai nhiệm vụ quan trọng, vừa giác ngộ được nội tâm, vừa làm việc Giáo hội, phụng sự xã hội một cách hoàn hảo nhất.

Do vậy, nhận thức của giới tử về quan niệm “tuyển Phật trường” là tuyển chọn người làm Phật, nên có những nhận thức mới, cách tiếp cận mới, để phù hợp với lối sống, trình độ nhận thức trong cuộc sống đương đại. Chúng ta nên nhận thức rằng thọ giới và việc thành một vị Phật của tương lai là hai vấn đề khác biệt. Thọ giới là để

CHÚ THÍCH:

- (1) Thích Đồng Minh (dịch), *Trung trị Tỳ ni sự nghĩa tập yếu*, tập 1, Nxb. Tôn giáo, 2011, tr. 39.
- (2) Viện Văn học (1988), *Thơ văn Lý - Trần*, tập 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 82.
- (3) Thiệu Chửu (1942), *Hán Việt tự điển*, Nhà in Đuốc Tuệ xuất bản, tr. 690.
- (4) Thích Minh Cảnh (chủ biên) (2004), *Từ điển Phật học Huệ Quang*, Nxb. Tổng hợp Thành phố HCM, tr. 3594.
- (5) Nguyễn Như Ý (chủ biên) (2011), *Đại từ điển tiếng Việt*, Nxb. Đại học Quốc gia Thành phố HCM, tr. 1685.
- (6) Viện Văn học (1988), *Thơ văn Lý - Trần*, tập 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 82.
- (7) Viện Văn học, Nguyễn Huệ Chi (chủ biên) (1989), *Thơ văn Lý - Trần*, tập 2, Nxb. KHXH, HN, Tr. 273.
- (8) Viện Văn học, Nguyễn Huệ Chi (chủ biên) (1989), *Thơ văn Lý - Trần*, tập 2, Nxb. KHXH, HN, Tr. 506.
- (9) Viện Văn học, Nguyễn Huệ Chi (chủ biên) (1989), *Thơ văn Lý - Trần*, tập 2, Nxb. KHXH, HN, Tr. 507.
- (10) Viện Văn học, Nguyễn Huệ Chi (chủ biên) (1989), *Thơ văn Lý - Trần*, tập 2, Nxb. KHXH, HN, Tr. 87.

chứng nhận chính thức mình là thành viên của Tăng già, là một “công dân” của Giáo hội Phật giáo và được cấp một “Căn cước công dân” chính thức của Giáo hội, là bước khởi đầu; còn việc để thành một vị Phật lại là một “câu chuyện khác” với nhiều tình tiết, diễn biến phức tạp trong tiến trình hoàn thiện phẩm chất đạo đức của một con người về giới đức, trí tuệ giác ngộ và hoàn thiện các công hạnh phụng sự xã hội một cách hoàn hảo nhất, với những ý chí và không ngừng cố gắng sức lực và trí tuệ phục vụ con người trong cuộc sống. Cho nên thọ giới chỉ là mang tính “lượng”, chưa phải là “chất” của vấn đề. Thọ giới có thể tuyển chọn, ai cũng có thể tham gia, tuyển chọn làm Sa di, Sa di ni, Thức xoa, Tỳ kheo, Tỳ kheo ni, miễn sao đủ những tiêu chuẩn, điều kiện của luật nghi, quy định của Giáo hội thì đều chấp nhận vào hàng ngũ Tăng già. Song, để thành một vị Phật thì không thể gọi là “tuyển chọn” theo nghĩa thông thường nhưng chúng ta suy nghĩ, mà nó rất khó như Bàn Long Uẩn đã nói “nan nan nan, thập tạ du ma thọ thượng thang!” có nghĩa là việc tu hành, giác ngộ chân lý, giác ngộ lý thiền rất là khó khăn, gian nan như là đổ mười tạ dầu mè trên cây vuốt, thì làm sao chúng ta trèo lên được thân cây? Ngay

cả hàng Bồ tát ở giai đoạn thập địa, muốn bước lên địa vị Phật quả còn rất khó, bởi vì còn một phần sở tri vi tế ngu ngẩn cản con mắt tuệ giác, không giống như cái thấy của Như Lai, hướng chỉ bản thân chúng ta, mới chỉ bước đầu được thọ giới pháp, đang trên đường đi vào “cửa không” của thiền môn.

Tóm lại, giới trường là nơi các giới tử được thọ giới, thường được gọi với tên “tuyển Phật trường”, được Giáo hội Phật giáo Việt Nam của các tỉnh, thành phố tổ chức. Từ thời khắc quan trọng đó, các giới tử chính thức trở thành một trong những thành viên của Tăng già, được Giáo hội chứng nhận là Tăng, Ni và được sự quản lý của Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Các giới tử với tư cách là một thành viên của tổ chức Giáo hội Phật giáo Việt Nam sẽ được hưởng đầy đủ các quyền hạn, nghĩa vụ và trách nhiệm, cũng như chấp hành mọi đường lối chủ trương của Giáo hội quy định trong hiến chương của Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Song song đó, các giới tử sẽ là những trụ cột tương lai, kế thừa tông môn, pháp phái, truyền đăng tục diệm, nối tiếp ngọn đèn chính pháp lưu truyền cho hậu thế. Chính nhờ vào giới luật, các hành giả sẽ bước lên con thuyền để ra biển cả, vượt đại dương đến bến bờ giác ngộ.

Tuy nhiên, đây chỉ là điểm đầu chưa phải giai đoạn cuối của một tiến trình hoàn thiện Phật quả. Chúng ta, cần nhận thức rõ khái niệm “tuyển Phật trường” một cách chính xác, phù hợp với lối sống, trình độ, nhận thức của tu sĩ hiện nay. Hãy đặt con người trong tính hiện thực của nó, con người cụ thể, không phải là một con người mang tính trừu tượng, siêu nhiên, phi thực tiễn. Do đó, việc đề cao một đối tượng sống trong một xã hội hiện thực, với một lý tưởng quá cao siêu đối với một đối tượng chưa đạt những vấn đề cơ bản của nội tâm và một trình độ nhận thức về chân lý của đức Phật còn hạn hẹp, chưa phải là bậc “long tượng” trong Phật pháp, là một thực trạng cần xem xét hết sức kỹ lưỡng trong môi trường thực tiễn tu hành hiện nay. Đừng đi quá xa vấn đề, mà đôi khi chính chúng ta cũng chưa đạt được những thành quả như mong đợi trong một kiếp người. Đừng tạo nên một áp lực lớn về tâm lý của giới tử, mà hãy để giới tử có một lối sống với đời sống tu luyện, giữ gìn phẩm chất đạo đức, tu tập thiền định, một cách bình thường; vì chỉ có “sống bình thường” mới đạt chân lý nhiệm mầu của “đạo”, như nhà thiền thường nói “bình thường tâm thị đạo”. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Nguyễn Như Ý (chủ biên), *Đại từ điển tiếng Việt*, Nxb. Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh, năm 2011.
2. Thích Đồng Minh (dịch), *Trung trị Tỳ ni sự nghĩa tập yếu*, tập 1,2, Nxb. Tôn giáo, năm 2011.
3. Thích Minh Cảnh (chủ biên), *Từ điển Phật học Huệ Quang*, Nxb. Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, 2004.
4. Thích Nguyên Chơn (dịch), *Tam thiên oai nghi – hành hệ luật nghi*, Nxb. Hồng Đức, năm 2014.
5. Thích Nữ Trí Hải (soạn dịch), *Sự tích giới luật*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, năm 2005.
6. Thiệu Chửu, *Hán - Việt tự điển*, Nhà in Đuốc Tuệ xuất bản, năm 1942.
7. Viện Văn học, *Thơ văn Lý - Trần*, tập 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, năm 1988.

Chuyển hóa “ngiệp” để xây dựng xã hội lành mạnh

 Thích Đồng Niệm

Như giáo có câu “**tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ**”, qua đó vận dụng và liên hệ đến việc ứng dụng học thuyết nghiệp của Phật giáo trong việc xây dựng xã hội lành mạnh.

Chúng ta biết sự tồn tại một cộng đồng xã hội không thể trách rời sự tồn tại của từng thành viên trong xã hội. Cho nên, để có một xã hội lành mạnh thì không thể trách rời đời sống có đạo đức của từng cá nhân trong xã hội, mỗi thành viên có nếp sống tốt, biết thi hành bổn phận và trách nhiệm của mình đối với gia đình và xã hội là yếu tố cơ bản để hình thành một xã hội nhân bản, đáng sống.

Nhưng bản chất của con người vốn đã có lòng tham,

sân, si, chính những điều này là nguyên nhân gây ra sự mất cân bằng xã hội. Thế nhưng, làm thế nào để xã hội được lành mạnh? Có thể nói nó tùy thuộc vào khả năng, sự hiểu biết và cách hành xử của con người, có nghĩa là con người có thấu hiểu được kết quả của những hành vi mà mình đã làm, đang làm hoặc sẽ làm hay không?

Sự hiểu biết đó là điều kiện tất yếu quyết định cuộc sống hiện tại hay tương lai của chúng ta có được hạnh phúc hay không?

Tuy nhiên, trước khi bàn đến hạnh phúc đích thực, không có khổ đau, Phật giáo không phủ nhận hạnh phúc thế gian, điều diễn ra trong thực tế như hạnh phúc gia đình, hạnh phúc trong việc giải trí như nghe nhạc,

hoặc kể cả việc uống rượu trong chừng mực nào đó, việc xem bóng đá, thậm chí là cả việc cá độ.v.v... vì trong những thứ đó có những thú vui riêng của nó, cho nên con người mới đam mê, nhưng Phật giáo muốn nói hạnh phúc không phải là hạnh phúc kiểu đó, vì đó không phải là hạnh phúc lâu dài. Hơn nữa, khi đi tìm những thú vui hạnh phúc đó có thể gây ảnh hưởng đến hạnh phúc người khác. Phật giáo xây dựng khái niệm hạnh phúc từ nội tâm, hay hạnh phúc không có bóng dáng của sự khổ đau, đó là hạnh phúc chân thật mà hạnh phúc chân thật bắt nguồn từ “Nghiệp”.

Chúng ta biết nghiệp không phải là định mệnh, cũng không phải là tiền định mà chúng ta có thể tu tập để chuyển hoá nghiệp lực. Đức Phật dạy: “*Nếu ai cho rằng con người phải gặt hết quả của tất cả những hành động trong quá khứ thì không thể có đời sống đạo đức và con người cũng không có cơ hội để tận diệt phiền não. Nhưng nói rằng quả gặt tương xứng với nhân thìắt có đời sống đạo đức và con người sẽ có cơ hội dập tắt phiền não*” (Kinh Tương Ưng).

Như vậy, chúng ta sở dĩ có mặt trong cõi này là đã trải qua vô lượng kiếp sinh tử luân hồi, đã tạo ra vô số nghiệp, nếu chúng ta trả hết nghiệp trong quá khứ thì chắc rằng không có ai giải thoát, điều căn bản



của sự giải thoát không phải là đoạn trừ nghiệp trong hiện tại mà phải đoạn diệt nguồn gốc của nghiệp mà nguồn gốc của nghiệp chính là vô minh, muốn đoạn diệt vô minh thì hành giả phải tu tập Tam vô lậu học, đi trên con đường trung đạo mới mong chuyển hóa ác nghiệp thành thiện nghiệp.

Vì thế, đã là người con Phật thì phải “thượng cầu Phật đạo hạ hoá chúng sinh”, vì lợi ích chúng sinh mà chúng ta phải thực hành các việc lành, với tâm vị tha, vô chấp. Nguyễn Du đã nói trong Truyện Kiều:

“Cội nguồn cũng bởi lòng người mà ra”

Vạn vật nhất thiết vô thường, nhất thiết chịu sự biến cải từ cõi này sang cõi khác với một định luật khắc khe, mỗi khi chúng ta bước vào kiếp này là mang sẵn vào thân của kiếp trước, những hành động của kiếp này sẽ có tác dụng cả kiếp sau và trước mắt. Vì thế biệt nghiệp của Thúy Kiều đã góp phần không nhỏ vào hạnh phúc khổ đau của chính mình.

Như vậy, nếu chúng ta tìm hiểu và thực hành theo giáo lý nghiệp sẽ mang lại lợi ích cho cuộc sống. Giáo lý nghiệp đem lại cho những người con Phật với một niềm tin vững chắc và can đảm để bước đi trên con đường hoàn thiện nhân cách và tâm linh của mình, nếu chúng ta tin nơi nghiệp sẽ nâng cao giá trị của con người. Bởi vì,



chúng ta phải có trách nhiệm chính bản thân mình, chúng ta là một nhà tạo mẫu cho cuộc đời riêng mình, thiên đân hay địa ngục cũng do ta và bởi ta tạo nên và lãnh nhận.

Nỗi khổ đau là điều không ai mong muốn nhưng nó vẫn đến với con người, vì con người thiếu chính kiến, không hiểu được luật nhân quả nghiệp báo, một người mà hiểu biết về học thuyết nghiệp là người thấy rõ mối quan hệ nhân quả, người thấy rõ nhân quả là người không bao giờ làm việc bất thiện, vì làm bất thiện là nguyên nhân dẫn đến khổ

đau. Do đó, con người muốn có hạnh phúc và xã hội được thái bình cần thấu hiểu học thuyết nghiệp này, nó là nền tảng của đạo đức Phật giáo để đưa con người đến chân, thiện, mỹ.

Giáo pháp là chiếc bè đưa con người sang sông, bể khổ, nó chỉ là một phương tiện trong xã hội lúc cần thiết, giáo pháp Phật là những qui luật về đạo đức, được kết tinh bằng muôn vàn từ bi và trí tuệ, để phù hợp với chân lý đem lại hạnh phúc trong đời sống thế gian, chứ không phải ở một cõi ảo mộng nào khác. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. HT. Thích Thiện Siêu (2000), *Đại cương Luận Câu Xá*, NXB Tôn giáo, Hà Nội.
2. HT. Thích Thanh Từ (2004), *Kinh thập thiện giảng giải*, NXB Tôn giáo, Hà Nội.
3. HT. Thích Minh Châu (1992) (dịch), *Kinh trung bộ, tập III, “Kinh tiểu nghiệp phân biệt”*, VNCPH ấn hành.
4. Tuệ Sĩ (dịch), *A – ti – đạt – ma- Câu xá luận*, Viện cao đẳng Phật học hải đức Nha trang, PL. 2547.
5. Thích Hạnh Bình (2007), *Tìm hiểu giáo lý Phật giáo nguyên thủy*, NXB Phương đông, Tp.HCM.

Phật giáo Trung Quốc thời nhà Đường

 ThS. Nguyễn Đức Tùng

Viện Nghiên cứu Ấn Độ và Tây Nam Á

CN. Nguyễn Thị Hiền

Trung tâm Lưu trữ và Thư viện, Học viện Cảnh sát nhân dân

Tóm tắt: Trong lịch sử Phật giáo Trung Quốc, thời nhà Đường là một hoàng triều cai trị Trung Quốc gần 3 thế kỷ (618-907) là thời kỳ hoàng kim của Phật giáo Trung Quốc. Mặc dù các hoàng đế nhà Đường thường là những người theo Đạo giáo, nhưng họ lại rất sùng bái Phật giáo và đạo Phật đã trở nên cực kỳ phổ biến. Thời nhà Đường, Phật giáo đã được chấp nhận rộng rãi và được công nhận là tôn giáo thống trị trên khắp cả nước.

Từ khóa: Nhà Đường, Phật giáo, nhà sư, Trung Quốc, Ấn Độ.

1. Khái quát về Phật giáo Trung Quốc trước thời nhà Đường

Phật giáo là một trong những tôn giáo lớn nhất trên thế giới, ra đời ở Ấn Độ vào thế kỷ thứ V TCN sau đó du nhập vào Trung Quốc từ rất sớm bằng cả đường bộ và đường thủy vào thế kỷ thứ II TCN.

Đường bộ: giai đoạn đầu, Phật giáo được du nhập vào Trung Quốc bằng đường bộ do các nhà sư Ấn Độ truyền vào, đặc biệt là theo con đường tơ lụa. Đây là con đường giao thông huyết mạch để nối kết hai nền văn minh Ấn Độ - Trung Quốc.

Đường thủy: Phật giáo lại được du nhập vào Trung Quốc bằng đường thủy, mà chủ yếu là từ các hải cảng thuộc tỉnh Quảng Đông. Bởi đi theo đường thủy vừa nhanh và thuận lợi, lại ít gian nan nguy hiểm hơn đi bằng đường bộ. Hơn nữa, ở giai đoạn này thì không chỉ có các nhà sư mang Phật giáo truyền vào, mà một phần là do chính các nhà sư Trung Quốc trực tiếp sang Ấn Độ để cầu pháp⁽²⁾.

Theo truyền thuyết Trung Quốc, đời vua Tần Thủy Hoàng năm thứ IV (năm 243 TCN), có một nhà sư tên là Thích Lợi Phòng đem kinh Phật truyền vào Trung Quốc. Vua Tần Thủy Hoàng cho việc đó là quái gở, liền bắt đem bỏ ngục, nhưng đến nửa đêm vua thấy có người thân vàng cao một trượng sáu thước tới phá ngục cứu ra. Vì thế vua rất sợ hãi và dập đầu kính lễ⁽²⁾.

Từ thời nhà Tần (221-206 TCN), Phật giáo như một hệ tư tưởng, một nền văn hóa bắt đầu từ Ấn Độ truyền vào Trung Quốc. Phật giáo tiếp tục phát triển mạnh mẽ ở Trung Quốc vào thời Nam Bắc triều (386-589). Đến thời nhà Tùy (581-619 SCN), Phật giáo trở lên hưng thịnh, phát triển mạnh mẽ như một quốc giáo và có ảnh hưởng rộng lớn, sâu sắc tới văn hóa Trung Quốc⁽³⁾.



Tháp Đại Ngạn, Tây An (Trung Quốc) - Ảnh: St

2. Phật giáo thời nhà Đường

Thời nhà Đường được coi là thời kỳ hoàng kim của Phật giáo Trung Quốc. Các vua thời nhà Đường ban hành một số chính sách bảo trợ và phát triển Phật giáo trong cả nước như một tôn giáo chính thống. Với hỗ trợ của các vua thời nhà Đường, chùa chiền và đền thờ Phật giáo đã được xây dựng khắp đất nước. Vào năm 668, vua Đường Cao Tông ban chiếu xây dựng 3 ngôi chùa Phật giáo và 3 ngôi đền Lão giáo tại nhiều địa phương khác nhau nhân dịp vua Đường Cao Tông đến Đài Sơn cúng tế thiên địa, chi phí xây dựng do triều đình cung cấp. Cũng trong năm 668, triều đình nhà Đường bảo trợ cho Đạo Thế biên soạn hoàn tất bộ Bách Khoa Phật Giáo với tựa đề “Pháp Uyển Châu Lâm”, bao gồm 100 chương. Sau khi vua Đường Cao Tông qua đời vào năm 683, vua Đường Trung Tông lên ngôi hoàng đế nhưng Võ Hậu vẫn nắm quyền nhiếp chính. Vào năm 690, Võ Hậu tự phong đế với hiệu là Tắc Thiên. Do hệ tư tưởng triết học Nho giáo không cho phép phụ nữ tham gia chính trị. Do vậy, Võ Hậu lấy giáo lý Phật giáo làm nền tảng. Nhằm thu phục sự ủng hộ của nhân dân, ngay sau khi xưng đế Võ Tắc Thiên ra lệnh xuất ngân khố xây dựng hai chùa Đại Vân, một tại kinh đô Trường An và một tại kinh đô Lạc Dương. Với sự ủng hộ của triều đình, Phật giáo càng ngày càng hưng thịnh. Phật giáo được ưu đãi hơn Đạo giáo. Chính điện thờ Phật được xây dựng ngay trong nội thành của kinh đô Trường An và Lạc Dương. Các nhà sư thường được phép cư ngụ ngay trong chùa để hằng ngày tụng kinh, dâng hương và thuyết pháp cho hoàng tộc⁽⁴⁾.

Đến cuối triều đại nhà Đường, các hoàng đế Trung Quốc bắt đầu ủng hộ Đạo giáo hơn Phật giáo; các tu sĩ nam nữ bị thế tục hóa; đền thờ và thư viện đã bị phá hủy. Vị thế ảnh hưởng của Phật giáo trong văn hóa Trung Quốc bắt đầu suy giảm khi triều đại nhà Đường suy tàn. Các tu viện và chùa Phật giáo trước đây được miễn thuế đã bị nhà Đường đánh thuế. Vào năm 845, vua Đường Vũ Tông ra lệnh đóng cửa 4.600 tu viện Phật giáo cùng với 40.000 ngôi chùa và miếu, mỗi huyện chỉ được giữ một ngôi chùa và phá hủy tất cả chùa tháp còn lại, Phật giáo lại bị xem là tôn giáo ngoại quốc, tăng ni chịu sự kiểm soát của triều đình, 260.000 tăng ni phải trở lại cuộc sống thế tục; đây được coi là một trong 4 cuộc

đàn áp Phật giáo ở Trung Quốc. Mặc dù lệnh cấm được vua Đường Tuyên Tông dỡ bỏ vào năm 846 sau khi vua Đường Vũ Tông băng hà nhưng sau cuộc đàn áp Phật giáo vào năm 846, Phật giáo chưa bao giờ lấy lại được vị thế thống trị một thời trong văn hóa Trung Quốc⁽⁵⁾.

Nhiều nhà sư đã hành hương đến Ấn Độ và trở về với những kinh điển Phật giáo được dịch sang tiếng Hoa đã làm phong phú thêm Phật giáo ở Trung Quốc.

Nhà sư Huyền Trang (596-664) rời Trung Quốc vào năm 629 bằng đường bộ sang Ấn Độ để sưu tầm kinh điển Phật giáo⁽⁶⁾. Sau khi đến Ấn Độ, nhà sư Huyền Trang đã đến lưu trú hai lần tại đại học Nalanda để nghiên cứu và học tập tiếng Sanskrit (tiếng Phạn) và giáo lý Phật giáo. Nhà sư Huyền Trang đã dành 16 năm ở Ấn Độ để sưu tầm kinh điển Phật giáo. Đến năm 645, nhà sư Huyền Trang trở về kinh đô Trường An với gần 700 cuốn kinh Phật giáo trên lưng 20 con ngựa. Tại kinh đô Trường An, nhà sư Huyền Trang dành thời gian còn lại của đời mình vào công tác phiên dịch số kinh điển ấy cho đến khi qua đời, từ đó người Trung Quốc hiểu sâu hơn về Phật giáo⁽⁷⁾.

Vào năm 671, nhà sư Nghĩa Tịnh (635-713) lên tàu buôn ở cảng Quảng Châu, Trung Hoa đến Tamralipti, miền Nam Ấn Độ năm 673. Tại Tamralipti, nhà sư Nghĩa Tịnh gặp nhà sư Đặng Đại Thừa, đệ tử của nhà sư Huyền Trang, nhà sư Nghĩa Tịnh ở đây 1 năm để học tiếng Sanskrit, sau đó hai người cùng nhau theo chân các thương gia đến miền Trung Ấn Độ và du hành khắp nơi. Vào năm 675, nhà sư Nghĩa Tịnh đến chùa Nalanda và ở lại đây 10 năm để học tập, nghiên cứu kinh điển Phật giáo. Sau khi có được một lượng lớn kinh điển tiếng Sanskrit, nhà sư Nghĩa Tịnh chuyển về Srivijaya thuộc Ấn Độ để dịch sang tiếng Hoa. Tuy nhiên, vào năm 689 nhà sư Nghĩa Tịnh quay về Quảng Châu để tìm thêm người cộng sự đối với một công việc to lớn như thế. Sau khi đã tuyển chọn được 4 nhà sư ở Quảng Châu, vào năm 690, nhà sư Nghĩa Tịnh đã cùng họ trở lại Srivijaya để tiếp tục sự nghiệp phiên dịch. Vào năm 695, nhà sư Nghĩa Tịnh chính thức trở lại Trung Quốc bằng đường biển sau hơn 5 năm sống và làm việc tại Ấn Độ. Sau hơn 20 năm kể từ ngày hồi hương ngài cống hiến toàn bộ thời gian và năng lực vào việc phiên dịch tổng cộng



56 bộ kinh và 230 quyển. Cống hiến quan trọng nhất của Nghĩa Tịnh là công tác phiên dịch toàn bộ Luật tạng của Mùlasarvastivāda (Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ) sang tiếng Hoa⁽⁸⁾.

3. Một số ảnh hưởng của Phật giáo Trung Quốc thời nhà Đường

Về tư tưởng, tôn giáo

Do sự đề cao Phật giáo của nhà Đường, đạo Phật đã từng bước hội nhập vào đời sống của người dân Trung Quốc. Sự hội nhập ấy diễn ra không phải chỉ một giai đoạn, một thời điểm mà xuyên suốt chiều dài lịch sử của triều đại nhà Đường. Giáo lý Phật giáo phổ biến rộng rãi trên cả nước. Thời nhà Đường, Phật giáo đã được chấp nhận rộng rãi và được công nhận là tôn giáo thống trị trên khắp cả nước. Trong một nền văn hóa có nhiều truyền thống triết học và tôn giáo lâu đời, đặc biệt là Đạo giáo và Nho giáo. Ba hệ thống tín ngưỡng này cùng tồn tại ở những mức độ khác nhau trong triều đại nhà Đường. Nho giáo hướng dẫn lĩnh vực xã hội - quản lý, giáo dục, đời sống gia đình, các mối quan hệ giữa các tầng lớp trong xã hội. Nó cung cấp các hướng dẫn đạo đức để duy trì trật tự xã hội. Đạo

giáo đưa ra những ý tưởng thần bí, mang tính khoa học về sức khỏe, hạnh phúc, khả năng sinh sản và tuổi thọ của một người. Trong bối cảnh Trung Quốc, Phật giáo chủ yếu đề cập đến thế giới bên kia, ảnh hưởng của những hành động tốt và xấu; giải quyết những bất hạnh trong cuộc sống; hướng tới sự giải thoát khỏi đau khổ⁽⁹⁾. Phật giáo đã được nhà Đường chấp nhận rộng rãi và được công nhận là tôn giáo thống trị trên khắp cả nước.

Về xã hội

Phật giáo đóng một vai trò đáng kể trong xã hội nhà Đường. Chùa chiền không chỉ đơn thuần là nơi thờ tự, lễ hội mà còn là nơi học tập, trau dồi đạo đức, văn hóa của người dân Trung Quốc. Ở nông thôn, các ngôi chùa Phật giáo thực hiện các chức năng kinh tế quan trọng: vận hành các nhà máy và máy ép dầu; giữ an toàn các vật có giá trị. Một số ngôi chùa đóng vai trò khám chữa bệnh, giáo dục, các ngôi chùa sở hữu một lượng lớn đất đai. Các nhà sư cũng được hưởng lợi từ mối quan hệ chặt chẽ của họ với những quý tộc giàu có, những người tìm cách trốn thuế bằng cách đăng ký đất đai của họ dưới tên một ngôi chùa⁽¹⁰⁾.

Các lễ kỷ niệm lớn vào thời nhà Đường

CHÚ THÍCH:

- (1) Tuệ Đăng (2019), *Khái quát lịch sử Phật giáo Trung Quốc*, <https://phatgiaohanoi.vn/khai-quat-lich-su-phat-giao-trung-quoc.html>, ngày truy cập 2/1/2024.
- (2) Tuệ Đăng (2019), *Khái quát lịch sử Phật giáo Trung Quốc*, <https://phatgiaohanoi.vn/khai-quat-lich-su-phat-giao-trung-quoc.html>, ngày truy cập 2/1/2024.
- (3) Central Asia and China (2024), <https://www.britannica.com/topic/Buddhism/Korea-and-Japan>, ngày truy cập 8/1/2024.
- (4) Viên Trí (2018), *Lược sử Phật Giáo Trung Quốc (Từ thế kỷ thứ I sau CN đến thế kỷ thứ X)*, <https://thuvienhoasen.org/a29520/chuong-5-phat-giao-duoi-trieu-dai-chu-tuy-duong>, ngày truy cập 6/1/2024.
- (5) *Buddhism in the Tang Dynasty* (2024), <https://factsanddetails.com/china/cat2/4sub9/entry-5590.html>, ngày truy cập 11/1/2024.
- (6) *Buddhism in Early Tang* (2024), <https://www.encyclopedia.com/history/news-wires-white-papers-and-books/buddhism-early-tang>, ngày truy cập 12/1/2024.
- (7) *Buddhism in the Tang Dynasty* (2024), <https://factsanddetails.com/china/cat2/4sub9/entry-5590.html>, ngày truy cập 11/1/2024.
- (8) 義淨 (2024), <https://zh.wikipedia.org/zh-hant/%E4%B9%89%E5%87%80>, ngày truy cập 5/1/2024.
- (9) *Buddhism in the Tang (618–906) and Song (960–1279) Dynasties*, <https://education.asianart.org/resources/buddhism-in-the-tang-618-906-and-song-960-1279-dynasties/>, ngày truy cập 6/1/2024.
- (10) *Buddhism in Early Tang* (2024), <https://www.encyclopedia.com/history/news-wires-white-papers-and-books/buddhism-early-tang>, ngày truy cập 12/1/2024.
- (11) *Buddhism in the Tang (618–906) and Song (960–1279) Dynasties*, <https://education.asianart.org/resources/buddhism-in-the-tang-618-906-and-song-960-1279-dynasties/>, ngày truy cập 12/1/2024.
- (12) Đỗ Tùng Bách, *Thơ Thiền Đường – Tổng*, NXB Đồng Nai, 2000, tr 349.
- (13) Wang Xiaohong, *A Brief Discussion on the Buddhist Literature and Art of the Tang Dynasty*, *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, volume 185, 2020, p. 216.
- (14) Đỗ Tùng Bách, *Thơ Thiền Đường – Tổng*, NXB Đồng Nai, 2000, tr 349.
- (15) Wang Xiaohong (2020), *A Brief Discussion on the Buddhist Literature and Art of the Tang Dynasty*, *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, volume 185, p. 217.
- (16) Wang Xiaohong, *A Brief Discussion on the Buddhist Literature and Art of the Tang Dynasty*, *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, volume 185, 2020, p. 217.

thường được nhà chùa tổ chức để vinh danh những người cai trị, vào những ngày lễ hội, để tôn vinh những công trình công cộng mới và để bảo vệ đất nước khỏi nạn đói hoặc bị xâm lược⁽¹¹⁾.

Về văn học

Văn học Phật giáo thời nhà Đường phát triển chưa từng có. Trong văn học Phật giáo thời nhà Đường có một hiện tượng nổi bật đó là sự thịnh hành của thơ Thiền. Thời nhà Đường, các ông Hàn Câu, Lữ Bồn Trung là những người đã đem phương pháp tham Thiền để giảng dạy cho người học làm thơ⁽¹²⁾.

Sở dĩ thời nhà Đường là thời kỳ hoàng kim nhất của thơ ca Trung Quốc, được tôn xưng là “Thịnh Đường”, đã để lại cho nhân loại một khối lượng tác phẩm đồ sộ với hàng trăm tác gia nổi tiếng cùng nhiều tuyệt tác, chính là nhờ cảm thức Thiền trong thơ. Thời đó, rất nhiều tác gia tên tuổi đã dùng phương pháp tham Thiền để làm thơ hoặc chịu ảnh hưởng Thiền lý trong thơ như: thi Phật Vương Duy, Lý Bạch, Bạch Cư Dị, Liễu Tông Nguyên, Tô Đông Pha, Tô Triệt, Kiều Nhiên, Tư Không Đồ, v.v.. rất nhiều tác phẩm lý luận thi ca dựa trên nền tảng lý luận triết học tư tưởng Thiền như: Tuyệt của Liễu Tông Nguyên⁽¹³⁾, Thương lãng thi thoại của Nghiêm Vũ, Thi thức của Thích Kiều Nhiên, v.v.. Thiền đã hoá thân thành phương thức sáng tạo và chiếm lĩnh nghệ thuật đã tạo nên một thời huy hoàng vô tiền khoáng hậu với những đặc trưng của thi ca thời nhà Đường⁽¹⁴⁾.

Về nghệ thuật

Nghệ thuật Phật giáo thời nhà Đường cũng phát triển rực rỡ. Nổi tiếng là các hang động ở Đôn Hoàng, hang đá Long Môn, v.v. đã được đục

đẽo thêm các bức bích họa Phật giáo. Sự kiện lớn vào thời nhà Đường là xây dựng trong Hang đá Long Môn. Hang đá Long Môn ở Lạc Dương, tỉnh Hà Nam, Trung Quốc là kiệt tác chạm khắc tiêu biểu cho thời kỳ phát triển rực rỡ của Phật giáo Trung Quốc thời trung đại. Hang đá Long Môn với gần 2.800 bia đá, chữ khắc cùng gần 100.000 tượng Phật được chạm khắc tinh xảo, phản ánh xu hướng trỗi dậy và nghệ thuật hang động của Phật giáo thể tục hóa nhà Đường⁽¹⁵⁾.

Hội họa Phật giáo thời nhà Đường dựa trên sự hội nhập sâu hơn vào truyền thống dân tộc đã đạt đến đỉnh cao về nghệ thuật, đặc biệt là tranh bích họa chưa từng có, chiếm một vị trí quan trọng trong lịch sử hội họa Trung Quốc. Họa sĩ Ngô Đạo Tử đã đưa nghệ thuật hội họa vào cuộc sống, ông chủ yếu tham gia vào việc vẽ các bức tranh Phật giáo trên các tường ở chùa ở kinh đô Lạc Dương, Trường An đạt thành tựu cao về nghệ thuật⁽¹⁶⁾.

Kết luận

Có thể thấy rằng, thời nhà Đường là thời kỳ hoàng kim của Phật giáo Trung Quốc. Dưới thời nhà Đường việc nghiên cứu, học tập giáo lý của Phật giáo được phát triển mạnh mẽ nhờ các nhà sư Huyền Trang và Nghĩa Tĩnh đã lên đường sang Ấn Độ để nghiên cứu Phật giáo và đem kinh sách Phật giáo từ Ấn Độ về Trung Quốc dịch sang tiếng Hoa, từ đó giúp người Trung Quốc hiểu biết sâu hơn về Phật giáo. Phật giáo thời nhà Đường có ảnh hưởng sâu rộng đến các lĩnh vực xã hội, văn học và nghệ thuật, góp phần làm phong phú thêm bản sắc văn hóa Trung Quốc. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. *Buddhism in Early Tang* (2024), <https://www.encyclopedia.com/history/news-wires-white-papers-and-books/buddhism-early-tang>, ngày truy cập 12/1/2024.
2. *Buddhism in the Tang (618–906) and Song (960–1279) Dynasties*, <https://education.asianart.org/resources/buddhism-in-the-tang-618-906-and-song-960-1279-dynasties/>, ngày truy cập 6/1/2024.
3. *Buddhism in the Tang Dynasty* (2024), <https://factsanddetails.com/china/cat2/4sub9/entry-5590.html>, ngày truy cập 11/1/2024.
4. *Central Asia and China* (2024), <https://www.britannica.com/topic/Buddhism/Korea-and-Japan>, ngày truy cập 8/1/2024.
5. Đỗ Tùng Bách, *Thơ Thiền Đường - Tổng*, NXB Đồng Nai, 2000, tr 349.
6. Tuệ Đăng (2019), *Khái quát lịch sử Phật giáo Trung Quốc*, <https://phatgiaohanoi.vn/khai-quat-lich-su-phat-giao-trung-quoc.html>, ngày truy cập 2/1/2024.
7. Viên Trí, *Lược sử Phật Giáo Trung Quốc (Từ thế kỷ thứ I sau CN đến thế kỷ thứ X)*, <https://thuvienhoasen.org/a29520/chuong-5-phat-giao-duoi-trieu-dai-chu-tuy-duong>, ngày truy cập 6/1/2024.
8. Wang Xiaohong (2020), *A Brief Discussion on the Buddhist Literature and Art of the Tang Dynasty*, *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, volume 185, 2020, p. 216-217.
9. 義淨 (2024), <https://zh.wikipedia.org/zh-hant/%E4%B9%89%E5%87%80>, ngày truy cập 5/1/2024.



Truyền thống phong phú của giáo dục Phật giáo Myanmar

Pagan (Myanmar) - Ảnh: St

 **Thích Nữ Thuận Hiếu**

Học viên Cao học khóa II - Học viện PGVN tại Huế

Mở đầu: Phật giáo có truyền thống lâu đời ở Myanmar (Miến Điện), từ thế kỷ thứ V. Hệ thống giáo dục tu viện do các nhà sư thiết lập đóng một vai trò quan trọng trong việc hình thành văn hóa và đời sống con người Myanmar. Giáo dục Phật giáo Myanmar có đặc điểm là nhấn mạnh vào ngôn ngữ và kinh điển Pali, tập trung phát triển đạo đức, tâm linh và trí tuệ, đồng thời tích hợp thiền định và thực hành chính niệm. Mặc dù phải đối mặt với những thách thức trên nhiều phương diện, trong đó có yếu tố thời đại nhưng ngày nay giáo dục Phật giáo vẫn tiếp tục đóng một vai trò quan trọng trong việc bảo tồn văn hóa và bản sắc của Myanmar.

Từ khóa: Myanma, giáo dục Phật giáo, bảo tồn văn hóa, kinh điển Pali,...

1. Bối cảnh lịch sử Phật giáo Myanmar

1.1. Những sự kiện lịch sử quan trọng hình thành nên sự phát triển của Phật giáo ở Myanmar

Sự xuất hiện của Phật giáo ở Myanmar có thể bắt nguồn từ thế kỷ thứ III trước Công nguyên. Người Mon và Pyu cổ đại là tổ tiên của người Bamar hiện đại và gắn liền với sự phát triển của Phật giáo Miến Điện. Theo các biên niên sử Miến

Điện, truyền thuyết về chùa Shwedagon gắn liền với sự xuất hiện Phật giáo ở Myanmar. Đế chế Pagan (thế kỷ IX - XIII) đóng vai trò quan trọng trong việc truyền bá và phát triển Phật giáo rộng khắp ở Myanmar. Cũng như một số mốc nổi bật khác là sự xuất hiện của tu sĩ Phật giáo Shin Arahán cũng đã có công xây dựng và tạo nên những dấu ấn bước ngoặt trong sự phát triển của Phật giáo Myanmar.

Về các triều đại phong kiến thì triều đại Konbaung (1752 - 1885), Phật giáo có ảnh hưởng sâu sắc đến đời sống của người dân Myanmar.

1.2. Sự tương tác với các nước láng giềng ảnh hưởng như thế nào đến việc truyền bá Phật giáo ở Myanmar

Sự truyền bá của Phật giáo ở Myanmar bị ảnh hưởng đáng kể bởi sự tương tác của đất nước này trong mối quan hệ với các nước láng giềng. Sự truyền bá Phật giáo Nguyên thủy đóng một vai trò cơ bản trong việc thống nhất người dân. Phật giáo có nguồn gốc từ Ấn Độ, lan sang các nước láng giềng như Myanmar thông qua trao đổi văn hóa và các cung đường thương mại.

Di sản văn hóa của Myanmar chịu ảnh hưởng Phật giáo các nước láng giềng, bao gồm Ấn Độ và Trung Quốc trong nhiều thế kỷ. Myanmar trước đây được gọi là Suvannabhumi hay Vùng đất vàng, như đã đề cập trong Lịch sử đảo Sri Lanka. Sự tương tác với các nước láng giềng, đặc biệt là Ấn Độ và Sri Lanka, đã đóng vai trò quan trọng trong việc truyền bá Phật giáo Nguyên thủy ở Myanmar. Việc thành lập Phật giáo Nguyên thủy ở miền Trung Miến Điện là do vị trí địa lý gần với Nam Ấn Độ và Sri Lanka. Miền Bắc Miến Điện có sự tiếp xúc đầu tiên với Phật giáo thông qua các nhà truyền giáo trên bộ từ Bắc Ấn Độ. Các nhà truyền giáo đã mang theo văn hóa giáo lý và truyền thống của các bộ phái, bao gồm các giáo phái Sarvastivada và Đại thừa. Đến thế kỷ thứ VII, Myanmar cũng có thêm sự ảnh hưởng của Phật giáo Mật tông.

Những chứng tích ngôi chùa Phật giáo tại thành phố Pyu của Beikthano cung cấp bằng chứng mạnh mẽ về mối liên hệ với các cộng đồng Phật giáo ở Nāgārjunakonda dựa trên các cung đường thương mại. Vì vậy, sự tương tác với các nước láng giềng đóng một vai trò quan trọng trong việc truyền bá và phát triển Phật giáo ở Myanmar.

1.3. Phật giáo Myanmar có đặc điểm gì nổi bật so với các truyền thống Phật giáo khác

Một trong những đặc điểm nổi bật nhất của Phật giáo Myanmar là nghệ thuật và kiến trúc cổ điển độc đáo, vẫn không thay đổi bất chấp ảnh hưởng của các nền văn hóa khác nhau. Kiến trúc các ngôi chùa Phật giáo của Myanmar không thay đổi qua nhiều thế kỷ và các công trình kiến trúc tôn giáo của đất nước này vẫn mang dấu

ấn của phong cách kiến trúc truyền thống. Kiến trúc Phật giáo của Myanmar được đặc trưng bởi các chi tiết phức tạp, khiến nó nổi bật so với các truyền thống Phật giáo khác. Ngay cả những ngôi chùa mới được xây dựng ở Myanmar cũng bảo tồn nghệ thuật cổ điển độc đáo, tạo ra phong cách kiến trúc Phật giáo đặc trưng. Phong cách độc đáo này được cả du khách trong và ngoài nước tôn kính, được coi là một trong những kho tàng văn hóa vĩ đại nhất của Myanmar. Ảnh hưởng của Phật giáo Nguyên thủy đối với văn hóa Myanmar đã đóng vai trò quan trọng trong việc định hình bản sắc đất nước, đoàn kết các dân tộc và biến Phật giáo Myanmar trở thành một truyền thống khác biệt và dễ nhận biết trong thế giới Phật giáo rộng lớn của các nước trên thế giới.

2. Đặc điểm của giáo dục Phật giáo Myanmar

2.1. Cấu trúc và chương trình giảng dạy của giáo dục Phật giáo Myanmar

2.1.1. Bối cảnh lịch sử giáo dục Phật giáo ở Myanmar

Myanmar có một lịch sử phong phú về việc thúc đẩy giáo dục Phật giáo từ nhiều thế kỷ trước. Giáo dục Phật giáo là một phần cơ bản của di sản văn hóa đất nước. Việc thành lập Đại học Quốc tế Yangon cách đây 25 năm là một cột mốc quan trọng trong việc truyền bá Phật giáo Nguyên thủy ở Myanmar. Trường đại học cung cấp các khóa đào tạo về nghiên cứu Phật giáo, ngôn ngữ Pali và thiền định, cùng với những khóa học khác, nhằm mục đích nuôi dưỡng và phát triển sự hiểu biết của sinh viên về Phật giáo. Ngoài Đại học Quốc tế



Ảnh: St



Yangon, Đại học Truyền giáo Nguyên thủy Quốc tế cũng đóng vai trò quan trọng trong việc quảng bá và truyền bá Phật giáo Nguyên thủy trên toàn cầu. Trường đại học hoạt động dưới sự hướng dẫn của Hội đồng Tăng già Phật giáo Thế giới và cung cấp các chương trình về triết học, lịch sử, văn hóa và thực hành Phật giáo. Những chương trình này đã đóng góp đáng kể vào việc quảng bá và truyền bá Phật giáo Nguyên thủy trên toàn thế giới⁽¹⁾. Hơn nữa, bối cảnh lịch sử của đất nước trong việc thúc đẩy giáo dục Phật giáo đã đóng vai trò quan trọng trong việc hình thành bản sắc văn hóa của Myanmar. Giáo dục Phật giáo đã được tích hợp vào hệ thống giáo dục của Myanmar, với nhiều trường cung cấp các khóa học về nghiên cứu Phật giáo. Cam kết của đất nước đối với giáo dục Phật giáo được thể hiện rõ ràng theo nhiều cách và tiếp tục đóng một vai trò thiết yếu trong việc hình thành văn hóa và bản sắc dân tộc của Myanmar. Lịch sử thúc đẩy giáo dục Phật giáo của Myanmar rất quan trọng trong việc bảo tồn di sản văn hóa của đất nước đồng thời góp phần vào sự truyền bá toàn cầu của Phật giáo Nguyên thủy.

Tuy nhiên, trong thời kỳ thuộc địa của Anh, chính phủ đã cố gắng thể tục hóa giáo dục ở Myanmar, dẫn đến sự suy giảm trong giáo dục tu viện. Mặc dù vậy, sau khi giành được độc lập, chính phủ vẫn ủng hộ việc khôi phục nền giáo dục tu viện như một phương tiện quảng bá các giá trị Phật giáo. Bối cảnh lịch sử của giáo dục Phật giáo ở Myanmar có thể được khám phá thông qua các di tích khảo cổ, chữ khắc và văn bản cung cấp bằng chứng về sự xuất hiện của Phật giáo ở Myanmar. Rõ ràng Phật giáo đã đóng một vai trò quan trọng trong đời sống văn hóa - xã hội và tinh thần của người dân Miến Điện và vẫn là quốc giáo của Myanmar, với những nét độc đáo trong giáo dục và các lễ hội bản sắc dân tộc.

2.1.2. Những thành phần chính của chương trình giảng dạy trong giáo dục Phật giáo Myanmar

Giáo dục Phật giáo Myanmar có chương trình giảng dạy toàn diện bao gồm cả thành phần học thuật và tinh thần. Chương trình giảng dạy tập trung vào việc nghiên cứu kinh điển Phật giáo Nguyên thủy. Học sinh học thiền vipassana theo truyền thống Myanmar, giúp họ trau dồi chính



Ảnh: St

niệm và tuệ giác. Phương tiện giảng dạy được sử dụng trong giáo dục Phật giáo Myanmar là tiếng Anh, cho phép sinh viên tiếp cận nhiều nguồn tài nguyên hơn và cho phép họ giao tiếp với mọi người từ các quốc gia và nền văn hóa khác nhau. Ngoài ra, chương trình giảng dạy còn bao gồm việc nghiên cứu ngôn ngữ Miến Điện và tiếng Pali, những ngôn ngữ rất cần thiết để hiểu kinh điển Phật giáo. Bằng cách học những ngôn ngữ này, học sinh có thể tiếp cận các văn bản gốc và phát triển sự hiểu biết sâu sắc hơn về triết lý và giáo lý Phật giáo. Do đó, giáo dục Phật giáo Myanmar cung cấp một nền giáo dục toàn diện, kết hợp cả học thuật và tâm linh, giúp học sinh phát triển sự hiểu biết toàn diện về bản thân và thế giới xung quanh.

Cơ cấu, tổ chức giáo dục Phật giáo Myanmar

Cơ cấu giáo dục Phật giáo Myanmar được thiết kế để trau dồi sự hiểu biết sâu sắc về Phật pháp. Chương trình giảng dạy bao gồm nhiều môn học bao gồm nhiều khía cạnh khác nhau của truyền thống Phật giáo. Năm đầu tiên (Văn bằng) của chương trình dự bị đại học bao gồm chín môn, gồm Luật (Vinaya), Kinh (Suttanta), Tiểu luận (Abhidhamma), văn hóa và lịch sử, và những môn khác. Khóa học giáo dục Phật giáo dành cho các nữ tu sĩ Phật giáo Myanmar tập trung vào các chủ đề trong Kinh điển. Ngoài việc nghiên cứu kinh điển Phật giáo Nguyên thủy và thiền Vipassana theo truyền thống Myanmar, chương trình giảng dạy còn bao gồm việc nghiên cứu ngôn ngữ Miến Điện và Pali. Cấu trúc của nền giáo dục Phật giáo Myanmar cũng thúc đẩy sự tương tác, hợp tác, nghiên cứu và trao đổi giữa các giảng viên với các Phật tử khác các nước Đông Nam Á. Tuy nhiên, điều quan trọng cần lưu ý là việc giảng dạy không phải lúc nào cũng thích ứng nhanh chóng với sự biến động xã hội và các tình huống.

Về giáo dục Phật giáo theo quan điểm của đức Phật là tinh thần khai phóng, nhưng phong cách giảng dạy ở một số khía cạnh vẫn mang tính truyền thống. Giáo dục Phật giáo Myanmar có một cấu trúc đa diện được thiết kế để cung cấp sự hiểu biết toàn diện về Phật giáo đồng thời thích ứng với hoàn cảnh mới.

2.2. Các đặc điểm của giáo dục Phật giáo Myanmar: Phân tích về đạo đức tâm linh và phát triển trí tuệ thông qua thực hành thiền định và chính niệm

Nền giáo dục Phật giáo của Myanmar đặc biệt chú trọng vào việc phát triển đạo đức tâm linh và trí tuệ thông qua thiền định và thực hành chính niệm. Thiền được coi là thiết thực, cần thiết và dễ tiếp cận đối với mọi người ở Myanmar, đồng thời được coi là cách để thấm nhuần những giá trị đạo đức tốt đẹp ở trẻ em và thanh thiếu niên. Các thiền viện thường được khuyến khích làm nơi để những người trẻ học cách kiểm soát bản thân và trở thành những thành viên có trách nhiệm với xã hội, và hàng nghìn người đến thiền tại các thiền viện này mỗi năm ở Myanmar. Kinh Mangala được đưa vào chương trình giảng dạy nhằm thấm nhuần các giá trị đạo đức cho trẻ em. Thiền hàng ngày được xem là phương pháp phát triển đạo đức và trí tuệ tâm linh, ngay cả trong điều kiện sống kém thịnh vượng, giúp con người sống đẹp, tốt hơn. Những ngày Tết ở Myanmar đặc biệt có ý nghĩa đối với việc thực hành thiền định, mọi người dành 5, 7, 10, 30 ngày hoặc hơn để nạp lại năng lượng bằng thiền định. Nhìn chung, giáo dục Phật giáo ở Myanmar rất coi trọng việc phát triển đạo đức và trí tuệ tâm linh thông qua thiền định và thực hành chính niệm.

3. Thực trạng giáo dục Phật giáo Myanmar hiện nay

Giáo dục Phật giáo là một phần quan trọng của di sản văn hóa Myanmar trong nhiều thế kỷ và nó vẫn là một khía cạnh thiết yếu của hệ thống giáo dục đất nước ngày nay. Không chỉ sinh viên địa phương được khuyến khích học Phật giáo mà sinh viên nước ngoài cũng có thể lấy bằng về Phật giáo Nguyên thủy từ các trường đại học của Myanmar. Điều này cho thấy sự phổ biến và tầm quan trọng liên tục của giáo dục Phật giáo ở Myanmar. Các nhà cai trị và quan chức của đất nước có lịch sử lâu dài ủng hộ Phật giáo và khuyến khích việc truyền bá Phật giáo trong nước. Thật vậy, việc quảng bá Phật giáo Nguyên thủy là một mục tiêu chính sách quan trọng ở Myanmar đương đại, và chính phủ đã thực hiện các biện pháp nhằm cải thiện khả năng tiếp cận giáo dục Phật giáo cho mọi người dân. Thông qua những nỗ lực này, Myanmar đang bảo tồn và tiếp tục truyền thống giáo dục Phật giáo phong phú cho các thế hệ tương lai.

Ở Myanmar, giáo dục Phật giáo vẫn là một phần không thể thiếu trong cuộc sống của nhiều người dân. Đất nước này đã giới thiệu một nền tảng công tác Phật giáo trực tuyến để thúc đẩy





Ảnh: St

→ việc truyền bá Phật pháp và truyền thông Phật giáo trên toàn quốc. Nền tảng trực tuyến này bao gồm tất cả các cấp độ của Giáo hội và tu viện ở Myanmar, nhấn mạnh vào việc truyền thông nhanh chóng, kịp thời, chính xác và nhân đạo về các hoạt động Phật giáo. Mục tiêu chính của nền tảng này là thúc đẩy truyền thông Phật giáo và tổ chức hơn 15 chương trình liên quan đến các sự kiện Phật giáo, chương trình nghiên cứu và thuyết giảng của các Hòa thượng⁽²⁾. Nền tảng này cũng phát sóng trực tiếp các bài giảng của tăng, ni trên các nền tảng truyền thông xã hội phổ biến như Facebook, Youtube và Buddha Su Online. Sự sẵn có của các nền tảng trực tuyến đã giúp mọi người dễ dàng tiếp cận nền giáo dục Phật giáo và tham gia vào các hoạt động tôn giáo một cách thuận tiện hơn. Với số lượng người sử dụng các

nền tảng trực tuyến này ngày càng tăng, tương lai của giáo dục Phật giáo ở Myanmar có vẻ đầy hứa hẹn.

KẾT LUẬN

Phật giáo đã đóng vai trò quan trọng trong lịch sử và văn hóa của Myanmar. Trong khi Myanmar có truyền thống phong phú và sự phát triển của giáo dục Phật giáo, và các vị vua Miến Điện đã đóng một vai trò quan trọng trong việc bảo tồn và phát huy Phật giáo. Với tinh thần đưa Phật giáo vào cuộc sống, các vị vua qua các thời kỳ đã tích cực tham gia chính trị và đóng góp cho giáo dục. Là tầng lớp trí thức có trình độ học vấn xã hội sâu sắc, các nhà sư dễ dàng được hoàng đế

tin tưởng và được giao nhiều trọng trách quan trọng trong việc xây dựng và phát triển đất nước. Vấn đề tất yếu có thể thấy trong cuộc sống, Phật giáo là nơi lưu giữ những giá trị văn hóa và định hướng tâm linh cho đạo đức con người trong đời sống xã hội.

Tóm lại, Phật giáo và dân tộc, dân tộc và giáo dục, giáo dục và con người đã cùng nhau trải qua nhiều thăng trầm trong lịch sử Myanmar. Có lúc Phật giáo được chính quyền khen ngợi, tạo điều kiện tốt để phát triển, có lúc lại bị đàn áp, và bị bỏ rơi. Tuy nhiên, Phật giáo, với tinh thần hạnh phúc cho nhân dân khắp nơi trên thế giới, sẽ luôn sống trong lòng dân tộc và trở thành trụ cột tinh thần vững chắc cho người dân Miến Điện. 🌸

CHÚ THÍCH:

- (1) Lương Công Tuấn (2023), <https://phatsuonline.vn/myanmar-dai-hoc-quoc-te-truyen-ba-phat-giao-nguyen-thuy-yangon-25-nam-hinh-thanh-va-phat-trien-21>. Truy cập: 2/1/2024.
- (2) Lương Công Tuấn (2023), <https://phatsuonline.vn/myanmar-dai-hoc-quoc-te-truyen-ba-phat-giao-nguyen-thuy-yangon-25-nam-hinh-thanh-va-phat-trien-21>. Truy cập: 2/1/2024.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. PGS. TS. Dương Văn Huy - TS. Ngô Hải Ninh (2021), *Giáo trình văn hóa các nước Đông Nam Á*, Nxb Chính trị quốc gia.
2. Trần Quang Thuận (2008), *Phật giáo Miến Điện*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
3. Trần Quang Thuận (2008), *Phật giáo Nam tông tại Đông Nam Á*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
4. Vũ Quang Thiện (2005), *Lịch sử Myanmar*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội.
5. Thích Nữ Chơn Thùy (2023), <https://tapchinhienhieuuphathoc.vn/pagan-thoi-ky-vang-son-cua-phat-giao-myanmar-duoi-trieu-dai-vua-anurudha.html>. Truy cập: 2/1/2024.
6. Lương Công Tuấn (2023), <https://phatsuonline.vn/myanmar-dai-hoc-quoc-te-truyen-ba-phat-giao-nguyen-thuy-yangon-25-nam-hinh-thanh-va-phat-trien-21>. Truy cập: 2/1/2024.

Sau khi chết nên chôn hay thiêu thì phù hợp với quan niệm của đạo Phật?



Thích Quang Hạnh

Trụ xứ Diên Lâm, Diên Châu, Nghệ An



Vạn pháp được sinh ra và biến diệt đều xảy ra trong các thế giới quan trật tự của guồng máy nhân quả, trong ba giới, bốn loài, loài hữu tình hay loài vô tình, nhân tướng hay hữu tướng, chúng đều có quy luật sinh diệt của chúng trong thế giới quan của chúng.

Chúng sinh nào được sinh ra từ môi trường nghiệp nhân quả nào thì chúng tự sinh diệt trong môi trường nhân quả ấy, loài được sinh ra từ môi trường nghiệp nhân quả ở trong môi trường của nước thì chúng tự sinh diệt trong môi trường nghiệp nhân quả của nước, chúng sinh nào được sinh ra từ môi trường nghiệp nhân

quả trên cạn thì chúng tự sinh diệt trong môi trường nghiệp nhân quả trên cạn, chúng sinh được sinh ra từ môi trường nghiệp nhân quả trong đất thì chúng tự sinh diệt trong môi trường nghiệp nhân quả trong đất, chúng sinh nào được sinh ra từ môi trường nghiệp nhân quả trong rừng sâu thì chúng tự sinh diệt trong môi trường nghiệp nhân quả trong rừng sâu, chúng sinh nào sinh ra từ môi trường trên cao thì chúng tự sinh diệt trong môi trường nghiệp nhân quả ở trên cao,...

Qua đó, chúng ta thấy được rằng chuyện sinh diệt (sống và chết) của vạn pháp cũng được thiết lập một cách rất logic không sai lệch một pháp nào, năm thủ uẩn của mỗi loài cũng đều được thiết lập trong năm thế giới quan của mỗi thức (sắc thức, thọ thức, tưởng thức, hành thức và ý thức), do năm thủ uẩn này tạo ra thế giới quan cộng trú tương ưng với môi trường nghiệp của chúng.

Mỗi loài đều có môi trường sống riêng biệt, không có môi trường sống nào mà giống môi trường sống nào! Môi trường sống của loài sinh khác với môi trường sống của loài sinh, môi trường sống của loài sinh khác với môi trường sống của loài sinh, môi trường của





thấp sinh khác với môi trường sống của hóa sinh, môi trường sống của dục giới khác với môi trường sống của sắc giới, môi trường sống của sắc giới khác với môi trường sống của vô sắc giới.

Yếu tố của môi trường nhân sinh quan (con người) cũng là một trong những môi trường sống trong thế giới quan và vũ trụ quan, môi trường sống trong càn khôn vũ trụ quan này đều như nhau và đều vô ngã, nó không có giá trị gì để bàn luận về sinh diệt.

Sự sinh diệt của con người có khác gì sự sinh diệt của muôn loài hữu tình, sự sinh diệt của loài hữu tình có khác gì sự sinh diệt của loài vô tình, sự sinh diệt của loài vô tình có khác gì sự sinh diệt của loài có sự sống và sự sinh diệt của loài có sự sống có khác gì sự sinh diệt của vạn vật không có sự sống, cho nên trong thế giới quan hạn hẹp này, dưới góc nhìn hiểu biết của chúng ta khi nghĩ về sự sinh diệt (sống và chết) cũng chỉ là khái niệm, cũng chỉ là một tư duy của tưởng tri.

Thời đức Phật và cũng như ngay thời hiện tại, đất nước và con người Ấn Độ vì quốc độ ấy có quá nhiều tôn giáo và tín đồ cực đoan, cho nên cũng hình thành nên những tư duy khác biệt, cục bộ của mỗi tôn giáo ấy khi bàn luận về sự sinh diệt.

Xuất phát từ quan điểm về giai cấp phân biệt nên tạo ra các hệ ý thức sinh diệt cũng không đồng nhất. Quan điểm để giải quyết vấn đề sinh diệt của người Ấn Độ thời đức Phật cũng như thời hiện tại, họ có bốn cách để giải quyết mai táng, thứ nhất là địa táng, thứ hai là hoả táng, thứ ba là lâm táng, thứ tư là thủy táng.

Bốn cách mai táng này xuất phát từ các tư duy của các tôn giáo thời xa xưa trước lúc đức Phật Đản sinh, lúc bấy giờ các tôn giáo của Bà la môn đều có chung một quan điểm là thế giới đang hiện hữu là một thế giới Tiểu ngã trong một thế giới của Đại ngã, chúng được nuôi dưỡng và sinh ra từ tứ đại “Đất, Nước, Gió và Lửa”. Bốn đại này có sức mạnh không thể có pháp nào có thể kháng cự, cho nên

các tôn giáo Bà la môn ấy xem bốn đại như bốn vị thần” tứ thiên vương”, các tôn giáo Bà la môn ấy ra đời để tôn thờ các vị thần linh ấy hầu mong để được bình an, trong đó có đạo thờ Bái hỏa (thờ lửa) trong kinh Nikaya có nói đến.

Bà la môn tôn thờ một trong những các vị thần (Đất, nước, gió, lửa) ấy mà họ hình thành nên niềm tin và tư duy rằng khi chết đi phải mai táng sao cho linh hồn của người đã chết được vị thần linh mà họ tôn thờ ấy sẽ tiếp dẫn vong linh về thế giới của Đại ngã, tín đồ hay tôn giáo nào tin theo vị thần Địa linh thì chọn địa táng để được vị thần linh ấy đưa về thế giới của đại ngã, tín đồ hay tôn giáo nào tin theo vị thần Thủy linh thì chọn thủy táng để được vị thần ấy tiếp dẫn về với đại ngã, tín đồ hay tôn giáo nào tin theo vị thần Phong linh thì chọn lâm táng để được vị thần linh ấy tiếp dẫn về với thế giới đại ngã, tín đồ hay tôn giáo nào tin theo vị thần Hỏa linh thì chọn Hoả táng để được vị thần linh ấy tiếp dẫn về với thế giới đại ngã.

Phong tục tạo nên ý thức hệ của mỗi tín đồ tôn giáo ấy đã truyền thừa cho đến thời điểm Thế Tôn ra đời và cũng cho đến thời hiện tại có một số vùng dân tộc kém văn minh họ vẫn còn bị ảnh hưởng bởi các luồng tư tưởng thần quyền, còn tin vào các Thần linh thì họ vẫn còn giữ các hình thức mai táng này kể cả đất nước Ấn Độ hiện thời.

Nhưng tại sao vào thời đức Phật, Thế Tôn hay các đệ tử của Ngài thường



chọn cách hoá táng để giải xác thân sau khi chết?

Ở đây có hai luồng trí tuệ được Thế Tôn hướng đến để tư duy đó là “giải quyết môi trường và tạo ra môi trường”, bởi vì Thế Tôn biết như thật rằng” vạn pháp được sinh khởi trong môi trường, sống trong môi trường và hủy diệt về với môi trường” cho nên Thế Tôn thấu triệt về vấn đề môi trường.

Thứ nhất chúng ta bàn luận về “giải quyết môi trường”. Khi Thế Tôn quan sát về thế giới quan là Ngài nghĩ ngay đến môi trường sống, bởi vì thế giới quan sẽ tương tác và đồng nhất với môi trường nghiệp lực hấp dẫn của mỗi ý thức lực hấp dẫn của mỗi loài để kiến tạo nên môi trường sinh diệt của mỗi loài ấy trong đó có loài người. Người có trí tuệ là người biết tạo nên môi trường thanh tịnh vì chính môi trường thanh tịnh này được tạo nên bởi ý thức lực thanh tịnh, ý thức lực thanh tịnh hấp dẫn sẽ tương đồng và tạo ra thế giới quan thanh tịnh, nhờ vào thế giới quan thanh tịnh này mà làm cho môi trường thời tiết cũng được ôn hòa. Chỉ có lửa là đại duy nhất mới giải quyết triệt để các chất tạo nên bất tịnh, ngoài ra ba đại nước, gió và đất không có khả năng làm trong sạch môi trường một cách triệt để, cho nên Thế Tôn không chấp nhận ba đại ấy mà chỉ chọn Hỏa đại để giải quyết xác thân?

Vấn đề thứ hai chúng ta bàn luận về “tạo ra môi trường”! Vậy Thế Tôn tạo ra môi trường gì? Đó là môi trường giải thoát, chúng ta nên nhớ khi xác thân tan rã thì năm thủ uẩn cũng tan rã, khi năm thủ uẩn tan rã



thì bản chất tứ đại cũng tan biến để nó trở về với tứ đại của vạn pháp, vì vạn pháp được sinh khởi bởi tứ đại của vũ trụ của vạn pháp của vô ngã pháp, như vậy khi ngũ uẩn tan rã thì tứ đại của xác thân tan rã, địa đại là (xác thân) tan rã, thủy đại là (nước trong thân) tan rã, phong đại là (hơi thở) tan rã, hỏa đại là (hơi nóng) tan rã.

Khi khi tứ đại xác thân tan rã thì năm thủ uẩn biến mất không còn pháp nào hiện hữu, sự sống hiện tại hết duyên nhân quả. Ở đây có một vấn đề mà trí tuệ tư duy của Thế Tôn được khởi lên, khi năm thủ uẩn tan rã! Vậy uẩn nào là uẩn có quy trình tan rã xảy ra lâu dài hơn? Đó là sắc uẩn! Khi tiến trình tan rã của sắc uẩn diễn lâu dài thì đồng nghĩa với năm thủ uẩn của nhân sinh quan chưa đồng nhất với thế giới quan và cũng như vũ trụ quan, như vậy Thế Tôn thật tri rằng duyên nghiệp lực hấp dẫn chưa thể tương đồng với thế giới vô ngã pháp chỉ vì một uẩn chưa hoàn toàn tan rã. Chúng ta cũng biết rằng Thế Tôn kể về sắc uẩn như sau: “nay các Tỳ kheo, cái gì thuộc về sắc,

đây là móng tay, móng chân, đây là râu tóc, đây là xương cốt, đây là da thịt, đây là răng, đây ruột non ruột già, đây là tim, đây là phổi, đây là dạ dày,...”.

Như vậy, qua đó cho chúng ta thấy rằng đối với sắc uẩn cái gì làm cho tiến trình tan rã lâu dài, đó là móng tay móng chân, đó là râu tóc, đó là xương cốt, đó là răng, các yếu tố các pháp này làm cho sự tiến trình tan rã diễn ra bị trì trệ. Vậy để cho các yếu tố các pháp ấy được tan rã nhanh chóng thì chỉ có hỏa đại mới giải quyết triệt để và nhanh nhất ngũ uẩn đưa đến sự đồng nhất với ngũ uẩn thế giới quan và ngũ uẩn vũ trụ quan, giúp cho quá trình của một pháp trong vạn pháp trở về với bản thể vô ngã. ☸

Ghi chú: Những trao đổi, lập luận, quan điểm thể hiện chính kiến, cách hành văn và tư duy riêng của tác giả. Tạp chí NCPH đăng tải để rộng đường trao đổi, mang tính học thuật, phục vụ công tác nghiên cứu triết học Phật giáo.

Tiêu đề (): Do BBT Tạp chí NCPH đặt*

Hạnh phúc viên mãn của người con Phật

 Tuệ Đăng

Tăng sinh Khoa Đào tạo Từ xa Khóa 7, Học viện Phật giáo Việt Nam

Con người ai ai cũng mong rằng mình sẽ có hạnh phúc, sự an vui. Chúng ta nên hiểu thế nào là niềm hạnh phúc thật sự. Phải chăng hạnh phúc đủ vật chất như có nhà to, xe sang, địa vị cao, tiền bạc đầy rương mới khẳng định rằng ta có hạnh phúc?

Có lẽ chỉ có tiền bạc của cải không thì chưa đủ để có hạnh phúc, vì suy cho cùng những điều đó chỉ là phụng sự cho cái tôi, cái ngã riêng của mình. Có khi để có được những điều đó, chúng ta sẽ bất chấp tất cả để mưu cầu của cải, vì lẽ đó để đạt được hạnh phúc bí quyết không nằm ở sự giàu có.

Đạo Phật luôn hướng con người về cái thiện lành, trong sạch, chính nơi giáo lý chân chính mà đức Phật dạy, vạch rõ cho ai biết hướng về chùa,

biết tu tập các thiện pháp người ấy mới thật sự đang có hạnh phúc cao viễn mà không có giá trị vật chất nào có thể đo lường được cả. Điều đó có đúng hay không thì người viết xin mọi người hãy ngồi lặng tâm lại, nhìn ngắm đức Phật Sakya-muni thì sẽ rõ.

Ngài từ bỏ ngai vàng điện ngọc, để tự thân xuất gia tu đạo và thực hành hạnh thanh bần để tìm ra con đường chân chính sự hạnh phúc. Sau đó, Ngài đem ngọn đèn chân lý do mình tìm ra để hướng dẫn lại cho hàng đệ tử đạt đến sự hạnh phúc cao viễn, thanh tịnh, đầy an yên. Chính khi từ bỏ mọi ham muốn dục lạc thế gian, sống vui với thiện pháp chân chính như bố thí pháp, trì giới, nhẫn nhục (chịu lạnh, đói, rét...) thì mới có được niềm vui hạnh phúc mà những kẻ tìm kiếm vật chất cao sang, danh lợi không bao giờ

cảm nhận được. Thật vậy, nhiều người dù giàu sang vẫn hiu quạnh, vợ chồng li hôn, tranh chấp. Dù bản thân họ vẫn không muốn điều đó xảy ra, nhưng vì phần nhiều con người sống dựa trên vật chất và đặt nặng tâm lý đó, dần dần họ đánh quên cái nền đạo đức ban đầu.

Có thể hiểu đạo đức cũng chính là hạnh phúc, mà thiếu đạo đức đồng nghĩa kẻ đó phi nghĩa. Theo Tâm lý học thì: “vật chất quyết định ý thức”, đây là nghiên cứu sâu sắc và cũng là câu nói sâu sắc mà trò thấy rất đúng với xã hội hiện tại. Cuộc sống bon chen, công nghệ càng phát triển thì đi đôi với vật chất tăng thanh, lòng người càng đen tối, vì họ làm chủ quyền về vật chất nên không có thể thỏa mãn lòng tham, đồn nghĩa họ sẽ sống xa rời tinh thần và luôn tôn trọng vật chất.

Thật vậy, trong Kinh Tăng Chi Chương 5 Pháp, Phẩm Sức Mạnh Hữu Học (Sekhabalavagga), Kinh Số 3, Đức Phật liên hệ đến bài học dành cho hàng tăng, ni và cư sĩ về 5 vấn đề như sau: “Thành tựu năm pháp, Tỷ-kheo ngay trong hiện tại sống đau khổ, với tổn não, với ưu não, với nhiệt não, sau khi thân hoại mệnh chung, được chờ đợi là ác thú: không tin, không từ, không quý, biếng nhác, ác tuệ.” Ngay đây chúng ta thấy rõ người không biết tu tập và thực hành 5 thiện pháp sẽ tự làm khổ mình và khổ người, đó là bất thiện, thì sẽ thiếu lòng tin, sự sốt hãi, sự hổ thẹn, luôn biếng nhác, thích ăn ngon mặc đẹp, đồng nghĩa trí tuệ không phát triển.

Bởi vì họ chưa từng cảm nhận được hạnh phúc khi học hỏi giáo pháp, và chưa từng có lòng tin về Phật, bậc ứng cúng- thiện thế, thế gian giải và họ cũng không tin giáo pháp có thể đem đến hạnh phúc. Tất nhiên họ sẽ không tin tăng có thể hướng dẫn họ tu học theo đường lối mà Đức Phật để lại, nên họ không có hạnh phúc an yên. Mà họ chỉ tìm hạnh phúc nơi vật chất, danh lợi, nhà cao, ... Chính nơi vật chất xa hoa phù phiếm đã chôn sâu tâm hồn họ, mãi làm họ say đắm và chìm ngập trong bể khổ của uế trước, kẻ đó là những phiền muộn, u sầu, đau khổ tràn lan.

Có thể nói hạnh phúc đơn giản chỉ dành cho ai biết nương tựa Phật, Pháp, Tăng và những thiện pháp. Hạnh phúc cũng đơn giản là đi về chùa, không có cơm ăn đi về chùa, không có việc làm đi về chùa. Đó là châm ngôn vô cùng giản dị, dễ làm, luôn đem lại hạnh phúc cho người con Phật.

Thật ra, công nghệ càng cao, để đưa chúng ta

roi vào sự si mê và sa đọa. Thế nên, hành trang đơn giản của kiếp sống con người đơn giản là biết vừa đủ, không cần chạy theo vật chất, công nghệ để thỏa mãn. Kinh Di giáo có viết: “Người biết đủ dù nằm trên đất vẫn thấy đủ...” Rõ ràng một điều, người biết tôn trọng những gì mình có sẽ có hạnh phúc, dù là cơm rau đạm bạc, nhà đủ ở, xe cộ có để chạy và luôn vui với công việc, gia đình và bạn bè biết tôn trọng, hài hòa thì họ đã cảm nhận giá trị cao quý của cuộc sống. Ngay đó, họ cảm nhận được sự hạnh phúc có mặt, nhưng không dừng ở đó, với hàng đệ tử Phật, thấy rõ sự sinh tử, nỗ lực quán chiếu từng hơi thở ra, vô.

Luôn biết sống tùy thuận muôn duyên, tôn trọng và kính lễ bậc trưởng thượng thì người tu đã hạnh phúc. Chính khi ngồi lại một nơi an tĩnh, lễ Phật, tham thiền, theo dõi từng hơi thở, từng nhịp đập của trái tim và thấy rõ muôn sinh vô thường, con người sẽ nhận ra hạnh phúc chính là sự tu tập. Ngay lúc đó, cơ thể này hòa nhập với thiên nhiên, với từng tiếng chim hót, ngấm mây trời xanh mát... con người sẽ cảm nhận được giá trị hạnh phúc. Có thể nói từng hơi thở là nhịp sống, và có thể con người luôn làm được nhiều thiện sự. Thật ra, hạnh phúc không đâu xa, chính là luôn tôn trọng sự sống, biết vừa đủ, thực hành những giá trị đạo đức như nhân phẩm, lối sống thiện lành, tôn trọng luật giao thông, ... thì tự bản thân sẽ có niềm vui, sự an yên trong tâm. Hết giống hạnh phúc chính là tôn trọng sự hòa bình và đơn giản ngồi lại chia sẻ những khó khăn, sau đó cùng nhau bước qua khó khăn. Giá trị hạnh phúc thật sự đơn giản và luôn gần gũi cho tất cả những ai biết quy hướng các pháp thiện, biết tôn trọng lẽ công bằng của đạo đức, không đặt nặng vật chất. Khi chúng ta sinh ra chỉ với hai bàn tay trắng, khi mất đi chỉ đi nghiệp mình đã làm trên cuộc đời. Vậy sống thế nào để có hạnh phúc đó là vấn đề mà con người, xã hội đang quan tâm. Vật chất không thật sự đem lại hạnh phúc, mà chính con đường tu tập và thực hành các thiện pháp như: Bố thí, nhẫn nhục, thiền định, trì giới, tinh tấn, trí tuệ hay xuất gia, nhẫn nại, ... mới đem lại hạnh phúc cho ta, cho mọi người và mọi nhà.

Chúc nhà nhà sẽ có hạnh phúc nơi tinh thần, đủ sống và luôn hướng thiện, biết giúp đỡ người khó khăn, san sẻ giáo pháp khi mình hiểu cho những người bạn đồng tu học với mình, thì sẽ có hạnh phúc miên trường. ! 🌸



Khảo lược một số bài thơ Thiền - Phật của Chúa Trịnh Căn (1682 - 1709)

 **Đặng Việt Thủy**

Đường Hoàng Hoa Thám, P.Thụy Khuê, Q.Tây Hồ, Hà Nội

Trịnh Căn là vị chúa Trịnh thứ năm thời Lê Trung Hưng, con trưởng của chúa Tây Đô Vương Trịnh Tạc (1657 - 1682), con bà Thái phi Vũ Thị Ngọc Lễ, sinh năm 1633.

Năm 20 tuổi, Trịnh Căn đã cầm quân đi đánh nhà Mạc ở Cao Bằng, đuổi tàn quân Mạc chạy sâu vào núi rừng biên giới. Tiếp đó, ông làm Phó Đô tướng tước Phụ quốc công, thống lĩnh binh tướng vào Nghệ An làm Trấn thủ và đánh quân chúa Nguyễn lấn chiếm vùng bắc Bố Chính.

Năm 1660, do có công lao đánh đuổi quân Nguyễn ra khỏi bắc Bố Chính, thu hồi 7 huyện, được triều đình tiến phong chức Tiết chế thủy bộ chư dinh, kiêm Tổng quyền chính tước Nghi quốc công.

Năm 1674, Trịnh Căn được tiến phong Nguyên súy Tổng quốc chính tước Định Nam vương, cùng cha là Tây vương Trịnh Tạc lo việc triều chính.

Năm Nhâm Tuất (1682), ông được nối nghiệp cha làm chúa.

Năm 1684, ông được phong Đại Nguyên soái, Thống quốc chính Định vương.

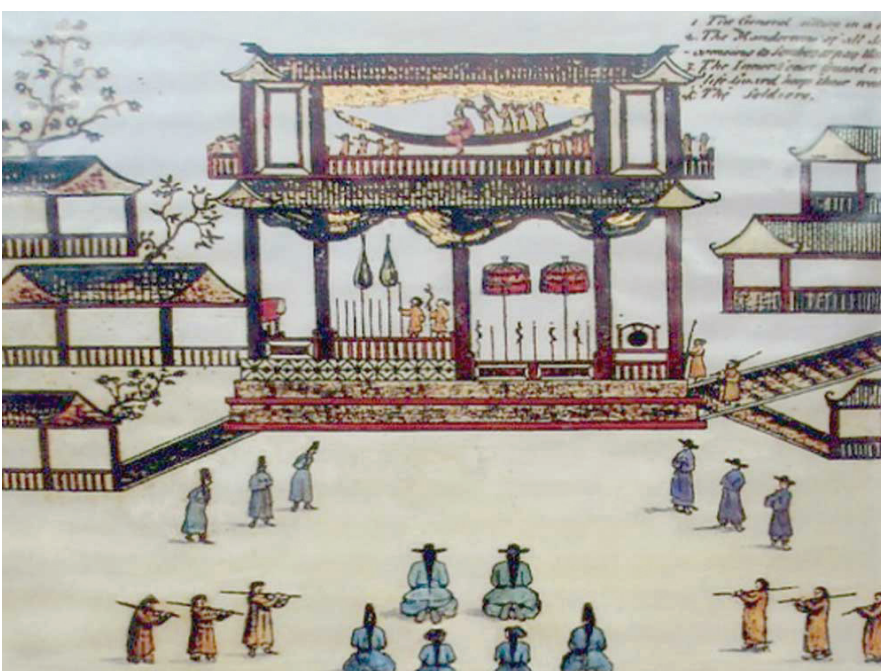
Dưới thời chúa Trịnh Căn, chiến tranh Trịnh Nguyễn đã tạm dừng, nên Trịnh Căn có điều kiện củng cố bộ máy cai trị. Giúp việc cho chúa Trịnh lúc đó có nhiều người đỗ đạt cao như Nguyễn Danh Nho, Nguyễn Tông Quai, Nguyễn Quý Đức, Đặng Đình Tước... nên xã hội Đại Việt ở Đàng Ngoài lúc đó dần đi vào thế ổn định và phát triển. Trịnh Căn đã có nhiều cố gắng để đưa đất nước vào quy củ, thịnh trị, đời sống nhân dân khá hơn, vương quyền Lê - Trịnh vững vàng, trong nước yên ổn, ngoại bang nể trọng.

Về mặt quản lý kinh tế, Trịnh Căn tiến hành nhiều cải cách với những chính sách có ảnh hưởng lớn đối với xã hội đương thời, chăm lo đến việc sản xuất nông nghiệp, hạn chế việc cấp lộc điền với mức vừa phải cho quan lại có công, không để chiếm nhiều ruộng đất của dân. Nghiêm cấm các hào trưởng, quan lại cậy quyền thế, tiền tài, mua rẻ, cướp đoạt ruộng đất của dân. Cấm tái lập điền trang để ẩn lậu kẻ trốn tránh việc quan, che giấu kẻ có tội... Trịnh Căn còn ban ân tuất, miễn thuế và sai dịch cho người nghèo khổ.

Năm Giáp Tý (1684), chúa hạ lệnh cho quan lại vi hành thị sát dân tình. Trong lệnh chỉ chúa Trịnh viết:

"Thương yêu dân chúng là việc đầu tiên trong chính sự. Dân chúng có người vì quan sở tại hà khắc, bọn quyền quý ức hiếp, có người vì oan ức phải phiêu tán tha hương, họ cần được vỗ về thương yêu mới phải".

Về mặt tổ chức hành chính, có chế độ thưởng phạt nghiêm minh để khuyến



Tranh vẽ phủ Chúa Trịnh - Ảnh: St

khích người làm tốt chức trách. Trịnh Căn chia quan lại làm 4 hạng: liêm năng, bình thường, đã nọa (lười biếng, trễ nải công việc) và tham giáo (tham nhũng, giáo quyết); hàng năm ghi chép vào sổ, ba năm xét và xếp hạng lại. Quan lại có tội bị tố cáo thì xét xử ngay, định rõ công tội, trừng trị kịp thời, không kể chức vụ to nhỏ, cao thấp, thân sơ với nhà vua, nhà chúa.

Có một câu chuyện được ghi lại, ở phủ Hạ Hồng (Hải Dương) có vụ giết người, cướp ruộng, việc đã 7 năm quan không xử vì thủ phạm là cậu chúa Trịnh. Năm 1694, tri phủ Đàm Công Hiệu được đổi về đó, điều tra rõ, rồi bắt thủ phạm đem xử. Việc lên phủ chúa, chúa Trịnh Căn thẩm tra quả đúng thế, liền chém thủ phạm, rồi thăng chức Đàm Công Hiệu cho về triều làm việc, kiêm dạy học cho các thế tử (trong số đó có tăng thế tôn Trịnh Cương). Ngụ ý của chúa Trịnh Căn là các thế tử cần học đạo đức của thầy Đàm Công Hiệu. Sau này Trịnh Cương trưởng thành, lên ngôi chúa, có lần về làng Me (nay là phường Hương Mạc, thành phố Từ Sơn, tỉnh Bắc Ninh) thăm thầy Hiệu đã về trí sĩ, thầy thanh bạch quá mà biểu gì thầy cũng không nhận. Chỉ còn cách nhân thầy nói là nhớ chỗ dạy học ngày xưa, Trịnh Cương bèn cho đỡ, chuyển ngôi nhà giảng đường ở Vương phủ đem về dựng ở làng Me để thầy được nhìn thấy và biểu thầy luôn. Đó là năm 1721. Ngôi nhà tình nghĩa đó đã trở thành Nhà thờ Quốc sư Đàm Công Hiệu, đến nay là di tích đã xếp hạng. Đây cũng là biểu trưng sáng ngời của mối quan hệ thầy chính trực chúa công minh.

Về luật pháp, Trịnh Căn phân định lại một số tội án, quy định việc xét xử nhanh chóng để dân khỏi chịu oan uổng... Những việc lớn đó được thi hành nghiêm chỉnh khiến người dân đương thời ca ngợi.

Về mặt văn hóa, Trịnh Căn chú ý chăm lo phát triển, đặt chế độ học ở Quốc Tử Giám chặt chẽ, nền nếp, cho làm sách Tu trí ghi chép về sông núi, chợ, thị thành, công trình xây dựng, đường sá trong nước. Đây là quyển địa chí được biên soạn công phu của thế kỷ XVII. Ông rất chú trọng chăm lo việc thi cử xét tuyển người có tài năng cho quốc gia. Đặc biệt, ông đã cho sử thần tục biên quốc sử và lần đầu tiên cho hoàn thành việc khắc in bộ Đại Việt sử ký tục biên vào năm 1697.

Về ngoại giao, Trịnh Căn vừa kiên quyết cứng rắn, vừa khôn khéo thương lượng, buộc triều

đình nhà Thanh (Trung Quốc) phải trả lại những vùng đất mà họ chiếm đoạt từ thời Mạc, đó là một số thôn bản vùng biên giới mà họ đã lấn chiếm của ta. Ông cũng cho quân đội giúp vua nước Lão Qua (tỉnh Hủa Phấn, ngày nay thuộc nước Cộng hòa dân chủ nhân dân Lào) là Triệu Phúc dẹp loạn trong nước, ổn định mọi việc. Vua Lão Qua nhớ ơn, sang triều cống chính quyền Lê - Trịnh, quan hệ biên giới phía Tây nước ta được ổn định.

Công lao của Trịnh Căn thể hiện rõ nét trong việc mở mang, giữ gìn biên cương lãnh thổ. Năm 1682, khi Hương Hải thiền sư (còn gọi là Tổ Cầu) cùng 50 đồ đệ từ Đàng Trong vượt biển ra Bắc, Trịnh Căn đã tiếp đãi thiền sư và đồ đệ rất hậu. Chúa Trịnh Căn đã mời Hương Hải thiền sư nghỉ ở công quán, thường hỏi thiền sư về tình hình phòng vệ của chúa Nguyễn, tình hình địa lý núi sông, biển đảo của Chiêm Thành, Chân Lạp, thiền sư đều giải đáp kỹ càng. Trịnh Căn lại trao cho thiền sư chức vụ sứ điệp rồi sai vẽ bản đồ về núi sông, đường sá của hai xứ Quảng Nam và Thuận Hóa dâng nộp. Sau đó chúa đã trọng thưởng cho thiền sư. Chúa còn cử Đỗ Bá Công Đạo (quê ở huyện Thanh Chương, Nghệ An) vượt thuyền vào Nam từ 1682 - 1683. Đỗ Bá Công Đạo đã dâng lên chúa Trịnh "Chinh Nam sách đồ" (vẽ từ Quảng Bình đến Chân Lạp), sau đó chúa lại sai vẽ tiếp. Ông đã hoàn thành bộ bản đồ "Thiên Nam tứ chi lộ đồ". rất có giá trị, ghi chú rõ về Quần đảo Hoàng Sa, Trường Sa, có ghi tên Đỗ Bá Công Đạo. Đây là một di sản quý báu vô giá, trở thành văn bản pháp lý từ thời chúa Trịnh Căn thế kỷ XVII ở nước ta.

Chúa Trịnh Căn là người thích văn thơ, ông đã làm 100 bài thơ Nôm gộp thành một tập "*Ngự đề Thiên Hòa doanh bách vịnh*" (Tập thơ vịnh trăm bài ngự đề dinh quân Thiên Hòa). Tập thơ có khoảng 90 bài thơ Nôm viết theo thể thất ngôn bát cú Đường luật và mấy bài thơ chữ Hán cũng viết theo thể thất ngôn bát cú. Đó là một tập thơ có tính chất cung đình, nhân danh bậc vua chúa vịnh hàng trăm bài thơ ở điện Thiên Hòa, với mục đích ca ngợi triều đại, công tích và ân huệ trị dân của nhà chúa. Một nhà nghiên cứu đã nhận định rằng, tập thơ này phản ánh chúa Trịnh Căn là "... một vị chúa chăm lo việc nước... có ý chí xây dựng quốc gia... và lòng tự hào tự tôn dòng họ... đóng vai trò tích cực trong lịch sử... tập thơ nói lên sự bền vững của chế độ mình, đồng thời gọi trong trí người ta một xã hội có kỷ cương trật tự, một đời





thịnh..." (Giáo sư văn khoa Phạm Văn Diêu - dẫn theo sách "Họ Trịnh và Thăng Long", Nxb Từ điển Bách khoa, H., 2008, tr. 78).

Chúa Trịnh Căn có nhiều bài thơ vịnh về sông núi, thiên nhiên, chùa chiền, thời khắc... có những bài hay, câu hay, thể hiện niềm tự hào về văn vật của đất nước.

Trịnh Căn là người thích tuần du đất nước và đã để lại dấu ấn của mình bằng thi ca để vịnh. Hiện nay, nhiều danh thắng còn giữ lại bút tích của ông khắc trên gỗ, trên đá. Chẳng hạn như bài Pháp Vũ tự thi ở chùa Đậu, Thường Tín, Hà Nội, bài Phát Tích sơn tự thi ở Sài Sơn, Quốc Oai... Những bài thơ rải rác đó sau đều được sưu tập vào "Ngự đề Thiên Hòa doanh bách vịnh".

Bài thơ Vịnh chùa Khán Sơn của Trịnh Căn có lời dẫn: "Chùa Khán Sơn nằm ở phía tây nội thành Thăng Long. Nơi đây không thấy suối rừng mà giàu thú ẩn dật...", cảnh thiên giữa chốn nhân gian:

*"Một khuôn nhuần được khí thanh huyền
Cảnh tự nhiên này khá uyển nhiên.
Tịnh xá lâu lâu vắng nguyệt dãi,
Phương đình thốn thốn bóng thông in.
Khăng khăng nẻo nhiệm thiền quan tĩnh,
Lộng lộng đường thông phép giáo truyền."*

*Nhấn nhủ bàng nhân du thưởng ấy,
Giữ lòng kính cẩn chớ trần duyên".*

Lời dẫn bài thơ "Vịnh chùa Khán Sơn" không chỉ nói lên cảnh yên tĩnh của chùa chiền: "Gần kề chợ búa mà bụi trần không đến", còn cho thấy sự "tù bi - hỉ xả" của phật pháp bởi "Nơi đây không thấy suối rừng mà giàu thú ẩn dật".

Trong khuôn viên chùa Khán Sơn không khí trong lành, khung cảnh huyền diệu, cảnh trí tự nhiên tươi đẹp đã làm rung động nhà thơ: "Một khuôn nhuần được khí thanh huyền/ Cảnh tự nhiên này khá uyển nhiên". Ánh trăng trong sáng trải dài in bóng thông lên mái chùa lung linh huyền ảo: "Tịnh xá lâu lâu vắng nguyệt dãi/ Phương đình thốn thốn bóng thông in". Ánh sáng màu nhiệm của Phật pháp chiếu rọi làm tỉnh ngộ, dẫn lối chỉ đường đi: "Khăng khăng nẻo nhiệm thiền quan tĩnh/ Lộng lộng đường thông phép giáo truyền". Nhà thơ rất trân trọng cảnh chùa, khuyên nhủ khách thập phương văn cảnh chùa nên giữ lòng trong sạch, chớ làm những việc trần tục: "Nhấn nhủ bàng nhân du thưởng ấy/ Giữ lòng kính cẩn chớ trần duyên". Chùa chiền là nơi bên trong giữ vững gốc nền nhân đức, bên ngoài giữ gìn lại phong cảnh thiên nhiên đẹp để cho đời sống tinh thần, tâm linh của con người.

Năm Mậu Dần (1698), chúa Trịnh Căn văn cảnh



Tam quan chùa Đậu (Hà Nội) - Ảnh: St

chùa Đậu (còn gọi là chùa Pháp Vũ) ở làng Gia Phúc, xã Nguyễn Trãi, huyện Thường Tín (Hà Nội), đã phải sửng sốt thốt lên rằng: Giữa nơi bằng phẳng của vũ trụ, cảnh chẳng có mây hồng ráng tía, thú không có vách đá muôn hình mà tạo thành một thế giới lưu ly. Chùa Pháp Vũ thuộc đất Gia Phúc thật kỳ vĩ. Trên mặt đất nổi lên đài sen, lầu son sáng rạng. Cây cỏ xum xuê rủ kín một trời, cảnh dương tốt tươi nhuần che muôn vật. Gió lành rười rượi hòa cùng lá bối, trăng sáng lung linh ánh với đèn hoa. Bốn phương rộng lớn được tuệ dõi xa. Trăm sông về một mối, thuyền từ cập bến thiêng. Tinh linh mồn một như hiện ngay trước mắt. Công đức chất chồng không thể lượng tính. Ngẫu hứng trước danh thắng mà ngâm ngợi rằng:

*"Thanh quang mẽ mẽ chốn giao quang
Gấp mấy trần gian mấy thế thường.
Cả mở tượng đồ, đồ tuệ chiếu,
Vẹn gồm khoa lục, lục kim cương.
Duênh thâm bích hải quyền quanh quất,
Sắc ánh từ vân sắc rõ ràng,
Đức thịnh ngày càng ngày hiển ứng,
Rành thay rành rãnh dấu dăng hương".*

(Ngày lành tháng Giêng năm Chính Hòa Mậu Dần (1698).

Chúa Trịnh Căn là một vị chúa được coi là có nhiều công lao trong thời gian trị vì, trong buổi thanh bình ung dung dạo chơi miền thôn dã, trải xem các danh lam thắng tích, thấy nơi nào đẹp đều có thơ vịnh. Khi đến chùa Phật Tích đã thốt lên rằng: Nay thấy chùa ở núi Phật Tích, như viên ngọc nổi lên giữa đám ruộng sỏi đá, rạng vẻ xuân tươi ở cả bốn mùa. Động tiên hết như cội thanh hư, bên vách còn mây rắng, ao rộng thông sang bến siêu độ, trên cầu đôi vàng nhật nguyệt, núi tựa bình phong, sông như dải lụa, đá in dấu lạ, mãi mãi ghi điều thần diệu, vàng gieo sắc sáng, đường đường đầy rẫy quang minh. Trong khi ngoạn thưởng, cảnh hợp lòng người, trời đất mệnh mang, ý thơ lai láng, liền làm bài thơ cho khắc vào

đá để ghi việc thực. Thơ rằng:

*"Kiền khôn vạn thiện một bầu đồng
Nay nảy siêu nhiên chỉ lạ lòng
Hương vũ trắng thiền soi vắt vắt
Vân sông tiếng ngọc nặng boong boong
Từ thanh leo lẻo như long hội
Non nhiều trùng trùng cấm tú phong
Luận thế giới này giai cảnh ấy
Có bề quảng đại có linh thông".*

Thơ Trịnh Căn điều luyện, chải chuốt trăm bài trăm vẻ... nhưng đôi khi cũng sa vào cầu kỳ, khuôn sáo. Dẫu sao, "Ngự đề Thiên Hòa doanh bách vịnh" cũng là tác phẩm đánh dấu bước phát triển nhất định của thể thơ Nôm Hàn luật ở nửa cuối thế kỷ XVII.

Thời Định Vương Trịnh Căn, triều đình và các trấn có nhiều quan lại có tài năng và chăm lo việc nước, việc dân, xã hội ổn định, thịnh trị, phát huy cao hơn những năm thịnh trị đã có thời Tây Vương Trịnh Tạc. Các sử gia đời sau đều viết những lời ca ngợi về chúa Trịnh Căn: "... có tài văn võ, có tài cai trị việc nước, ... thưởng phạt rõ ràng, mỗi giường chinh đồn, sửa sang nhiều việc, cất dùng anh tài, thành tích trông thấy rõ rệt" (Theo Lịch triều Hiến chương loại chí - Phan Huy Chú). Và ... "(thời vua Lê Dụ Tông và chúa Định Vương) bấy giờ thừa hưởng cơ nghiệp thái bình, không xảy (nạn) binh đao, trong nước vô sự... Pháp độ được đầy đủ, kỷ cương thi hành được hết. Sứ xa dâng lễ vật tỏ lòng thành, thượng quốc thì trả lại đất. Có thể nói là đời cực thịnh..." (Theo Lịch triều tạp kỷ - Ngô Cao Lãng).

Năm Kỷ Sửu - 1709, chúa Trịnh Căn mất, thọ 77 tuổi, miếu hiệu Chiêu Tổ Khang vương; ở ngôi 27 năm. Chúa Trịnh Căn là vị chúa có tuổi thọ cao nhất trong các đời chúa Trịnh. Chắt của ông là Trịnh Cương lên nối ngôi chúa. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

- Phạm Khang, "Chúa Trịnh", Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội - 2008.
- Bình Di - Quang Vũ, "Họ Trịnh và Thăng Long", Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội - 2008.
- Quỳnh Cư - Đỗ Đức Hùng, "Các triều đại Việt Nam", Nxb Thanh niên, Hà Nội - 2006.
- "Từ điển Văn học" (bộ mới), Nxb Thế giới, Hà Nội - 2004
- "Tổng tập nghìn năm văn hiến Thăng Long" (Tập I), Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội - 2007.
- Và các tài liệu khác.

Khảo cứu văn bia Phật giáo ở huyện Gia Lộc tỉnh Hải Dương

 Nguyễn Văn Thịnh

Học viên Cao học Đại học Sư phạm Hà Nội

Tóm tắt: Huyện Gia Lộc tỉnh Hải Dương là vùng đất có lịch sử lâu đời và giàu bản sắc văn hóa. Trên địa bàn huyện còn lưu giữ nhiều di tích lịch sử, văn hóa, có vị thế quan trọng của tỉnh. Văn bia huyện Gia Lộc, Hải Dương, đã ghi nhận những dấu tích lịch sử của các triều đại phong kiến; đặc biệt là nơi. Bài viết khảo sát văn bia Phật giáo huyện Gia Lộc và giới thiệu giá trị nội dung của văn bia góp phần nghiên cứu lịch, văn hóa liên quan đến Phật giáo mà cụ thể là văn bia các chùa trên địa bàn huyện.

Từ khóa: huyện Gia Lộc, tỉnh Hải Dương, văn bia, lịch sử, Phật giáo.

1. Mở đầu

Văn bia Phật giáo nói chung và Văn bia Phật giáo huyện Gia Lộc, tỉnh Hải Dương nói riêng là di sản tư liệu quan trọng, đáng tin cậy để nghiên cứu về các vấn đề lịch sử Phật giáo, văn hóa tín ngưỡng Phật giáo, lịch sử các tự viện và lịch sử truyền đăng tại các chùa. Do đó tiếp cận nghiên cứu về văn bia Phật giáo ở địa phận huyện Gia Lộc góp phần cung cấp thêm những thông tin về lịch sử Phật giáo địa phương, giải mã những thông tin trên văn bia tại các chùa để lưu giữ bảo tồn các giá trị của văn hóa Phật giáo tại địa phương.

Tỉnh Hải Dương là tỉnh có lịch sử Phật giáo lâu đời, lại gắn liền với sự ra đời của Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử, mặc dù trải qua chiến tranh binh lửa, nhiều tư liệu văn bia đã bị hư hỏng, mất, vỡ, sứt. Tuy nhiên, một phần văn bia đã được in rập và thực tế nhiều chùa cũng còn giữ được nhiều văn bia.

Theo sách lịch sử Đồng Khánh địa dư Chí năm 1886 - 1888, trong quyển viết về Phủ Ninh Giang ở trang 130 có ghi về huyện Gia Lộc: huyện Gia Lộc từ thời Hậu Lý đến đời Trần, thời thuộc Minh, thời Lê Sơ đều có tên là huyện Trường Tân, đến năm Quang thuận 10 (1469), huyện Trường Tân được đổi tên là huyện Gia Phúc thuộc Phủ Hạ Hồng, thừa tuyên Hải Dương. Đến đời Tây Sơn do kiêng huy chữ Phúc huyện Gia Phúc được đổi tên là huyện Gia Lộc.

Với nguồn tư liệu văn bia hiện đã sưu tầm của EFEO Viện Viễn Đông Bác Cổ) và cá nhân sưu tầm khảo sát là tương đối phong phú, đa dạng; kéo dài từ thời Trần đến thời Nguyễn, số văn bia này phản ánh nhiều vấn đề của Phật giáo của địa phương.

Gia Lộc là nơi có nhiều di tích đình, chùa, đền, miếu, nhà thờ có cảnh quan đẹp, nhiều công trình kiến trúc độc đáo, là nơi để nhân dân thờ phụng, đình đám, hội hè. Cho đến nay, Gia Lộc đã có 22 công trình được Bộ Văn hoá - Thông tin và UBND Tỉnh xếp hạng di tích lịch sử - văn hoá và lịch sử cách mạng là: Đền Quát (Yết Kiêu), khu di tích Nguyễn Chế Nghĩa, đình Phương Điểm (thị trấn Gia Lộc), đình Đồng Bào, đền Vàng (Gia Xuyên), đình An Tân, đình Lãng Xuyên, đình Phúc Tân (Gia Tân), chùa Dâu (Nhật Tân), đình Liễu Tràng (Tân Hưng), đình Đồng Tái, đình Đồng Đội (Thống Kênh), đình Quán Đào (Tân Tiến), đình Vo, Đền Đuôi (Thống Nhất), đình Trình Xá (Gia Lương), miếu Thượng Cốc, đình Cao Dương (Gia Khánh), chùa Hậu Bổng, đình Hậu Bổng (Quang Minh), đình Bùi Hạ (Lê Lợi), miếu Lai Cầu (Hoàng Diệu), đình Phú Thọ (Thạch Khôi)... Đây là niềm vinh dự và tự hào của người dân Gia Lộc.

2. Đặc điểm văn bia Phật giáo huyện Gia Lộc

Về tư liệu văn bia Hán Nôm, xưa nay luôn được xem là nguồn sử liệu đích thực, có xuất xứ, có niên đại cụ thể. Văn bia Hán Nôm - những bài văn viết bằng chữ Hán, đôi chỗ xen chữ Nôm, khắc trên bia đá gắn với các di tích trong dân gian. Trên mỗi bài văn bia đều ghi rõ từng sự kiện, từng việc làm, từng con người cụ thể, gắn với thời gian và không gian cụ thể. Mỗi bài văn bia, mỗi tấm bia đá đều có ý nghĩa nhất định đối với lịch sử di tích, con người và địa phương. Vì vậy, nghiên cứu văn bia chùa ở huyện Gia Lộc là việc cần thiết đối với địa phương nói chung và các chùa trên địa bàn nói riêng.

Nghiên cứu về văn bia Hải Dương, có thể kể đến công trình 4 tập văn bia của nhóm tác giả Tăng Bá Hoành phiên dịch văn bia của khoảng 20 chùa trên toàn tỉnh Hải Dương, cuốn sách Di sản Hán Nôm Côn Sơn – Kiếp Bạc – Phượng Sơn. Ngoài ra, trong công trình của tác giả Đinh Khắc Thuân đã có giới thiệu một số văn bia thời Mạc trên địa bàn Hải Dương.

Năm 2001 đến năm 2002, bảo tàng tỉnh Hải Dương đã tiến hành khảo sát, nghiên cứu thực trạng về văn bia tỉnh Hải Dương, thu thập phân tích 36 văn bia ở các di tích: chùa, đền, đình, nhà thờ họ, mộ chí, tháp sư, hang động, văn miếu, văn chỉ, cầu.

Hiện nay, qua thống kê sơ bộ của chúng tôi, đối với huyện Gia Lộc có khoảng hơn 70 chùa, trong đó có hơn 20 chùa còn bia đá, khoảng 50 chùa còn thạc bản.

Có chùa mặc dù còn bia đá nhưng chưa được in rập như trường hợp của chùa Linh Ứng (chùa Hói) ở thôn Cao Dương, xã Gia Khánh, huyện Gia Lộc có bia niên hiệu Hoằng Định thứ 11, và thiên đài thạch trụ niên hiệu Vĩnh Thịnh, 1 bia niên hiệu Bảo Đại. Bia chùa Sùng Thiên, chùa Pháp Hoa, chùa Cầu Bình...

Ngoài ra có chùa còn giữ được nhiều thạc bản là chùa Vĩnh Khánh thôn Hoàng Xá, xã Hồng Hưng có 5 thạc bản, nhưng bên chùa chỉ còn bia

niên hiệu Hoằng Định, còn một số đang đặt cùng các bia khác bên đình làng.

Chùa Viên Quang, xã Yết Kiêu (chùa đã bị hủy vì chiến tranh), hiện nay nơi đây là trường học, bia đá và thạc bản vẫn còn, nhân dân địa phương vẫn bảo quản được các bia đá này.

Đặc biệt chùa Quang Minh ở thôn Hậu Bổng, xã Quang Minh còn giữ được 3 bia đá và 3 thạc bản của Thiên đài thạch trụ và bia năm Diên Thành thứ 2, bia năm Vĩnh Tộ.

Chùa Sùng Thiên (chùa Dâu), ở thôn Thị Đức, xã Nhật Tân có từ đời thứ 7 thời Trần, còn được bảo quản nguyên vẹn trong nhà bia, vẫn còn lưu được thạc bản. Ngoài ra còn in dập thêm được 9 bia (trong đó có bia niên hiệu Hưng Trị thứ 3 triều Mạc).

Chùa Linh Mãn ở thôn Thị Đức, xã Nhật Tân cũng còn tấm bia 4 mặt niên hiệu Minh Mệnh, không có thạc bản. Tình trạng bia còn rất tốt, 4 mặt rõ nét.

Một số ngôi chùa đã mất nhưng vẫn còn giữ được 1 thạc bản và 2 văn bia trước miếu như chùa Phổ Quang (xã Cao Triền – thôn Cao Lý).

Chùa Quang Khánh, còn chùa, còn thạc bản nhưng bia đá đã mất.

Chùa thôn An Tân do mất văn bia, nên lấy tên làng làm tên chùa, nay tìm trong thạc bản lại có tên chùa là Bát Vịnh.

Có chùa chuyển chỗ địa điểm khác nhưng còn văn bia và thạc bản như trường hợp chùa Phúc Hưng – Phương Điểm, Thị trấn Gia Lộc. Chùa Bà Đồng hiện còn bia và thạc bản nhưng vị trí chùa mới đã chuyển đi, tấm bia bây giờ hiện nằm tại khu vực nghĩa trang.

Chùa Kim Linh (Cầu Bình) ở Gia Khánh, khi mất chùa, người dân đã di dời bia đến miếu Cầu Bình, hiện nay tại miếu còn 5 bia đá ghi rõ tên chùa là Kim Linh. Khi dựng xây chùa còn được cụ Tiến sĩ người làng Thượng cốc là Nguyễn Quý Tân công đức cổ tiền nhất quan; và Tri phủ Võ Đình Bảo công đức cổ tiền tam quan.





Văn bia huyện Gia Lộc phản ánh quá trình xây dựng, trùng tu di tích, ký hậu gửi gỗ, bầu Hậu Phật và biểu dương công đức khuyến thập phương làm việc thiện.

Nhiều văn bia ca ngợi công lao của triều Mạc có công trong việc xây dựng Viên Quang khám ở thôn Hậu Bổng xã Quang Minh.

Nghiên cứu văn bia Phật giáo huyện Gia Lộc sẽ còn phát lộ nhiều những giá trị đối với văn hóa và Phật giáo, góp phần củng cố hồ sơ để trùng tu nhiều chùa bị mất hoặc trả lại tên chùa cho đúng với tên gọi vốn có ví dụ như chùa Tam Bảo.

Về tác giả soạn văn bia

Ngoài ra văn bia Phật giáo ở Hải Dương cũng ghi nhận đội ngũ soạn văn bia là những người hay chữ cao nhất là Tiến sĩ soạn văn bia như trường hợp Tiến sĩ Đỗ Ưông; hoặc Nguyễn Chuyết Phủ 阮拙甫 (tức Nguyễn Quán Giai 阮冠階); quê quán: xã An Tân huyện Gia Phúc phủ Hạ Hồng; học vị: Đệ tam giáp đồng Tiến sĩ khoa Nhâm Thìn niên hiệu Vĩnh Thịnh thứ 8 (1712) đời vua Lê Dụ Tông; chức vị: Giám sát Ngự sử đạo Tuyên Quang soạn bia Quyển Linh tự.

Vũ Thoát Dĩnh 武脫穎; quê quán: xã Bao Trung huyện Gia Phúc (nay thuộc huyện Gia Lộc, tỉnh Hải Dương); học vị: Tiến sĩ khoa Mậu Tuất niên hiệu Đại Chính thứ 9 (1538) đời Mạc Đăng Doanh; chức vị: Đặc tiến Kim tử Vinh lộc Đại phu, Binh bộ Tả Thị lang, Thanh Hoa đạo Tấn trị Tuyên xứ ty Thừa tuyên sứ, tước Minh Lễ bá soạn bia Phúc Long tự bi/Tín thí.

Trần Huy Liễn 陳輝璉, hiệu Dung Trai 融齋; quê quán: xã Phú Thị huyện Gia Lâm (nay xã Phú Thị, huyện Gia Lâm, Tp. Hà Nội); học vị: Đệ tam giáp đồng Tiến sĩ xuất thân khoa Kỷ Hợi niên hiệu Cảnh Hưng 40 (1779) đời vua Lê Hiển Tông; chức vị: Tấn trị Thừa Chánh sứ ty xứ Hải Dương, Thụ Tham chính, Đề hình Giám sát Ngự sử soạn bia Phổ Quang tự/Lập bi kí.

Nguyễn Văn Thái 阮文泰; quê quán: Vĩnh Lại; học vị: Tiến sĩ cập đệ khoa Nhâm Tuất niên hiệu Cảnh Thống thứ 5 (1502) đời vua Lê Hiến Tông; chức vị: Kim tử Vinh lộc Đại phu, Lễ bộ Thượng thư kiêm Đông các Đại học sĩ Trụ quốc, tước Đạo Xuyên bá soạn bia Cự Linh tự bi.

Bên cạnh đó còn có các giám sinh, sinh đồ, các cao tăng tham gia viết chữ, biên soạn.

Do đó nghiên cứu văn bia Phật giáo tại huyện

Gia Lộc, thứ nhất là để tìm hiểu lịch sử các chùa trên địa bàn qua mảng tư liệu văn bia. Thứ hai là để phiên dịch cho nhân dân thiện tín được biết về nội dung của văn bia. Thứ ba là nghiên cứu bảo tồn phát huy giá trị truyền thống của tiền nhân để lại cho hậu thế. Thứ tư là làm cơ sở để trùng tu xây dựng và viết lịch sử của chùa nói riêng và lịch sử Phật giáo của huyện nói chung.

Về Văn tự trong văn bia: Xét về mặt văn tự thì văn bia huyện Gia Lộc chủ yếu là văn bia chữ Hán, còn chữ Nôm rải rác để ghi địa danh, nhân danh, không có bia nào viết toàn bằng chữ Nôm.

- Chữ hý trong văn bia: trong các triều đại phong kiến, các nhà nho nước ta thành thạo các thể loại kiêng hý, các đặc điểm kiêng hý được thể hiện trên các thể loại văn bản khác nhau. Qua khảo sát chúng tôi tìm ra được các chữ hý: Nguyệt 月, Tân 艸, Trần 陳, Cửu 九, Đề 題.

Sớm nhất là trên văn Sùng Thiên tự dẫn kí hiệu 5114- 5115 niên đại Khai Hựu thứ 3 (1331), Kỵ hý chữ “nguyệt”; 月

Theo Nghiên cứu chữ hý Việt Nam qua các triều đại của tác giả Ngô Đức Thọ, xuất bản năm 1997: “Từ khoảng niên hiệu Hoằng Định trở về sau, các văn bản có kiêng hý thường chọn chữ Tân 新, tên hý của Kính Tông Lê Duy Tân (1600-1619) với ý nghĩa tượng trưng sự nghiệp trung hưng của nhà Lê.” Vì vậy trong văn bia Nghiêm Quang tự bi/ Trú tượng bi ký, Cảnh Hưng thứ 44 (1783) hý chữ Tân 艸.

Cũng theo Nghiên cứu chữ hý Việt Nam qua các triều đại của tác giả Ngô Đức Thọ, xuất bản năm 1997: “Kiêng hý chữ Trần 陳/陳 nguyên là một chữ hý quan trọng của triều Lê sơ, được ban bố từ thời Lê Thái Tổ. Theo danh nghĩa chính thức, Trần là tên hý của bà Phạm Thị Ngọc Trần, vợ cả của vua Lê Lợi đã đi theo chồng trong cuộc hành quân của nghĩa quân vào Nghệ An tháng Chạp năm Ất Tị (1425). Gương hy sinh cao cả của bà đương thời rất nhiều người biết đến, nhất là bà tự nguyện làm vật hy sinh để làm vật tế thần Phổ Hộ mang màu sắc huyền thoại, lại càng làm cho sự tích của bà được truyền tụng lâu dài. Do đó mặc dù triều Lê Trung Hưng không quy định việc viết kiêng hý, vẫn có một bộ phận nhân dân chọn cách viết kiêng hý chữ Trần để thể hiện lòng kính mộ công lao đức nghiệp của tiên triều”.

Tên bia	Ký hiệu	Niên đại	Chữ húy
Sùng Thiên tự dẫn	5114- 5115	Khai Hựu thứ 3 (1331).	Kỵ huy chữ “nguyệt”; 月
Nghiêm Quang tự bi/ Trú tượng bi ký	5116- 5117	Cảnh Hưng thứ 44 (1783).	Kỵ huy chữ “Tân” 艸
Nghiêm Quang tự bi/ Hoàng đế vạn tuế	5118- 5119	Chính Hòa thứ 21 (1700).	Kỵ huy chữ “Trần”; 陳
Quyển Linh tự/Hậu Phật bi ký	12790- 12791	Vĩnh Thịnh thứ 10 (1714).	Kỵ chữ huy “Cửu”; 九.
Hoàng đế vạn tuế/ Nghiêm Quang tự bi	12810- 12811	Chính Hòa thứ 21 (1700).	Kỵ chữ huy “Trần”; 陳.
Hoàng đế vạn tuế/ Nghiêm Quang tự bi	12812- 12813	Sùng Khang thứ 7 (1570).	Kỵ chữ huy “Trần”; 陳.
Hậu thần tự bi/ Tái bảo hậu Phật	12818- 12819	Cảnh Hưng thứ 33 (1772).	Kỵ chữ huy “Cửu”; 九.
Tăng Hạ xã bi ký/ Nguyên tổ đình cổ tích	12872- 12873	Vĩnh Tộ thứ 2 (1620).	Kỵ chữ huy “Tân” 艸; “Cửu” 九.
Hoàng thượng vạn vạn tuế/Tu tạo Ngọc Trụ kiểu bi kí	12874- 12875	Chính Hòa thứ 9 (1688).	Kỵ chữ huy “Cửu” 九
Bà Đồng tự bi ký tích	12915- 12916	Chính Hòa thứ 20 (1699).	Kỵ chữ huy: Trần 陳.
Hoàng đế vạn tuế/ Hội chủ thiên niên	12942- 12943	Chính Hòa thứ 25 (1704).	Có chữ huy: Trần 陳.
Vĩnh Khánh tự bi ký	12978- 12979	Chính Hòa thứ 21 (1700).	Có chữ huy: Đề 題.
Quang Khánh tự bi ký/ Tín thí	13073- 13074	Vĩnh Tộ thứ 6 (1624).	Có chữ huy: Đề 題.

3. Giá trị văn bia Phật giáo huyện Gia Lộc

Qua khảo sát văn bia Phật giáo huyện Gia Lộc tỉnh Hải Dương cho thấy giá trị nhiều liên quan đến Phật giáo. Số lượng văn bia Phật giáo huyện Gia Lộc tuy không quá nhiều nhưng những văn bia và thạc bản hiện còn có thể cung cấp nhiều thông tin, góp phần nghiên cứu lịch sử các chùa trên địa bàn huyện, văn hóa tín ngưỡng, phong tục tập quán ở Gia Lộc nói riêng và tỉnh Hải Dương nói chung. Đề hiểu sâu sắc hơn các giá trị của văn bia Phật giáo huyện Gia Lộc, chúng tôi điểm qua một số giá trị sau :

3.1 Xây dựng trùng tu chùa

Qua nghiên cứu văn bia Phật giáo tại các chùa có thể dễ dàng nhận thấy nhiều văn bia ghi chép lại quá trình xây dựng và trùng tu chùa, các hạng mục trong chùa như tòa thượng điện, tiền đường, lầu chuông, lầu trống, hành lang, dựng

cửu phẩm liên hoa...nhiều văn bia cho biết qua thời gian trải mưa gió mà bị hư hỏng nên cần trùng tu.

Văn bia Tu cấu Viên Quang khám tại chùa Quang Minh (Viên Quang) do Tiến sĩ Đỗ Ưông soạn khi Phụ chính Ứng Vương Mạc Đôn Nhượng và Thái hoàng Thái Hậu Vũ Thị Ngọc Toàn cho dựng chùa đặt tên là Viên Quang khám. "*Quan Phụ chính Ứng vương thường từ phủ Vĩnh lên [Kinh] châu vua qua đây; bởi mền mộ cảnh này bèn lập phủ ở cạnh chùa để làm nơi ở mỗi khi qua lại. Vương liền bỏ vàng vua ruộng, để mở rộng chùa, rồi chuyển gỗ hợp thợ, xây Phật điện nghiêm chính điện, cùng tiền đường, hậu vũ, bốn mặt hồi lang bao quanh cùng tam quan lầu gác. Chỗ cũ nát liền làm mới cái hư hỏng thì tu bổ lại, công việc xây dựng chẳng mấy mà xong, thực là lâu dài coi đồng, Thiên lâm Thiên Trúc, mọi thứ nhất thấy đều mới.*"





Văn bia Tu tạo cửu phẩm liên hoa dựng tại chùa cho biết việc xây dựng tháp cửu phẩm: "Vào năm Đinh Tỵ, Mậu Ngọ tháng giêng đến tháng chạp năm Kỷ Mùi thì hoàn thành, ngày hội mừng người đến xem quy tụ về cúi đầu bái lạy, tiếng ca vang đến cửu thiên, nguy nga mà như giáng cách muôn thánh nhất nhất giáng lâm, nhìn tháp có thể sánh như cột trụ do nữ Hoàng⁽¹⁾ luyện đá ngũ sắc để vá trời, như tiên nữ mở đóa hoa kinh Đại Nhật cùng sánh với đạo nhân cùng một phẩm vậy. Nay làm đài này chẳng khác phúc lành kịp đến, ngại

ca đức trạch một thời, vả lại lưu truyền đến vạn đời, khiến cho đời nay đời sau, vui chơi trên cảnh xuân dài, dẫn lên được đến đường nhân cõi thọ".

Văn bia tại chùa Linh Ứng, thôn Cao Dương cho biết việc trùng tu chùa vào năm Giáp Tuất (1574) trùng tu thượng điện, tô đắp tượng Phật tổ hảo, việc đến ngày 19 tháng 11, Thiện sai Đoàn Mĩ, Hoàng Thừa Tông lại tiếp tục khởi công xây dựng Tiền đường và trùng tu Tam quan, gác chuông, tường bao, quy mô hoàn hảo.

Văn bia chùa Quỳnh Khâu (Cương Xá) cho biết: "Chùa Quỳnh Khâu xưa là chốn Già lam⁽²⁾. Nay đã linh ứng, vị Tì kheo tự Chân Trí tức Thiền sư Trang Nghiêm người họ Nguyễn ở bản thôn, khi làm Sa di đã phát tiền của để trùng tu Thượng điện, vào buổi sáng tươi đẹp mùa xuân năm Bính Thìn (1616), kẻ lớn người bé thôn Khương Xá xây dựng công trình, mua gỗ lệnh thợ khéo dựng thượng lương, lợp ngói thượng điện, bốn phía tường xây bằng gạch lớn, xây thềm đá".

Văn bia chùa Phúc Long dựng năm Diên Thành thứ 6 (1583) cho biết trước kia chùa là danh thắng, qua thời gian lâu ngày mà đổ nát, vì vậy "vào ngày 7 tháng tư, năm Nhâm Ngọ khởi công làm cửa trước, tam quan tươi mới khoáng đạt; tường bên hai bức cao chắc. Kế đó sửa am Phật Bà, tô 10 pho tượng Phật".

Văn bia chùa Cự Linh cho biết việc trùng tu các hạng mục của chùa: "Vào năm Quý Tỵ, niên hiệu Đại Chính thứ 4 (1533), các thiện sĩ Diêu Giác, Chí Thiện, Quảng Đạt Huyền Sơn, phát lòng Bồ đề, rủ tay phương tiện, quyền góp vật liệu, mời thợ khởi công, sửa cũ thành mới: Cung Phật vôi vọi, tòa báu sen ngời, tiền đường, hậu đường trước sau vút cao; hành lang hai bên nối dài uốn lượn. Thật là một thế giới Đại Hùng"



Bia tượng Hậu tại chùa Diên Phúc – Hải Dương

Văn bia chùa Sùng Thập xã Tăng Thượng, huyện Gia Phúc, phủ Hạ Hồng⁽³⁾ cho biết: *chùa vốn là một chốn cổ tích danh lam, nhưng chùa chưa có thêm đá và tiền Ấn. Nay có sự trụ trì chùa xã Phúc Mai trong huyện truyền y bát⁽⁴⁾ cho Thiền tăng Trí Huệ tên hiệu là Pháp Tài đến hưng công xây dựng chùa. Khởi công từ năm Nhâm Ngọ (1702) đến năm Giáp Thân (1704) thì hoàn thành mọi việc.*

Văn bia Công đức bi kí chùa Vĩnh Khánh thôn Hoàng Xá cho biết việc xây dựng cả chùa, đình, và chợ. Nay bản thôn hưng công đại sĩ Phạm Gia Mô và các kẻ sĩ thuê hợp thợ làm chùa, chợ, đình, công việc bắt đầu từ ngày 2 tháng 8 năm Canh Tuất, đến năm Giáp Tuất xây dựng sửa sang, đến ngày 14 năm Nhâm Tuất thì hoàn thành viên mãn.

Văn bia Chiêu Phúc tự bi kí cho biết việc Quốc sư giáo chủ vốn tôn sùng chùa Phật được chúa Trịnh Tráng phong cho là Nam Việt quốc sư Pháp Vân giáo chủ, là người đã giúp nước che chở cho dân. Ông đã xuất gia tài xây dựng chùa tạo tượng mua ruộng để làm tự điền lo việc hương khói xây dựng chùa và các công trình trong chùa, "*các nhà trước sau hai bên trái phải, phòng ốc xung quanh, hành lang và tam phủ, cửa lớn các cung lâu tất cả đến 30 nhà, lại tu tạo các tòa Phật tượng, các vị thần thủy phủ thiên địa, lại mua gỗ lín rừng, sửa sang và lợp ngói đình*".

Văn bia chùa Phúc Long cũng cho biết Thiện sĩ Nguyễn Văn Thái, Phúc Đại, Phúc Sơn, Phúc Quả cùng nhau phát tâm bồ đề đóng góp tiền xây dựng chùa, ngày 7 tháng 5 năm Nhâm Ngọ (1582) đón thợ dựng tam qua phía trước, xây tường cao, am thờ Phật tu lí 10 pho tượng.

3.2. Giá trị tín ngưỡng văn hóa thờ Hậu

Số lượng bia Hậu Phật tại các chùa của huyện Gia Lộc chiếm phần lớn. Có thể kể đến các chùa có nhiều bia Hậu như chùa Diên Phúc tự (chùa Liễu Chàng), chùa Pháp Hoa, chùa Phúc Hưng, chùa Nghiêm Quang, chùa Sùng Thiên, chùa Quyển Linh, chùa Phúc Hưng... Bia Hậu Phật phản ánh ghi nhận công đức, biểu dương việc thiện của những thiện tín có công xây dựng chùa như cúng tiền, cúng ruộng, cúng gỗ... Bên cạnh đó là phản ánh phong tục mua Hậu hoặc bầu Hậu của nhân dân địa phương.

Trong số các bia Hậu Phật ở Gia Lộc phải kể đến bia Hậu Phật tại chùa Diên Phúc, và bia chùa

Pháp Hoa, mặt trước là tượng Hậu mặt sau là minh văn. Theo tác giả Trần Trọng Dương thì đây gọi là bia tượng Hậu: nó có cấu trúc {minh văn + tượng Hậu} là loại văn bia khá phổ biến trong văn hóa thờ Hậu. Đặc điểm của nhóm này là tượng chân dung ngôi Hậu khắc ở mặt trước, còn minh văn khắc chen cùng tượng, hoặc diềm bia, hoặc ở mặt sau. Giống như bài vị, thì tượng Hậu đại diện cho người đã khuất, nó là hình ảnh thiêng liêng đã được vật chất hóa để thể hiện trạng thái "như tại" trong không gian thiêng. Những vị Hậu này có công đối với chùa và được dân địa phương bầu làm ngôi Hậu để ghi nhận công đức.

Bia Thí điền Diên Phúc tự tam bảo vật/ Hoàng đế vạn tuế Hậu Phật bi kí 施田延福寺三寶物/皇帝萬歲後佛碑記 (khắc năm 1677, No12892/12893) suru tầm tại chùa Diên Phúc xã Liễu Chàng tổng Thạch Khôi huyện Gia Lộc tỉnh Hải Dương. Văn bia ghi việc bà Phạm Thị Thạc hiệu Từ Minh ở xã Liễu Chàng phát tâm Bồ Đề cúng cho làng 8 thửa ruộng, tổng cộng 19 sào. Quan viên, hương lão và già trẻ lớn bé dân xã Liễu Chàng tôn bầu bà làm Hậu Phật. Còn ghi ông nội bà Phạm Thị Thạc tự Phúc Tráng hiệu Từ Ân, ông ngoại Phạm Thị Thạc tự Văn Khuê, bà ngoại Phạm Thị Thạc hiệu Thuận Tâm tự Thủ Tính đã cúng 10 quan tiền nên cũng được gửi giỗ. Mặt trước (No12893) khắc tượng Hậu. Ngạch khắc lưỡng long triều nhật. Diềm cạnh và diềm ngạch khắc hoa dây (cúc mãn khai) và hoa sen xen kẽ các loài chim. Diềm dưới khắc lớp cánh sen. Bên phải tượng khắc bài văn bia, bên trái khắc bài minh và nội dung kí dữ. Mặt sau khắc danh sách quan viên hương lão tham gia bầu Hậu, liệt kê số ruộng, và lạc khoản niên đại, cùng người khắc.

Ngoài ra còn một loại bia Hậu nữa là bia bài vị Hậu, là loại văn bia có khắc bài vị và nội dung minh văn liên quan đến ngôi Hậu và các cam kết đi kèm (bảo văn). Đây là loại bia Hậu có khắc bài vị (thần chủ/ danh tính của nhân vật được bầu làm Hậu). Loại này phổ biến hơn là bia tượng Hậu.

Bên cạnh đó còn có hình thức mua Hậu, gửi giỗ người thân vào chùa. Loại hình này khá phổ biến, phản ánh tín ngưỡng gửi người thân đã mất lên chùa để hàng ngày được nghe pháp. Văn bia ở chùa Vĩnh Khánh xã Phương Xá tổng Phương Xá huyện Gia Lộc tỉnh Hải Dương kí hiệu 13063/13064 cho biết: "*Thờ phụng có Phật có*





Bia tượng Hậu tại chùa Pháp Hoa – Hải Dương

4. Tạm kết

Do đặc điểm trải dài của lịch sử từ triều Trần (bia chữ Phật chùa Sùng Thiên) đến thời Nguyễn, văn bia Phật giáo huyện Gia Lộc bao quát các vấn đề của dòng chảy Phật giáo, từ việc xây dựng kiến thiết đến việc sinh hoạt văn hóa tín ngưỡng. Văn bia chùa phản ánh tình hình phục vụ sinh hoạt tôn giáo tín ngưỡng phổ biến của cộng đồng làng xã trên địa bàn. Trong số văn bia chùa thì bia Hậu Hậu Phật, gửi gắm, bia công đức chiếm ưu thế, bia lịch sử về chùa có phần khiêm tốn. Văn bia huyện thời kỳ này chủ yếu là văn bia chữ Hán, chữ Nôm chỉ xuất hiện ghi địa danh và nhân danh, không có văn bia chữ Nôm. Nghiên cứu hệ thống văn bia huyện Gia Lộc sẽ bổ sung nhiều thông tin có giá trị cho lịch sử Phật giáo tỉnh Hải Dương nói riêng và Phật giáo nước nhà nói chung. 🌸

Pháp, đáng kính đáng trọng, người có cha có mẹ, ắt có việc hiếu kính. Vậy nên người phụ nữ trong thôn là Lê Thị Khai hiệu Diêu Chân, dùng 70 quan tiền và 8 sào ruộng dâng lên làm vật Tam bảo, xin với bản thôn cho cha mẹ làm Hậu Phật, Quan viên lớn nhỏ thôn bản thôn cùng nhận ruộng và đồng ý đem việc này lập bia để lưu truyền mãi mãi".

CHÚ THÍCH:

- (1) Nữ Hoàng tức Nữ Oa, tương truyền bà là người dùng đá ngũ sắc luyện thạch bổ thiên (luyện đá vá trời).
- (2) Là nơi thanh tịnh để tu tập thiền định. Tức là ngôi chùa.
- (3) Trước thuộc thôn Tăng Thượng, xã Liên Hồng, huyện Gia Lộc. Từ ngày 1 tháng 12 năm 2019, Nghị quyết số 788/NQ-UBTVQH14 về việc sắp xếp các đơn vị hành chính cấp huyện, cấp xã thuộc tỉnh Hải Dương, xã Liên Hồng sáp nhập về thành phố Hải Dương.
- (4) Y: cái áo, Bát: cái bát đựng thức ăn. Y tức cái áo Cà sa, Bát: chén đựng thức ăn. Y Bát là hai vật mà các nhà tu hành truyền lại cho đệ tử. Y do các vị Phật ở Tây Phương truyền lại, Bát nguyên của Ngự Vương cho. Những vị sư đã thấu hiểu Phật pháp được truyền tâm ấn và đem tâm ấn truyền lại cho đệ tử (Pháp tử) của mình, hành động truyền tâm ấn đó mà biểu tượng là truyền pháp y và Bát, gọi ngắn là "y bát".

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Ngô Đức Thọ, Nghiên cứu chữ hý Việt Nam qua các triều đại, Nxb, Văn hóa 1997.
2. Trịnh Khắc Mạnh chủ biên (2007 - 2010), Thư mục thác bản văn khắc Hán Nôm Việt Nam (8 tập), Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
3. Trần Trọng Dương, Nghiên cứu về bia bài vị và bia tạo tượng: Trường hợp các bia Hậu tỉnh Hải Dương thế kỷ XVII, Tạp chí Nghiên cứu Hán Nôm, số 2 (177), 2023.



Chùa Phú Lâm thắng cảnh mới ở xứ Tuyên

 Chánh Thường - Anh Minh

Không ai nhớ chính xác chùa có từ bao giờ... cụ bà Tô Thị Sâm (pháp danh Sâm Hiền), sinh năm 1937, ở tổ 1, phường Mỹ Lâm, Tuyên Quang chia sẻ: “Bà nghe các cụ kể lại chùa có từ thế kỷ XII, rồi chiến tranh bị giặc bắn phá, tan nát không còn gì... Mãi sau nhân dân mới phục dựng lại trên nền tích xưa”.

Lược sử chùa Phú Lâm

Tài liệu, sử ký về chùa hiện gần như không còn, qua bia tích mới dựng lại khi chùa khánh thành, chúng tôi ghi nhận được chút thông tin: “Chùa Phú Lâm là tên địa danh của vùng đất, tên hiệu chùa là Quang Sơn Tự, nhân dân trong vùng gọi là chùa Ba Ông Bụt, tức là Ba Vị Phật (ba pho tượng Phật Tam Thế).

Chùa Phú Lâm được xây dựng vào thời Trần (thế kỷ XIII - XIV), tồn tại cho đến cuối thế kỷ XIX thì trở thành phế tích. Đầu thế kỷ XX, chùa được nhân dân dựng lại bằng vật liệu đơn giản như tranh, tre, lá, nứa... để thờ Phật. Đến năm

1960, khi khai hoang để trồng chè, nông trường đã san ủi xung quanh trừ lại nền chùa cổ để có cơ duyên xây dựng lại.

Căn cứ kết quả khảo cổ cho thấy, đây là một ngôi chùa lớn có kiến trúc chữ Đinh, trang trí kiến trúc đẹp, trên các viên gạch ngói có hoa văn, họa tiết như mangร่อง bằng đất nung đã tìm được thấy cùng hệ thống di vật đa dạng tại di tích chùa là nguồn sử liệu góp phần tạo nên giá trị lịch sử, văn hóa, mỹ thuật của di tích.

Chùa Phú Lâm cũng là một trong bảy di tích chùa cổ có niên đại thời Trần được phát hiện tại tỉnh Tuyên Quang, địa danh gắn bó với một số sự kiện lịch sử quan trọng thời nhà Trần và các triều đại trước đó.

Quá trình phục dựng chùa Phú Lâm:

Với chính sách tôn trọng tự do tín ngưỡng, tôn giáo, giữ gìn và phát huy nền văn hóa tiên tiến đậm đà bản sắc dân tộc của Đảng và Nhà nước, ngày 10 tháng 03 năm 2005, Bảo tàng tỉnh Tuyên Quang cùng các cấp chính quyền, các phòng ban



➔ của huyện Yên Sơn và xã Phú Lâm đã khoanh vùng bảo vệ di tích chùa Phú Lâm.

Ngày 24 tháng 03 năm 2016, Ủy ban Nhân dân huyện Yên Sơn, văn phòng Ban Trị sự Phật giáo tỉnh và xã Phú Lâm đón nhận “Bằng Di Tích Khảo Cổ Học Cấp Tỉnh Chùa Phú Lâm” trong không khí trang nghiêm, phấn khởi của bà con nhân dân và các dân tộc địa phương.

Ngày 02 tháng 08 năm 2017, Ủy ban Nhân dân tỉnh Tuyên Quang đã ra quyết định số 246/QĐ-UBND về việc phê duyệt quy hoạch chi tiết xây dựng, di tích chùa Phú Lâm, xã Phú Lâm, huyện Yên Sơn, tỉnh Tuyên Quang. Chủ đầu tư và xây dựng là Ban Trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Tuyên Quang.

(Trích dẫn bia ghi chép sơ lược lịch sử và quá trình phục dựng, xây dựng chùa Phú Lâm).

Quan sát từ đường quốc lộ dẫn về chùa, dễ thấy ngôi chùa tọa lạc bên triền đồi, mà để ý một chút, cảm giác như một thung lũng thu nhỏ. Đường về chùa rộng rãi, cảnh sắc thoáng đãng.

Chùa được xây dựng theo kiến trúc chùa Việt truyền thống với cổng Tam Quan gác mái hai tầng. Các khối kiến trúc độc lập được bố cục chặt chẽ, góp phần tạo nên quần thể chùa đẹp, trang nghiêm, bề thế.

Chùa xây mới trên nền chùa cổ, bên trong không gian chùa, khói hương quyện tỏa cùng tiếng chuông gió lạnh lạnh, thêm những gam màu kiến trúc đặc trưng phong sắc chùa Việt khiến người lữ khách luôn thấy thật gần gũi, thân quen.

“Hệ sinh thái Tâm linh” thu nhỏ

Nếu chỉ nhìn sơ qua, kiến trúc chùa Phú Lâm dường như quen thuộc và cũng giống như bao nhiêu ngôi chùa khác ở các tỉnh phía Bắc, Tam Quan thiết kế truyền thống chùa Việt cùng gác mái hai tầng, các thiết tầng kiến trúc màu chủ đạo là màu ngói đỏ nung, sơn thếp vàng và màu nâu gụ.

Nhưng khi đi vào khuôn viên chùa, du khách sẽ phát hiện những nét chấm phá, khác biệt. Thăng cổng Tam Quan vào, khoảng sân rộng trước thềm Chính điện Tam Bảo là thiết kế mô phỏng “Chùa Một Cột” (còn có tên gọi khác là Liên Hoa Đài, với lối kiến trúc độc đáo: một điện thờ đặt trên một cột trụ duy nhất) ngự trên hồ nước nhỏ. Nơi thu hút không ít du khách thập phương khi về Tuyên Quang và có thể coi chùa là điểm du lịch thu hút du khách, địa chỉ du lịch mới ở xứ Tuyên.

Theo lối đi bên phải nhìn từ Chính điện vào, là gian thờ Phật Quán Âm, tiếp nối là dãy thiền đường hai tầng (vừa là nơi tu tập, nơi tá túc khi chư tôn thiền đức, thiện tín về chùa dự lễ).

Nhà Tổ thiết kế nhà dài, một gác mái, bên trong có năm ban thờ: Chính giữa thờ Đức Phật Thích Ca, bên trái là ban thờ Tổ Huyền Quang, giữa trung tâm là thờ Sơ tổ Trần Nhân Tông, bên phải thờ Tổ Pháp Loa và ở phía ngoài cùng thờ tôn tượng Phật Đản sinh.

Từ Nhà Tổ, đi tiếp theo lối đi bên trái hậu viên, theo hướng nhìn bên phải, đến gian thờ Mẫu Liễu Hạnh, ban thờ chính có ban Tam Tòa Thánh Mẫu, ban thờ Quan Hoàng Bảy, ban thờ Quan Hoàng Mười.

Nhìn bao quát là một quần thể kiến trúc độc



lập mà gắn kết chặt chẽ, hệ sinh thái tâm linh thu nhỏ, thể hiện rõ kết hợp nhuần nhuyễn và tinh tế kiến trúc, văn hóa tín ngưỡng Phật giáo truyền thống đặc trưng của ngôi chùa đặc trưng miền Bắc.

Hai bên tả hữu từ lối vào chính cổng Tam Quan, là hai hàng cây hoa Ban, có hoa Ban tím, hoa Ban trắng rất đẹp. Không gian chùa được thiết kế bao quát rất thoáng, đứng trên cao quan sát có thể thấy người thiết kế khéo léo tạo thành không gian Phật giáo, Tâm linh như một thung lũng thu nhỏ, có chiều sâu mà thể hiện rõ tính gắn kết chặt chẽ của từng khối không gian kiến trúc.

Công trình vẫn đang được xây dựng để sớm có Lầu Quán Âm Lộ Thiên ngự trên hồ nước rộng.

Trước “Chùa Một Cột”, tôi chấp tay hướng Chính Điện Tam Bảo khấn lễ, cảm tạ nhân duyên được về thăm chùa Phú Lâm miền quê Tuyên Quang, nơi gắn bó nhiều thăng trầm lịch sử từ thời Trần, lòng cảm niệm cùng cảm xúc khó tả, chợt nhớ tới câu thơ của Thiền sư Mãn Giác:

*“Mái chùa che chở hồn dân tộc
Nếp sống muôn đời của tổ tông”*

Đầu Xuân hành hương và văn cảnh, thấy Hòa thượng Thích Gia Quang đang giới thiệu cho khách đến thăm chùa về khu vườn tháp. Tôi vãi chào, thỉnh chuyện Hòa thượng:

- Bạch Hòa thượng, Hòa thượng hoan hỷ giúp chúng con biết ý nghĩa tổng quan kết cấu chùa Phú Lâm?

Hòa thượng Thích Gia Quang: Chùa Phú Lâm được xây dựng theo kiến trúc truyền thống, từ Cổng Tam Quan đến các gian thờ tự. Trong đó có sự kết hợp kiến trúc đời Trần và kiến trúc chùa Việt đương đại, giao thoa hài hòa cùng văn hóa kiến trúc chùa ở Tuyên Quang, tạo nên nét riêng của chùa Phú Lâm.

- Lần đầu chúng con thấy Hoa Ban và những đồi chè được trồng ở chùa, Hòa thượng có thể chia sẻ ý nghĩa?

Hòa thượng Thích Gia Quang: Hoa Ban là loài hoa đặc trưng núi rừng Tây Bắc. Hoa ban được coi là biểu trưng cho vẻ đẹp tinh khôi vươn lên từ nhọc nhằn đá núi.

Hoa Ban trắng khá hiếm, ít được các cơ sở văn hóa tâm linh trồng trong khuôn viên. Nên Thầy quyết định trồng hai hàng Hoa Ban, có cả hoa



Trắng và hoa Đỏ, giúp tạo nên bản sắc riêng, độc đáo của chùa Phú Lâm.

Một phần khuôn viên ngoài, thuộc không gian chùa Phú Lâm, Thầy giữ lại những đồi chè vẫn được trồng trọt, canh tác: Đó không chỉ là đặc sản của Tuyên Quang, mà những đồi chè xanh mướt đang độ Xuân về (thời điểm vào vụ chè) cho thấy sức sống tươi mới, dồi dào được tinh hoa đất trời dung dưỡng, qua bàn tay cần cù lao động của người dân Tuyên Quang, từ đó có những đồi chè xanh ngát, rồi cho ra những sản phẩm trà đặc biệt, chỉ có ở Tuyên Quang.

- Chúng con thấy có vườn Tháp, có phải Tháp phụng thờ các Tổ chùa Phú Lâm, Bạch Hòa thượng?

Hòa thượng Thích Gia Quang: Các Tháp mới được xây dựng, không chỉ thờ các tổ đời trước mà còn là điểm nhấn không thể thiếu của chùa Việt truyền thống, và cũng là cách thể hiện sự tri ân và nối tiếp các đời chư tổ đã có công xây dựng, phát huy và lưu giữ mạng mạch Phật Pháp.

Chùa Phú Lâm có nét chấm phá giao thoa truyền thống và hiện đại, cùng không gian trang tĩnh, an hòa, cho thấy những hưng thịnh của thiền nơi đây: Phật pháp được chấn hưng, ngôi nhà tâm linh được phục dựng, góp phần “thịnh vượng” đời sống tín ngưỡng của người dân xứ Tuyên.

Ngôi chùa mới được hoàn thành nhưng đã sớm trở thành điểm đến Du lịch Tâm linh hấp dẫn đông đảo thập phương mọi miền Tổ quốc, cũng như du khách nước ngoài khi du lịch đến Tuyên Quang. ☀

TÓM TẮT NỘI DUNG SONG NGỮ VIỆT - ANH

LÀM CHỦ SINH, TỬ QUA MILINDA VẤN ĐẠO

Tác giả: Thích Đàm Uyên

Học viên thực sĩ Phật học khóa 3, Học viện Phật giáo Việt Nam tại Hà Nội

Tóm tắt: Ai ai trong chúng ta đều nghe qua sự tái sinh hay con người sau khi chết sẽ được nghiệp dẫn dắt đến một cuộc sống khác theo một vòng lặp đi lặp lại không bao giờ dứt tức vòng luân hồi (Samsara). Không chỉ vậy, ngay cuộc sống thực tại chúng ta luôn bị bao vây bởi lo lắng, khổ đau về trang phục, thức ăn, cô đơn, đau đớn, tuyệt vọng, học hành, việc làm, vật chất, tinh thần, bệnh, chết... Chúng ta cũng nhận thấy rằng cuộc sống hồng trần này là chuỗi khổ đau bất tận, bản thân phải đối diện với khổ đau về thể xác và tinh thần. Chúng ta sẽ không thể tìm ra bất kỳ ai không vướng một nỗi đau nào dù là A La Hán đã đoạn dứt phiền não, không còn tái sinh, nhưng vẫn còn tồn tại uẩn. Nếu như chúng ta cố tạo ra những niềm vui thỏa mãn nhu cầu cá nhân nhưng theo quy luật thành, trụ, hoại, không thì khổ đau liên có mặt ngay sau đó. Thực tế cho thấy đa số chúng hữu tình đều lo sợ buồn đau, tan hoại, chết... mà không chấp nhận nguyên nhân sinh ra nó. Chính sự sinh ra rồi diệt đi của từng khổ đau này cũng tạo ra một vòng lặp tái sinh ngay khi còn sống không chỉ khi sinh tử mới gọi là tái sinh. Vậy chúng ta cần làm gì để làm chủ sinh tử của mình hay sự tái sinh? Trong Milinda Vấn đạo có một khía cạnh chỉ ra cho mỗi cá nhân thấy và thể nhận, vận dụng vào cuộc đời chính mình.

Từ khóa: tái sinh, Milinda vấn đạo, Mi tiên vấn đáp, Kinh Mi Tiên, Tỳ kheo Na Tiễn

MASTERING LIFE AND DEATH THROUGH MILINDA'S QUESTIONS

Author: Thich Dam Uyen

Master's student in Buddhist studies, course 3, Vietnamese Buddhist student in Hanoi

Summary: Each of us has heard about reincarnation or human after death, people will be led by karma to another life in a never-ending repeating cycle, the cycle of reincarnation (Samsara). Not only that, in real life we are always surrounded by worry and suffering about clothes, food, loneliness, pain, despair, education, work, materials, spirit, and illness, death... We also realize that this earthly life is an endless series of suffering; we must face physical and mental suffering. We will not be able to find anyone who is not suffering from any pain, even if an Arahant has eliminated afflictions and is no longer reborn, but the aggregates still exist. If we try to create joy that satisfies personal needs but follow the laws of formation, persistence, destruction, and emptiness, suffering will immediately follow. Reality shows that most sentient beings are afraid of sadness, destruction, death... without accepting the cause of its birth. The very birth and death of each of these sufferings also creates a cycle of rebirth while still alive, not just during birth and death, which is called rebirth. What do we need to do to master our birth and death or rebirth? In Milinda's Questions, there is an aspect that shows each individual to see, accept and apply in their own life.

Keywords: reincarnation, Milinda's questions, Mi Tien's questions and answers, Mi Tien Sutra, Bhikkhu Na Tien

TÌM HIỂU VỀ BUDDHIST HYBRID SANSKRIT TRONG NGÔN NGỮ ẤN-ÂU

Tác giả: TKN. Thích nữ An Hưng

Học viên Cao học khóa VI, tại Học viện Phật giáo Việt Nam tại Tp.Hồ Chí Minh

DẪN NHẬP: Văn học Sanskrit là ngôn ngữ phổ biến được dùng trong văn học, kinh điển nhưng lại có rất nhiều tài liệu, nhiều ý kiến khác nhau về ngôn ngữ này. Phật giáo sử dụng các dạng ngôn ngữ khác nhau, trong đó có ngôn ngữ Sanskrit được ghi lại ở nhiều bản kinh sách. Như chúng ta biết, Ấn Độ là một nước đa ngôn ngữ, đa sắc tộc, đa tôn giáo nên sự ghi chép có nhiều khía cạnh trái chiều và khác nhau giữa các phiên bản ngôn ngữ. Vì thế, để hiểu rõ hơn về văn học Sanskrit qua các nguồn tài liệu cũng như về lịch sử phát triển của ngôn ngữ này, người viết tập trung nghiên cứu dựa trên tài liệu như kinh tạng Nikaya cũng như các tài liệu liên quan, để tìm hiểu cận kề hơn về ngôn ngữ trong văn học Sanskrit.

Từ khóa: văn học Sanskrit, ngôn ngữ, kinh điển, Ấn Độ, Kinh tạng Nikaya...

LEARN ABOUT BUDDHIST HYBRID SANSKRIT IN INDO-EUROPEAN LANGUAGES

Author: Thich An Hung

Master's student, course VI, at Vietnam Buddhist Academy in Ho Chi Minh City

Introductions
Sanskrit literature is a popular language used in literature and classics, but there are many documents and many different opinions about this language. Buddhism uses different forms of language, including Sanskrit which is recorded in many scriptures. As we know, India is a multilingual, multi-ethnic, multi-religious country, so the records have many conflicting aspects and differences between language versions. Therefore, to better understand Sanskrit literature through documentary sources as well as the historical development of this language, the writer focuses on research based on documents such as the Nikaya Pitaka as well as related documents. to learn more about the language in Sanskrit literature.

Keywords: Sanskrit literature, language, classics, India, Nikaya Canon...

KHẢO LƯỢC VỀ "LÝ THUYẾT NHÂN TÍNH QUA KINH TẠNG PALI" CỦA HÒA THƯỢNG THÍCH CHƠN THIÊN

Tác giả: Thích nữ Hiền Liên

ThS Khóa V Học viện Phật giáo Việt Nam

Mở đề: Cùng với sự tiến bộ của nền khoa học thực nghiệm và những bước chuyển mình của nhân loại, "nhân tính" dần được quan tâm và các lý thuyết nhằm khám phá con người ra đời và phát triển. Không chỉ đơn giản là xây dựng nền khoa học nhân bản tìm kiếm lý thuyết Nhân tính, mà còn cao cả hơn là giới thiệu cái nhìn mới mẻ về mọi sự hiện hữu trong đó có con người, nhằm mở ra một hướng giáo dục mới, hướng tới giải quyết những khủng hoảng ám ảnh nhân loại hiện nay, HT.Thích Chơn Thiên thực hiện thành công luận án Tiến sĩ Phật học "Lý thuyết nhân tính qua kinh tạng Pali".

Từ khóa: Nhân tính, kinh tạng Pali, Thích Chơn Thiên, lý thuyết, học thuyết, con người, vv...vv

A BRIEF REVIEW OF "THE THEORY OF HUMANITY THROUGH THE PALI SUTRAS" OF THE VENERABLE THICH CHAN THIEN

Author: TN Hien Lien

MSc Course V - Vietnam Buddhist Academy

Opening topic: Along with the progress of experimental science and the transformations of humanity, "humanity" gradually received attention and theories to explore humans were born and developed. It is not simply about building a humanistic science in search of the theory of Humanity, but also more noble than introducing a new perspective on all existence, including humans, to open up a new direction of education, aiming to solve the crises that haunt humanity today, Venerable Thich Chon Thien successfully completed his PhD thesis in Buddhism "Theory of humanity through the Pali Canon".

Keywords: Humanity, Pali Canon, Thich Chon Thien, theory, doctrine, people...

Ý NGHĨA "TUYỂN PHẬT TRƯỞNG" TRONG ĐẠI GIỚI ĐÀN

TT TS Thích Lệ Quang

Trưởng ban Giáo dục Phật giáo Quận Tân Bình, TP.HCM.

Tóm tắt: Tuyển Phật trưởng là một cụm từ thường được sử dụng trong các Đại giới đàn do Giáo hội Phật giáo Việt Nam các tỉnh, thành phố tổ chức. Giới đàn là nơi truyền giới cho các tăng, ni đủ điều kiện để lãnh thọ giới pháp; nơi tuyển chọn những bậc xuất gia đủ tiêu chuẩn để "tu hành" thành Phật trong tương lai. Vì vậy, giới luật luôn luôn được các luật sư Phật giáo đề cao, xiển dương, xem giới luật là nền tảng quan trọng trong cuộc đời đạo của người tu.

Để giác ngộ chân lý, chứng quả Bồ đề, giới luật phải là "thiết bị đầu cuối" để mà hoá đối tượng trở thành Phật quả. Bài viết tập trung khái niệm cụm từ "tuyển Phật trưởng" - một lý tưởng cao siêu đối với giới tử hiện nay ở góc độ làm rõ

MEANING OF "SELECTING BUDDHA SCHOOL" IN THE GREAT PRECEPTS RITUALS

Author: Most Venerable Dr. Thich Le Quang

Head of the Buddhist Education Committee of Tan Binh District, Ho Chi Minh City.

Summary: "Recruiting Buddha School" is a phrase often used in Great Precepts Rituals organized by the Vietnam Buddhist Sangha in provinces and cities. The ordination platform is the place where monks and nuns are qualified to receive the precepts; where qualified monks are selected to "practice" to become Buddha in the future. Therefore, the precepts are always promoted and promoted by Buddhist precepts supervisors, considering the precepts as an important foundation in the religious life of practitioners.

To enlighten the truth and attain Bodhi, the precepts must be the "terminal" to encode the object to become Buddhahood. The article focuses on the concept



VIETNAMESE - ENGLISH CONTENTS SUMMARY

khái niệm “tuyển Phật trường” để xây dựng mục tiêu lý tưởng cao đẹp của người xuất gia. Từ khóa: Tuyển Phật trường, Đại giới đàn, lý tưởng cao siêu, giới tử.	of the phrase "Recruiting Buddha School" - a sublime ideal for current monks from the perspective of clarifying the concept of "Recruiting Buddha School" to build the noble ideal goal of monastics. Keywords: Recruiting Buddhist schools, Great precepts Rituals, sublime ideals, precepts.
PHẬT GIÁO TRUNG QUỐC THỜI NHÀ ĐƯỜNG ThS. Nguyễn Đắc Tùng, Viện Nghiên cứu Ấn Độ và Tây Nam Á CN. Nguyễn Thị Hiền, Trung tâm Lưu trữ và Thư viện, Học viện Cảnh sát nhân dân Tóm tắt: Trong lịch sử Phật giáo Trung Quốc, thời nhà Đường là một hoàng triều cai trị Trung Quốc gần 3 thế kỷ (618-907) là thời kỳ hoàng kim của Phật giáo Trung Quốc. Mặc dù các hoàng đế nhà Đường thường là những người theo Đạo giáo, nhưng họ lại rất sùng bái Phật giáo và đạo Phật đã trở nên cực kỳ phổ biến. Thời nhà Đường, Phật giáo đã được chấp nhận rộng rãi và được công nhận là tôn giáo thống trị trên khắp cả nước. Từ khóa: Nhà Đường, Phật giáo, nhà sư, Trung Quốc, Ấn Độ.	CHINESE BUDDHISM DURING THE TANG DYNASTY MSc. Nguyen Dac Tung, Institute of Indian and Southwest Asian Studies BA. Nguyen Thi Hien, Archives and Library Center, People's Police Academy Summary: In the history of Chinese Buddhism, the Tang Dynasty, a royal dynasty that ruled China for nearly 3 centuries (618-907), was the golden age of Chinese Buddhism. Although the Tang emperors were often Taoists, they were devout Buddhists, and Buddhism became extremely popular. During the Tang Dynasty, Buddhism was widely accepted and recognized as the dominant religion throughout the country. Keywords: Tang Dynasty, Buddhism, monks, China, India.
TRUYỀN THỐNG PHONG PHÚ CỦA GIÁO DỤC PHẬT GIÁO MYANMAR Tác giả: NNC Phan Anh Dũng Trung tâm Tư liệu Phật giáo Việt Nam Tóm tắt:Chùa Hòn Nhai là một chùa cổ, tổ đình của thiền phái Tào Động ở Việt Nam, trong kho mộc bản của chùa còn lưu giữ tư liệu cổ là bộ ván khắc tác phẩm chữ Nôm “Lý sự dung thông” của thiền sư Minh Châu Hương Hải do sư Giác Lâm trụ trì chùa Hòn Nhai khắc lại khoảng năm 1838 đời Minh Mạng. Trung tâm Tư liệu Phật giáo Việt Nam đã thực hiện công tác số hóa kho mộc bản này nhằm bảo tồn, và phát huy giá trị di sản, nhận thấy đây là một tư liệu quý hiếm nên chúng tôi đã tiến hành khảo chú lý lịch của bộ ván khắc, đồng thời xin giới thiệu cả toàn văn tác phẩm này. Từ khóa: Mộc bản, Lý sự viên thông, Minh Châu Hương Hải, Giác Lâm, Hòn Nhai, Hồng Phúc.	THE RICH TRADITION OF MYANMAR BUDDHISM EDUCATION Author: Thích Nu Thuan Hieu Master's student course II - Vietnamese Buddhist Academy in Hue Preamble: Buddhism has a long tradition in Myanmar (Burma), since the 5th century. The monastic education system established by monks plays an important role in shaping Myanmar culture and human life. Myanmar Buddhist education is characterized by an emphasis on the Pali language and scriptures, a focus on moral, spiritual and intellectual development, and the integration of meditation and mindfulness practices. Despite facing challenges on many fronts, including modern factors, today Buddhist education continues to play an important role in preserving Myanmar's culture and identity. Keywords: Myanmar, Buddhist education, cultural preservation, Pali scriptures...
KHẢO CỨU VĂN BIA PHẬT GIÁO Ở HUYỆN GIA LỘC TỈNH HẢI DƯƠNG Nguyễn Văn Thịnh Học viên Cao học Đại học sư phạm Hà Nội Tóm tắt: Huyện Gia Lộc tỉnh Hải Dương là vùng đất có lịch sử lâu đời và giàu bản sắc văn hóa. Trên địa bàn huyện còn lưu giữ nhiều di tích lịch sử, văn hóa, có vị thế quan trọng của tỉnh. Văn bia huyện Gia Lộc, Hải Dương, đã ghi nhận những dấu tích lịch sử của các triều đại phong kiến; đặc biệt là nơi. Bài viết khảo sát văn bia Phật giáo huyện Gia Lộc và giới thiệu giá trị nội dung của văn bia góp phần nghiên cứu lịch, văn hóa liên quan đến Phật giáo mà cụ thể là văn bia các chùa trên địa bàn huyện. Từ khóa: huyện Gia Lộc, tỉnh Hải Dương, văn bia, lịch sử, Phật giáo.	RESEARCH OF BUDDHIST EPITAPHS IN GIA LOC DISTRICT, HAI DUONG PROVINCE Author: Nguyen Van Thinh Master's student at Hanoi Pedagogical University Summary: Gia Loc district, Hai Duong province is a land with a long history and rich cultural identity. The district still preserves many historical and cultural relics, which have an important position in the province. The stele of Gia Loc district, Hai Duong, has recorded historical traces of feudal dynasties; especially the place. This article examines Buddhist epitaphs in Gia Loc district and introduces the content value of the epitaphs, contributing to the study of history and culture related to Buddhism, specifically the epitaphs of pagodas in the district. Keywords: Gia Loc district, Hai Duong province, stele, history, Buddhism.

SƯU TẦM TRỌN BỘ TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC



Sưu tầm trọn bộ Tạp chí Nghiên cứu Phật học vui lòng liên hệ với Tòa soạn, 180.000 đ/1 bộ được đóng thành một cuốn sách bìa cứng. Để TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC TRỌN BỘ theo các số báo trong một năm trên giá sách, vừa thuận tiện cho việc lưu trữ, vừa dễ dàng tra cứu khi cần.

Bạn đọc tại Hà Nội xin mời đến mua tại Tòa soạn, bạn đọc ở các tỉnh/ thành trên cả nước vui lòng liên hệ: 024 66846688, 0914335013 để biết thêm chi tiết về cước phí Bưu điện.

PHIẾU ĐĂNG KÝ ĐẶT MUA TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC NĂM 2024

Kính mời: Quý Chư tôn đức tăng, ni, Phật tử, độc giả đăng ký mua Tạp chí Nghiên cứu Phật học năm 2024

- | | |
|--|--------------|
| ☐ Số 1 Xuân 2024 (tháng 1+2), phát hành ngày 01/01/2024 | Giá 30.000đ |
| ☐ Số 2 (tháng 3+4), phát hành ngày 01/03/2024 | Giá 30.000đ |
| ☐ Số 3 (tháng 5+6), phát hành ngày 01/05/2024 | Giá 30.000đ |
| ☐ Số 4 (tháng 7+8), phát hành ngày 01/07/2024 | Giá 30.000đ |
| ☐ Số 5 (tháng 9+10), phát hành ngày 01/09/2024 | Giá 30.000đ |
| ☐ Số 6 (tháng 11+12), phát hành ngày 01/11/2024 | Giá 30.000đ |
| ☐ Tạp chí cả năm (6 số) | Giá 180.000đ |
| ☐ Cước gửi tạp chí về tận nhà (theo nhu cầu) | Giá 50.000đ |

Để được giao báo tại nhà độc giả ngoài Hà Nội vui lòng đặt báo tại bưu điện gần nhà bạn nhất. Mã số đặt Tạp chí Nghiên cứu Phật học qua bưu điện (Công ty Phát hành Báo chí Trung ương) là C356. Độc giả Hà Nội muốn giao báo tại nhà vui lòng trả thêm cước phí chuyển phát.

Mọi thông tin về việc đặt mua báo, chi phí chuyển phát xin vui lòng liên hệ:

TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC

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

Điện thoại: 024 66846688; 0914335013

Email: tapchincph@gmail.com